

Revista Mexicana de Historia del Derecho

Segunda Época

Volumen XLIV

JULIO-DICIEMBRE DE 2021

ISSN (versión electrónica): 2448-7880



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS

Directora

Dra. Mónica González Contró

Secretario académico

Dr. Mauricio Padrón Innamorato

Jefa del Departamento de Publicaciones

Mtra. Wendy Vanesa Rocha Cacho

Coordinación de Revistas

Mtro. Ricardo Hernández Montes de Oca

Revista Mexicana de Historia del Derecho, vol. XLIV, julio-diciembre de 2021, es una publicación semestral editada por la Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510 Ciudad de México, a través del Instituto de Investigaciones Jurídicas, Circuito Maestro Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510 Ciudad de México, teléfono 5622 7474 ext. 85238, correo electrónico: *rmhd.ijj@unam.mx*. Editor responsable: Luis René Guerrero Galván. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo del Título: 04-2023-010611420300-102. ISSN 2448-7880. Número de certificado de licitud de título: 2096. Número de certificado de licitud de contenido: 1327.

Cuidado de la edición y formación en computadora:

Ricardo Hernández Montes de Oca

Revista Mexicana de Historia del Derecho, Segunda Época del *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*.

REVISTA MEXICANA DE HISTORIA DEL DERECHO

Director

Dr. Luis René Guerrero Galván

Coordinación editorial

Mtro. Ricardo Hernández Montes de Oca

Consejo de Honor

Dra. Beatriz Bernal; Dr. José Luis Soberanes

Consejo Editorial

Dr. Silvio Zavala (†); Dra. María del Refugio González; Dr. Andrés Lira González; Dr. José de Jesús López Monroy (†); Dr. Jorge Adame; Dr. Oscar Cruz Barney; Lic. Jaime del Arenal Fenochio; Mtro. Alejandro Mayagoitia; Dr. Rafael Diego Fernández Sotelo; Dr. Marco Antonio Pérez de los Reyes; Dr. Salvador Cárdenas Gutiérrez; Dr. José Enciso Contreras; Dr. Jaime Hernández Díaz; Dr. Humberto Morales.

Comité Editorial

Dr. José Antonio Caballero; Dr. Rigoberto Ortiz Treviño; Dr. José Ramón Narváez Hernández; Dr. Juan Pablo Pampillo; Dr. Rafael Estrada Michel; Mtro. Juan Carlos Abreu y Abreu; Dr. Juan Pablo Salazar Andreu; Dr. Juan Ricardo Jiménez Gómez; Dr. Jesús Antonio de la Torre Rangel; Mtra. María Audry Luer; Mtro. Fernando Marcín Balsa; Dra. Ana Brisa Oropeza Chávez; Dr. Alonso Guerrero Galván; Dra. Carolina Yeveth Aguilar García.

Miembros correspondientes de la Revista en el extranjero

Profa. Linda Arnold (Estados Unidos); Dra. Ana Barrero (España); Dr. Feliciano Barrios (España); Dr. Bernardino Bravo Lira (Chile); Dra. Luisa Brunori (Italia); Dr. Antonio Capuccio (Italia); Dr. Serge Dauchy (Francia); Dr. Antonio Dognac (Chile); Dr. José A. Escudero (España); Dr. Nader Hakim (Francia); Dr. Alberto de la Hera (España); Dr. Farid Lekéal (Francia);

Dr. Abelardo Levaggi (Argentina); Dr. Jorge Luján (Guatemala); Dr. José M. Mariluz Urquijo (Argentina); Dra. Rosa M. Martínez de Codes (España); Dr. Eduardo Martiré (Argentina); Dr. Arturo Muro Romero (España); Dr. Mariano Peset (España); Dr. José Reig Satorres (Ecuador); Dra. Daisy Ripodaz (Argentina); Dr. José Sánchez Arcilla (España); Dr. Víctor Tau Anzoátegui (Argentina); Dr. Carlos Pérez Fernández-Turegano (España); Dr. John F. Chuchiak IV (Estados Unidos); Dr. Juan Carlos Domínguez Nafria (España); Dr. Manuel Andreu Gálvez (España).

Gestor editorial: Dr. José Enrique Atilano Gutiérrez

Las opiniones expresadas en la presente publicación son las de los autores y no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Revista Mexicana de Historia del Derecho por Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, se distribuye bajo una *Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinObra Derivada 4.0 Internacional* (CC BY-NC-ND 4.0).

Primera edición: 6 de noviembre de 2023

2023. Universidad Nacional Autónoma de México

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS

Circuito Maestro Mario de la Cueva s/n
Ciudad de la Investigación en Humanidades
Ciudad Universitaria, 04510 Ciudad de México

Hecho en México

ISSN (versión electrónica): 2448-7880

Contenido

Artículos

- Las ideas jurídicas y políticas de *Aegidius Romanus*: entre la lealtad al papa y la lealtad al rey 3
Herminio **Sánchez de la Barquera Arroyo**
- Constitución liberal y sociedad anónima en el México independiente (siglo XIX). 19
Jesús **Jimeno Borrero**
- Unas notas sobre los esclavos y el Santo Oficio mexicano en los siglos XVI y XVII 35
Antonio **García-Molina Riquelme**
- Tres órdenes políticos del imaginario Indiano: la Corona, el papa y los mendicantes (1542-1568). 105
José Enrique **Atilano Gutiérrez**
- Tlazohtéotl. La otra Venus 145
Guillermo José **Mañón Garibay**

Reseñas

- Pérez Collados, José María (coord.), *Maneras de construir la historia. La filosofía de los historiadores del Derecho*, Madrid, Marcial Pons, 2020. 173
Ana Brisa **Oropeza Chávez**
- Ciaramitaro, Fernando, *Santo Oficio imperial. Dinámicas globales y el caso siciliano*, Barcelona-México, Gedisa-Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2022 179
José Alejandro **Valadez Fernández**

Las ideas jurídicas y políticas de *Aegidius Romanus*: entre la lealtad al papa y la lealtad al rey

The Juridical and Political ideas of Aegidius Romanus: Between Loyalty to the Pope and Loyalty to the King

Herminio SÁNCHEZ DE LA BARQUERA ARROYO

 <https://orcid.org/0000-0002-9766-3403>

Centro de Estudios en Ciencias de Gobierno y Política del Instituto de Ciencias de Gobierno
y Desarrollo Estratégico, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México
Correo electrónico: herminio.sanchez@correo.buap.mx

RESUMEN: Gil de Roma fue testigo de las convulsiones propias del fin del apogeo medieval y del inicio de la decadencia en el gótico tardío; entre los fenómenos propio de esa época está la lucha entre los señores feudales y la monarquía, trance del que saldrían fortalecidos los reyes. Los señores hallaron en la Iglesia a una aliada decidida, pero que a la postre también saldría derrotada. Gil de Roma participó en la formulación de la bula más famosa de la Edad Media: *Unam sanctam* (1302), la formulación más extensa de la pretensión universal del papado; pero también contribuyó a la educación política de Felipe IV de Francia, uno de los adversarios más férreos de los papas. El texto reflexiona sobre estas dos posturas aparentemente antagónicas y expone los argumentos y las motivaciones de este brillante pensador originario de Roma.

Palabras clave: Edad Media, poder temporal, poder espiritual, centralización política, monarquía, legitimidad, papado, Estados nacionales.

ABSTRACT: Gil de Roma witnessed the proper convulsions of the end of the medieval apogee and the beginning of the decline in the late Gothic period; among the typical phenomena of that time is the struggle between the feudal lords and the monarchy, a trance from which the kings would emerge strengthened. The lords found a determined ally in the Church, but one who would also ultimately be defeated. Gil of Rome participated in the formulation of the most famous bull of the Middle Ages: *Unam sanctam* (1302), the most extensive formulation of the universal claim of the papacy; but he also contributed to the political education of Philip IV of France, one of the most staunch adversaries of the popes. The text reflects on these two apparently antagonistic positions and exposes the arguments and motivations of this brilliant thinker originally from Rome.
Keywords: Middle Ages, Temporal power, Spiritual power, Political centralization, Monarchy, Legitimacy, Papacy, Nation States.

SUMARIO: I. *Introducción: el ocaso de la Edad Media.* II. *Gil de Roma.*
III. *De regimine principium.* IV. *De ecclesiastica potestate.* V. *Epílogo.*
VI. *Bibliografía.*

I. INTRODUCCIÓN: EL OCASO DE LA EDAD MEDIA

Cuando nos referimos al pensamiento político de los siglos XIII y XIV, tenemos que hablar forzosamente de Aegidius Romanus, llamado también Gil de Roma o Egidio Colonna. Nacido en 1247, este filósofo fue alumno de santo Tomás de Aquino en París y llegó a ser arzobispo de Bourges. Su obra se compone básicamente de comentarios sobre la filosofía aristotélica, a la que trataba de conciliar con el dogma católico.¹ Contemporáneo de Dante Alighieri (1265-1321), muere en 1316. Durante un tiempo se creyó que habría sido miembro de la poderosa familia romana de los Colonna, de origen noble y principesco. Esta información, que encontramos sobre todo en fuentes tardías, no aparece en documentos contemporáneos de Aegidius, por lo que parece que lo más probable es que nuestro personaje haya procedido de una familia de modestos recursos. Sin embargo, carecemos de fuentes lo suficientemente fidedignas como para poder tomar una postura bien sustentada al respecto, en uno u otro sentido.²

La vida de Aegidius transcurre en las postrimerías del intelectualmente brillante siglo XIII y los inicios del XIV, por lo cual tuvo la oportunidad de ser testigo tanto del apogeo espiritual, artístico, político, económico y social de la Edad Media, como también del inicio inequívoco de una profunda crisis que rompería ese equilibrio gótico, magnífico en verdad, y que terminaría por significar la decadencia medieval rumbo al Gran Renacimiento.

La sociedad feudal en la que vive Aegidius asiste al fenómeno de la estabilización del desarrollo de las ciudades y, en el siglo XIV, incluso a la reducción del número de habitantes como resultado de calamidades varias. Además, ha aparecido ya una clase social dedicada a la producción manufacturera y al comercio, y cuya actividad se concentra precisamente en las ciudades, imprimiéndole al ritmo de vida una dinámica fundamentalmente desconocida hasta entonces.³ Esta clase social es la burguesía, que había comenzado a formarse a partir del colonato, buscando sus miembros mejores condiciones de vida en el comercio o en el libre ejercicio de sus oficios.

Asentados en las viejas ciudades o en las nuevas que surgen fundamentalmente a partir del repunte económico del siglo XI, los burgueses acumularon pronto los recursos suficientes como para arrojar a emprender aventuras comerciales y financieras de gran alcance. Talleres cada vez más grandes y mejor

¹ Grabois, Aryeh, *Enzyklopädie des Mittelalters*, Zürich, Edition Atlantis, 1985, p. 240.

² Véase Laschet, Oliver, *Aegidius Romanus: de regimine principum*, 2001.

³ Benevolo, Leonardo, *Die Stadt in der europäischen Geschichte*, Múnich, Verlag C. H. Beck, 1999, p. 96; Romero, José Luis, *La Edad Media*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 75.

organizados producían tal cantidad de artículos como para poder exportarlos, mientras que un comercio cada vez más firmemente establecido y versátil facilitaba la importación de todo tipo de objetos, especialmente de lujo, destinados a las clases acomodadas, abarcando estas no sólo a los nobles sino ahora también a los burgueses.

La aparición y consolidación de las riquezas muebles trajo consigo paulatinamente una disminución en el valor económico y social de la riqueza inmueble —la tierra—, patrimonio fundamental de la señoría feudal, lo cual provocó que se fuese dibujando gradualmente un conflicto entre la nobleza y la burguesía, acentuado a poco por el decidido apoyo que a esta última prestaron los reyes, enfrascados en su lucha por la centralización del poder político, fenómeno que culminaría en las postrimerías de la Edad Media.

El surgimiento de nuevas ciudades trajo consigo la deserción de los trabajadores rurales, lo que provocó a su vez grandes desequilibrios en la producción agrícola que desembocaban en terribles periodos de escasez. Y no es que esta última, la escasez, fuese nueva, sólo que antes, dada la mayor autonomía de las regiones, era más fácil hacerle frente. Ahora, por el contrario, las nuevas, numerosas y grandes concentraciones urbanas acentuaban el problema, pues a la escasez había que sumarle las deficiencias en el transporte y en la distribución de los productos agrícolas, a más de que el hacinamiento en las ciudades las hacía más propensas a estallidos mortales de epidemias, como la “muerte negra” de 1348.⁴

En sus orígenes, la burguesía era un conjunto extraordinariamente heterogéneo, y sólo al cabo de mucho tiempo llegó a consolidarse como un grupo social compacto, dejando atrás y por debajo de ella a los trabajadores asalariados, pasando después a enfrentarse abiertamente con la nobleza en la lucha por el predominio político. Romero afirma que: «en cierto sentido, la monarquía fue cediendo cada vez más —a medida que se hizo más centralista— a la precisión de la burguesía para transformarse en su protectora primero y en su representante después[...]».⁵

Esta crisis por lo tanto no es sólo de carácter económico y social, sino también político, y los reyes aprovecharon la ocasión para encaminar sus esfuerzos hacia el centralismo político. Sabemos que estos reyes medievales eran, generalmente, una especie de señores feudales, aunque con ciertos privilegios formales y con una autoridad que en buena parte despedía de su fuerza personal. La buena voluntad de sus vasallos y su apoyo militar posibilitaba el éxito de la política exterior e interior de los monarcas. Ante esta falta de libertad de ac-

⁴ Bergdolt, Klaus, *Der schwarze Tod in Europa*, Múnich, Verlag C. H. Beck, 2000, pp. 17 y ss. 30 y ss.

⁵ Romero, José Luis, *op. cit.*, p. 77.

ción, es comprensible que la monarquía viera con buenos ojos la rivalidad entre la burguesía y los señores feudales, y buscara aprovecharla como instrumento en su propia lucha contra la nobleza.

Gil de Roma fue testigo de la pugna entre los señores —abades, condes u obispos—, en cuya jurisdicción se encontraba la ciudad, y los burgueses, pues aquellos levantaban toda suerte de obstáculos a la actividad económica de estos, temerosos de que ciertas empresas de gran envergadura de los comerciantes —por ejemplo— pudiesen escaparse a su autoridad. Los monarcas aplicaron generalmente la política de “A río revuelto, ganancia de pescadores”, fomentando en ocasiones las rivalidades en los señoríos y colocándose luego al lado de los habitantes de las ciudades; así, podían contar con la ayuda económica y militar de estas tanto en sus conflictos con la nobleza como en sus aventuras externas, acciones en las que antaño dependían del apoyo de sus vasallos.

Las ciudades, por su lado, se veían beneficiadas de esta alianza al recibir del rey cartas y fueros que les aseguraban ciertas libertades necesarias para su desarrollo económico, el establecimiento de impuestos pagados a la corona y la formación de ejércitos mercenarios, puestos ahora al servicio del rey. Así, a mediados del siglo XIV podemos admirar el impresionante desarrollo de cuatro ciudades, prototipo cada una de ellas en su respectivo ámbito: Avignon como sede del papado; París, capital del rey de Francia y famosa por su universidad; Praga como centro del Imperio Romano Germánico, y Núremberg como confluencia de caminos y centro internacional de la industria del metal. En esta lucha entre señores, por un lado, y reyes y ciudades, por el otro, salieron perdiendo generalmente los primeros.⁶

Al despuntar la tardía Edad Media —inicio del siglo XIV— se van dibujando poco a poco, como consecuencia del fenómeno que hemos venido describiendo, las monarquías nacionales. Pero el proceso paulatino de centralización política en las manos de los reyes no encontró un obstáculo nada más en los nobles, sino también en la Iglesia. Y así como la alianza con la burguesía posibilitó la victoria final sobre los señores feudales, la profunda crisis en que se hallaba empantanada la Iglesia dio al traste con los intentos de los papas por someter a su autoridad a los poderes temporales. Esta crisis se hacía ver en las innumerables herejías, en el descrédito del clero, en el rotundo fracaso de la política del papa Bonifacio VIII (c. 1235-1303, papa de 1294 a 1303) —a la vez culmen y caída—, y en una Iglesia metida hasta el cuello en los conflictos terrenales de la época, como el *Exilio de Avignon* (1309 – 1378) y el *Cisma de Occidente*, de 1378 a 1417.⁷

⁶ Cfr. Benevolo, Leonardo, *op. cit.*, pp. 98-101; Romero, José Luis, *op. cit.*, pp. 78-79; el fenómeno es descrito con más amplitud por Tuchman, Barbara, *Der Ferne Spiegel*, Múnich, dtv, 2001, pp. 37-55.

⁷ Gutschera, Herbert, *et al.*, *Geschichte der Kirchen*, Stuttgart, Quell-Verlag, 1992, pp. 170-

Los intereses de la monarquía en algunas regiones, como Francia (hoy los llamaríamos “intereses nacionales”), provocaron un fuerte choque entre los gobernantes del aparato político y los dirigentes del aparato eclesiástico. La firme y en ocasiones agresiva postura del rey de Francia en sus relaciones con la jerarquía eclesiástica, particularmente frente al papa, dejó en claro ante todo el mundo cuáles eran las nuevas relaciones de poder, sin dejar lugar a dudas. Este rey francés era Felipe IV (1268-1314), quien ascendió al trono en 1285. Llamado por sus contemporáneos “El hermoso”, Felipe conformó su consejo a base de personas de origen burgués o procedentes de la nobleza baja, haciendo a un lado a la nobleza alta. Para la historia de Francia, este monarca significa la consolidación de un aparato político centralizado y burocratizado. Este aparato administrativo pudo bloquear toda la influencia que la Iglesia católica y especialmente el papa hubiesen querido seguir ejerciendo. La encarnizada lucha entre el rey francés y el pontífice romano es el símbolo claro de las fuertes tensiones entre la teocracia y lo que hoy podríamos llamar el antecesor del Estado moderno. Los consejeros del rey, muchos de los cuales habían estudiado derecho romano, estaban entregados ciegamente a su señor, por lo que sus resoluciones estaban generalmente sustentadas en un buen aparato teórico.⁸

A partir de 1296, el conflicto entre ambos personajes escaló peligrosamente. El rey, para financiar las costosas guerras en las que estaba inmiscuido, decretó un impuesto a los templos. El papa se apresuró a prohibir esta práctica, pero el rey ignoró fríamente dicha prohibición. Además, para golpear al papa en donde más le dolía (el dinero), bloqueó todos los envíos de las contribuciones que las iglesias francesas mandaban a Roma. Esto era más de lo que Bonifacio estaba en condiciones de soportar, así que se vio obligado a ceder. Sin embargo, le envió una carta, precisamente cuando en Francia se propagaba la idea de que el rey no tenía a ninguna autoridad por encima de él en su reino. Así que la carta no llegó ni en el mejor momento ni estuvo dirigida a la persona más adecuada, pues Felipe tenía la plena certeza de su superioridad frente al pontífice. La carta, fechada en febrero de 1301, comienza como la regla de San Benito, invitando a la obediencia: «*Ausculda, fili*[...]: Escucha, hijo mío[...]: Dios colocó al papa sobre los reyes y sobre sus reinos[...]. Por eso no puedes decir, oh rey, que no tienes a nadie por encima de ti; también tú estás sometido al papa. Quien afirme lo contrario es un demente o un infiel».⁹

173; Bruno, Steimer, (ed.), *Lexikon der Päpste und des Papsttums*, Friburgo de Brisgovia, Herder Verlag, 2001, pp. 427-428; Romero, José Luis, *op. cit.*, p. 79.

⁸ Fuhrmann, Horst, *Die Päpste: von Petrus zu Johannes Paul II*, Múnich, Verlag C. H. Beck, 1998, p. 147.

⁹ Cit. por Fuhrmann, Horst *op. cit.*, p. 148.

Este es el contexto, nada amable, en el que hay que situar a la bula que posiblemente sea la más célebre de toda la Edad Media: *Unam sanctam*, de 1302, que pasa por ser la fundamentación teórica más amplia del predominio universal del papado, y en cuya formulación mucho tuvo que ver Gil de Roma, como veremos más adelante.¹⁰ Así, en un “raro anacronismo”, como lo apuntó Franzen, el papa Bonifacio expone de manera contundente las aspiraciones y pretensiones de dominio del papado.¹¹ Basándose en Lc 22, 38 y en Mt 26, 52, leemos: «Hay dos espadas: la espiritual y la temporal[...] Una y otra espada, pues, están en la potestad de la Iglesia, la espiritual y la material. Más esta ha de esgrimirse en favor de la Iglesia; aquella por la Iglesia misma». Pero quizá su fragmento más conocido sea el siguiente: «Ahora bien, declaramos, decimos, definimos y pronunciamos que someterse al Romano Pontífice es de toda necesidad para la salvación de toda criatura humana».

Durante mucho tiempo se pensó que la formulación de estas ideas en el documento papal procedía originalmente de los asistentes y consejeros del pontífice, quizá revisada por el mismo Bonifacio, pero parece que los fundamentos hay que buscarlos en San Bernardo de Clairvaux (1090-1153) y sobre todo en santo Tomás de Aquino (1224/1225-1274). Como ya comentamos, la mano de Gil de Roma también se adivina allí, pero fue el papa quien trató de aplicar en la práctica, literalmente, estas exigencias teóricas.¹²

Posiblemente nadie en Roma pudo prever lo que un ente político bien organizado (hoy diríamos: un Estado) sería capaz de lograr: el gobierno de Felipe no solamente evitó que la bula papal se publicara, sino que la substituyó por otra, falsificada, que fue la que se distribuyó, para confundir a la gente y ponerla del lado de su rey, acompañada de una cínica respuesta de Felipe, en donde se dirige al pontífice no como se acostumbra desde entonces hasta nuestros días —“su santidad”—, sino “su necesidad”.

II. GIL DE ROMA

Gil de Roma ingresó a la Orden de Ermitaños de San Agustín (*Ordo Eremitarum Sancti Augustini*); esta congregación seguía la regla de San Agustín, pero sus miembros no estaban sujetos a la *stabilitas loci*, es decir, a la obligación de permanecer toda la vida en un mismo monasterio. Después de de-

¹⁰ El texto íntegro de la bula, traducido al español, puede consultarse en: Gil, Fernando, y Corleto, Ricardo *La bula Unam Sanctam de Bonifacio VIII*, Pontificia Universidad Católica Argentina, 1999, disponible en: https://mercaba.org/FICHAS/Documentos/estudiosiglesia_02-27.html. De esta traducción proceden los fragmentos que citamos.

¹¹ Cit. por Gutschera, Herbert *et al.*, *op. cit.*, p. 170.

¹² Cit. por Fuhrmann, Horst, *op. cit.*, p. 148.

sarrollar diversas tareas tanto en París como en Roma, Gil era considerado en los años 70 del siglo XIII como uno de los teólogos más destacados de París; dentro de su Orden llegó a ser conocido como *doctor fundatissimus* (doctor bien fundado), siendo reconocido como la máxima autoridad en su orden, ocupando un lugar equiparable al de santo Tomás de Aquino, su maestro, entre los dominicos.¹³

Curiosa paradoja la de Aegidius, pues mientras su *De ecclesiastica potestate*, llamada también *De Summi Pontificis potestate*, fue escrita con la idea de fundamentar las pretensiones de supremacía política del papado, su otra obra —muy popular, por cierto— fue escrita nada menos que para uso del delfín Felipe “El Hermoso”, de quien fue tutor. Estamos hablando del *De regimine principum*, escrito en 1285 y que gozó de una gran difusión en el Gran Renacimiento. Insistimos: estamos hablando del rey francés Felipe IV, quien pasó a la Historia, entre otras cosas, como el más decidido y fiero opositor a la injerencia papal en asuntos terrenales de gobierno y quien fue el responsable indirecto del infamante *atentado de Anagni* y, con ello, de la muerte del papa Bonifacio VIII.¹⁴

Examinemos primero, brevemente, el texto escrito para el delfín. Esta obra se inscribe en una tradición que ya llevaba algunos siglos de mover las ideas políticas medievales: la cuestión acerca de la legitimidad del poder, del dominio político. Ya en el siglo XIII se discutía acerca de lo que distingue a un tirano de un rey y acerca de las medidas que, teóricamente, podría ser permitido tomar contra aquel. Con el género literario y teórico de los *espejos o instrucciones para príncipes* (*speculum principis*), basándose en los principios de la ética estamental para llegar a una especie de teoría general del ejercicio del poder, llegamos a un nuevo tipo, el que desarrollan precisamente santo Tomás y su discípulo Aegidius, el primero, con su fragmentario *De regno* y el segundo, con su amplio *De regimine principum*.¹⁵

¹³ Laschet, Oliver, *Aegidius Romanus: de regimine principum*, 2001, en: <https://www.grin.com/document/61512>.

¹⁴ Este acontecimiento (el atentado o la afrenta de Anagni) ocurrió entre el 7 y el 9 de septiembre de 1303. Los enviados del rey, dirigidos nada menos que por su canciller Guillaume de Nogaret y en compañía del influyente Sciarra Colonna, asaltaron y tomaron la residencia papal en esta pequeña población italiana, vejaron y apresaron a Bonifacio, además de que aparentemente lo golpearon. Los habitantes del pueblo, enardecidos y consternados a la vez, lograron liberar al pontífice, quien, fuertemente impresionado por los hechos y por el maltrato del que fue objeto, falleció cuatro semanas después, habiendo perdido, aparentemente, el entendimiento.

¹⁵ Esta obra de Aegidius puede consultarse en: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000096090&page=1> (fecha de consulta: 20 de septiembre de 2021).

III. DE REGIMINE PRINCIPUM

Los espejos de príncipes eran generalmente tratados o instrucciones para poder ejercer el gobierno, escritos por clérigos con el objetivo de contribuir a la educación del heredero al trono. Estas guías espirituales y prácticas buscaban, por lo tanto, preparar al futuro rey en cosas del buen gobierno, acrecentando la conciencia del deber para poder ser ejemplo frente a los demás. Esto es: los reyes debían convertirse en espejos en los que sus súbditos podrían (o deberían poder) mirarse. Posiblemente podamos ver en estos espejos la pretensión eclesiástica de supremacía frente al poder político, pues generalmente las instrucciones, como dijimos arriba, eran obra de la pluma de algún clérigo.

Como ya hemos dicho, Gil fue discípulo de santo Tomás de Aquino; debe haber sido preceptor de Felipe entre 1277 y 1281, tiempo durante el cual habrá escrito su *De regimine principum*.¹⁶ La obra, después de la dedicatoria, se divide en tres libros y está escrita en latín, como era lo usual en aquella época. El primero de ellos consta de cuatro partes, lleva por nombre *De regimine sui* y toca el tema de la ética individual, siguiendo a Aristóteles (Ética a Nicómaco). Examina y reflexiona sobre la bienandanza (*felicitas*), las virtudes (*virtutes*), las pasiones (*passiones*) y las costumbres (*mores*).

El segundo libro se titula *De regimine domus*, pues tiene que ver con la administración de la casa real. Este libro se inspira igualmente en Aristóteles (*Económica*, atribuida en aquella época sin lugar a dudas al Estagirita) y está dividido en tres partes, la primera de las cuales habla de las relaciones maritales y de la conducta de la mujer en el matrimonio (*de regimine coniugali*); la segunda parte versa sobre la educación de los hijos (*de regimine paternalis*) y la tercera sobre la administración de la casa: propiedades, finanzas y servidores (*de regimine ministrorum*).

El tercer libro (*De regimine regni et ciuitatis*) está dedicado al importantísimo tema del gobierno del reino y de la ciudad y se basa en la *Política* de Aristóteles, aunque con notoria influencia de la obra *Epitoma rei militaris*, de Flavius Vegetius Renuatus (siglo IV d.C.). La primera de las tres partes en las que se divide este libro está dedicada a la naturaleza y organización del aparato político (hoy hablaríamos del “Estado”) y tiene el título *Praeambula*. El tema del gobierno en tiempos de paz se toca en la segunda parte (*de regimine regni et ciuitatis tempore pacis*), mientras que las reflexiones sobre el tiempo de guerra (*de regimine regni et ciuitatis tempore belli*) se exponen en la tercera parte.

¹⁶ Según Fradejas, José Manuel *et al.*, *Aproximación a la traducción castellana del De regimine principum de Gil de Roma: estado de la cuestión y análisis de las versiones*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Bibliográficas-Crítica Textual, 2004, p. 17. Si no indicamos otra cosa, nos basaremos ahora en esta publicación para la descripción del texto de Aegidius.

Dado que esta obra de Aegidius fue pensada deliberada y expresamente para el delfín Felipe, su difusión fue al principio muy limitada, pero la existencia de más de 350 manuscritos en la lengua original nos muestra su enorme divulgación posterior. Esto se acrecentó aún más debido a las traducciones a lenguas vernáculas (en 1282 al francés, en 1288 al italiano, a principios del siglo XIV al flamenco y al castellano, a mediados del mismo siglo al catalán, a finales de la centuria al inglés, y al portugués a principios del XV).

IV. DE ECCLESIASTICA POTESTATE

Egidio de Roma, después de haber escrito para Felipe, quien se convertiría en uno de los adalides del poder temporal frente a las pretensiones de los pontífices romanos, es el autor que presenta de manera más extrema la argumentación en pro del imperialismo papal, que encontramos fundamentalmente en su obra *De ecclesiastica potestate*, escrita hacia 1302. Se conservan ocho ejemplares de esta obra, cinco de los cuales son manuscritos realizados en el mismo siglo XIV. Hay que señalar que hacia el final del siglo XIII y principios del XIV ya no se trataba solamente de la pregunta abstracta acerca de la legitimidad del poder, sino de la legitimidad del papa, y no de cualquiera, sino de uno muy concreto, con sus muy concretas pretensiones.¹⁷

Parece ser que el obispo Aegidius pronunció en la corte papal un sermón acerca de las exigencias papales en cuanto a sus relaciones con los poderes temporales, tema que despertaba en esos momentos enorme interés en la curia papal. De este sermón se conservan algunos apuntes, que fueron descubiertos por Concetta Luna hace unos años, a fines del siglo XX. A partir de dichas notas es que Gil de Roma redactó su tratado, alrededor de 1302, y que recibió el título *De ecclesiastica potestate: De las potestades o competencias eclesiásticas o De las potestades de la iglesia*.¹⁸

En esta obra, el autor no defiende la autoridad del papa solamente con alegatos jurídicos, sino a partir de una filosofía que une al nuevo aristotelismo con la antigua tradición agustiniana, de tal manera que, bajo la ley cristiana, la sociedad política organizada tenía que ser necesariamente cristiana. Aunque el libro resulte un poco difícil de leer, sus principios son claros, presentando los alegatos en tres partes: el argumento general en pro de la soberanía papal (*plenitudo potestatis*); las deducciones de este principio relativas a la propiedad

¹⁷ Miethke, Jürgen, *Politiktheorie im Mittelalter*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, pp. 72-73.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 96-97.

y el gobierno, y respuestas a las objeciones, en especial a las basadas en las decretales de los propios pontífices.¹⁹

Aegidius Romanus intenta acercarse sistemáticamente a la descripción de las competencias jurídicas del papa, la llamada *plenitudo potestatis*. Su primer paso es explicar las fuentes bíblicas acerca del objetivo de la perfección y de la plenitud con ayuda de la distinción entre perfección personal y la *perfectio secundum statum* (perfección debido al *status* social); con ello diferencia a la persona de su rango social. Acto seguido, refuerza enérgicamente la importancia de dicha *perfectio* y afirma que el esplendor del cargo papal es capaz de neutralizar o quitar todas las imperfecciones personales. El segundo paso también nos hace recordar sus reflexiones expuestas en el *espejo* para el del fin acerca del papel del rey: el oficio del papa es la suma y la personificación de todos los cargos, tareas y oficios eclesiásticos. Este pensamiento culmina en su famosa frase:

*In summo autem pontifice est plenitudo potestatis non quecumque modo, sed quantum ad posse, quod est in ecclesia, ita quod totum posse, quod est in ecclesia, reservatur in summo pontifice.*²⁰ En el supremo pontífice, sin embargo, hay plenitud de potestades, pero no en cualquier forma, sino en tanto que hay un poder dentro de la iglesia, de tal manera que todo el poder que está en la iglesia está reservado al sumo pontífice.²¹

Aquí queda claro que el papa dispone de esta plenitud a partir de lo que está en la iglesia, pues sólo de Dios es la plenitud de potestades universales. *Potestas* significa, pues, en este contexto, poder y competencia, término idéntico, pero sólo dentro de la institución religiosa y no debido a la persona sino al cargo, a la *potestas* divina.²²

Las semejanzas entre los argumentos de Aegidius en la primera parte de su libro y la célebre bula *Unam sanctam* de Bonifacio VIII saltan a la vista. De hecho, hay fragmentos que son casi idénticos, por lo que se ven las intenciones del autor de acompañar, por medio de un tratado teórico, al papa en sus esfuer-

¹⁹ Sabine, George H., *Historia de la teoría política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 207.

Apuntemos aquí que los “decretales” eran decisiones, prescripciones y declaraciones papales en torno a cuestiones de disciplina canónica. Originalmente eran cartas con respuestas a ciertas consultas, informes o apelaciones que se dirigían a los obispos (Grabois, *op. cit.*, pp. 159 y 160).

²⁰ Cit. por Canning, Joseph, *Ideas of Power in the Late Middle Ages, 1296-1417*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 33.

²¹ Traducción del autor.

²² Miethke, Jürgen, *op. cit.*, p. 97.

zos por conducir la política europea.²³ Este último documento data de 1302 y es muy probable que el tratado de Gil sea un poco anterior, por lo que se piensa que la comunicación y la relación entre el pontífice y el teólogo eran muy estrechas. De hecho, ya en su época se hablaba de un trato muy cercano entre ambos personajes y de la marcada preferencia que el papa mostraba frente a Aegidius, a quien recompensó de diversas maneras por sus servicios y consejos, por ejemplo, al nombrarlo en 1295 arzobispo de Bourges.

Una anécdota que se contaba en aquella época, por ejemplo, decía que la sede episcopal la obtuvo Gil de Roma como gratificación debido a un documento que escribió, en el que demostraba la legitimidad del papa Bonifacio después de la cuestionada abdicación del papa Celestino V (1209/1215-1296) y la aún más cuestionada elección de Bonifacio al trono pontificio. Esto es, empero, muy improbable, pues el único texto que se conoce de Aegidius sobre este tema (*De renuntiatione*) data de 1297, cuando ya era arzobispo.²⁴

Según Gil, como acabamos de ver, el poder espiritual del papa es único y supremo. Su autoridad es inherente al cargo y por lo tanto no depende de las cualidades personales del hombre que en ese momento lo desempeñe. La autoridad espiritual es superior a la temporal, por lo que puede establecerla y juzgarla. Para poder darle más fuerza a sus razonamientos, Egidio echa mano de todos los argumentos que desde antiguo se esgrimían, como la *Donatio Constantini*, la *Translatio imperii*, los textos de la Escritura y otros precedentes históricos, pero ninguno de ellos sirve en realidad como fundamento del alegato.²⁵

El argumento crucial de Gil de Roma se halla en la superioridad intrínseca de lo espiritual sobre lo temporal y en el hecho de que, en la ley natural, lo superior gobierna y controla a lo inferior. Esto significa que, en la naturaleza, el orden depende de dicha subordinación, por lo que no puede afirmarse que en una sociedad cristiana haya menos orden que en la naturaleza.²⁶ Oigamos a Egidio:

Así como en el universo la substancia corporal está regida por la espiritual —pues los mismos cielos, que son lo más alto entre los seres corporales y tiene poder sobre todos los cuerpos, están regidos por substancias espirituales como intelligen-

²³ *Ibidem*, p. 95.

²⁴ *Ibidem*, p. 67.

²⁵ La *Donación de Constantino* es un documento fechado fraudulentamente alrededor del año 300, pero que debe ser aproximadamente del 750. La “Translación del imperio”, por su parte, es la idea de que el imperio se ha transferido de mano en mano: del Imperio Romano al Bizantino, y de este al Carolingio, por lo que ha perdurado a través de los siglos. Todos estos imperios, en consecuencia, deben ser considerados como romanos.

²⁶ Véase: Sabine, George H., *Historia de la teoría política*, cit., p. 207.

cias motoras—, así entre los cristianos todos los señores temporales y todo poder terreno debe estar gobernado y regido por la potestad espiritual y eclesiástica, y en especial por el papa, que ocupa la cumbre y el rango más elevado entre los poderes espirituales y en la iglesia[...].²⁷

La conclusión es clara para Gil de Roma: puesto que todo el poder de la Iglesia culmina en el papa, en manos del sumo pontífice está la suma de las potestades eclesiásticas y por lo tanto el origen de la legitimación de cualquier poder terrenal, es decir, político.

Como dentro de la Iglesia existen dos poderes (el temporal de los príncipes y señores y el espiritual de los clérigos), debe verse en la relación entre ambos lo que sucede en el orden de la Creación. La legitimidad del poder político es imposible fuera de la comunidad salvífica de la iglesia. Como quienes posibilitan y legitiman dichos poderes terrenales son la Iglesia y, con ella, el papa, este último tiene a fin de cuentas el derecho a la obediencia absoluta en todo tipo de cuestiones.²⁸

Las conclusiones más importantes del autor las encontramos en la segunda parte de su tratado. Sus argumentos giran en torno al concepto de *dominium*, que incluye la posesión y uso de la propiedad, así como la autoridad política. Valiéndose de Aristóteles, y considerando que dicho *dominium* es un medio, Aegidius demuestra que el valor y la legitimidad de un medio dependen del fin al que sirve; así, tanto la propiedad de bienes como la posesión del poder político serán buenas sólo cuando sirvan a fines humanos y estos son, en su forma superior, fines espirituales, por lo que aquellas deben ayudar a concluir a la salvación del alma.

Como la Iglesia es el único camino de salvación, todo *dominium* necesita forzosamente de su santificación. La herencia del *dominium* no puede justificarse por medio de la generación carnal, sino por la espiritual, que se produce por intercesión de la Iglesia. No hay propiedad ni uso de la propiedad que puedan ser legítimos, ni tampoco ejercicio legítimo de la autoridad civil, a menos que quien los posea se someta a Dios, pero no puede someterse a Dios si no se somete también a la Iglesia: «Se sigue de aquí, por ende, que debéis admitir que poseéis vuestra herencia y toda vuestra propiedad y todas vuestras posesiones más bien por la iglesia y por intermedio de ella y por ser hijos de la iglesia, que por vuestro padre carnal y por intermedio de él y por ser hijo suyo[...].»²⁹

Si comparamos este tratado escrito para Bonifacio VIII con el *espejo de príncipes* que había escrito Aegidius 25 años atrás, es evidente que muestran

²⁷ Cit. por *idem*.

²⁸ Miethke, Jürgen, *op. cit.*, p. 100.

²⁹ Cit. por Sabine, George H., *cit.*

una serie de diferencias interesantes. Mientras que el texto dedicado a Felipe descansa en el pensamiento aristotélico para desarrollar teóricamente cómo es el gobierno de los príncipes, en el texto escrito en la curia papal busca fundamentar y explicar las exigencias del predominio eclesiástico, más precisamente: del predominio papal frente al señorío temporal. Sí, hay dos espadas, hay dos poderes, pero hay una sola autoridad: la del pontífice romano.

Es interesante que, en el primero de los textos, el escrito para el Delfín, casi no menciona a la Iglesia, mientras que, en el segundo, dedicado al Papa, la organización política temporal prácticamente se diluye ante el poder de la Iglesia. En ambos textos se presenta un monarquismo fuerte y bien estructurado, pero el segundo texto no es una continuación del primero, sino que ambos textos son totalmente diferentes, por lo cual no podemos hablar de que el autor haya querido o haya logrado la presentación de una teoría política coherente.³⁰ Podemos decir que el aristotelismo que encontramos en este tratado escrito para la curia romana es superficial, lo cual es fiel reflejo de un autor que se basa, en este caso en particular, en la tradición teocrática anterior al renacimiento de los estudios jurídicos y a la recepción de Aristóteles, particularmente en el luminoso siglo XIII.

En su escrito para el delfín, Gil de Roma explica el orden político basándose en Aristóteles, pero en el caso del tratado escrito para Bonifacio, le quita a la esfera política toda independencia y la coloca bajo el dominio de la jerarquía eclesiástica. Este orden deseado por el papa Benedetto Gaetani —que tal es el nombre en el siglo de dicho pontífice—, sin embargo, fue desdeñado abiertamente por Felipe “El Hermoso”, como lo demuestra no sólo su reacción inmediata, sino en hechos posteriores al papado de Bonifacio, como lo fue la disolución —perfectamente bien planeada y ejecutada— de la Orden del Temple, llevada a cabo violentamente en 1307, pasando por encima de la voluntad de Clemente V (1264-1314), a la sazón pontífice romano.

V. EPÍLOGO

Ya dijimos que en la argumentación de Aegidius en defensa de las potestades del papa no aparecen solamente bases de tipo jurídico. En el campo de los contrarios, en la literatura a favor de los monarcas, empero, sí es evidente la influencia de los estudios jurídicos, de tal manera que existe cada vez mayor precisión en la distinción —problema esencial— entre lo espiritual y lo temporal. Aquí se trataba de delimitar a las dos jurisdicciones y la conclusión a la que llegan los partidarios de la monarquía era que la autoridad espiritual tenía

³⁰ Miethke, Jürgen, *op. cit.*, p. 96.

a su cargo la instrucción ética y religiosa y no debía tener fuerza coactiva, propia esta última del poder secular.

La idea de un poder político independiente, investido de soberanía y considerado como de naturaleza secular, fue formándose poco a poco y culmina en la formación de los llamados “Estados nacionales” que nacerían en la etapa final del Gran Renacimiento. En este sentido es de suma importancia el conflicto a principios del siglo XIV entre Felipe IV y Bonifacio VIII —y que alcanzó tintes incluso dramáticos, como en el caso de la *Afrenta de Anagni* y en el proceso, que llegó a ser terriblemente sangriento, de la disolución de la Orden del Temple—, pues consolida el establecimiento de la soberanía nacional de la monarquía francesa. Tan es así que el propio clero francés se declaró a favor de su monarca a mediados del siglo XIV, por lo que se acuña definitivamente la fórmula jurídica: «*Rex in regno suo est imperator regni sui: el rey es emperador en su propio reino*», que ya se había anunciado desde el siglo XII, pero que se comprobaría teóricamente en el XIII.

El choque entre Bonifacio y Felipe tuvo grandes repercusiones en el pensamiento jurídico y político y no sólo desembocó en el nacimiento de los Estados nacionales, sino también en el surgimiento, en el siglo XVI, de iglesias igualmente nacionales, lo que significó en este ámbito el fin de la Edad Media. La realidad dio la razón a quienes defendían los derechos y la primacía del rey, al menos en su reino, frente a las exigencias papales. La realeza dejará de ser un mero órgano de la Iglesia, se convertirá en el núcleo esencial de una nueva formación política independiente y poderosa, que ahora llamamos “Estado nacional”. La unidad política de la cristiandad se resquebrajará y acabará por descomponerse en numerosas unidades nacionales. Esta decadencia, como atinadamente apunta Touchard, anuncia igualmente el fin inevitable del Medioevo.³¹

VI. BIBLIOGRAFÍA

- BENEVOLO, Leonardo, *Die Stadt in der europäischen Geschichte*, Múnich, Verlag C. H. Beck, 1999.
- BERGDOLT, Klaus, *Der schwarze Tod in Europa*, Múnich, Verlag C. H. Beck, 2000.
- CANNING, Joseph, *Ideas of Power in the Late Middle Ages, 1296-1417*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- DAWZON, Christopher, *Historia de la cultura cristiana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

³¹ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, Madrid, Tecnos, 2010, pp. 156 y 157.

- FRADEJAS Rueda, José Manuel, ACERO DURÁNTEZ, Isabel, y DíEZ GARRE-TAS, María Jesús, *Aproximación a la traducción castellana del De regimine principum de Gil de Roma: estado de la cuestión y análisis de las versiones*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Bibliográficas-Crítica Textual, 2004, disponible en: <http://www.iibicrit-conicet.gov.ar/ojs/index.php/incipit/article/view/260/264> (fecha de consulta: 27 de septiembre de 2021).
- FUHRMANN, Horst, *Die Päpste: von Petrus zu Johannes Paul II*, Múnich, Verlag C. H. Beck, 1998.
- GIL, Fernando y CORLETO, Ricardo, *La bula Unam Sanctam de Bonifacio VIII*, Pontificia Universidad Católica Argentina, 1999, disponible en: https://mercaba.org/FICHAS/Documentos/estudiosiglesia_02-27.htm (fecha de consulta: 26 de septiembre de 2021).
- GRABOIS, Aryeh, *Enzyklopädie des Mittelalters*, Zúrich, Edition Atlantis, 1985.
- GUTSCHERA, Herbert, MAIER, Joachim, y Thierfelder, Jörg, *Geschichte der Kirchen*, Stuttgart, Quell-Verlag, 1992.
- LASCHET, Oliver, *Aegidius Romanus: de regimine principum*, 2001, disponible en: <https://www.grin.com/document/61512> (fecha de consulta: 21 de septiembre de 2021).
- MIETHKE, Jürgen, *Politiktheorie im Mittelalter*, Tubingia, Mohr Siebeck, 2008.
- ROMERO, José Luis, *La Edad Media*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998 (1a. ed., 1949).
- SABINE, George H., *Historia de la teoría política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982 (1a. ed., 1937).
- STEIMER, Bruno (ed.), *Lexikon der Päpste und des Papsttums*, Friburgo de Brisgovia, Herder Verlag, 2001.
- TOUCHARD, Jean, *Historia de las ideas políticas*, Madrid, Tecnos, 2010.
- TUCHMAN, Barbara, *Der Ferne Spiegel*, Múnich, dtv, 2001.

Constitución liberal y sociedad anónima en el México independiente (siglo XIX)

Liberal Constitution and Corporation in the Independence Mexico

Jesús JIMENO BORRERO

 <https://orcid.org/0000-0002-8267-4038>

Universidad de Huelva.

Correo electrónico: jimenoborrero@gmail.com

RESUMEN: El desarrollo del sistema capitalista a través de diversos instrumentos económicos y jurídicos, conlleva una simbiosis entre la historia constitucional y la historia mercantil en el México independiente. Muestra de ello son las Constituciones liberales, enfocadas en los derechos ligados a la confiscación de bienes, la libertad de comercio o la privación de la propiedad. En dicho contexto, la sociedad anónima se acomoda como una nueva herramienta jurídica que posibilita la consecución de grandes obras públicas e importantes empresas.

Palabras clave: Constitución, códigos, sociedad anónima, liberalismo, comercio, independencia, compañías mercantiles.

ABSTRACT: The development of the capitalist system through various economic and legal instruments led to a symbiosis between constitutional and mercantile history in Independent Mexico. Examples of this are the liberal constitutions, which focused on rights linked to the confiscation of goods, freedom of trade or the deprivation of property. In this context, the joint-stock company was introduced as a new legal tool that made it possible to achieve major public works and important companies.

Keywords: Constitution, codes, joint stock company, liberalism, commerce, independence, trading companies.

Recepción:

Aceptación:

SUMARIO: I. *Introducción.* II. *Constitucionalismo liberal en el México independiente.* III. *Constitucionalismo liberal y sociedad anónima.* IV. *Sociedad anónima y su introducción en la legislación americana.* V. *Una primera aproximación a la sociedad anónima mexicana del siglo XIX.* VI. *Conclusiones.* VII. *Bibliografía*

I. INTRODUCCIÓN

Este trabajo de investigación supone la primera aproximación a un tema de indudable interés como es la relación entre el desarrollo del sistema capitalista a través de diversos instrumentos —económicos y jurídicos— y la creación de un marco constitucional necesario que contribuya de forma decidida a la consecución de una nueva sociedad.

La unificación de dos líneas de estudio sostenidas en los últimos años, por una parte, la historia del derecho mercantil, sobre la que realicé la tesis doctoral y he publicado diversos trabajos en los últimos años y, por otra parte, la historia del derecho constitucional, materia en la que actualmente imparto docencia como profesor en las universidades de Huelva y la Rey Juan Carlos, ha articulado este primer avance que demuestra una interconexión en su concepción y desarrollo legislativo.

Una simbiosis entre la historia constitucional y la historia mercantil estrechamente unidas con base en unas ideas liberales y tardoilustradas que comienzan a finales del siglo XVIII y que se desarrollan durante la primera mitad del siglo XIX y que vertebran la legislación nacional en forma de Constitución y en forma de códigos, principalmente el mercantil.

En este artículo, tal como se realizó en la comunicación del Congreso, se ha pretendido ahondar en el conocimiento del vínculo existente entre el primer constitucionalismo mexicano y el proceso codificador mercantil en el primer México independiente, donde se desarrollan características propias del Estado moderno como las fronteras nacionales; la ley creada por el Estado que surte efectos a todos los ciudadanos sin que pueda oponerse excepción por el linaje, el privilegio o la tierra para su inaplicabilidad.

Una observación debe hacerse sobre las dificultades en las que se ha visto inmersa esta investigación, debido primordialmente a la ausencia de digitalización de los primeros códigos de comercio mexicanos en los diferentes archivos y universidades. Otro factor a tener en cuenta es la limitada presencia de trabajos en abierto que aborden y analicen la historia mercantil —salvo contadas excepciones como el doctor Cruz Barney— y donde los materiales encontrados han sido elaborados por historiadores ajenos a la rama jurídica o por algún autor positivista que se aproxima a la raíz histórica de la institución.

Por último, me gustaría informar que este trabajo no supone ni pretende ser un exhaustivo estudio o repaso del primer liberalismo novohispano, sino que el interés del tema invita a continuar madurando algunos planteamientos. Entre ellos, la relación entre la economía, el derecho codificado y la construcción de la Constitución-nación que desenvuelve el entramado liberal de la primera mitad del siglo XIX mexicano.

II. CONSTITUCIONALISMO LIBERAL EN EL MÉXICO INDEPENDIENTE

La construcción nacional mexicana durante la primera mitad del siglo XIX supone un atractivo proceso iniciado con la aprobación de la primera Constitución liberal, fraguada y elaborada bajo la influencia de los componentes doceañistas de la Constitución gaditana.¹

Durante este proceso, el México independiente indaga las claves constitucionales que aseguren la conformación de un espacio nacional identitario y la disposición de un paradigma político que configure al ciudadano como sujeto central de la vida política. No escatimó México en ensayar prácticamente todas las formas de gobierno y Estado conocidas hasta ese momento histórico —república y monarquía, centralismo y federalismo, sistemas representativos y dictadura— como tampoco se escatimó en la sucesión de proyectos constitucionales —alcanzándose la docena— que garantizarán a su modo y manera un equilibrio entre el orden del Antiguo y el Nuevo Régimen y el ejercicio de algunas libertades territoriales e individuales.²

Se ha planteado la negativa visión de las influencias liberales en la construcción mexicana, aduciendo o atribuyendo determinados elementos, propios del constitucionalismo del siglo XX, a las primeras Constituciones novohispanas. Sin embargo, como apunta Fernández Sebastián quien critica que la valoración negativa de las experiencias liberales en Iberoamérica responda a juicios apoyados en un anacronismo que no atiende a la historicidad de las sociedades que se estudian. Un anacronismo que ha otorgado al liberalismo de principios del siglo XIX que cumpla el programa político más avanzado de las democra-

¹ Para Portillo Valdés existen estructuras arquitectónicas idénticas en gran parte del paisaje latinoamericano del primer constitucionalismo liberal como la relevancia política de la vecindad, la identidad religiosa del cuerpo político colectivo y su superioridad moral sobre los individuos. Sobre las influencias de la Constitución de Cádiz en el constitucionalismo novohispano, véase: Portillo Valdés, José María, *Proyección historiográfica de Cádiz. Entre España y México, Historia crítica*, núm. 54 (septiembre), 2014 (Ejemplar dedicado a: Temas diversos desde diferentes geografías), pp. 49-74, o *La constitución en el atlántico hispano, 1808-1824, Fundamentos: Cuadernos monográficos de teoría del estado, derecho público e historia constitucional*, núm. 6, 2010 (Ejemplar dedicado a Conceptos de Constitución en la historia / coord. por Ignacio Fernández Sarasola, Joaquín Varela Suanzes-Carpegna). Sobre la doctrina liberal mexicana; Chust, Manuel y Serrano Ortega, José Antonio *Guerra, revolución y liberalismo en México, 1808-1835*, en Frasquet, Ivana (coord.), *Bastillas, cetros y blasones. La independencia en Iberoamérica*, Madrid, Fundación Mapfre, 2006, pp. 151-199.

² Noriega Elío, Cecilia y Salmerón Castro, Alicia *Constituciones e Historia Constitucional, Historia constitucional: Revista Electrónica de Historia Constitucional*, núm. 8, 2007, pp. 363-371.

cias occidentales como son las manifestaciones sociales y democráticas y la soberanía popular del Estado de derecho del siglo XX.³

El primer liberalismo mexicano permite apreciar las claves de la construcción de los Estados-nación, germen de transmutaciones esenciales desde el prisma socioeconómico que configuraron el sistema jurídico y político de todo el siglo XIX. Derivando desde el inicial Antiguo Régimen, consolidado en un Estado de corte monárquico-absolutista, a un Estado capitalista y constitucional donde la organización electoral censitaria de influjo gaditano se ensambla con un sistema fiscal y mercantil novedoso.⁴

Más allá de las Constituciones proyectadas, aprobadas y anuladas por la vía de hecho en México, se debe otear el horizonte para percibir los cambios profundos no sólo en lo referido a las cuestiones jurídicas y políticas sino también a las sociales y económicas que se produjeron desde los primeros años constitucionales novohispanos con la aprobación legislativa de leyes que ocasionaron la formación de instituciones y gobiernos de signo liberal y la relación de estos con los nuevos ciudadanos mexicanos. Por ejemplo, la abolición de algunos tributos, el mayorazgo, la venta de temporalidades de jesuitas de 1822 o la ley de desvinculaciones de agosto de 1823.⁵

Un periodo inaugural de los textos constitucionales calificado por algunos autores como Luis Raigosa como constitucionalismo ineficaz —y en el caso español Pérez-Prendes ha calificado como fase de contradicción— caracteriza por la ausencia de un modelo rígido y por la regulación de derechos “fundamentales” típicamente liberales.⁶

El México independiente muestra la similitud con las Constituciones liberales europeas en lo que respecta al constitucionalismo más allá de las discusiones entre federalistas y centralistas. Los derechos fundamentales recogidos

³ Fernández Sebastián, Javier *En busca de los primeros liberalismos iberoamericanos*, en Fernández Sebastián, Javier (coord.), *La aurora de la libertad. Los primeros liberalismos en el mundo iberoamericano*, Madrid, Marcial Pons, 2012, pp. 9-35. Sobre esta misma cuestión, más reciente Frasquet, Ivana “El primer liberalismo en Nueva España/México y la Revolución”, en Monerris, Encarna G., Frasquet, Ivana y Monerris, Carmen G (eds.), *Cuando todo era posible: Liberalismo y antiliberalismo en España e Hispanoamérica*, Madrid, Silex, 2016, pp. 297-327.

⁴ Y también en una ley electoral clave para la comprensión de este período donde siguiendo el modelo liberal europeo se exigirá la propiedad para optar a cargos públicos; Andrews, Catherine *Reformar la Constitución de 1824: Planes, proyectos y constituciones, 1824-1847*, en Andrews, Catherine (coord.), *La tradición constitucional en México (1808-1940)*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2017, pp. 73-97.

⁵ Frasquet, Ivana, *op. cit.*, pp. 297-327.

⁶ Raigosa, Luis, *Las edades del constitucionalismo mexicano y la función de reforma a la constitución*, *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, año XLIX, núm. 150, septiembre-diciembre 2017, pp. 1319-1349; Pérez-Prendes Muñoz de Arraco, José Manuel *Escritos de historia constitucional española*, Marcial Pons, Madrid, 2019, pp. 159 y ss.

en los textos constitucionales deben leerse en clave del constitucionalismo liberal coetáneo. Reflejan esta afirmación la ordenación de derechos de la Constitución de Apatzingán que aun no conteniendo en sentido estricto una declaración de derechos, consagra un capítulo a una suerte de derechos fundamentales (Capítulo V, *De la igualdad, seguridad propiedad y libertad de los ciudadanos*) donde se engloban: la igualdad (artículos 19 y 24); el principio de legalidad de los actos de autoridad (artículo 28); el derecho a un juicio con todas las garantías establecidas legalmente (artículo 31); la inviolabilidad del domicilio (artículo 32); el derecho de petición (artículo 37); el derecho a la propiedad privada (artículo 34); libertades de industria, comercio, expresión e imprenta (artículos 38 y 40).⁷

Igualmente, la Constitución de 1824 reconoce hábilmente los mismos derechos fundamentales: la inviolabilidad del domicilio; la prohibición de aplicación retroactiva de la ley; la prohibición de aplicación de penas trascendentales; la abolición de la pena de confiscación de bienes; la abolición de los tormentos; la exigencia de legalidad en las detenciones y registros.

Una lectura de los planteamientos realizados hasta este momento permite observar que las Constituciones liberales se preocupaban de modo insuficiente por aquellos derechos ligados a la dignidad humana o la vida y bastante más por la confiscación de bienes, la libertad de comercio o la privación de la propiedad de las élites criollas, una protección frente a las decisiones desamortizadoras que concurren en México y España y que excluye y excluirán a las masas campesinas del acuerdo tácito de la tierra.⁸

III. CONSTITUCIONALISMO LIBERAL Y SOCIEDAD ANÓNIMA

La institución de la sociedad anónima es objeto en la actualidad de un elevado número de publicaciones que analizan diferentes aspectos técnico-jurídicos como la conformación del capital social, la impugnación de los acuerdos sociales o la responsabilidad solidaria de los administradores. Sin embargo, su introducción en la codificación mercantil ha sido escasamente analizada por la historiografía contemporánea, a pesar de su elemento de ruptura con la general y tradicional comprensión del contrato de compañía de comercio.⁹

⁷ Sobre los derechos fundamentales contemplados en las primeras constituciones mexicanas; Martínez Bullé, Víctor, “Desarrollo histórico-constitucional de los derechos humanos en México (1812-1840)”, *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, pp. 915-931.

⁸ Una lectura similar realiza Pérez-Prendes Muñoz de Arraco de la relación entre la historia constitucional española y la revolución burguesa, *op. cit.*, pp. 159 y ss.

⁹ Exceptuamos algunos trabajos como Alfaro Águila-Real, Jesús *El reconocimiento de la personalidad jurídica en la construcción del Derecho de Sociedades*, *Indret: Revista para el*

La sociedad anónima es principalmente una sociedad mercantil con unos requisitos extraordinarios en materia de aprobación y con unas características inéditas; capital dividido en acciones, pluralidad numérica de socios, responsabilidad limitada, nombre anónimo donde se prohíbe que figure un socio solidario y, en cierta forma, el nacimiento de un ser moral o persona jurídica independiente. Pero la sociedad anónima es además producto de un tiempo y de un proyecto político, social, económico, industrial y por qué no decirlo, también constitucional, que bajo un proyecto definido cobra verdadera carta de naturaleza. Un proyecto político, iniciado en la Europa continental principalmente en Francia, en el que bajo el nuevo paradigma estatalista se rompe la barrera gremial y consular en el acceso al oficio y se disuelve paulatinamente la dimensión personalista del contrato de sociedad.¹⁰

Un nuevo régimen liberal que oculta el mito revolucionario francés y que franquea la construcción de una nueva sociedad burguesa donde la tradicional estratificación basada en el linaje, la familia, la profesión, es sustituida por otras reglas como la propiedad de la tierra —tras el sistémico proceso expropiador consumado tanto en España como en México y Francia— la riqueza mercantil o el sistema parlamentario en el que las declaraciones universales recogidas en las Constituciones detentaron más de teoría política o representación nominal que derechos materiales efectivos mediatizados a través del voto censitario y la gestión política de los ciudadanos con un determinado nivel de renta.¹¹

La sociedad anónima desplaza el pretérito *intuitus personarum* del contrato de compañía de comercio, acomodándose en una nueva herramienta jurídica que posibilita mediante la aportación de una pluralidad de ahorradores, convertidos ahora en accionistas, la consecución de grandes obras públicas —puentes, plazas, etcétera— e importantes empresas como ferrocarriles, máquinas de vapor, etcétera, que sin este novedoso soporte societario hubieran resultado inabordables.¹²

análisis del Derecho, núm. 1, 2016, principalmente pp. 80-91, o Petit, Carlos, *Historia del Derecho Mercantil*, Madrid, Marcial Pons, 2016, pp. 412-430.

¹⁰ Mazzarella, Ferdinando *Percorsi storico-giuridici dell'impresa. Dall' «entreprise» all' «Unternehmen»*, Palermo (Italia), Carlos Saladino Editore, 2010, pp. 28-40. El mismo autor habla sobre el acto de comercio en el Código de Comercio español, *Un diritto per l'Europa industriale*, Milán, Giuffrè, 2016, pp. 41-50. Sobre la dimensión del Code de Commerce; Spada, Paulo, *Il Code de Commerce 1807 e le costituzione economica*, en *Le matrici del diritto commerciale tra storia e tendenze*, Bari, Insubria University Press, 2009, pp. 33-39.

¹¹ Sobre esta cuestión se extiende Fontana, Josep *Capitalismo y democracia; cómo empezó este engaño*, Barcelona, Crítica, 2019, pp. 49-57 y 63-70.

¹² Lima Lopes, Jose Reinaldo, *A formação do direito comercial brasileiro. A criação dos Tribunais de comércio do Império*, *Cadernos Direito 6V*, vol. 4, núm. 4, 2007, pp. 20 y ss. Recientemente Carlos, Petit, *op. cit.*, pp. 411-430.

Conviene advertir que el desarrollo capitalista de comienzos del siglo XIX no siguió un curso homogéneo en todos los espacios geográficos, sino que dependiendo de la realidad económica, social, política del país, derivó en un proceso desigual que influyó en la aprobación de los códigos de comercio y en la adaptación de la sociedad anónima.

El doble modelo económico instaurado en Inglaterra que combinaba la fábrica de grandes dimensiones —reunidas bajo la forma anónima— y las ajustadas sociedades artesanas —contratadas bajo la forma colectiva o comanditaria— no se reproduce fielmente en el México del siglo XIX donde el general atraso económico impide la coexistencia de este sistema dual. La convivencia de este doble modelo en suelo novohispano tendrá más de teórico y jurídico que de realidad económica.

Aunque interesa indicar que el modelo mexicano presenta elementos de suma complejidad y resulta una temeridad por mi parte elaborar una formulación general sobre la revolución burguesa mexicana, una materia sobre la que han trabajado especialistas procedentes de la rama de la historia económica y que requiere aún de mayor estudio por mi parte.

IV. SOCIEDAD ANÓNIMA Y SU INCORPORACIÓN A LA AMÉRICA INDEPENDIENTE

La sociedad anónima es una forma jurídica y societaria que sirve de soporte a un nuevo proceso económico capitalista que se propaga lentamente a otros países como España y Portugal y posteriormente al derecho americano. La emancipación de los países latinoamericanos no es inconveniente para que la sociedad anónima sea asimilada a los diferentes textos legislativos que se promulgan correlativamente a la solidificación de las independencias americanas, algunos códigos herederos directos del Código de Comercio español elaborado a título personal por Pedro Sainz de Andino —México, Perú o Colombia— y sólo raras excepciones —Argentina— presentan características propias, aun contando con influencias europeas.

El primer Código de Comercio peruano de 1853 establece en su artículo primero: «Se adopta en la República el Código de Comercio español, con las modificaciones que las circunstancias del país hagan indispensables». El primer Código peruano es un trasplante jurídico en el que la nación peruana se guarda una suerte de pase foral del siglo XIX en el que determinar las inexactitudes con la organización territorial y mercantil de la ley española y adaptarlas a la realidad peruana.¹³

¹³ Encontramos algunas noticias sobre la aprobación y promulgación del Código de Co-

El artículo 209 del Código de Comercio de 1853 reproduce sustancialmente la definición de Sociedad Anónima establecida en el Código de Comercio de Sainz de Andino: «Compañía anónima es la que se forma creándose un fondo por acciones determinadas para jirlo sobre uno o varios objetos, que dan nombre á la empresa; y cuyo manejo se encarga á mandatarios ó administradores amovibles a la voluntad de los socios». Establece asimismo una sucinta regulación de este tipo de sociedad contenido fundamentalmente entre los artículos 222-230 y que reproduce la ordenación del Código de Sainz de Andino, salvo en materia de Registro y Aprobación, donde el artículo 243 manda su inscripción en el Registro General de la Provincia donde debe procederse a la entrega de la escritura de sociedad.

Más interesante resulta la cuestión relativa a la aprobación de la sociedad anónima por parte del Código, ya que no se establece ningún requisito especial para su aprobación, ni para su otorgamiento y entrada en funcionamiento. La regulación o la ausencia de ésta parece decantarse por la obligatoriedad de cumplir los mismos requisitos que las restantes sociedades sin ninguna especificidad, aunque cinco años antes se requiera la autorización gubernamental en la española Ley de Sociedad Anónimas de 1848, tras producirse diferentes escándalos financieros donde sociedades anónimas fueron autorizadas sin que el capital fuera debidamente con los perjuicios notables que la citada situación originó a los acreedores de este nuevo tipo societario.¹⁴

El Código de Comercio peruano establece en el apartado dedicado a la aprobación e inscripción de las sociedades la obligatoriedad de establecerse en escritura pública (artículo 234) y se limita a especificar respecto de la comanditaria por acciones y de la anónima en el artículo 243 que el embargo de la acción del socio se condiciona a la previa inscripción de esta y que no se haya emitido cédula de crédito.

Colombia contaba con la tradición previa de las Ordenanzas del Consulado de Bilbao y del derecho castellano de Partidas como textos generales de aplicación, principalmente el primero cuya vigencia sobrevivió hasta la promulgación del primer Código de Comercio en 1854.¹⁵ La vigencia de este Código

mercio peruano de 1853 en Miranda Bonifaz, Charles, *Aproximación al estudio del contrato de compañía mercantil en Lima a mediados del siglo XIX*, Tesis para optar el título profesional de Abogado, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 245-249.

¹⁴ Anson Perioncely, Rafael, *La ley y el reglamento de 1848 sobre compañías mercantiles por acciones*, Tesis doctoral dirigida por Juan Sánchez-Calero Guilarte, Madrid, Universidad Complutense, 2015, pp. 234-238.

¹⁵ Sobre la historia mercantil colombiana previa a la codificación; Rafael Bernal Gutiérrez, *El Código de Comercio Colombiano: Historia y Proyecciones*, y Rodrigo Puyo Vasco, *Independencia tardía: transición normativa mercantil al momento de la Independencia de la Nueva Granada*, Medellín, Universidad EAFIT, 2006, pp. 15 y ss. Sobre el derecho castellano de Partidas;

de Comercio fue escasa, toda vez que la aprobación de la Constitución de 1858 dismantló parte de su organización, ya que autorizaba a los estados la formación de sus propios códigos de comercio como se produjo en el Departamento de Santander.

El primer Código de Comercio colombiano es a grandes líneas una reproducción del Código de Comercio español de 1829, siendo revisado para su aplicación,¹⁶ suprimiendo para ello el Libro V dedicado a la jurisdicción comercial y a los procedimientos mercantiles, cuestiones reguladas por la Ley de 16 de junio de 1853 sobre Tribunales y Juicios de Comercio.¹⁷ La vigencia de este Código fue efímera conforme a la llegada de la legislación federalista plasmada en la Constitución de Rionegro en la que el comercio terrestre fue materia reservada a la competencia de los Estados, produciéndose problemas de orden político que impidieron la vigencia del Código de 1853.¹⁸

En cuanto a la sociedad anónima en Argentina, en el territorio de la Plata operaban las Ordenanzas del Consulado de Bilbao de 1737 como antecedente legislativo general con carácter subsidiario, en ausencia de normas contenidas en las propias cédulas de erección en los Consulados, como sucedía en el Consulado de Buenos Aires desde su erección en 1794.¹⁹

Los diferentes proyectos de codificación mercantil se suceden especialmente a partir de 1821, donde los ministros Rivadavia y García, bajo el gobierno provincial de Martín Rodríguez, sostuvieron la necesidad de un Código mencionado comúnmente en los discursos gubernamentales. Igual fracaso tuvo el proyecto de Código encargado por Gregorio de Las Heras a Pedro Somellera y Bernardo Vélez. Este hecho causó que el Código de Sainz de Andino se convirtiera en un código aprobado con escasas variaciones y actualizaciones en distintas provincias: Córdoba, Corrientes.²⁰

Influyó positivamente en esta acogida del Código español las valoraciones laudatorias de la prensa local y la publicación de un artículo de J. M. Pardessus

José, Martínez Gijón, *Historia del derecho mercantil*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2000, y sobre las Ordenanzas del Consulado de Bilbao; Carlos, Petit, *Las compañías de comercio bajo las ordenanzas del Consulado de Bilbao 1737-1829*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1981.

¹⁶ Bernal Gutiérrez, *op. cit.*

¹⁷ Puyo Vasco, *op. cit.*, pp. 35-37.

¹⁸ Puyo Vasco, Rodrigo, “Aproximación a una Historia del Registro Mercantil en Colombia”, *Revista del Colegio de Abogados de Medellín (Colombia)*.

¹⁹ Levaggi, Abelardo, *Supervivencia del Derecho Castellano-Indiano en el Río de la Plata (siglo XIX)*, *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, *Anuario de Historia de América Latina*, núm. 22, 1985, pp. 285-294.

²⁰ Giggiberger, Juan, *Breves apuntes sobre la evolución de la sociedad comercial*, *Revista Jurídica UCES*, pp. 43-58, y Corva, María Angélica “Del Consulado a la justicia comercial letrada en la provincia de Buenos Aires”, en *XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, San Miguel de Tucumán, Universidad de Tucumán, pp. 1-22.

reconociendo la superioridad del texto español respecto a su inmediato antecedente francés. La influencia tuvo carácter general en Hispanoamérica, como en el proyecto de Código mercantil uruguayo de Cecilio de Álzaga en el que recurre comúnmente al texto fernandino. Un criterio análogo al que en Chile sigue el abogado argentino José Gabriel Ocampo para su proyecto codificador.²¹

El proyecto de Vélez Sársfield y Acevedo se asemeja al Código de Comercio de 1829 en dos aspectos, en primer lugar, en la ausencia de un Código Civil que obliga a la redacción de materias, como hace Pedro Sainz de Andino, de unos treinta capítulos de derecho común que ocasiona que en la ley mercantil aparezcan numerosas disposiciones de tipo civilista. En segundo lugar, el Código de Eduardo Acevedo y Vélez Sársfield fue elaborado sin la previa existencia de un decreto que lo promoviera, sino que se debe fundamentalmente a un proyecto personal de ambos autores.

Además de las leyes patrias, Partidas y recopilaciones, las fuentes del Código argentino son el Código español de 1829, el francés de 1807, el holandés de 1838 y el Código brasileño de 1850.

Antes de la promulgación final del código argentino, Vélez Sársfield había redactado un proyecto de ley en 1956 en el que acogía la posibilidad de constituir sociedades anónimas bajo reglas excepcionales por motivos de interés público. En un artículo publicado en *El Nacional*, apoyado en las teorías de J. M. Pardessus, entendía la necesidad de la creación de la sociedad anónima en Argentina, pero también los enormes riesgos que este tipo societario guardaba en materia de responsabilidad.²²

La regulación de las compañías de comercio en el Código de Comercio argentino se establece a partir del artículo 387, resultando llamativo el elevado número de disposiciones que dedica al nuevo tipo societario; la sociedad anónima. En concreto, le atribuye un capítulo específico (Libro II, Cap. II) que asciende a 21 artículos (403-424) y en el que el legislador parece decantarse por una exhaustiva reglamentación y una acotación al principio de seguridad jurídica de los terceros contratantes con la citada sociedad.

Llama la atención los requisitos extraordinarios para la aprobación de la Sociedad Anónima. El Código de Sainz de Andino establece una aprobación más flexible que el *Code de Commerce* francés de 1807 que requería la aprobación gubernamental, remitiéndose al dictamen de los Tribunales de Comercio

²¹ Brahm García, Enrique, “José Gabriel Ocampo y las fuentes de la ley sobre sociedades anónimas. El proceso de codificación comercial chileno en un ejemplo”, *Revista de Estudios Histórico Jurídicos*, núm. 19, 1997, pp. 189-254.

²² Arecha, Martín y Arecha, Tomás, “Evolución y tendencias del Derecho Societario”, en *Adhesión al 70° aniversario de la Asociación Dirigentes de Empresa (ADE)*, pp. 188-206.

de mayor flexibilidad para su aprobación y presentando un respeto a la fragmentación propia del derecho mercantil de la España previa a la codificación.²³

Los redactores del Código argentino prevén en el artículo 405 que la autorización dependa del poder ejecutivo, pero sujeta a la aprobación de la Asamblea General cuando haya de gozar de algún privilegio. Este férreo sistema de constitución parejo al sistema francés puede tener su posible vinculación a los hechos acaecidos en España, donde la fácil aprobación de las sociedades anónimas originó graves problemas con sociedades quebradas, sin que mediara ninguna responsabilidad patrimonial que soportara las deudas de los acreedores sociales. La Ley de Sociedades Anónimas de 1848 en España, tras el cataclismo que había supuesto aquellos problemas societarios se decantó por la aprobación estatal, como sucede en el primer Código de Comercio argentino.

V. UNA PRIMERA APROXIMACIÓN A LA SOCIEDAD ANÓNIMA MEXICANA DEL SIGLO XIX

México, al igual que otras experiencias jurídicas latinoamericanas, tuvo la tradición previa de las Ordenanzas del Consulado de Bilbao como texto de general aplicación, cuya vigencia sobrevivió a la promulgación del primer Código de Comercio en 1854 debido a las circunstancias políticas.²⁴ El Código de Comercio de 1854, conocido como el Código Lares por el ministro de Justicia bajo cuyo mandato se promulgó, Teodosio Lares, presenta una clara influencia del Código de Comercio español de 1829 elaborado de forma particular por el jurista Pedro Sainz de Andino, aunque también fueron incorporados elementos del *Code de Commerce* francés.²⁵

Las sociedades anónimas se desarrollan en el México de este periodo como la fórmula jurídica que permita la diversificación de las inversiones en distintos negocios como las actividades financieras, aseguradoras y ferroviarias. Un ejemplo de esta aseveración se observa en el hecho de que en México se establecieron en el periodo que oscila entre 1867 y 1881, 25 compañías dedicadas al transporte ferroviario o proyectos financieros o crediticios.²⁶

²³ Petit, Carlos, *Historia del Derecho...*, cit., pp. 430 y ss.

²⁴ Sobre los Consulados de Comercio en México y las leyes vigentes, Cruz Barney, Óscar, “Operaciones mercantiles y consulados de Comercio en el mundo hispano-indiano: notas sobre el estudio, América Latina”, *Historia Económica*, vol. 9, núm. 17-18, 2002, pp. 157-168.

²⁵ Barrera Graf, Jorge “Codificación en México. Antecedentes. Código de Comercio de 1889, perspectivas”, en *Centenario del Código de Comercio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1991, pp. 69-83.

²⁶ Riguzzi, Paolo, *Sistema legal y sociedades anónimas en México, 1854-1917*, México, El Colegio Mexiquense, 2006, pp. 1-18.

En cuanto a las influencias legislativas, el caso mexicano resulta interesante ya que permite comprobar cómo influyen las sucesivas tensiones políticas que acontecen tras la publicación del primer Código de Comercio en el desarrollo de la legislación mercantil y específicamente societaria. No debemos olvidar que en un periodo extraordinariamente breve se suprime la vigencia del primer Código de Comercio, se retoman las antiguas leyes de origen peninsular como las antiguas leyes de Partida y las Ordenanzas del Consulado de Comercio de Bilbao de 1737, se elaboran dos proyectos no aprobados, el de 1869, que se conoce con el nombre de Proyecto de Código Mercantil, y otro de 1870, Proyecto de Código de Comercio, formulado por una comisión nombrada por el Ministerio de Justicia que pretendía ser de aplicación federal. Y en apenas una década se aprueban dos nuevos códigos, uno de 1884 y otro de 1889, texto claramente influenciado por el Código de Comercio español de 1885.²⁷

En materia de aprobación extraordinaria de la Sociedad Anónima, interesa conocer que el Código de Comercio de 1854 opta por reproducir la dinámica establecida en el Código español de 1829, de remitir la solución jurídica al Tribunal del Comercio para que eleve el dictamen sobre la pertinencia de la sociedad anónima.²⁸ El Código mexicano, aún promulgado unos seis años después que la promulgación de la primera Ley española de Sociedades Anónimas de 1848 donde la aprobación se delega al gobierno para un verdadero control de la legalidad de la sociedad anónima, se decanta por un modelo más flexible. Ya en el Código de Comercio de 1889 se aprecia, en atención a la regulación establecida en los artículos 163 y siguientes, la eliminación de los requisitos adicionales para su aprobación.

VI. CONCLUSIONES

Como se ha podido observar, el presente artículo es el primer avance en una línea de investigación que muestra las interconexiones entre la instauración de determinadas instituciones propias del sistema capitalista y el proceso constitucional ejecutado de manera global en los países de la Europa continental y el arco latinoamericano tras la consumación de las independencias.

La desamortización o privatización de la tierra comunal —ajena al eventual acceso de las masas campesinas— ejemplifica el mecanismo universal desarrollado por las elites criollas a la usanza de las clases dominantes europeas, mientras el constitucionalismo coetáneo supedita las declaraciones universales

²⁷ Sobre esta cuestión Barrera Graf, *op. cit.*, pp. 69-83.

²⁸ Artículos 242 y siguientes del Código de Comercio de 1854.

contenidas en sus textos a unos límites que encubren la efectiva exclusión política de una vasta parte de la ciudadanía bajo la coartada del acceso a la propiedad, el voto censitario y la igualdad estrictamente formal.

Dentro de las instituciones mercantiles, la sociedad anónima se vertebra como una institución de naturaleza privada que se destaca de su ámbito estrictamente particular, consolidándose como un instrumento que supera la tradicional sociedad de comercio artesanal y gremial y de capital restringido, permitiendo el acceso a unas élites que progresivamente consolidarán grandes transformaciones industriales y económicas durante el siglo XIX.

VII. BIBLIOGRAFÍA

- ACEVEDO, Carlos Alberto, *Ensayo histórico sobre la legislación comercial argentina*, Tesis para optar al grado de doctor en Jurisprudencia de la Facultad de Derecho, Imp. Alsina, Buenos Aires, 1914.
- ALFARO Águila-Real, Jesús, “El reconocimiento de la personalidad jurídica en la construcción del Derecho de Sociedades”, *Indret: Revista para el análisis del Derecho*, núm. 1, 2016.
- ANDREWS, Catherine, “Reformar la Constitución de 1824: Planes, proyectos y constituciones, 1824-1847”, en ANDREWS, Catherine (coord.), *La tradición constitucional en México (1808-1940)*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2017.
- ANSÓN PERIONCELY, Rafael, *La ley y el reglamento de 1848 sobre compañías mercantiles por acciones*, Tesis doctoral dirigida por Juan Sánchez-Calero Guilarte, Madrid, Universidad Complutense, 2015.
- ARECHA, Martín y ARECHA, Tomás, *Evolución y tendencias del Derecho Societario, En adhesión al 70º aniversario de la Asociación Dirigentes de Empresa (ADE)*.
- BARRERA GRAF, Jorge, “Codificación en México. Antecedentes. Código de Comercio de 1889, perspectivas”, en *Centenario del Código de Comercio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1991.
- BERNAL GUTIÉRREZ, Rafael, *El Código de Comercio Colombiano: Historia y Proyecciones*.
- BRAHM GARCÍA, Enrique, “José Gabriel Ocampo y las fuentes de la ley sobre sociedades anónimas. El proceso de codificación comercial chileno en un ejemplo”, *Revista de Estudios Histórico Jurídicos*, núm. 19, 1997.
- CORVA, María Angélica, *Del Consulado a la justicia comercial letrada en la provincia de Buenos Aires*, en *XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, San Miguel de Tucumán, Universidad de Tucumán.

- CRUZ BARNEY, Óscar, *El Consulado de comercio de Puebla. Régimen jurídico, historia y documentos 1821-1824, Estudios de historia novohispana*, núm. 37, 2007.
- CRUZ BARNEY, Óscar, “Operaciones mercantiles y consulados de comercio en el mundo hispano-indiano: notas sobre su estudio”, *América Latina en la Historia Económica*, núm. 17-18, 2002.
- CHUST, Manuel y SERRANO ORTEGA, José Antonio, “Guerra, revolución y liberalismo en México, 1808-1835”, en Frasquet, Ivana (coord.), *Bastillas, cetros y blasones. La independencia en Iberoamérica*, Madrid, Fundación Mapfre, 2006.
- FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (coord.), *La aurora de la libertad. Los primeros liberalismos en el mundo iberoamericano*, Madrid, Marcial Pons, 2012.
- FONTANA, Josep, *Capitalismo y democracia; cómo empezó este engaño*, Barcelona, Crítica, 2019.
- FRASQUET, Ivana, “El primer liberalismo en Nueva España/México y la Revolución”, en MONERRIS, Encarna G., FRASQUET, Ivana, y MONERRIS, Carmen G. (eds.), *Cuando todo era posible: Liberalismo y antiliberalismo en España e Hispanoamérica*, Madrid, Silex, 2016.
- GIGGLBERGER, Juan, “Breves apuntes sobre la evolución de la sociedad comercial”, *Revista Jurídica UCES*.
- LEVAGGI, Aberlardo, “Supervivencia del Derecho Castellano-Indiano en el Río de la Plata (siglo XIX)”, *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas = Anuario de Historia de América Latina*, núm. 22, 1985.
- LIMA LOPES, José Reinaldo de, *A formação do direito comercial brasileiro. A criação dos Tribunais de comercio do Império*, en *Cuadernos Direito 6V*, (noviembre 2007), V. 4, núm. 6.
- MARILUZ URQUIJO, José María, “Las sociedades anónimas en Buenos Aires antes del código de comercio”, *Revista del Instituto de Historia del Derecho*, núm. 16, 1965.
- MARTÍNEZ GIJÓN, José, *Historia del derecho mercantil*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1999.
- MARTÍNEZ BULLÉ, Víctor, “Desarrollo histórico-constitucional de los derechos humanos en México (1812 - 1840)”, *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*.
- MAZZARELLA, Ferdinando, *Percorsi storico-giuridici dell'impresa. Dall'entrepise all' Unternehmen*, Palermo, Carlos Saladino Editore, 2010.
- MAZZARELLA, Ferdinando, *Un diritto per l'Europa industriale*, Milán, Giuffrè, 2016.

- MIRANDA BONIFAZ, Charles J., *Aproximación al estudio del contrato de compañía mercantil en Lima a mediados del siglo XIX*, Tesis para optar el título profesional de Abogado, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- NORIEGA ELÍO, Cecilia, y SALMERÓN CASTRO, Alicia, *Constituciones e Historia Constitucional, Historia constitucional: Revista Electrónica de Historia Constitucional*, núm. 8, 2007.
- PÉREZ-PRENDES MUÑOZ DE ARRACO, José Manuel, *Escritos de historia constitucional española*, Marcial Pons, Madrid, 2019.
- PETIT, Carlos, *Historia del derecho mercantil*, Madrid, Marcial Pons, 2016.
- PETIT, Carlos, *Las compañías de comercio bajo las ordenanzas del Consulado de Bilbao 1737-1829*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1981.
- PORTILLO VALDÉS, José María, *Proyección historiográfica de Cádiz. Entre España y México, Historia crítica*, núm. 54 (Septiembre), 2014 (Ejemplar dedicado a: Temas diversos desde diferentes geografías).
- PORTILLO VALDÉS, José María, *La constitución en el atlántico hispano, 1808-1824, Fundamentos: Cuadernos monográficos de teoría del estado, derecho público e historia constitucional*, núm. 6, 2010 (Ejemplar dedicado a Conceptos de Constitución en la historia / coord. por Ignacio Fernández Sarasola, Joaquín Varela Suanzes-Carpegna).
- PUYO VASCO, Rodrigo, *Derecho de Receso o de Retiro en Colombia*, Tesis doctoral en Universidad Pablo de Olavide dirigida por Agustín Madrid Parra y Josefa Brenes Cortés, pp. 15-19. disponible en: <http://hdl.handle.net/10433/1999>.
- PUYO VASCO, Rodrigo, *Aproximación a una Historia del Registro Mercantil en Colombia*, en *Revista del Colegio de Abogados de Medellín (Colombia). Independencia tardía: transición normativa mercantil al momento de la Independencia de la Nueva Granada*, Medellín, Universidad EAFIT, 2006.
- RAIGOSA, Luis, *Las edades del constitucionalismo mexicano y la función de reforma a la constitución*, *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, año XLIX, núm. 150, septiembre-diciembre 2017.
- RIGUZZI, Paolo, “Sistema legal y sociedades anónimas en México, 1854-1917”, *El Colegio Mexiquense*, 2006.
- SÁNCHEZ JIMÉNEZ, Isabel Cristina, *Sociedades mercantiles en Colombia. Breve historia, desarrollo y tendencias actuales. Una perspectiva desde el derecho comparado*. Trabajo de Fin de Grado para obtener título de Abogada, Dirección María Victoria Duque de Herrera, Universidad Nacional Católica de Colombia, 2017.

SPADA, Paulo, “Il Code de Commerce 1807 e le costituzione económica”, en *Le matrici del diritto commerciale tra storia e tendenze*, Bari, Insubria University Press, 2009.

TAU ANZOTAGUI, Victor, *La codificación en la Argentina 1810-1870*, Buenos Aires, Editorial Histórica Libre, 2008.

TORRES MÉNDEZ, Miguel, “Historia del Código de Comercio peruano”, *Derecho PUCP: Revista de la Facultad de Derecho*, núm. 48, 1994.

**Unas notas sobre los esclavos y el Santo Oficio
mexicano en los siglos XVI y XVII**
*Some Notes on Slaves and the Mexican Holy
Office in the 16th and 17th Centuries*

Antonio GARCÍA-MOLINA RIQUELME

Universidad de Murcia. España.
Correo electrónico: amgarciamolinariquelme@gmail.com

RESUMEN: Durante los siglos XVI y XVII, los esclavos, como cualquier otro grupo social en el Virreinato de Nueva España, también tuvieron encuentros con el Santo Oficio de la Inquisición. En este trabajo se analizan, desde un punto de vista histórico jurídico, los delitos que cometieron y las penas impuestas, al tiempo que se expone el derecho secular e inquisitorial. Sobre el tema: esclavitud, Inquisición, proposiciones, blasfemia, bigamia, simulación de delitos.

Palabras clave: Santo Oficio, esclavos, inquisición, herejía, penitencias, derecho secular, derecho inquisitorial, jurisdicción canónica.

ABSTRACT: During the 16th and 17th centuries, slaves, like any other social group in the Viceroyalty of New Spain, also had encounters with the Holy Office of Inquisition. This paper analyzes, from a legal historical point of view, the crimes they committed and the penalties imposed, while secular and inquisitorial Law is exposed. On the subject: slavery, Inquisition, propositions, blasphemy, bigamy, simulation of crimes.

Keywords: Holy Office, slaves, inquisition, heresy, penances, secular law, inquisitorial law, canonical jurisdiction.

SUMARIO: I. *Introducción.* II. *La legislación secular sobre la esclavitud.* III. *Los esclavos en el derecho y la doctrina jurídica de la Inquisición.* IV. *El testimonio de los esclavos en el derecho procesal del Santo Oficio.* V. *Los amos y la obligación de denunciar la herejía.* VI. *La Inquisición mexicana y la esclavitud.* VII. *La norma que no se cumplía.* VIII. *La sentencia de tormento.* IX. *Delitos de la competencia del Santo Oficio de más frecuente comisión por los esclavos.* X. *El abanico de penas y penitencias del Santo Oficio y los esclavos.* XI. *Conclusiones.* XII. *Bibliografía.*

I. INTRODUCCIÓN

La esclavitud es la condición jurídica en virtud de la cual el ser humano es considerado como un objeto, un semoviente con precio de mercado sometido a la plena propiedad de su amo, del que es un instrumento sin albedrío y sin posibilidad alguna de ejercer derechos, aunque aquél lo pueda hacer por él; en resumen, como sintetizaban los tratadistas inquisitoriales: *servus est oppositus homini libero*.¹ Se trata de una institución antiquísima y global que, algo atemperada por el cristianismo, fue admitida por las normas romano canónicas medievales y estuvo presente en los ordenamientos jurídicos europeos durante la Edad Moderna por lo que, naturalmente, pasó a la legislación indiana, toda vez que era una realidad aceptada por la sociedad del periodo a que se refiere este trabajo.² No obstante, en el siglo XVIII las nuevas ideas iniciaron un proceso que condujo a su abolición final. Dado que el Santo Oficio de la Inquisición coincidió temporalmente con la vigencia de este fenómeno de servidumbre humana, aquellos que la sufrían se convirtieron en objeto de la atención del Tribunal mexicano, cuando su conducta heterodoxa entraba en el ámbito de las competencias de la Institución que tenía atribuida la defensa de la fe.

Como sabemos, la Inquisición era una jurisdicción canónica especial cuya finalidad era la persecución del delito de herejía, esto es, «el error voluntario en la doctrina o la fe católica, mantenido con obstinación por aquellos que han recibido el bautismo». Habida cuenta que, por reiteradas disposiciones legales recogidas en las Leyes de Indias, los esclavos negros y mulatos originarios del centro y sur de África, traídos a la Nueva España por traficantes

¹ *Repertorium Inquisitorum pravitatis haereticae, In quo omnia, quae ad haeresum cognitionem, ac S. Inquisitionem forum pertinet, continentur. Correctionibus, et Annotationibus praestantissimorum Iurisconsultorum Quintilliani Mandosii, ac Petri Vendrameni decoratum et auctum, impresor Damianum Zenarum, Venecia, 1588, v. Servus. p. 716.*

² Muestra de ello son las elucubraciones de Sancho Panza ante la perspectiva de que le concedieran el reino de Micomicón: «Sólo le daba pesadumbre el pensar que aquel reino era en tierra de negros, y que la gente que por sus vasallos le diesen habían de ser todos negros; a lo cual hizo luego en su imagiación un buen remedio y díjose a sí mismo: — ¿Qué se me da a mí que mis vasallos sean negros? ¿Habrà más que cargar con ellos y traerlos a España, donde los podré vender, y a donde me los pagarán de contado, de cuyo dinero podré comprar algún título o algún oficio con que vivir descansado todos los días de mi vida? No sino dormíos y no tengáis ingenio ni habilidad para disponer las cosas, y para vender treinta o diez mil vasallos en dácame esas pajas. Par Dios que los he de volar chico con grande, o como pudiere, y que por negros que sean los he de volver blancos o amarillos; llegaos, que me mamo el dedo». Cervantes Saavedra, Miguel de, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Edición IV Centenario, Madrid, 1967, p. I, c. 29, pp. 265 y 266.

portugueses e ingleses,³ para su empleo en las minas y en la agricultura,⁴ debían ser adoctrinados y bautizados en la religión católica,⁵ cualquier proceder que indicara una desviación doctrinal los convertía en forzados protagonistas de un proceso ante el Santo Oficio, ya que, a pesar de su reciente conversión y escasa o casi nula formación espiritual de la que eran conscientes los propios inquisidores, no gozaban del privilegio de los indígenas mexicanos a quienes las leyes de la monarquía e Instrucciones del Santo Oficio mexicano,⁶ excluían de la jurisdicción inquisitorial.⁷

³ Baltasar y Miguel, los dos hermanos Carvajal que pudieron escapar del Santo Oficio mexicano y llegar a Europa, lo hicieron, precisamente, gracias a la ayuda de un portugués, conocido suyo, que era capitán de un barco negrero. Toro, Alfonso, *La familia Carvajal: Estudio histórico sobre los judíos y la Inquisición de la Nueva España en el siglo XVI*, t. 1, México, Editorial Patria, 1944, pp. 31-41.

⁴ Sobre la esclavitud, así como los problemas morales y teológicos que suscitaba, véase: Schwarts, Stuart, *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico Ibérico*, Madrid, Akal, 2010, pp. 227-238.

⁵ *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*, 1. 1. 13: «Que los Esclavos, Negros y Mulatos, sean instruidos en la Santa Fe Católica como los Indios. Ordenamos y mandamos á todas las personas que tienen Esclavos, Negros y Mulatos, que los embien á la Iglesia ó Monasterio á la hora que señalare el Prelado, y alli les sea enseñada la doctrina Christiana; y los Arçobispos, y Obispos de nuestras Indias tengan muy particular cuidado de su conversion y doctrina para que vivan Christianamente, y se ponga en ello la misma orden y cuidado, que está prevenido y encargado por las leyes de este libros, sobre la conversion y doctrina de los Indios; de forma que instruidos en nuestra Santa Fé Católica Romana vivan en servicio de Dios nuestro Señor». Por otra parte, la ley 12 del mismo título, establece que en todos los pueblos se señale una hora al día para que los indios y los negros y mulatos, tanto esclavos como libres, reciban instrucción cristiana. Además, se obliga a sus dueños a que los envíen a recibir tal formación y no les pongan trabajos que lo impidan. La norma no se olvida de aquellos que vivían fuera de los pueblos y también prevé medidas en relación con los mismos.

⁶ *Ibidem*, 1. 19. 17 y 35: «Ordenamos, que sobre conocer y proceder los Inquisidores contra Indios en las causas que tocan al Santo Oficio, guarden sus instrucciones, y la ley 35, título 1, libro 6». En dicha ley se dispone: «Por estar prohibido a los Inquisidores Apostolicos el proceder contra Indios, compete su castigo a los Ordinarios Eclesiasticos, y deven ser obedecidos, y cumplidos sus mandamientos, y contra los hechiceros que matan con hechizos, y usan de otros maleficios, procedan nuestras Justicias Reales».

⁷ El capítulo 35 de las Instrucciones para el Tribunal de México establecía: «Item, se os advierte que por virtud de nuestros poderes no habéis de proceder contra los indios del dicho vuestro distrito, porque por ahora, hasta que otra cosa se os ordene, es nuestra voluntad que sólo uséis de ellos contra los cristianos viejos y sus descendientes y las otras personas contra quien en los reinos de España se suele proceder». García, Genaro, *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, México, 1982, p. 111.

II. LA LEGISLACIÓN SECULAR SOBRE LA ESCLAVITUD

Puesto que en los territorios mexicanos se aplicaba como supletorio el derecho de Castilla, siempre de acuerdo con el orden de prelación de fuentes establecido en el Ordenamiento de Alcalá y en las Leyes de Toro, ello nos lleva a efectuar una referencia a las Partidas, texto que recoge las normas que regulaban la situación de este singular colectivo.

En efecto, en la obra del rey Sabio, al tratar sobre el llamado “Estado de los hombres”, se distingue entre libres, siervos y aforrados (libertos),⁸ con la circunstancia de que incluye entre los primeros a los criados domésticos.⁹ También, se sigue utilizando la tradicional denominación romana de *servus*, tal como en su día hiciera el *Liber Iudiciorum*,¹⁰ sin adoptar el término esclavo que empezó imponerse con posterioridad.

Concretamente, es la Partida Cuarta la que dedica el título XXI a esta categoría de personas, calificando su situación de servidumbre, esto es, la condición y trabajo del siervo mediante una sujeción personal, absoluta y opresiva que, por cierto, la norma señala como contraria a la ley natural.¹¹ Por ello, al propio tiempo, se trata de dulcificar el trato para los que la padecen, de acuerdo con las orientaciones introducidas en su día por el derecho romano cristiano en el tema de la esclavitud. Así, en una de las leyes se dispone que, aunque el señor puede hacer de su siervo lo que quiera:

non lo debe matar nin lastimar, maguer le fiziesse porque, amenos del mandamiento del juez del lugar, nin lo debe ferir de manera que sea contra razon de natura, nin matarlo de fambre [...] Otrosi dezimos que si algun ome fuesse tan cruel a sus siervos que los matasse de fambre: o los firiesse o les diesse tan grand lazerio, que non lo podiessen sofrir, que entonces se pueden quexar los siervos al juez. E el de su officio, debe pesquerir en verdad si es assi: e si lo fallare por verdad, develos vender, e dar el precio a su señor. E esto debe fazer, de manera que nunca puedan ser tornados en su poder, ni en señorío de aquel, a cuya culpa fueron vendidos.¹²

⁸ Partidas 4. 23. López, Gregorio, *Las siete Partidas del Rey Sabio don Alonso el Nono, nuevamente glosadas por el Licenciado Gregorio Lopez, del Consejo Real de Indias de su Magestad*, Madrid, 1611, en casa de Iuan Hafrey.

⁹ Así, en el prólogo del título 21 se establece: «Onde pues que en el titulo ante deste, fablamos de los criados, que ome cria en su casa, que son libres [...]». *Ibidem*, 4. 21.

¹⁰ En el *Liber Iudiciorum* las normas relativas a los siervos se encuentran dispersas por todo el texto.

¹¹ Partidas 4. 21. 1: «Servidumbre, es postura, e establecimiento, que fizieron antiguamente las gentes, por la qual los omes que eran naturalmente libres: se fazen siervos: e se meten a señorío de otro, contra razon de natura».

¹² *Ibidem*, 4. 21. 6.

Las *Partidas*, asimismo, establecen las diferentes maneras de caer en servidumbre, las obligaciones de los siervos para con sus amos, la imposibilidad de aquéllos para poseer un patrimonio propio y la prohibición a judíos, moros y herejes de tener esclavos cristianos. Como complemento de este Título, el siguiente, el XXII, lleva como rúbrica *De la libertad* y detalla los diferentes modos de conseguirla o perderla de nuevo.¹³

Las *Leyes de Indias*, además de las disposiciones a que se ha hecho referencia sobre la obligada instrucción religiosa de los esclavos negros, dedican al tema todo el Título V del Libro VII, bajo el epígrafe *De los Mulatos, Negros, Berberiscos, é hijos de Iudios*.¹⁴ Se trata de un conjunto heterogéneo de 29 leyes que regulan cuestiones fiscales, de orden público, organización militar e, incluso, suntuarias, todas relacionadas de un modo u otro con los esclavos. En ellas, aparecen algunos destellos de benignidad en el trato y favorecimiento de la integración, pues se rechazan determinados castigos, como la castración, y se encomienda a las autoridades judiciales y administrativas el amparo y protección de aquellos que han alcanzado libertad, a los que se les exige, al igual que el resto de los ciudadanos, colaboración en la defensa del territorio y en el pago de impuestos. Sin embargo, al propio tiempo, otras normas perseveran en la discriminación y segregación racial ya que prohíben a los negros, sean libres o esclavos, portar armas (con alguna excepción, como la pertenencia a la milicia o en el caso de los guardaespaldas de los inquisidores y otros funcionarios de la Justicia) y disponen que sólo puedan casarse con mujeres de color, a las que, por otra parte, se prohíbe llevar joyas y vestidos de seda; también, en algunos preceptos aparece un matiz utilitarista en los castigos previstos para los esclavos fugitivos; por último, se recoge la protección a los aborígenes, nota consustancial a las *Leyes de Indias*, ya que se impide que los negros que hayan alcanzado la libertad puedan tener siervos o mancebas indios.¹⁵

¹³ *Ibidem*, 4. 22. Los motivos eran los siguientes: Decisión del dueño; concesión del Rey por denunciar delitos graves, relacionados con la honestidad, falsificación de monedas y traición; mujer forzada por su amo a ejercer la prostitución; matrimonio; recepción de órdenes sagradas, y, en algún caso, por el transcurso del tiempo. Para la pérdida de la libertad, se establece como motivo fundamental la ingratitud hacia el antiguo dueño, esto es, atentar de cualquier modo contra aquél o su familia.

¹⁴ *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias* 7. 5. 29: «Con grande diligencia inquieran, y procuren saber los Virreyes, Audiencias, Gobernadores, y Iusticias, qué esclavos, ó esclavas Berberiscos, ó libres, nuevamente convertidos de Moros, é hijos de Iudios, residen en las Indias, y en qualquier parte, y echen de ellas á los que hallaren, enviandolos á estos Reynos en los primeros Navios, que vengan, y en ningun caso queden en aquellas Provincias». Se trata de una ley promulgada el 14 de agosto de 1543.

¹⁵ *Ibidem*, 7. 5: Tributación de los negros libres (Leyes 1 a 3); Trabajo en las minas para los negros sin ocupación fija o condenados por algún delito (Ley 4); Prohibición a los varones negros de contraer matrimonio con mujeres que no pertenecieran a su raza (Ley 5); Preferencia

En lo que se refiere al pensamiento jurídico de la época, de la misma manera que alababa la actuación de los reyes de España en la protección y defensa de los indios, consideraba la existencia del comercio de esclavos como un uso corriente y generalmente aceptado, y para justificar su especial circunstancia se les calificaba de prisioneros de guerra (una de las causas que, desde antiguo, era origen de la esclavitud, y así se recogía en las Partidas). Además, algún autor incluso aconsejaba a los particulares que compraban negros procedentes de África no entrar en consideraciones ni meterse en honduras en relación con el tema de la legalidad de su situación, ni pararse a considerar los entresijos de tal actividad contractual «harto peligrosa, escrupulosa, y cenagosa».¹⁶

III. LOS ESCLAVOS EN EL DERECHO Y LA DOCTRINA JURÍDICA DE LA INQUISICIÓN

Hay que partir de que el derecho del Santo Oficio consideraba la esclavitud como una más de las realidades de la época, asumida por todos los sectores

del padre en la compra de hijos de español y esclava con la finalidad posterior de su puesta en libertad (Ley 6); Hay que señalar que las Partidas que disponían que, en principio, los hijos de hombre libre y esclava seguían la condición de la madre. Los negros libres no podían tener siervos indios (Ley 7); Amparo judicial y buen trato de las autoridades para los negros libres, en especial, a aquellos que colaboraran en la defensa del territorio (Leyes 8, 9, 10 y 11); Los amos debían impedir que los esclavos salieran por la noche. (Ley 12); Especial atención de los Tribunales a los procesos con esclavos de por medio (Ley 13); Prohibición de portar armas a los esclavos, salvo los de funcionarios de justicia (Leyes 14 a 18); Normas relativas a los cimarrones (esclavos huidos que vivían en el campo): encargados de su búsqueda; obligación de los amos de denunciar las fugas; penas a los huidos; penas por ocultación de fugitivos; perdones para los que regresaran voluntariamente; y prohibición de la castración (Leyes 19 a 25); Prevención de motines de esclavos y castigo sin proceso de los autores (Ley 26); Vetos suntuarios a las mujeres negras: prohibición de llevar oro, perlas y sedas (Ley 28); Defensa de la fe Católica: expulsión de las Indias de esclavos berberiscos, moros e hijos de judíos (Ley 29).

¹⁶ Así, De Solórzano Pereira dedica a los indígenas americanos un capítulo de su obra, titulado *De la Libertad de los Indios, y quan deseada, y encargada ha sido siempre por nuestros Reyes*, donde comenta la acción de los Monarcas españoles en relación con la libertad de los indios: «los reyes de España, con la gran piedad y justificación que observan en todo, mandaron por sus leyes, que fuesen libres, especialmente los que se convirtiesen a nuestra Fe», y más adelante añade: «A lo qual no contradize la practica que vemos tan assentada, y introducida de los esclavos negros, que se traen de Guinea, Caboverde, y otras Provincias, y rios, y passan por tales sin escrupulo, en España, y en las Indias. Porque en estos vamos con buena fe, de que ellos se venden por su voluntad, o tienen justas guerras entresi, en que se cautivan unos a otros, y a estos cautivos los venden despues a los Portugueses, que nos los traen, que de ellos llaman *Pombeiros* o *Tangomangos*, como lo dizen Navarro, Molina, Rebelo, Mercado y otros Autores, concluyendo finalmente, que todavia tienen por harto peligrosa, escrupulosa, y cenagosa esta contratacion, por los fraudes que en ella de ordinario se suelen cometer, y cometen; pero que no les toca a los particulares averiguarlos». De Solórzano Pereira, Juan, *Política Indiana*, Amberes: por Henrico y Cornelio Verdussen, Mercaderes de Libros, 1703, lib. II, cap. 1, p. 36.

sociales y regulada, como se ha visto, por las normas seculares, aunque ello no quita que esa misma sociedad que aceptaba y se beneficiaba de la institución comenzara a plantearse el debate acerca de sus fundamentos morales, políticos e incluso teológicos. Asuntos en los que no entraban los tratadistas inquisitoriales, pues ni la cuestionaban ni la justificaban, de ahí que las referencias a la institución en sus textos sean escasas e incidentales. No obstante, alguna atrae nuestra atención por ser un reflejo del pensamiento de la época. Así, Simancas consideraba que la puesta en libertad de los esclavos no era útil ni piadosa por razones prácticas de supervivencia de los individuos.¹⁷

A la hora de juzgar la herejía, el ordenamiento jurídico del Santo Oficio no hacía distinción de personas. En tal sentido, las Instrucciones Generales, su fuente normativa principal (derecho procesal en su mayor parte), no contienen disposición alguna acerca de la circunstancia de herejes que tuvieran la condición de esclavos, las referencias a éstos son tangenciales. Así, las Instrucciones de Sevilla de 1484, se limitan a recoger la disposición de las Partidas en la que se prohibía que los herejes tuvieran esclavos cristianos, disponiendo su puesta en libertad;¹⁸ y las de Toledo de 1561 que dejan abierta la posibilidad de que: «[...] si alguna persona de calidad, y que tenga bienes en abundancia, fuere presa y quisiere comer, y gastar mas de la racion ordinaria, deve sele dar a su voluntad todo lo que pareciere honesto para su persona, y criado, ò criados, si los tuviere en la carcel [...]».¹⁹

Respecto a esta última disposición es preciso comentar que, tal tenencia de servidores personales por los presos de elevada condición suponía un que-

¹⁷ «Cum igitur omnes fere servi hodie stolidi atque improbi sint, eorum libertas, mea quidem sententia, nec pia, nec utilis est: nisi forte servi sint boni, et industria sua facile alimenta quaerere possint. Nam qui aliter manumittuntur otiosi protinus et fures fiunt, et in carcere et furcis, vel certe in pauperum domibus mori solent: quibus longe melius foret in servitute manere, quam licentiosa libertate, in sui necem abuti. Ut enim Menander ait: Multo potius esdt, bonum dominum esse nactum, quae vivere liberum humiliter et male. Satius quidem est bonum consequi dominam, quae liberum humiliter et male vitam degere». Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus Liber, ad praecavendas et extirpandas haereses admodum necessarius, tertio nunc editus*, Roma, [s. p. i.], t. 61, núm. 7, 1573, p. 457; recoge textualmente la doctrina anterior Sánchez, Tomás, *Consilia seu opuscula moralia*, Lyon, 1634, Sumptibus Iacobi Prost, t. 1, l. 1, cap. 1, dub. 10, p. 8.

¹⁸ De Arguello, Gaspar Isidro, *Instrucciones del Santo Oficio de la Inquisicion, sumariamente, antiguas y nuevas, puestas por abecedario por Gaspar Isidro de Arguello, Oficial del Consejo*, Madrid, Imprenta Real, 1630, Instrucciones de Sevilla de 1484, 14, f. 8: «E por quanto el Rey, y la Reyna nuestros señores, por usar de humanidad, y de clemencia, tuvieron por bien de hazer à los esclavos de qualesquier hereges (si estando en su poder fueron Christianos) fuessen libres, y horros: parecio à los dichos señores, que comoquier que sus Altezas oviessen hecho merced de los bienes à los reconciliados de gracia, la dicha merced no se debe entender à los dichos esclavos; mas que todavia sean horros y libres, en favor y acrecentamiento de nuestra santa fe».

¹⁹ *Ibidem*, Instrucciones de Toledo de 1561, 75, f. 37v.

brantamiento de la reserva e incomunicación que debía rodear la situación procesal de cárcel secreta, pero en este caso la norma cedía ante el principio de desigualdad de las personas ante la ley penal propio de la época. Si bien, en la documentación a la que he tenido acceso, no he encontrado un solo procedimiento en el que los inquisidores mexicanos permitieran la presencia de asistentes que atendieran de manera exclusiva a presos conceptuados como “personas de calidad” que, ciertamente, no abundaron como inquilinos de los establecimientos penitenciarios del Santo Oficio de la Nueva España.

Es en la otra fuente normativa del Santo Oficio, las Cartas Acordadas del Consejo de la Suprema dirigidas al tribunal mexicano, donde encontraremos referencias a los asuntos relacionados con la aplicación del derecho procesal penal a los esclavos. En tales documentos, el alto tribunal dicta normas, resuelve los problemas y cuestiones planteadas por los inquisidores de la Nueva España e incluso, en ocasiones, los amonesta por el excesivo rigor de sus fallos.

Tal como hemos visto que ocurría en las Instrucciones, los estudiosos tampoco hacían distinciones en el caso de que el declarado hereje tuviera la condición de esclavo, ya que se atenían a los principios básicos que informaban el derecho inquisitorial y así lo expresaba Simancas: «*Postremo, servus haereticus pertinax et impenitens curiae seculari relinquendus est. Si vero ad ecclesiam vere poenitens conversus fuerit, ad admittendus est; salutari poenitentia iniuncta*». ²⁰ Por tanto, si un *servus* incurría en herejía debía ser tratado como un hereje más, pues ya sabemos que en cuestiones de fe el Santo Oficio no hacía acepción de persona y dada la repetida consideración del delito de herejía como de lesa majestad divina, los Inquisidores podían proceder «contra todo el mundo»; ²¹ y si estaba en su mano requerir a las autoridades civiles y eclesiásticas así como al resto de las jurisdicciones la entrega inmediata de las personas implicadas en un proceso de fe, ²² con mucho más fundamento podían reclamar a un particular el esclavo hereje de su propiedad para instruirle una causa y, en su caso, imponerle la pena ordinaria, la de relajación en persona, si no se arrepentía o era relapso.

²⁰ Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 61, núm. 11, p. 458.

²¹ De esta manera, Peña afirma: «[...] inquisitorum posse procedere in hac causa contra omnes [...]», sólo se exceptúa al Papa, sus delegados los Inquisidores y a los Obispos, estos últimos por ostentar la misma naturaleza de la autoridad delegada al Inquisidor. Francisco, Peña, en Nicolás, Eymerich, *Directorium Inquisitorium*, Venecia, *Apud Marcum Antonium, Zalterium*, 1607, p. 3, comm. 94 a quaest. 65, p. 576.

²² En relación con el tema y con respecto al Nuevo Mundo comenta Solórzano Pereira: «Y fuera de las personas de los Indios, no hallo otra alguna en las Indias, que este exempta de la jurisdicción de los Inquisidores dellas, en lo tocante à las causas de su conocimiento y jurisdicción». Juan de, Solórzano Pereira, *Política...*, *op. cit.*, lib. IV, cap. 24, p. 364.

Sin embargo, como veremos, la condición de esclavo daba lugar a algunas singularidades a la hora de imposición de otras penas. Así, en el caso que fuera condenado como hereje penitente y admitido a reconciliación, estaba excluido de las galeras y de la cárcel perpetua; el reo debía ser azotado y devuelto a su amo, para de esta manera evitarle un perjuicio económico, salvo en el supuesto de que fuera el mismo propietario quien lo hubiere inducido al delito.²³

Y lo mismo ocurría con las penas extraordinarias que se imponían cuando se penitenciaba por sospechas, toda vez que la comisión del delito de herejía no había podido ser probada, que fue el caso normal en los reos-esclavos dada la naturaleza de los habituales errores en la fe en los que incurrían, los llamados “delitos menores” (conductas que en sí mismas no son constitutivas de herejía, pero pueden ser un signo de heterodoxia encubierta y sobre los que la jurisdicción del Santo Oficio es objetiva).²⁴ Aquí, la práctica y la doctrina se esforzaron en conjugar la imposición de los castigos con el derecho de propiedad, el mismo motivo antes expuesto: no causar daños crematísticos a los amos. Por ello, veremos cómo el tribunal mexicano, siguiendo las directrices del Consejo de la Suprema y aprovechando las orientaciones doctrinales, adapta tales penas arbitrarias a la peculiar situación jurídica del reo; así, los excluye de la pena de galeras; o en el supuesto de la pena de cárcel por un tiempo determinado, delega en el dueño su cumplimiento, mediante la fórmula “que lo tenga en prisiones”, esto es, en su domicilio sujeto a un cepo o cargado de cadenas, durante un tiempo; o, en el caso de la pena de destierro, amolda la sanción con la propiedad particular, al establecer en la sentencia que el dueño venda al esclavo sentenciado por la Inquisición fuera del lugar donde se cometieron los hechos, medida con la que se consiguen dos objetivos: el pueblo cristiano pierde la memoria del delito cometido al desaparecer su autor del entorno y el propietario no sufre menoscabo en su patrimonio.

IV. EL TESTIMONIO DE LOS ESCLAVOS EN EL DERECHO PROCESAL DEL SANTO OFICIO

En el procedimiento penal ordinario de la jurisdicción secular a los esclavos del reo se les consideraba testigos inhábiles, por lo que, al igual que ocurría

²³ Didaci, Cantera, *Quaestiones criminales tangentes iudicem, accusatorem, reum, probationem, punitionemque delictorum*, Salamanca, Excudebat Cornelius Bonardus, 1589, c. 1, De herejicis, núm. 57, p. 413: «[...] servus tamen non mittitur in carcerem perpetuum, nec ad remos, sed flagellatus traditur domino suo [...] licet hoc servetur quando creditur servuum esse deceptum, et ex inductione creditur haeresim commisisse, et est ratio ne videatur dominum puniri absque sua culpa, si tamen constasset de malitia servi [...]».

²⁴ Gacto Fernández, Enrique, “Aproximación al Derecho penal de la Inquisición”, en *Estudios jurídicos sobre la Inquisición española*, Madrid, 2012, pp. 77-78.

con sus familiares, no se admitía su testimonio; sin embargo, en los delitos de lesa majestad sí se aceptaban los de todos ellos sin problema alguno; por tanto, al estar, como es sabido, el delito de herejía conformado sobre la plantilla del delito de lesa majestad, la Inquisición adoptó idéntica práctica,²⁵ tanto para las denuncias como en la prueba testifical de los sumarios,²⁶ y por ello el tribunal mexicano aceptaba sin problema las declaraciones de los esclavos convertidos, en muchas ocasiones, en testigos de cargo de sus propios compañeros,²⁷ o de ciudadanos libres.²⁸

No obstante, existían ciertas reservas sobre la cuestión que dieron lugar a que, en 1590, el Consejo de la Suprema dictara una Instrucción donde se advertía a los inquisidores que prestaran atención especial a las delaciones de los esclavos, pues en algunos casos éstos habían tratado de conseguir la libertad delatando a sus amos como herejes.²⁹

Con respecto a la tortura sucedía lo mismo que hemos visto de las testificaciones y denuncias. En efecto, la doctrina inquisitorial consideraba que, aun cuando en los procedimientos penales ordinarios de la jurisdicción secular los esclavos no podían ser torturados *in caput domini*, esto es, para testificar

²⁵ Rojas, Juan de, *Singularia iuris in favorem fidei, haeresisque detestationem, tractatus de haereticis, cum quinquaginta Analyticis assertionibus, et privilegiis Inquisitorum*, Venecia, Apud Franciscum, Zilettum, 1583, sing. 181, f. 129.

²⁶ Peña, Francisco, en *Directorium...*, cit., p. 3, comm. 115 a quaest. 66, p. 606; Próspero, Farinaccio, *Tractatus de haeresi*, Lyon: Laurentii Anisson, & Soc., 1650, quaest. 188, § 8, núm. 144, p. 217; Juan de, Rojas, *Singularia...*, cit., sing. 183, ff. 129-129v; Carena, César, *Tractatus de Officio Sanctissimae Inquisitionis et modo procedendi in causis fidei*, Lyon: Laurentii Anisson, 1669, p. 3, t. 5, § 3, núm. 20, p. 267.

²⁷ Así, en 1608, de los nueve testigos que imputaban reniegos a Filipa, una esclava de Valeriano de Negrón, cuatro eran esclavos como ella. Fue condenada a oír una misa en forma de penitente, con vela, sogá y mordaza, abjuración de levi, 200 azotes y prisiones por seis meses. A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, ff. 434-434v.; en 1610, en el proceso instruido contra Jusepe, un mulato criollo esclavo de Juan de Casas, los únicos testigos eran otros tres esclavos, dos hombres y una mujer de raza negra. Jusepe fue penitenciado, fuera de Auto, a oír una misa en forma de penitente con vela, sogá y mordaza y a 100 azotes. *Ibidem*, f. 459.

²⁸ En el Auto de Fe de 25 de marzo de 1605 compareció Jorge Juan, de 22 años, natural de la isla griega de Zante (que por entonces dependía de la Señoría de Venecia), residente en Huautla y de oficio minero. Al no poder destapar la bomba de desagüe de una mina dijo: «Madre de Dios, madre del diablo, Putana, Putana, y que no quería llamar a ningún sancto pues no le valían cuando los llamava, y que le valiesen todos los diablos que estaban en Palermo». Los únicos testigos eran dos negros ladinos mayores de dad y sólo uno de ellos había presenciado los hechos. Jorge Juan confesó que era cierto lo que decían los dos testigos y que lo hizo: «con colera sin atender a lo que dezía». Fue penitenciado con comparecencia en Auto con vela, abjuración *de levi* destierro de México y del lugar de los hechos por un año. Es indudable que la condición de ladinos de los testigos influyó en el Tribunal que, por otra parte apreció la ira y la menor edad del reo como circunstancias atenuantes. *Ibidem*, ff. 380-380v.

²⁹ *Ibidem*, lib. 1.225, f. (Olim AGS, Inq., lib. 933).

contra su amo, tal principio cedía ante dicha calificación de la herejía como delito de lesa majestad, y el tormento se admitía sin reparos.³⁰

Todas estas excepciones procesales llevaron la desazón a los criptojudíos de la Nueva España y generaron prevención y recelo hacia los sirvientes domésticos, ya que en cualquier momento podían informar directamente al Santo Oficio y convertirse en informantes de la observancia subrepticia de la ley de Moisés en la morada de sus dueños, aunque con tales actuaciones los siervos no hacían sino cumplir aquello que, so pena de excomunión, se esperaba de todos los fieles cristianos: denunciar la herejía. Pues de no hacerlo podían ser considerados bienhechores de los herejes porque: «*Omnis Christianos sub poena excommunicationis debet haereticos denunciare*».³¹

Así, en 1634, el caso de Duarte de León, un comerciante mexicano de quien, en su segundo proceso (en el primero había sido absuelto), sus criados declararon que no comía tocino ni manteca de cerdo, que degollaba las aves y, además, no les enseñaba religión católica, indicios que lo señalaban como judaizante. Sin embargo, a pesar del peso de las sospechas que generaban las imputaciones no se probó la comisión de un delito de herejía, por lo que el tribunal se limitó a penitenciarlo con abjuración *de vehementi*.³²

En esta segunda causa, tal relación de servidumbre debió influir en el veredicto del tribunal, toda vez que, conforme a la doctrina inquisitorial, los siervos domésticos eran testigos que no se reputaban íntegros, por lo que la apreciación de la prueba quedaba al arbitrio de los jueces;³³ además, la abstención de la carne de cerdo tampoco debió constituir una evidencia determinante, pues así lo entendían los tratadistas como,³⁴ en su día, ya hizo el propio *Liber*

³⁰ Farinaccio, Próspero, *Tractatus...*, cit., quaest. 188, § 8, núm. 146, p. 217: «Amplia I. hanc regulam: quia quamvis regulariter servus contra Dominum testis esse non possit neque in caput Domini torqueri [...] hoc tamen fallit in crimine haeresis, quo et contra Dominos testimonium perhibere coguntur, et etiam torquentur [...] ubi, quod servi contra Dominos admittuntur, sed cun tormentis: quia sic etiam admittuntur in crimine laesae Maiestatis». En el mismo sentido, De Rojas, Juan, *Singularia...*, cit., sing. 182, f. 129.

³¹ Peña, Francisco, en *Directorium...*, cit., Decretales, De haeretici, p. 2, comm. 2 a capt. 2, p. 89, y p. 2, comm. 78 a quaest. 53, p. 373.

³² A. H. N., *Inquisición*, lib 1.065, f. 214v. A 215. Sobre este personaje y sus procesos véase: García-Molina Riquelme, Antonio, M, *Las hogueras de la Inquisición en México*, México, 2016, pp. 238-240.

³³ «In S. Officio consanguinei, affines, domestici, et alis admittuntur in testes, at non ut integri testes». Carena, César, *Tractatus...*, op. cit., p. 3, t. 5, § 3, núm. 22, pp. 266 y 268.

³⁴ Peña, Francisco, en *Directorium...*, cit., p. 3, comt. 25, pp. 442-443. Peña mantenía que no era indicio suficiente de judaísmo el abstenerse de comer carne de cerdo, ya que no todos los estómagos soportan cualquier tipo de comida, por lo que tal conjetura por sí sola no era suficiente, sobre todo, en el caso de los conversos que nunca habían probado tal tipo de alimento. El comentario está hecho a propósito de un pasaje de la obra de Eymerich acerca de los signos exteriores por los que se reconocía a los judaizantes.

Iudiciorum,³⁵ texto legal destacado por el alcance de sus normas contra herejes y judíos. No obstante, tal condena por sospecha vehemente fue el determinante de que en un tercer proceso, en el que resultó probado meridianamente su judaísmo, Duarte fuera considerado *relapso ficto* e inapelablemente condenado a la hoguera.³⁶

Por su parte, los criptojudíos dueños de esclavos utilizaban artimañas para evitar tales delaciones. De esta manera, en el proceso de Leonor Váez Sevilla, doncella judaizante natural y vecina de la ciudad de México hija del rico mercader Simón Váez Sevilla, (a) “Soburro”, se deja constancia de algunas de las estratagemas que: «por desmentir sospechas de los esclavos de la casa», se veían obligados a recurrir cuando practicaban sus peculiares normas dietéticas o los ritos prescritos por su religión.³⁷ Aunque hay que constatar que los casos de infidelidad de esclavos que permitieron a los Inquisidores probar la comisión de la herejía judaizante fueron escasos, por la propia idiosincrasia de los criptojudíos que los llevaba a evitar relaciones estrechas con gentes ajenas a la religión de Moisés. A ello hay que agregar que, la mayoría de los tales encausados por la Inquisición de la Nueva España fueron personas de condi-

³⁵ En la constitución que los judíos enviaron al rey visigodo Resicindo que fue recogida como ley en el *Liber Iudiciorum* figura lo siguiente: «[...] E de las carnes del puerco prometemos guardar, que si las non podemos comer, porque non las avemos costumbrado, todavia todas las cosas que fueren con ellas cochass comerlas emos sin todo enoio, è sin todo asco». *Liber Iudiciorum*, 12. 2. 16.

³⁶ Sobre el tema de la relapsia ficta, véase: García-Molina Riquelme, Antonio M., “Duarte de León: un relapso ficto y una circuncisión desconcertante”, *Anuario Jurídico de Historia del Derecho*, México, núm. XXII, 2010, pp. 389-406.

³⁷ «Aviendo adolecido del mal del que murio, [...] tan atenta a judaizar, que aviendo preguntado a su Abuela, si faltava otra cosa que hazer? Y respondiendola, que una camisa limpia, aunque no era posible, por aver recebido el Santo Olio con la que tenia puesta, accion que posia ser de reparo a las esclavas; replicó, que no importaba, porque ella fingiria cierto accidente, con que diese a entender necessitava de que la pusiessen ropa limpia, y dando voces hizo que una esclava se la truxese, y mudase, tomando este achaque por disfraz del cumplimiento de la ceremonia de su ley. Avriendole puesto un Santo Christo sobre la cama, solo por desmentir sospechas de los esclavos de casa, y personas Catholicas de fuera [...]». De Bocanegra, Matías, *Auto General de la Fe celebrado por los señores, el Ilmo. y Rvmo. Señor Don Juan de Mañozca, Arçobispo de MEXICO, del Consejo de su Magestad, y de la S. General Inquisicion, Visitadro de su Tribunal en la Nueva España. Y por los muy Ilustres Señores Inquisidores Doct. D. Francisco de Estrada y Escobedo, Doct. D. Juan Saenz de Mañozca, Licenciado D. Bernabe de la Higuera y Amarilla, y el Señor Fiscal Doct. D. Antonio de Gabiola en la MUY NOBLE, Y MUY LEAL CIUDAD de MEXICO, Metropoli de los Reynos, y Provincias de la Nueva España. Dominica in Albis 11 de abril de 1649*, México, Antonio Calderon. Impressor del Secreto del S. Officio, 1649, ff. 76v-77v.

ción humilde por lo que sus modestas economías no les permitían la compra de sirvientes negros, a los que, para colmo, los dueños tenían la obligación, impuesta por ley, de adoctrinarlos en la religión católica.

En alguna ocasión excepcional, la lealtad de los esclavos hacia su amo o a la familia de éste hizo que facilitaran las llamadas *comunicaciones o avisos de cárceles* entre judaizantes presos en la cárcel secreta o con el exterior. Así, cuando Inés Pereira fue procesada y secuestrados sus bienes durante la “gran complicidad” de mediados del siglo XVII, se dio la circunstancia de que, Luis de la Cruz un esclavo negro de su propiedad, fue enviado a prestar servicio en dichas cárceles secretas, a las órdenes del Alcaide. Allí, Luis llevó a cabo diversas *comunicaciones* entre presos, aunque finalmente fue denunciado y procesado. En su descargo, alegó que «no entendía como faltaba a su obligación y que lo había fecho llevado del amor y lealtad que tenía a Botello y a los demás parientes de su ama sin discernir si obraba bien o mal por ser negro Bozal [...]».³⁸

V. LOS AMOS Y LA OBLIGACIÓN DE DENUNCIAR LA HEREJÍA

Parece oportuno dedicar unas líneas a este tema, pues no se nos escapa que la delación de un esclavo ante el Santo Oficio por parte de sus dueños no debía ser una decisión fácil para éstos, toda vez que, inevitablemente, daba lugar a una serie de contrariedades, pues no sólo quedaban privados de sus servicios mientras se tramitaba el proceso, sino que, además, les suponía un desembolso económico añadido, puesto que el propietario tenía que correr con todos los gastos ocasionados por el reo durante su estancia en la cárcel secreta y, por si esto fuera poco, después de la ejecución de la pena de 200 azotes, que era la habitual, casi seguro que el siervo penitenciado pasaría una temporada físicamente impedido para realizar cualquier actividad.

Como se ha dicho, todos los fieles cristianos tenían conocimiento del deber inexcusable de denunciar la herejía o la simple sospecha de ella, aunque fuera levísima,³⁹ pues tal obligación era recordada anualmente por los Edictos de la Inquisición leídos en las parroquias durante los domingos de cuaresma y luego colgados en las puertas de los templos. El incumplimiento de tal exigencia

³⁸ A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.065, ff. 357-357v. Luis era natural de Angola y contaba cincuenta años de edad cuando fue procesado. Por entonces, prestaba sus servicios al conde de Peñalva. La calificación de “Bozal” equivalía a ser desconocedor de la lengua y costumbres españolas.

³⁹ Carena, César, *Tractatus...*, cit., p. 2, t. 9, § 2, núm. 7-8, p. 147. Tras examinar las diferentes posturas, el autor concluye que se debe denunciar la sospecha leve de herejía, pues para la misma está prevista la abjuración *de levi*, y así, concluye, se lleva a la práctica en el Santo Oficio.

llevaba consigo la excomunión *latae sententiae* para su autor.⁴⁰ Además de dicha censura canónica, el que no denunciaba ante el Santo Oficio, aunque fuera sin prueba alguna (pues al delator le bastaba añadir que lo hacía «*celo Fidei, vel metu poenae*»),⁴¹ podía ser acusado de fautor o encubridor de herejes.

Así pues, el propietario de un esclavo que profería una blasfemia, practicaba un sortilegio, invocaba al demonio o realizaba cualquier otra conducta con asomos de herejía, se encontraba en la disyuntiva de denunciarlo ante el Santo Oficio o tener problemas por no haberlo hecho, si la noticia del incidente le llegaba a la Institución por la intervención de un tercero, pues ese mismo deber que a él le constreñía también afectaba a familiares, criados, amigos, vecinos o a cualquiera que pasara por allí. Por ello, estimo que, ordinariamente, las delaciones de los propietarios ante la Inquisición estarían condicionadas, sobre todo, por la repercusión pública que hubieran tenido los hechos, ya que, en principio, nadie actúa en contra de sus propios intereses y, ante la expectativa de los posibles perjuicios antes aludidos, evitarían, si les era posible, presentar denuncias e iniciar un siempre complicado procedimiento ante el Santo Oficio.

Por otra parte, hay que señalar que el tribunal mexicano tampoco prestó especial interés al asunto de la ausencia de tales delaciones, pues en la documentación a la que he tenido acceso no he encontrado un solo episodio en que se instruyeran diligencias al dueño de un esclavo por no haber denunciado su conducta contraria a la fe.

VI. LA INQUISICIÓN MEXICANA Y LA ESCLAVITUD

Como la tenencia de esclavos procedentes de África era una realidad aceptada por la sociedad de la época, a finales del siglo XVI, hasta los propios inquisidores mexicanos disponían de ellos e incluso los utilizaban como guardias para su seguridad personal. Su utilización como escolta armada estaba basada en bulas papales dictadas para la protección de la Inquisición medieval,⁴²

⁴⁰ García, Genaro, *Documentos inéditos...*, cit., pp. 128-129: «[...] Por ende, por el tenor de la presente, os mandamos, en virtud de santa obediencia y so pena de excomunión mayor trina canónica *monitione premissa*, que dentro de seis días primeros siguientes después que esta nuestra carta fuere leída y publicada y de ella supiereis en cualquier manera [...] vengáis y parezcáis ante Nos personalmente en la sala de nuestra audiencia a decir y manifestar lo que supiereis u hubiereis hecho, visto hacer o decir [...]». Del primer Edicto de Fe promulgado en México por el inquisidor Moya de Contreras en 1571.

⁴¹ De Sousa, Antonio, *Aphorismi inquisitorum in quator libros distributi. Cum vera historia de origine S. Inquisitionis Lusitanae, & quaestione de testibus singularibus in causis Fidei*, Lisboa: Petrum Craesbeeck, 1630, l. 2, c. 4, núm. 8, f. 141.

⁴² Peña, Francisco, en *Directorium...*, cit., p. 3, comm. 105 a quaest. 56, p. 584. El privilegio de que los Inquisidores tuvieran guardia armada fue confirmado por el Papa Clemente V en el

y respaldado por la doctrina jurídica inquisitorial,⁴³ halló su refrendo en las propias Leyes de Indias que establecían la prohibición general de que los negros, esclavos o libres, portaran armas, salvo cuando sus dueños fueran jueces o funcionarios de la justicia.⁴⁴ Del uso de tal prerrogativa tenemos constancia documental en virtud a un suceso ocurrido en las casas del Santo Oficio: dos indios escalaron las tapias de los corrales y penetraron en las caballerizas donde sustrajeron diversos efectos y, entre tales, figuraban las espadas de los esclavos negros que escoltaban a los inquisidores.⁴⁵ Por cierto, éstos, arrogándose indebidamente competencias de la jurisdicción secular, castigaron severamente a los autores.⁴⁶

De la misma manera, los inquisidores de la Nueva España consentían que los oficiales y funcionarios del Santo Oficio tuvieran esclavos a su servicio que llegaron a tener acceso hasta la misma cárcel secreta donde estaban

Concilio de Viena de 1310, aunque también se advertía sobre su abuso. Años después, en 1321, el papa Juan XXII, lo ratificaría en virtud del rescripto *Exigit ordinis vestri*.

⁴³ Eymerich, Nicolás, *Directorium...*, cit., p. 3, quaest. 56, pp. 583-584; *Repertorium Inquisitorum...*, cit., Arma, pp. 56-58; Jacobus, Simancas, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 41, núm. 15, p. 311; De Rojas, Juan, *De haereticis eorumque impia intentione et credulitate, cum quinquaginta Analyticis assertionibus, quibus universae fidei causae facillè definiri valeant*, Salamanca: Ildefonsi à Terranova & Neyla, 1581, De privilegiis Inquisitorum núm. 422, p. 126.

⁴⁴ *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias* 7. 5. 15: «Los Negros, y Loros, libres, ó esclavos, no puedan traer ningun genero de armas publicas, ni secretas, de dia, ni de noche, salvo los de las Iusticias (como se declara en la ley siguiente) quando fueren con sus amos [...]». Es una ley del emperador Carlos I, dictada en 1551.

⁴⁵ El 27 de agosto de 1594, el Santo Oficio condenó a los indios Gaspar Pedro, hilador de seda, Toribio Lucas, zapatero, y a Juan Damián y Bernabé Gaspar, cordoneros. Los dos primeros, como autores del robo, fueron castigados a 200 azotes, en forma de justicia, y multa de cincuenta pesos para reparar las paredes; los segundos, los receptadores, a 100 azotes, también en forma de justicia. El Tribunal comentó en relación con los hechos lo siguiente: «[...] este castigo pareció bien en la Ciudad aunque en indios por el gran atrevimiento que tuvieron, y si no se castigaran, otra vez ellos o otros hicieran lo mesmo y escalaran las paredes de la Inquisición». A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, f. 213. Como se ha visto, los inquisidores, atribuyéndose competencias propias de la jurisdicción ordinaria, no sólo ordenaron la búsqueda y detención de los autores del latrocinio y de los receptadores de la mercancía robada, sino que, una vez habidos, dispusieron su castigo con azotes por las calles públicas.

⁴⁶ Tal actuación daría lugar a un conflicto con la jurisdicción secular y a las quejas del virrey a la Metrópoli, que provocaron la reprensión del presidente de la Suprema al Tribunal mexicano, correctivo que hizo que, en adelante, actuaran con más tiento en estos casos. En efecto, años más tarde, con motivo de un nuevo robo con escala en las dependencias de la Inquisición, cometido en 1610 por tres individuos, el Tribunal del Santo Oficio los castigó moderadamente: «[...] a causa de la quexa que en el año de noventa y quatro dio el Virrey, porque los Inquisidores, que a la sazón eran azotaron por las calles unos indios por otro semejante delito, del que V. S. tubo entonces noticia, y assi en este caso no se hizo ruido ninguno, ni aun creemos que advirtieron en ello de la real Audiencia [...]». Carta de los inquisidores mexicanos Gutierre Bernardo de Quirós y Martos de Boorques a la Suprema, del 7 de marzo de 1610. *Ibidem*, lib. 1.051, ff. 37-37v.

los presos incomunicados, cuando eran propiedad del alcaide de esta dependencia; siervos que, en ocasiones, terminaron convirtiéndose en mensajeros y facilitaron las llamadas *comunicaciones de cárceles* entre los presos y con el exterior, siendo finalmente descubiertos y castigados en las mismas ceremonias, los Autos de Fe, donde eran condenadas o penitenciadas las personas a las que habían favorecido.

También el resto del clero mexicano, secular o regular, tenía esclavos en propiedad y de ello tenemos noticia, precisamente, a través de procesos inquisitoriales. Así, conocemos que un racionero de la Catedral de Puebla de los Ángeles, llamado Pedro Rodríguez Pinto, era dueño de Andrés, un mulato que acabó compareciendo ante el Santo Oficio por haber renegado de Dios cuando lo llevaban preso a casa del clérigo;⁴⁷ del mismo modo, el convento de la Merced de la capital del Virreinato era el propietario de Andrés, negro de 24 años, que también renegó de Dios al ser azotado. En su causa se da la circunstancia de que fueron dos frailes de dicho cenobio los únicos testigos y con el rango de contestes.⁴⁸

Con independencia de que, como veremos más adelante, algunas de las sentencias dictadas por el Tribunal mexicano en las causas de reos esclavos fueran consideradas severas por el Consejo de la Suprema, hay que decir que el proceder de la Institución hacia ellos fue, en general, benigno, y la prueba está en que muchos de los tales proferían las blasfemias o reniegos para así ser procesados e internados en la cárcel secreta del Santo Oficio, circunstancia reconocida por los propios Inquisidores,⁴⁹ con lo que se confirma lo favorable que era para los reos el Derecho inquisitorial penitenciario, por el trato humanitario que recibían en las prisiones del Santo Oficio, sobre todo, si se compara con el de los establecimientos penitenciarios de la jurisdicción secular de la época.⁵⁰

La esclavitud estaba considerada como uno de los soportes de la riqueza del Virreinato, circunstancia de la que era muy consciente el Tribunal mexica-

⁴⁷ *Ibidem*, lib. 1.064, ff. 226v. a 227. Confesó después de la acusación y añadió que había renegado de la Virgen María. En 1601 fue sentenciado a comparecer en Auto con vela, sogá, mordaza, a abjurar de *levi* y a 200 azotes.

⁴⁸ *Ibidem*, ff. 229-229v. Según el proceso, «confesso tarde». Penitenciado con Auto con vela, sogá y mordaza, a 200 azotes y a que su amo lo tuviera en prisiones (sujeto a un cepo o cargado de cadenas) por un año.

⁴⁹ «Todos estos negros dizen en sus confesiones que renegaron con la afflicçion y dolor de los açotes pensando que con aquello les dexarian de castigar, y no por mal sentimiento que tuviessen de las cosas de nuestra sancta fee catholica, y castiganse fuera de auto por no aguardar a la quaresma para sacarlos con los demas por que seria [...] que ellos consiguiesen lo que pretenden, que es no travajar ni servirles con que continuarian mas este delicto que no es poco frequentado como V.S.^a avra hechado de ver de los años passados». *Ibidem*, f. 459v.

⁵⁰ Sobre el carácter privilegiado del Derecho inquisitorial véase: Gacto Fernández, Enrique, *Aproximación...*, pp. 81-83.

no, por lo que trataba de acomodar su actuación para causar el mínimo trastorno a la economía. Prueba de ello son los párrafos con que concluían algunas Relaciones de Causas de Fe enviadas al Consejo de la Suprema. De esta suerte, en 1609, los Inquisidores informan: «Este delicto [reniegos] con estos negros se va continuando de manera que requería mayor castigo, y como no puede aver otro fuera del que se les da que no sea en perjuicio de sus amos que no tienen la culpa, no sabemos que se les pueda hazer»;⁵¹ parecer que es ratificado al año siguiente: «y castiganse fuera de auto por no aguardar a la quaresma para sacarlos con los demas por que sería quitar el servicio a sus amos mucho tiempo».⁵²

VII. LA NORMA QUE NO SE CUMPLÍA

Tanto el *Liber Iudiciorum* como las Partidas establecieron en su día que judíos, musulmanes o personas pertenecientes a cualquier otra religión o secta no podían poseer esclavos que practicaran el cristianismo,⁵³ extremo sobre el que los tratadistas de derecho inquisitorial sentaron su doctrina de manera unánime: los esclavos cristianos de aquellos que incurrieran en herejía debían ser puestos en libertad y no volver nunca la obediencia de sus amos, ni aún en el caso de que éstos fueran reconciliados y admitidos de nuevo en el gremio de la Iglesia,⁵⁴ y ello aunque el esclavo sólo tuviera la condición de catecúmeno.⁵⁵ Por contra, si el siervo no era católico debía seguir el destino del patrimonio confiscado al hereje,⁵⁶ por lo que conforme a la normativa procesal inquisitorial pasaría a ser controlado por el Receptor y, en su caso, por el Juez de Bienes del Tribunal.

Conforme a este criterio marcado por la legislación secular y luego confirmado por la doctrina inquisitorial, las Instrucciones de Sevilla de 1484, establecían, de manera tajante, que los esclavos cristianos de los condenados por herejes debían ser puestos en libertad, aunque sus amos fueran reconciliados en Tiempo de Gracia (este tipo de reconciliación no llevaba consigo la con-

⁵¹ A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, ff. 447v. a 448.

⁵² *Ibidem*, f. 459v. Así obra en el informe que cierra la relación de Causas de Fe elevada a la Suprema en 1610.

⁵³ *Liber Iudiciorum*, 12. 2. 12 y 13; *Partidas*, 7. 24. 10.

⁵⁴ Simancas, *Jacobus De Catholicis Institutionibus...*, *cit.*, t. 61, núm. 8-9, pp. 457-458; Francisco Peña, en *Directorium...*, *cit.*, p. 3, comm. 169 a quaest. 119, p. 676; Farinaccio, Próspero, *Tractatus...*, *cit.*, quaest. 197, § 1, núm. 30, p. 335.

⁵⁵ Peña, Francisco, en *Directorium...*, *cit.*, p. 3, comm. 168 a quaest. 119, p. 676.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 3, comm. 169 a quaest. 119, p. 676.

fiscación de los bienes por lo que el hereje que era objeto de este beneficio no perdía su patrimonio).⁵⁷

No obstante, en la Inquisición española no se aplicaba tal norma y así lo hizo el Tribunal mexicano cuando se trataba de personas de color o mulatos que tenían la condición de esclavos. Así, a mediados del siglo XVII, el juez de bienes mexicano, se encontró con que nadie compraba a Domingo (este nombre ya acredita su condición de bautizado), el esclavo negro de un matrimonio de judaizantes condenados a los que se les había confiscado sus bienes, pues dada la avanzada edad del siervo «no se halla quien de cosa alguna por el». Ante tal trance, el funcionario elevó una consulta al Consejo de la Suprema que Inquisidor General resolvió de la siguiente forma: si no encontraba comprador, lo pusiera en libertad.⁵⁸ Por las mismas fechas, fue procesado por impediente (había llevado a cabo *comunicaciones de cárceles*) Luis de la Cruz, el fiel esclavo negro propiedad del conde de Peñalva al que hemos hecho referencia en el apartado dedicado al deber de denunciar de los siervos. Vimos, que en su día había servido a Inés Pereira, judaizante reconciliada en el Auto de fe de 1649 y persona de la que los criptojudíos mexicanos esperaban que diera a luz al Mesías.⁵⁹ A raíz del secuestro de bienes de su propietaria, Luis de la Cruz, considerado un elemento patrimonial más, fue asignado como ayudante de Alcaide de la cárcel secreta; sin embargo, al Inquisidor Visitador, Pedro Medina Rico, no le pareció muy bien tal cometido por lo que ordenó su venta inmediata, y así llegó a ser propiedad del conde de Peñalva.⁶⁰ De haberse cumplimentado la normativa, tanto secular como inquisitorial, antes ex-

⁵⁷ Isidro de Arguello, Gaspar, *Instrucciones...*, *cit.*, Instrucciones de Sevilla de 1484, 24, f. 3: «E por quanto el Rey, y Reyna nuestros señores, por usar de humanidad, y de clemencia, tuvieron por bien de hazer à los esclavos de qualesquier hereges (si estando en su poder fueron Christianos) fuessen libres, y horros: parecia à los dichos señores, que comoquier que sus Altezas oviessen hecho merced de los bienes à los reconciliados de gracia, la dicha merced no se debe entender à los dichos esclavos; mas que todavia sean horros y libres, en favor, y acreçentamiento de nuestra santa Fè».

⁵⁸ A. H. N., *Inquisición*, Correspondencia del Consejo, l. 355, f. 12v. Domingo, esclavo negro natural de Angola, era propiedad del matrimonio de judaizantes formado por Agustín de Rojas y Leonor Vázquez. El primero resultó condenado a relajación en estatua, en un proceso contra su memoria y fama, pues ya había fallecido; su esposa fue admitida a reconciliación. Ambas sentencias se leyeron en el Auto Grande de 1649.

⁵⁹ De Bocanegra, Matias, *Auto General de la Fe...*, *cit.*, ff. 33-33vto. Inés Pereira estaba casada con Baltasar Díaz Santillán, reconciliado en el mismo Auto. Inés fue condenada a salir en el Auto en forma de penitente con vela verde en las manos, confiscación de bienes, abjuración formal, sambenito y cárcel por dos años y destierro perpetuo de las Indias, Sevilla y Madrid. Desde niña, había sido señalada por algunos de sus correligionarios como la mujer que engendraría al Mesías que habría de redimir a los judíos mexicanos.

⁶⁰ A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.065, ff. 357-357v.

puesta, el anciano Domingo y el leal Luis debieron ser puestos en libertad dadas la condenas como herejes de sus amos, y no fue así.

Ambas resoluciones confirman el criterio asentado por el mismo Consejo de la Suprema en virtud del cual, a los esclavos procedentes de la llamada África Negra, aunque hubieran recibido el sacramento del Bautismo, no se les aplicaba la remisión de su situación y la consiguiente puesta en libertad prevista por las Instrucciones cuando los propietarios eran declarados herejes.

VIII. LA SENTENCIA DE TORMENTO

Una duda que puede quedarle al lector es la relativa a la tortura, medio subsidiario de prueba que ofrecía el Derecho de la época para obtener la confesión del reo, del que también se valió el Santo Oficio para la misión que tenía encomendada.⁶¹ ¿Fueron torturados los esclavos a resultas de sus procesos?

Una vez concluida la fase probatoria en el procedimiento inquisitorial, se reunía la *Consulta de la Fe*, integrada por los Inquisidores, el Ordinario o su representante y los Consultores a fin de dictar sentencia definitiva o de tormento. Para dictar la segunda de estas resoluciones eran precisas tres condiciones: que se tratara de un delito grave; castigado con pena corporal; y que la infracción estuviera semiplenamente probada, circunstancia en la que los jueces no tenían clara la culpabilidad o inocencia del reo.

Por su parte, los tratadistas, a la vista de las serias y a veces irremediables consecuencias de todo tipo que podía implicar la práctica del tormento para los procesados, estimaban que para acordarlo era preciso que se acreditara debidamente en las actuaciones la existencia indicios de herejía en contra del imputado y que tales fueran legítimos,⁶² y procesalmente apropiados,⁶³ de ahí, que consideraran que, para ser atormentado, el reo debía de ser, cuando menos, vehementemente sospechoso.⁶⁴ Por ello, cuando no existieran tales “legítimos indicios” que motivaran la sentencia de tormento, no sólo no era lícito torturar siquiera levemente, sino que tampoco podían los jueces atemorizar al reo, amenazándolo con el suplicio u ordenar que lo desnudaran con la misma finalidad,⁶⁵ pues en tales casos la confesión realizada era nula (sin que ello

⁶¹ Sobre esta cuestión véase: Tomás y Valiente, Francisco, *La tortura en España. Estudios históricos* (Barcelona 1973); García-Molina Riquelme, Antonio M., “La tortura en el tribunal de la Inquisición de México”, *Liber amicorum. Estudios histórico-jurídicos en homenaje a Enrique Gacto Fernández*, Madrid, 2015, pp. 211-258.

⁶² Peña, Francisco, en *Directorium...*, cit., p. 3, com. 110 a quaest. 56, núm. 2, p. 593.

⁶³ De Sousa, Antonio, *Aphorismi inquisitorum...*, cit., l. II, c. 39, núm. 3, p. 212v.

⁶⁴ Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 65, núm. 11, p. 497.

⁶⁵ De Sousa, Antonio, *Aphorismi inquisitorum...*, cit., l. II, c. 39, núm. 10, p. 213v.

afectara al resto de las actuaciones) y no podría ser validada, aunque los rasgos del delito aparecieran con posterioridad.⁶⁶ Y lo más importante en relación con la cuestión que nos ocupa, los autores insistían en que los indicios debían referirse a un delito contra la Fe de los calificados como graves, como era el caso de prácticas judaizantes, luteranas, etcétera, y nunca a los llamados “delitos menores”, tales como la blasfemia, bigamia, proposiciones derivadas de ignorancia, solicitudión y otros.⁶⁷

Puesto que los delitos cometidos habitualmente por los esclavos eran de los considerados “menores” y sus autores calificados de sospechosos *de levi*, el Tribunal de México no dictó Sentencia de Tormento en tales procedimientos.

IX. DELITOS DE LA COMPETENCIA DEL SANTO OFICIO DE MÁS FRECUENTE COMISIÓN POR LOS ESCLAVOS

Los esclavos incidieron en los delitos que se recogen a continuación, aunque tal relación, desde luego, no es excluyente. Los distintos tipos se complementan con referencias a su naturaleza jurídica, normativa penal, pensamiento de los tratadistas y desenlace de procesos judiciales, que son algo más extensos en el caso de la blasfemia al ser el ilícito por el que se les instruyeron más procedimientos y el que tuvo más repercusión social, al ser castigados públicamente sus autores en los Autos de Fe de la capital mexicana.

1. *Blasfemia*

Este es un tipo delictivo que, al igual que la bigamia, sirvió para nutrir la estadística y justificar la existencia del Tribunal mexicano en etapas en las que apenas había procesos por delitos de herejía formal, los llamados comúnmente “delitos religiosos mayores”. En su devenir histórico puede observarse una mutación en los sujetos activos, según el criterio mantenido en un determinado momento por el Tribunal en relación con la realidad social o con las conveniencias político-religiosas. En efecto, en un primer momento fueron los mismos conquistadores españoles quienes proporcionaron el mayor número de reos; luego, a finales del XVI y principios del XVII hay una importante actuación de la que son forzados protagonistas los esclavos procedentes de África; más tarde, en el XVIII, los procedimientos se dirigen a menudo contra miembros de los ejércitos, en su mayor parte constituidos por extranjeros, en cuyas causas ya se

⁶⁶ Carena, César, *Tractatus...*, cit. 3, t. 10, § 3, núm. 12, p. 330.

⁶⁷ Peña, Francisco, en *Directorium...*, cit., p. 3, com. 110 a quaest. 56, p. 593; Jacobus, Simancas, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 65, núm. 22, p. 498.

deslizan algunas de las ideas que dieron lugar a la Revolución Francesa.⁶⁸ Ello no quita que, en algún otro momento, esclavos castigados por blasfemia vuelvan a aparecer de manera significativa en algún Auto de Fe, como ocurrió en el de 19 de noviembre de 1659, uno de los más importantes entre los celebrados en la capital mexicana, por el número de relajados;⁶⁹ en efecto, en dicha ceremonia, de los 32 reos participantes, 11 eran esclavos, y de ellos, 8 fueron penitenciados por blasfemos.⁷⁰

El delito de blasfemia estaba definido y ampliamente regulado en las Partidas,⁷¹ aunque no se distinguía entre los diferentes tipos de invectivas, como más tarde haría la doctrina inquisitorial, limitándose a castigar «los denuestos que los omes fazen si lo fizieren contra Dios, o contra santa María, o contra los santos», actuación de la que podían ser acusados por cualquier persona.⁷² A la hora de graduar la pena se tenía en cuenta si era la primera vez o si se trataba de primera o segunda reincidencia, aunque, en el momento de establecer el tipo de castigo entraba en juego la condición social del autor,⁷³

⁶⁸ Sobre el tema véase: el capítulo “Los Militares y la Inquisición” en: Toribio Medina, José, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, México, 1987, pp. 353-368

⁶⁹ Hubo seis relajados en persona y uno en estatua, un difunto tras un proceso contra su memoria y fama. Sobre el Auto véase: José, Toribio Medina, *Historia del Tribunal...*, cit., pp. 271-312.

⁷⁰ En el Auto de Fe de 1659, entre los reos penitenciados por blasfemos, aparecen ocho esclavos de ambos sexos. Se trata de Gerónima de San Miguel, Joseph de la Cruz, Juan de los Santos, Juan Pasqual, Juan de la Cruz, María de la Cruz, Pedro Ventura y Sebastián de los Reyes. Otras tres personas, Juan Francisco, Luis de la Cruz y María de los Ángeles, que también tenían la condición de esclavos, fueron penitenciadas, respectivamente, por testigo falso, comunicaciones de cárceles y hechicería. Rodrigo, Ruiz de Cepeda Martínez, *Auto General de la Fe, de 19 de noviembre de 1659*, Imprenta del Santo Oficio, por la viuda de Bernardo Calderón en la calle de San Agustín, México, Licencia del 20 de diciembre de 1659, ff. 25-26v.

⁷¹ *Partidas* 2. 4. 4: «[...] E la otra cosa es diziendo mal de sus mayores assi como de Dios e de sus santos [...] Ca denostar a Dios, es contra natura, assi como dezir mal la fechora del faceador, e demas es cosa que non puede ser diziendo mal de aquel en quien non lo ay. E denostar los santos es my grand locura: ca a ellos han los omes por medianeros entre si e Dios. E por ende los que los denuestan, son a tales, como los que escupen contra el cielo, les cae en los rostros [...]».

⁷² *Ibidem* 7. 28. 1: «Por los yerros, e por los denuestos que los omes fazen si lo fizieren contra Dios, o contra santa Maria, o contra los santos, tenemos por bien, e mandamos que todo ome a quien non es defendido por las leyes deste nuestro libro, puede acusar a quien quier que los faga, o los diga delante del judgador del lugar do fuere fecho el denuesto. E si acacesiese que fuere home rafez [despreciable] el que fiziere alguno destes yerros sobredichos, mandamos que qualesquier que sean los que se acertaren y, le puedan acusar, o testimoniar contra el».

⁷³ *Ibidem* 7. 28. 2: «Los omes quanto son de mayor linaje, e mas de noble sangre, tanto deven ser mas mesurados, e mas apercebidos para guardarse del yerro. E a los omes del mundo a que mas conviene de ser apuestos en sus palabras e en sus fechos, ellos son, porque quanto Dios mas deshonorra les fizo: e quanto mas honrrados, e mejor lugar tienen, tanto peor les esta el yerro que fazen. E por ende mandamos que si algund rico ome de nuestro señorío denostare a Dios, o a santa Maria, por la primera vez pierda la tierra que tuviere por un año, e por la segunda

en virtud del principio vigente en la época de desigualdad de las personas ante la ley,⁷⁴ pues las penas corporales o infamantes (galeras, azotes, clavado de la lengua, vergüenza pública, etcétera) sólo se aplicaban a los plebeyos y la gente vil. Tal normativa fue reproducida por la Nueva y la Novísima Recopilación,⁷⁵ aunque graduando la intensidad del castigo según el lugar de comisión,⁷⁶ y estableciendo la posibilidad de conmutar penas por razones utilitaristas al tiempo que se mantenía el principio de desigualdad.⁷⁷

Como vemos, las leyes seculares eran muy rigurosas en el tratamiento de esta cuestión, y muestra de ello lo constituye el hecho de que una disposición de los Reyes Católicos establecía que, cualquiera que oyera pronunciar una imprecación de este tipo, podía detener a su autor y llevarlo a la cárcel pública, donde debía ser admitido.⁷⁸

vez pierdala por dos años, e por la tercera pierdala de llano»; *Ibidem* 7. 28. 3: «El cavallero, o el escudero que tenga tierra, si denostare a Dios, o a santa Maria, por la primera vez pierda por un año lo que tuviere del señor, e la segunda vez pierdalo por dos años, e a la tercera pierdala por toda via. E si non toviere tierra, e toviere cavallo o armas, pierdalo por la primera vez. E si non toviere cavallo, nin armas, e toviere una bestia, pierdala. E si non toviere bestia, e oviere paños nuevos, tuelgagelos el señor, e partalo de sí. E si el señor non lo fiziere, peche al Rey doblado, quanto el cavallero, o el escudero del señor tenia. E si en todo esse año otro alguno lo recibiere echandolo el señor de sis, o partiendose el del por esta razon, peche por el doblado, quanto del señor tenia. E si lo recibiere cavallero, o escudero que non tenga ninguna cosa del señor que lo echo de sí, peche por el cient maravedis. E si qualquier destos sobredichos en esta ley, o en la ley que es ante desta, denostare a otro santo, mandamos que aya la meytad de la pena sobredicha»; *Ibidem* 7. 28. 4: «Cibdadano, o morador en villa, o en aldea, que nostare a Dios, o a santa Maria, por la primera vez pierda la quarta parte de todo lo que oviere, e por la segunda vez la tercia parte, e por la tercera la meytad: e si de la tercera en adelante lo fiziere, sea echado de la tierra. E si fuere otro ome de los menores que non ayan nada, por la primera vez denle cinquenta açotes, por la segunda señalenle con fierro caliente en los beços, que sea fecho a semejança de b. E por la tercera vegada que lo faga, cortenle la lengua».

⁷⁴ Ello no obsta a que, como hemos visto, las Partidas (7. 28. 2.) den por sentado que cuanto mayor es el linaje de las personas mejor ha de ser su conducta. Sobre el principio general de desigualdad ante la ley en el Derecho de la Inquisición véase: Tomás y Valiente, Francisco, *El Derecho penal de la Monarquía absoluta (siglos XVI-XVII-XVIII)*, Madrid, 1969, pp. 317 y ss.; Gacto Fernández, Enrique, *Aproximación...*, cit., pp. 89-91.

⁷⁵ *Nueva Recopilación* 8. 4. (= Nov. R. 12. 5.).

⁷⁶ *Ibidem* 8. 4. 2: «Allende de las dichas penas ordenamos, que qualquier que blasfemare de Dios, ù de la Virgen Maria en nuestra Corte, ò à cinco leguas en derredor, que por esse mismo hecho le corten la lengua, i le dèn 100 azotes publicamente por justicia; i si fuera de nuestra Corte blasfemare en qualquier Lugar de nuestros Reinos; cortenle la lengua, i pierda la mitad de sus bienes, la mitad dellos para el que lo acusare, la otra mitad para la Camara; i Nos no entendemos remitir esta pena por suplicacion de persona alguna».

⁷⁷ *Novísima Recopilación* 12. 5. 8. Se trata de una pragmática de Felipe IV de 12 de abril de 1639. Cuando el reo no tenía bienes, se establecía la posibilidad de conmutación de la pena de destierro por la de galeras o presidio.

⁷⁸ *Nueva Recopilación* 8. 4. 4. (= Nov. R. 12. 5. 3).

Pero es en la Nueva Recopilación donde aparece una referencia al castigo de las blasfemias cometidas por personas en situación de esclavitud. Así, en el apartado final de una de la leyes, también dictada por Isabel y Fernando, se establecía que: «[...] si algun Esclavo fuere preso, porque dixere algunas palabras de las de suso declaradas, i el dueño de tal Esclavo quisiere mas que le sean dados cinquenta azotes publicamente que no tener su Esclavo en la Carcel el tiempo de suso contenido, que sea en su eleccion; i que de estas dos penas aquella que se dè al dicho Esclavo, qual su dueño escogiere», es decir, dejaba a discreción del propietario la imposición de la pena: cárcel o azotes.⁷⁹

Por lo que a las Leyes de Indias se refiere,⁸⁰ la normativa se remitía directamente al Derecho castellano al establecer que los blasfemos debían ser castigados con arreglo al Derecho de «los Reynos de Castilla».⁸¹

La blasfemia era un ilícito de foro mixto, esto es, podía ser castigado tanto por la jurisdicción seglar como por la eclesiástica. En el Derecho inquisitorial estaba encuadrada entre los calificados como “delitos menores”, que en principio sólo indicaban una mera sospecha de heterodoxia en su autor, de ahí que el criterio para la atribución de competencia a la Inquisición era que las expresiones proferidas o los actos realizados (en el caso de la conculcación de imágenes o blasfemia de hecho) tuviesen sabor a herejía, es decir, que atacaran directamente un artículo de la Fe, tal como estaba recogido y reiterado en las Instrucciones del Santo oficio.⁸²

⁷⁹ *Ibidem* 8. 4. 5. Dada en Valladolid el 22 de julio de 1492.

⁸⁰ Para un estudio más profundo sobre la blasfemia y el Derecho castellano véase: Álvarez Cora, Enrique, “La teoría de la blasfemia en Castilla”, *INITIUM*, núm. 17, 2012, pp. 345-388.

⁸¹ *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias* 7. 8. 2: «Por la l. 25. tit. I. lib. I de esta Recopilacion está ordenado lo conveniente, sobre prohibir los juramentos, y la pena, que incurren los que juran el Nombre de Dios en vano. Y porque conviene que los blasfemos sean castigados conforme á la gravedad de su delito, mandamos, que las leyes, y pragmáticas de estos Reynos de Castilla, que lo prohiben, y sus penas, sean guardadas, y executadas en las Indias con todo rigor, como allí se contiene». La ley a la que se hace referencia sólo permitía: «los juramentos hechos en juicio, ó para valor de algun contrato, ó otra disposicion, y todos los demas absolutamente los prohibimos». La clase de pena y su graduación se establecía en función de la condición social del reo y según fuera o no reincidente.

⁸² Gaspar Isidro, de Arguello, *Instrucciones...*, cit., Instrucciones de Sevilla de 1500, 12, f. 14: «ITEN, por quanto los Inquisidores algunas vezes prenden por cosas livianas, no concluyentes heregia derechamente, por palabras que mas son blasfemia, que heregia, dichas con enojo, o ira: que de aqui adelante no se prenda ninguno desta qualidad, y si duda oviere, que lo consulten con los Inquisidores generales»; Jiménez Montesión, Miguel Jiménez, *Introducción a la Inquisición española*, Madrid, 1981, p. 187: Instrucción XI de las dictadas en 1514 por Luis Mercader, Inquisidor General de Aragón: «Item, ordenamos que los Inquisidores no conozcan de blasfemia, sino en caso que sepa herejía»; Arguello, Gaspar Isidro de, *Instrucciones...*, cit., Instrucciones de Toledo de 1561, 65, f. 36: «MUCHAS Vezes los Inquisidores proceden contra algunos culpados por cosas que los hazen sospechosos en la Fè, y por la calidad del delito, y de la persona, no le juzgan por herege, como son los que contraen dos matrimonios, o por blasfemias calificadas, o

La doctrina de los tratadistas fundaba toda la estructura de este delito y la competencia sobre él del Santo Oficio en el concepto de blasfemia herética, esto es, aquélla que *sapit manifestam haeresim*,⁸³ entendiendo que, las que no tenían tal carácter, podían ser castigadas, bien por los obispos o por la jurisdicción secular,⁸⁴ como correspondía a un ilícito de foro mixto. A su vez, dentro de la blasfemia herética los autores distinguían entre la grave o atroz en la que, sobre todo, se incurría por la reincidencia en la conducta maldiciente (cuando la repetía más de tres veces, el llamado “blasfemo consuetudinario”),⁸⁵ o por fracturar imágenes sagradas, e implicaba la abjuración *de vehementi*; y la considerada venial, cuando no existía tal redundancia o concurrían circunstancias que la justificaban parcialmente y llevaba consigo la abjuración *de levi*.⁸⁶ Con independencia de la clasificación anterior,⁸⁷ los tratadistas se extendían y concretaban diversos géneros de blasfemia y encuadraban entre las de especial gravedad las proferidas contra la Virgen María.⁸⁸

Respecto de la blasfemia de hecho, llamada también conculcación o atentado contra cruces, imágenes, pinturas, etc., de significado religioso, era sancionada por las Partidas con las mismas penas que a los maldicientes,⁸⁹ orientación

por palabras mal sonantes, a los quales imponen diversas penas y penitencias, segun la calidad de sus delitos, conforme a Derecho y su legitimo arbitrio [...].»

⁸³ Rojas, Juan de, *Singularia...*, cit., sing. 98, núm. 9, f. 76v; Alberghini, Juan, *Manuale qualificatorum Sanctae Inquisitionis, in quo, omnia quae ad illud Tribunal ac Haeresum censuram pertinent, brevi methodo adducuntur*, Colonia, Sumpt. Fratrum de Tournes, 1740, c. 16, núm. 1, p. 66; Sousa, Antonio de, *Aphorismi inquisitorum...*, cit., l. 1, c. 19, núm. 14, f. 53.

⁸⁴ Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 8, núm. 6, p. 23; Carena, César, *Tractatus...*, cit., p. 2, t. 7, § 3, p. 130.

⁸⁵ Sousa, Antonio de, *Aphorismi inquisitorum...*, cit., l. 1, c. 19, núm. 19, f. 53v.

⁸⁶ Eymerich, Nicolás, *Directorium...*, cit., p. 2, quaest. 41, pp. 333-334; Carena, César, *Tractatus...*, cit., p. 2, t. 7, § 2-4, pp. 129-130; Sousa, Antonio de, *Aphorismi inquisitorum...*, op. cit., l. 1, c. 19, núm. 18, f. 53v.

⁸⁷ Carena, César, *Tractatus...*, cit., p. 2, t. 7, § 8, p. 130. El autor recoge hasta siete clases de blasfemias.

⁸⁸ Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 8, núm. 8, p. 23: «Maximis autem blasphemiiis annumeranda est, quaecumque dicta fuerit contra sacratissimam virginem [...]; Azevedo, Alfonso de, *Commentarii iuris civilis in Hispaniae regis constitutiones*, Lyon: Apud Fratres Deville, 1737, t. V, t. 5, núm. 7, p. 82: «[...] Et hoc quia licet blasphemia in sanctos ita puniatur, sicut blasphemia in Beatissimam Virginem, [...] attamen gravior est blasphemia in Virginem, quam in sanctos, [...] ideò quando poena remitteretur arbitrio iudicis, maior esset inferenda blasphemantibus gloriosam Virginem, quam sanctos [...]».

⁸⁹ *Partidas* 7. 28. 5. «De fecho obrando algund ome en manera de denuesto alguna cosa, como contra Dios, o contra santa María, escupiendo en la imagen, o en la cruz, o firiendo en ella con piedra, o con cuchillo, o con otra cosa qualquier, por la primera vegada aya toda la pena el que lo fiziere, que diximos en las leyes ante destaque deve aver por la tercera vegada, el que denuesta a Dios, o a santa María. E si el que lo fiziere fuere de los menores que no ayan nada, mandamos que le corten la mano por ende. Otrosi dezimos, que si alguno con saña escupiese

que fue continuada por la práctica y doctrina inquisitoriales.⁹⁰ De esta categoría se produjo también algún episodio protagonizado por un individuo sujeto a servidumbre que fue castigado con las penas de los blasfemos, aunque en ese caso agravadas por la especial trascendencia social del hecho y la existencia de sortilegios.⁹¹

Sin embargo, la variedad de la blasfemia que tuvo frecuente incidencia entre la población de esclavos mexicanos fueron los reniegos, considerados de manera especial por la doctrina, así, Rojas, decía:

*Plerumque tamen in sacrosancto Inquisitionis foro solet in dubium verti, quae blasphemiae dicantur haereticales, ut earum cognitio ad Inquisitores pertineat, praxis verò communis iuri et rationi consona recepit illa verba, abnego Deum, non credo in Deum, Hispanè, descreo de Dios, no creo en Dios, reniego de Dios, o reniego de la Fe, o de la Cruz, o Chrisma que tengo en la frente, o reniego la puridad de nuestra Señora. Nam verba haec dicuntur haereticales blasphemiae, et de iis Inquisitores cognoscunt, quia habent significationem infidelitatis, et fidei abnegationem, et directe opponuntur fidei confessioni.*⁹²

Habitualmente, tales imprecaciones tenían su origen en los castigos infligidos por cuestiones de disciplina doméstica. Es una constante que aparece en la inmensa mayoría de los procesos: el amo dispone que el esclavo sea azotado y, previamente al cumplimiento del correctivo o en el curso del mismo, el siervo profiere expresiones que dan lugar a su denuncia ante el Santo Oficio. Y aunque

contra el cielo, o firiase en las puertas, o en las paredes de la yglesia, aya la pena sobredicha que deve aver el que denostare a Dios, o a santa María dos veces».

⁹⁰ Sousa, Antonio de, *Aphorismi inquisitorum...*, cit., l. 1, c. 19, núm. 5, f. 52: «Deturpatio, conculcatio, aut vulneratio imalginum, quam multi blasphemiam facti vocant, ad blasphemiam reduci potest».

⁹¹ Se trata de Juan Gómez, arriero negro natural de Colima esclavo de Simón Bravo. Juan acuchilló repetidamente una cruz que había en un patio y como no pudo derribarla la emprendió a patadas con otra, rompiendo uno de sus brazos. Todo ello a pesar de las advertencias de muchas personas allí presentes. Al tiempo que propinaba las cuchilladas a la cruz, les decía a los espectadores que no creyesen en ella. También se refirió a cierto familiar o demonio particular que le aconsejaba y evitaba que le prendieran. En el proceso alegó que era falso lo de la segunda cruz y que estaba borracho por lo que solicitó misericordia. Fue sentenciado a salir en Auto en forma de penitente con vela, sogá y mordaza, abjuración *de levi*, 200 azotes en la ciudad de México y otros 200 en la villa de Colima donde cometió los hechos, y pasados seis meses, en los que debía estar sujeto a un cepo, su amo le vendiera fuera de aquella localidad 30 millas en contorno. De dichos seis meses, los dos primeros, debía recibir instrucción religiosa. La sentencia, dictada en 1607, lleva cláusula de quebrantamiento: en caso de que el dueño no la vendiera, Juan pasaba a ser propiedad del Fisco. A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, ff. 428v. a 429v.

⁹² Rojas, Juan de, *De haereticis...*, cit., p. 2, assertio 12, núm. 170, p. 89.

los Inquisidores de Nueva España en sus informes al Consejo de la Suprema reconocen que tal proceder se halla muy lejos de cualquier intención herética: «Todos estos negros dicen en sus confesiones que renegaron con la aflicción y dolor de los azotes pensando que con aquello les dexarian de castigar, y no por mal sentimiento que tuviessen de las cosas de nuestra sancta fee catholica [...]»,⁹³ no por ello dejan de aplicarles un castigo.

A la hora de imponer la pena a los blasfemos, los doctores entendían que correspondía una arbitraria o extraordinaria,⁹⁴ condicionada, cómo no, por la gravedad de la ofensa y la calidad de la persona del autor.⁹⁵ De esta manera, en los procesos instruidos a los esclavos, el Tribunal de México mantuvo siempre como norma general la imposición de la abjuración *de levi* y junto a ella: la comparecencia en Auto o en la capilla del Santo Oficio, con vela, sogá y mordaza, 100 o 200 azotes, prisión en casa del amo y en algunos casos venta fuera del lugar donde había tenido lugar el delito. Tales eran la penas que la doctrina indicaba cuando se trataba de blasfemias atroces o reiteradas y los autores gente vil y,⁹⁶ sobre todo, para cuando se diera el caso de que, por la circunstancia que fuera, los reos no pudieran ir a las galeras,⁹⁷ como ocurría con los esclavos, que por Ley estaban excluidos de las condenas al remo. Orientaciones que dejaron la puerta abierta al Tribunal mexicano para castigar con latigazos las blasfemias cometidas por los tales, las más de las veces, pues la pena aconsejada por los tratadistas para las blasfemias leves (Oír Misa en forma de penitente con vela de cera en las manos, lectura de la sentencia y rezo de oraciones o práctica de ayunos) fue aplicada raramente a los esclavos mexicanos.⁹⁸

⁹³ A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, f. 459v. En tal sentido informan los Inquisidores a la Suprema en el año 1610, con motivo de haber penitenciado fuera de Auto a varios esclavos por blasfemos.

⁹⁴ Sousa, Antonio de, *Aphorismi inquisitorum...*, cit., l. 3, c. 27, núm. 1, f. 277v.: «Blaphemis imponitur poena arbitraria».

⁹⁵ Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 8, núm. 10 y 11, p. 24: «10 Caeterum in iudicio inquisitorum haec poena usu recepta est: tu pro atrocioribus blasphemiiis maledicus plebeius trahatur in spectaculum publicum, infami quadam mitra capiti imposita, et lingua ligata, et sine chlamyde: et publice sententia pronuncietur, et confestim flagelis caesus in exilium mittatur. Si vero blasphemus nobilior aut honestior fuerit, sine mitra illa poenitentiam publicam similiter agit, et ad certum tempus in monasterium detruditur, et mulctam aliquam solvit: et nonnunquam propter suspicionem abiurare cogitur: honestiores enim fustibus caedendi non sunt».

⁹⁶ Simancas, Jacobus, *Theorice et praxis haereseos sive enchiridion iudicum violatae religionis*, Venetis, Ex Officina Iordani Ziletti 1573, t. 9, núm. 3, f. 14; Peña, Francisco, en *Directorium...*, cit., p. 2, com. 66 a quaest. 41, p. 335.

⁹⁷ Carena, César *Tractatus...*, cit., p. 3, t. 13, § 5, núm. 60, p. 359.

⁹⁸ Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 8, núm. 11, p. 24: «In aliis autem blasphemiiis levioribus, solent inquisitores damnare blasphemum, tu aliquo die festo in ecclesia, dum sacra solemnna celebrantur, fiet nudo capite, sine chlamyde, sine crepidis et calccis,

No obstante, la doctrina penal inquisitorial también consideró que en algunos casos podían concurrir las llamadas *defensiones*, circunstancias modificativas de la responsabilidad que afectarían a la envergadura del hecho y atenuarían la pena, tales como algunas perturbaciones del ánimo, entre las que destacaban la ira y el miedo, motivaciones alegadas habitualmente en su descargo por los siervos procesados por blasfemos. Se da la coincidencia de que los tratadistas desarrollaron su teoría sobre la apreciación de la ira como circunstancia atenuante, precisamente, en el delito de blasfemia,⁹⁹ al igual que también lo hicieron con el miedo, la melancolía, la embriaguez, incluso el *animus iocandi*,¹⁰⁰ aunque por lo que respecta a esta última circunstancia los autores siempre tenían presente el principio: «*nom enim licet cum Deo, aut Sanctis, seu rebus divinis iocari*».¹⁰¹

Es indudable que la ira ante la excesiva severidad de los amos, el dolor por los latigazos que se estaban recibiendo o el desasosiego a la vista de los actos preparatorios para ello, causaba en los sujetos una perturbación de ánimo que pudo haber sido tomada en cuenta como circunstancia atenuante por los jueces mexicanos en la mayoría de las condenas por delitos de blasfemia, toda vez que las imprecaciones a la Divinidad o los reniegos tenían en ello su causa. En tal sentido, la doctrina inquisitorial entendía que aquellos «*Qui magna aliqua perturbatione animi motus aliquid impium dixerit, haereticus quidem non est*», aunque también los autores eran de la opinión que tal comportamiento no debía quedar sin castigo, aunque fuera exiguo.¹⁰² La base del argumento para la aminoración del castigo era la que la ira provocada por el miedo o el dolor podía devenir en trastorno mental transitorio.¹⁰³ Por ello, para motivar la no aplicación de tal circunstancia atenuante, los Inquisidores mexicanos, en muchas de sus sentencias, dejaban constancia de que el reo estaba «en su entero juicio».¹⁰⁴

resti succinctus, dextra praefrens ardentem facem: et sacris peractis legitur publice sententia, qua ieiunia quoque et precesiones indicuntur, et praeterea mulcta aliqua punitur maledicus».

⁹⁹ Acerca del tema véase: Gacto Fernández, Enrique, “Las circunstancias atenuantes de la responsabilidad criminal en la doctrina jurídica de la Inquisición” en *Separata de Estudios penales y criminológicos XV*, Universidad de Santiago de Compostela, 1991, pp. 33-36.

¹⁰⁰ Carena, César, *Tractatus...*, cit., p. 2, t. 7, § 6, pp. 131-132. Carena titula este apartado *De blasphemia haereticali prolata in ira in ebrietate, et ioci causa*.

¹⁰¹ Alberghini, Juan, *Manuale qualificatorum...*, cit., c. 16, núm. 12, p. 70; Azevedo, Alfonso de, *Commentarii...*, cit., t. V, t. 4, núm. 25, f. 73.

¹⁰² Simancas, Jacobus, *Theorice et praxis haereseos...*, cit., t. 47, núm. 22-24, ff. 75v. a 76.

¹⁰³ Simancas, Jacobus *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 17, núm. 46-47, p. 124;

¹⁰⁴ Entre otros: Gaspar, esclavo negro de 25 años, propiedad de Juan de Peralta que renegó «de Dios nuestro señor como ocho veces estandole açotando por mandato de su dicho amo y en su entero juicio». A. H. N., Inquisición, lib. 1064, ff. 381-381v.; Gerónimo Ambrosio, mulato de 26 años, esclavo de Luis de Dueñas, al que «su amo le metio en un çepo sin açotarle ni hazer

Al igual que en el derecho penal secular, la edad fue una circunstancia atenuante tenida en consideración por el Tribunal de la Nueva España, sola o ponderada junto a otras, como en el caso de Luisa, esclava negra de 15 años edad, que renegó dos veces cuando la estaban azotando y no se le impusieron azotes y sólo dos meses de prisiones «por ser menor y de muy poca capacidad y entendimiento».¹⁰⁵ La edad fue asimismo apreciada conjuntamente con el estado de salud en la causa de Isabel, una esclava negra natural del Congo, que renegó repetidamente al ser azotada y aunque sólo confesó haberlo hecho una vez no se le dio más pena «por ser vieja y muy enferma».¹⁰⁶

La autodenuncia o la confesión del reo en los primeros instantes de la causa cuando era la Inquisición la que había iniciado el proceso, también tenían importantes efectos atenuadores de la pena. En tal sentido lo establecían las Instrucciones Generales del Santo Oficio,¹⁰⁷ y lo avalaba la doctrina.¹⁰⁸ Tal ocurrió en las causas de: Baltasar de los Reyes, propiedad del Regidor de la ciudad de Los Ángeles, que se autodenunció ante el Comisario de aquella ciudad por haber renegado cuando le estaban azotando, declaración a la que se remitió en las distintas fases del proceso y concordaba con las manifestaciones de los testigos; además, arrepentido, pidió misericordia, por lo que el Tribunal no le impuso la habitual pena de azotes.¹⁰⁹ También, Diego de Loya, de 30 años de edad, esclavo de un familiar del Santo Oficio que se denunció por idéntica conducta ante el Comisario de Puebla de los Angeles. Fue penitenciado a dos

le otro mal ninguno, renegaba de Dios y de sancta Maria y de todos sus sanctos, estando en su entero juzio». Ibidem, f. 383; Pedro Luis, esclavo mulato de Baltasar de Villegas, de 16 años de edad, porque «estandole açotando por mandado de su amo por çierto hurto que avia hecho, a los primeros açotes dixo dos vezes que renegaba de Dios, estando en su entero juizio». Ibidem, ff. 385-385v. Comparecieron en el Auto de 1605.

¹⁰⁵ A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, f. 385. Luisa era esclava de Violante de Hinojosa. Convicta por las declaraciones de los testigos, manifestó siempre que sólo había renegado una vez y que de la otra no se acordaba. Fue condenada a comparecer en Auto, en forma de penitente, con vela y mordaza, abjuración *de levi* y a que su ama la tuviera dos meses en prisiones. Su sentencia se leyó en el Auto de Fe de 25 de marzo de 1605.

¹⁰⁶ A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, f. 84v. Esclava de Juan de Moteçuma, tenía 50 años de edad. En 1605 fue sentenciada a Auto como penitente, con vela y mordaza, abjurar *de levi*, y que su amo la tuviera en prisiones dos meses.

¹⁰⁷ Arguello, Gaspar Isidro de, *Instrucciones...*, *cit.*, Instrucciones de Sevilla de 1484, 11, ff. 5-5v.

¹⁰⁸ Eymerich, Nicolás, *Directorium...*, *cit.*, p. 3, De sponte venientibus in tempore gratiae et crimen suum Inquisitori prodentibus, núm. 61, p. 410; Alberghini, Juan, *Manuale qualificatorum...*, *cit.*, c. 40, núm. 4, p. 246.

¹⁰⁹ A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, f. 387. Baltasar era propiedad de Alonso Gómez, regidor de Los Ángeles, y contaba con 23 años. Fue sentenciado a comparecer en Auto (el de 1605) en forma de penitente, con vela y mordaza, a abjurar *de levi*, y que su dueño lo tuviera en prisiones cuatro meses.

meses de prisión, sin que se le impusiera la pena de azotes por “espontáneo”; y lo mismo ocurrió en los casos de Alonso Gómez (cuatro meses de prisión sin azotes) y de Juan, negro natural de Biafra de 25 años, que renegó al ser recluido en un aposento atado para que no huyese, que fue penitenciado con cinco meses de prisión.¹¹⁰

Por lo que respecta a la compensación de circunstancias atenuantes con agravantes siempre prevalecían estas últimas. Así, en el proceso de Philipa, joven negra procesada por haber renegado de Dios y del cielo en dos ocasiones, una, hablando con otra esclava, y la segunda cuando la llevaban presa por haber huido; el Tribunal en su resolución hizo patente y dejó constancia del desconocimiento de la religión católica y nula formación espiritual de la reo puesto que en la sentencia se ordenaba que se le enseñara «la doctrina christiana que no la sabe», lo que en rigor jurídico debiera haber supuesto la exención de la pena, o cuando menos la aplicación calificada de la circunstancia atenuante de ignorancia, tal como sostenía la doctrina para los recién convertidos con escasa instrucción;¹¹¹ pero como la normativa procesal del Santo Oficio agravaba la pena cuanto más tardía era la confesión del reo y resultó que Philipa lo había hecho al final del proceso la condenaron a la pena habitual, sin pararse a valorar o, cuando menos, compensar adecuadamente ambas circunstancias.¹¹²

En lo que a las agravantes se refiere, una las causas del endurecimiento del castigo era la reiteración en la conducta, lo que la doctrina calificaba como “blasfemo consuetudinario”. Así, encontramos que a María, esclava negra de 19 años, además de a 200 azotes, el Tribunal la condenó a que su amo la vendiera «fuera deste Reyno», porque cuando la mandaron a barrer dijo: «que renegava de Dios y de sus sanctos, y que reprendiendole por ello avia buelto a dezir, que lo que avia dicho estava bien dicho y que se ratificava en ello, y llamandola para saber lo que dezía, torno a dezir quando yba, que renegava de Dios y de sus sanctos»;¹¹³ lo mismo ocurrió con Juan, propiedad de un familiar del San-

¹¹⁰ *Ibidem*, ff. 381-387v.

¹¹¹ Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, *cit.*, t. 47, núm. 84, p. 394: «Postremo, si neophyti labantur in haeresim, aut relabantur, nondum satis edocti catholicam fidem, mitius cum eis est agendum: parctur enim tyroni, praesertim disciplinam ignoranti».

¹¹² Año 1608, Philipa era una esclava negra propiedad de Valeriano de Negrón. Los Inquisidores dispusieron en su sentencia que a la reo se le enseñara «la doctrina christiana que no la sabe». Fue condenada a oír una misa rezada en forma de penitente en la capilla del Santo Oficio, con vela, sogá y mordaza, abjuración *de levi*, 200 azotes y que su amo la tuviera en prisiones seis meses. A. H. N., *Inquisición*, lib.1064, ff. 434-434v.

¹¹³ *Ibidem*, f. 386. María era esclava de Martín de Aguxto, Secretario de la Real Audiencia de México. Confesó que sólo había renegado una vez. Condenada a comparecer en Auto en forma de penitente, con vela, sogá y mordaza, a abjurar *de levi*, 200 azotes y a ser vendida fuera del Reino. Su sentencia se leyó en el Auto de 25 de marzo de 1605.

to Oficio,¹¹⁴ y en 1601 con Juan Carrasco, castigado por reincidente (ya había sido penitenciado en el Auto de 1596 por la misma causa) a 400 azotes (200 en la ciudad México y 200 en Puebla de los Ángeles) y a que «su amo lo tenga con prisiones por tiempo y espacio de dos años», penas que, no obstante, motivaron las críticas de la Suprema por su severidad.¹¹⁵

Uno de los elementos característicos del castigo público a los blasfemos, si eran plebeyos o gente vil, era la mordaza, instrumento que los condenados llevaban en la boca y les impedía hablar al mismo tiempo que indicaba al pueblo el delito cometido. Hay que señalar que los autores, además de con la *lingua ligata*, eran partidarios de que el reo plebeyo compareciera también provisto de una coroa (especie de capirote de papel engrudado),¹¹⁶ si bien en el tribunal mexicano parece que no fue usada con los maldicientes, a tenor de lo que cuentan las crónicas de los Autos de Fe.¹¹⁷

Para concluir este apartado dedicado a la blasfemia y relacionado con el comportamiento humanitario de algunos Inquisidores mexicanos, ante las evidencias del arbitrario e inhumano trato infligido en ocasiones por los amos, recojo el testimonio de una actuación de tales jueces, concretamente, de Juan de Mañozca (a la sazón Inquisidor Visitador) y de Bernabé de la Higuera y Amarilla. Resolución en la que, además de la suspensión de la causa se adoptan otras que no dejan de sorprender. Corría el año 1649 y unos días antes

¹¹⁴ *Ibidem*, f. 386v. Juan, nacido en Guatemala y de 25 años, era propiedad de Diego de Carmona. Cuando le estaban atando las manos para azotarle dijo que no lo hicieran, que renegaría. Renegó cuatro veces de Dios y de sus Santos. en Auto Resultó sentenciado a salir al Auto en forma de penitente, con vela, sogas y mordaza, a abjurar *de levi*, 100 azotes y a ser vendido fuera de la Nueva España.

¹¹⁵ Juan Carrasco, esclavo negro propiedad de Juan García Barranco, había sido penitenciado en el Auto de Fe de 8 de diciembre de 1596 donde compareció con vela, sogas y mordaza y abjuró *de levi*, y además sentenciado a 200 azotes, de los que 100 se le administrarían en la capital y 100 en Puebla de los Ángeles. *Ibidem*, f. 186. En 1601, volvió a comparecer en Auto y fue penitenciado con las mismas penas y tipo de abjuración. En cambio, los azotes se elevaron a 400 por reincidente. La Suprema criticó tal resolución en nota marginal, toda vez que el reo confesó los renegos y la anterior condena desde el primer momento. *Ibidem*, f. 229.

¹¹⁶ Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 8, núm. 10, p. 24; Francisco Peña, en *Directorium...*, cit., p. 2, com. 66 a quaest. 41, p. 335.

¹¹⁷ «[...] Las coroas de que via de este sancto tribunal, que con llamas de fuego pone en la cabeça a los relaxados y a los casados dos vezes, y hechizeras». Ribera Florez, Dionysio de, *Relación historiada de las exequias funerales de la Magestad del Rey D. Philippo II, nuestro señor. Hechas por el Tribunal del Sancto Officio de la Inquisicion desta Nueva España y sus provincias, y yslands Philippinas; asistiendo solo el Licenciado Don Alonso de Peralta Inquisidor Apostolico, y dirigida a su persona por el Doctor Dionysio de Ribera Florez, Canonigo de la Metropolitana desta Ciudad, y Consultor del Sancto Officio de Inquisicion de Mexico*, México, 1600, f. 117.

del famoso “Auto Grande” que tuvo lugar ese año,¹¹⁸ Juana Gertrudis, esclava negra de 17 años, renegó cuando era cruelmente azotada por mandato de su amo, que, además, la denunció ante el Santo Oficio (en la delación manifestó que apenas habían sido un par de latigazos), por lo que la joven fue llevada a la cárcel secreta. A poco de su ingreso, solicitó una audiencia donde, además de confesar, pidió perdón y demostró arrepentimiento.

En las actuaciones quedó constatado que cuando regresaba de Misa con su ama, Juana se paró a hablar con una conocida en las inmediaciones del domicilio y demoró un poco su entrada en la casa. Por tal motivo y a instancias de su mujer, el dueño ordenó que la pusieran cadenas, la desnudaran y colgaran boca abajo para, seguidamente, golpearla con «un açote gordo de quero torçido [...] cruelissimamente». Cuando llevaba ocho o nueve golpes, renegó de Dios, de la Virgen y de los Santos del cielo varias veces. Los Inquisidores, al «constar plenamente della el delicto cometido, y de los exçesos que lo motivaron» resolvieron suspender las actuaciones, figura procesal que equivaldría al sobreseimiento, aunque en la Inquisición nunca era definitivo. Y lo más insólito: hicieron comparecer a su dueño ante el Tribunal, donde le pusieron de manifiesto que la causa del delito había sido el atroz castigo por una nimiedad y amonestándole seriamente para que en el futuro se abstuviera de similares rigores, «y como pena de lo obrado se mandava vender la dicha reo su esclava a persona de buenas condiçiones y para ello se havia mandado poner en poder del Receptor [...] y asi se le ordeno y pago las costas».¹¹⁹

Los Inquisidores mexicanos suspendieron las actuaciones por aplicación de una eximente de la responsabilidad criminal nacida de dos circunstancias que concurrían en la joven esclava: una, subjetiva, como es la ira ante el desmedido castigo de que era objeto por un hecho tan trivial, y otra, objetiva, el miedo grave y justificado al dolor provocado por los golpes del látigo. No obstante, la exoneración no fue absoluta, pues siguiendo los criterios doctrinales según los cuales una blasfemia no podía quedar sin sanción, acordaron la reprensión severa de Juana Gertrudis en la Sala de Audiencia.

En lo que respecta a la amonestación al propietario y la orden de venta a personas de “buenas condiciones”, los jueces echaron mano de la tradicional arbitrariedad que caracterizaba al Derecho inquisitorial y la acordaron apoyándose en la ley de las Partidas, a que se hizo referencia en el apartado segundo,

¹¹⁸ El “Auto Grande” tuvo lugar el 11 de abril de 1649 en la plaza del Volador de la capital. Presenta el mayor número de relajados en persona (13) y en estatua (75) de toda la historia del Santo Oficio mexicano. Sobre el tema véase: García-Molina Riquelme, Antonio, M., *Las hogueras de la Inquisición en México*, México, 2016, p. 221.

¹¹⁹ Juana Gertrudis era una esclava negra criolla de 17 años, propiedad de Alonso Bueno residente en la capital mexicana. A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.065, ff. 474-474v.

sobre los amos que trataban cruelmente a sus siervos y en la consideración, el respeto y el temor que inspiraba la Institución a la que servían.

2. *Sortilegios y supersticiones*

Los sortilegios, esto es, adivinaciones o suertes mediante invocaciones a los santos,¹²⁰ y supersticiones o creencias religiosas contrarias a la razón donde se rinde culto a quien no se debe y que abarcan numerosas especies (magia, pacto o invocación al demonio, etc.),¹²¹ fueron conductas heterodoxas en las que, en algunas ocasiones, incurrieron los esclavos. Tales actuaciones, para adivinar el futuro, con fines amorios, para encontrar cosas perdidas o para lograr aquello que el “cliente” deseaba, constituían delitos de foro mixto, y el criterio para la atribución de competencia a la jurisdicción ordinaria o al Santo Oficio era, al igual que en la blasfemia, la sospecha de herejía que se desprendía de la naturaleza de los hechos o por los medios utilizados, algo que se daba por supuesto, por ejemplo, en el caso invocaciones y pactos con el diablo, ya fueran expresos o tácitos,¹²² aunque los primeros se consideraban siempre heréticos.¹²³

Para la doctrina, las supersticiones y sortilegios debían ser castigados con penas arbitrarias tales como azotes o galeras,¹²⁴ pena ésta última aconsejada en cuanto el episodio tuviera visos de conducta herética y se tratara de gente vil,¹²⁵ aunque sabemos que de ella estaban exceptuados los esclavos. Los au-

¹²⁰ Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 62, núm. 1, p. 459.

¹²¹ *Ibidem*, t. 63, núm. 1 y 2, p. 461.

¹²² Cantera, Didaci, *Quaestiones criminales...*, cit., c. 5, De sortilegiis, núm. 6, pp. 512-513: «Unum tamen hic nota quod aliquando proceditur contra istos sortilegos tanquam contra suspectos de fide per Inquisitores Apostolicos, contra haereticam pravitatem, et quando possit procedi contra eos tanquam contra haereticos, dic quod aliquando ista sortilegia et adivinationes et superstitiones sapiunt manifestam haeresim vel maximam suspensionem haeresis, et tunc dicetur manifestam, vel maximam suspensionem haeresis continere, quando facies invocat daemones, vel facit aliquod pactum cum daemone, vel facit aliquos circulos, et figuras, vel signa, vel miscet ad ista sortilegia, vel incantationes, et divinationes aliquas res sacras, vel benedictas, in his casibus dicetur sapere haeresim [...]»; Antonio De Sousa, *Aphorismi Inquisitorum...*, cit., l. 1, c. 58, núm. 16, f. 127v: «Sortilegia in quibus est haeresis suspicio, ad Inquisitores spectant; quando verò non est suspicio haeresis, sunt mixti fori, et datur praeventio».

¹²³ Carena, César, *Tractatus...*, cit., p. 2, t. 12, § 4, núm. 28, p. 17: «[...] quaecumque sortilegia fiunt à Sortilegis habentibus pactum expressum cum Daemone respectu operantis sunt haereticalia, etiamsi talia non essent ratione operis, ut quia à Daemone peteretur res suam facultatem naturalem non excedens»

¹²⁴ Cantera, Didaci, *Quaestiones criminales...*, cit., c. 5, De sortilegiis, núm. 6, p. 513: «[...] ubi conclusi poenam esse arbitriam, mitrando in actu publico fidei, et flagellado, et aliam poenam corporalem infringendo, vel ad remos»; Sousa, Antonio de, *Aphorismi Inquisitorum...*, cit., l. 1, c. 58, núm. 16, f. 129.

¹²⁵ Carena, César, *Tractatus...*, cit., p. 3, t. 13, § 4, núm. 45, pp. 358-359: «Sortilegos ali-

tores enfatizaban que en la jurisdicción secular la pena por este delito era de muerte, mientras que, en la inquisitorial, más misericordiosa, no llegaba a tal extremo.¹²⁶

La mayoría de las veces, lo que los esclavos pretendían al realizar este tipo de prácticas no era otra cosa que influir en la conducta de sus amos, pues cavilaban que gracias a ellas recibirían mejor trato. Tal fue el caso de Bernabé de San Ignacio, un esclavo chino que no dudó en llevar a cabo lo que el Tribunal consideró un pacto con el demonio. Denunciado por su dueño al que quería “amansar”, fue sentenciado a 200 azotes además de a otras penas.¹²⁷ En otras ocasiones, el ejercicio de estas artes esotéricas era una fuente de ingresos para los propietarios. Así, Ana de la Cruz, una esclava negra muy anciana, pedía limosna y realizaba adivinaciones por las calles para mantener a su dueña, que era tan pobre que el Tribunal resolvió no reclamarle los gastos causados por Ana durante la estancia en la cárcel secreta.¹²⁸

quando puniunt Inquisitores poena tiremium, ut puta si sortilegia haereticalia sint, et promixi laesiva [...]».

¹²⁶ Cantera, Didaci, *Quaestiones criminales...*, cit., De sortilegiis, núm. 6-7, pp. 512-513: «Unun tamen hic nota quod aliquando proceditur contra istos sortilegos tanquam contra suspectos de fide per Inquisitores Apostolicos, contra haeticam pravitatem, et quando possit procedi contra eos tanquam contra haeticos, dic quod aliquando ista sortilegia et divinationes et supersticiones sapiunt manifestam haeresim vel maxima suspitione haeresis, et tunc dicetur manifestam, vel maximam suspitionem haeresis continere, quando faciens invocat daemones, vel facit aliquod pactum cum daemone, vel facit aliquos circulos, et figuras, vel signa, vel miscet ad ista sortilegia, vel incantationes, et divinationes aliquas res sacras, vel benedictas, in his casibus dicetur sapere haeresim, et ita puniretur [...] poenam esse arbitrarium, mitrando in actu publico fidei, et flagellado, et alia poenam corporalem infringendo, vel ad remos. De iure autem civili quomodo puniantur sortilegi, dic isti tales puniuntur poena mortis».

¹²⁷ Bernabé de San Ignacio, de 36 años, fue denunciado por su amo Luis Navarro Pastrana, mercader de plata. El reo compareció en el Auto Particular de Fe de 25 de febrero de 1674, donde se leyó la sentencia que lo condenaba a estar en forma de penitente, sin cinto ni bonete, vela en las manos, coraza de hechicero, sogá a la garganta, lectura sentencia con méritos, abjuración *de levi*, vergüenza pública, 200 azotes y reprensión severa. También debía ser puesto en un obraje por seis años y penitencias espirituales. En el proceso consta que: «de noche estando a oscuras en la caballeriza de su casa llamava al demonio y tocava un instrumento de una cuerda», y que «en una xicarita pequeña hechaba agua con unos polvos que sacava de un papel y se bevia el agua con los polvos [...] para enamorar a las mugeres y que los bebia de diez de la noche en adelante». A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.066, ff. 85-90.

¹²⁸ Ana de la Cruz, esclava negra de origen guineano, propiedad de María de Torres, vecina de Atrisco. Ana se dedicaba a adivinar el futuro. Procesada por superstición adivinatoria con pacto expreso con el demonio. Al parecer, la rea «hablaba con el pecho» —era ventrílocua— y ejercía de pitonisa. El 12 de mayo de 1662 fue condenada a comparecer en Auto de Fe, en forma de penitente, sin coraza, con vela verde en las manos, sogá en la garganta, lectura de sentencia con méritos, que ofreciera la vela al sacerdote que dijera la misa, vergüenza pública, reprensión severa y prohibición en el futuro de dedicarse a adivinar el porvenir. Esta mujer debió de perder

Una modalidad entre las supersticiones y sortilegios era el caso de los llamados “rebautizantes”. Los reos, casi siempre para remediarse de la necesidad y obtener algún beneficio económico del padrino de la criatura, volvían a administrar el Bautismo a quien ya lo había recibido. Práctica considerada por la doctrina como sortilegio herético por el abuso que implicaba de tal Sacramento.¹²⁹ De dicho tipo delictivo he encontrado el caso de Antonio de la Cruz, un esclavo procesado porque había invocado al demonio y renegado cuando lo azotaba su capataz; más tarde, durante la instrucción de la causa, se constató que había rebautizado a un hijo. Todo ello motivó una sentencia muy rigurosa, confirmada en revista: comparecencia en Auto con vela, sogá y mordaza, abjuración *de levi* (aunque algunos miembros del Tribunal votaron que fuera *de vehementi*, precisamente, por rebautizante), 200 azotes y que: «fuesse recludo en cassa del su amo dentro o fuera desta Ciudad por tiempo de dies años, estando con prisiones bastantemente asegurado todo el dicho tiempo, sin soltarlo de manera alguna».¹³⁰

3. Impediencia

En la llamada impediencia se incluían una serie de delitos que, a pesar de no tener nada que ver con la herejía ni la defensa de la Fe, eran competencia del Santo Oficio de la Inquisición, toda vez que eran conductas que atentaban contra el recto ejercicio y jurisdicción del Tribunal o afectaban a su funcionamiento, impidiéndolo o turbándolo de cualquier forma. Con todo, y a fin de afirmar la competencia inquisitorial para sancionar tales hechos, la doctrina recurría a la sospecha de herejía que implicaba su comisión,¹³¹ e incluso algunos tratadistas llegaban más lejos y equiparaban a sus causantes a los fautores de herejes.¹³² Luego, una vez concluido el proceso, entre las penas con las que sentenciaba a los autores de tales ilícitos, habitualmente, no figuraba la abjuración.¹³³

el juicio durante su estancia en la cárcel pues intentó ahorcarse en su celda con unas telas. *Ibidem*, lib. 1065, ff. 504-507v.

¹²⁹ Eymerich, Nicolás, *Directorium...*, cit., p. 2, quaest. 42, núm. 5, p. 336; Peña, Francisco, en *Directorium...*, cit., p. 2, com. 67 a quaest. 42, pp. 336-337; Carena, César, *Tractatus...*, cit., p. 2, t. 12, § 4, pp. 172-173.

¹³⁰ Antonio de la Cruz era un esclavo de raza negra propiedad de un herrero de la capital mexicana llamado Sebastián de Nieva. Antonio había nacido en la Habana y estaba casado con una esclava negra. Contaba alrededor de 35 años. A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.065, ff. 342-343v.

¹³¹ Sousa, Antonio de, *Aphorismi Inquisitorum...*, cit., l. 1, c. 28, núm. 13, f. 75v.

¹³² Eymerich, Nicolás, *Directorium...*, cit., p. 2, quaest. 53, núm. 3, pp. 370-372; Farinaccio, Próspero, *Tractatus...*, cit., quaest. 182, § 5, núm. 69, p. 84.

¹³³ Así, en el Auto de 1596 comparecieron Gonzalo de Salazar por arrancar edictos del Santo Oficio; Domingo, esclavo negro, por comunicaciones de cárceles; y Diego de Heredia, soldado

Uno de los tipos de la impediencia eran las llamadas *comunicaciones de cárceles*, actividad que tiraba por tierra la finalidad procesal de la cárcel secreta que no era otra que la incomunicación absoluta del procesado. En efecto, al establecerse tales contactos entre los presos o con personas en libertad, se podía amañar y coordinar las declaraciones y pruebas causando un perjuicio a la causa. Dada la calificación de sospechosos de los impeditos, la correspondiente abjuración, en su caso, y las penas quedaban al arbitrio de los Inquisidores.¹³⁴

Era habitual la utilización de esclavos para los trabajos en la cárcel secreta mexicana, práctica que suponía una infracción de lo dispuesto en las Instrucciones Generales acerca de las características que debían reunir los carceleros de los procesados por herejía,¹³⁵ y que también estaba muy alejada de lo aconsejado por la doctrina inquisitorial pues, para los autores, aquellos que estaban en contacto diario y directo con los reclusos debían ser: «*discreti, et industrii et fideles*»,¹³⁶ cualidades que debían extremarse en el momento en que alguna de las personas objeto de su cuidado tuvieran la condición de relapsos,¹³⁷ para así evitar la propagación de sus disidentes enseñanzas, como ocurrió con el célebre Luis de Carvajal, que aprovechó sus dos estancias en la cárcel secreta mexicana para convertir a otros presos al judaísmo.¹³⁸ Es evidente que, aunque los esclavos negros estuvieran bautizados y hubieran prestado el juramen-

mestizo, por atacar a un Familiar de la Inquisición que llevaba presa a una mujer. En ninguno de los tres casos se impuso abjuración. A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, f. 184-184V.; Lo mismo ocurrió en el Auto de Fe de 1601, fueron castigados dos individuos por impeditos y a ninguno se los dos se les obligó a abjurar. Se trataba de Juan bautista, un zapatero que se hizo pasar por Ministro de Vara del Tribunal y de Juan, un esclavo negro que llevó a cabo *comunicaciones de cárceles*. A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, ff. 222-222v..

¹³⁴ Peña, Francisco, en *Directorium...*, *cit.*, p. 2, comm. 79 a quaest. 54, p. 376; *Repertorium Inquisitorium...*, *cit.*, v. Impediens. P. 447; Farinaccio, Próspero, *Tractatus...*, *cit.*, quaest. 182, § 5, núm. 73 y 86, pp. 85 y 86; Sousa, Antonio de *Aphorismi Inquisitorium...*, *cit.*, l. 1, c. 28, núm. 19 y 20, f. 76.

¹³⁵ Argüello, Gaspar Isidro de, *Instrucciones...*, *cit.*, Instrucciones de Valladolid de 1488, 5, f. 10 e Instrucciones de Ávila de 1498, 1, f. 17: «Iten, que ningun Alguazil, ni carcelero que toviere cargo de la carcel, y presos, no consienta, ni de lugar que su meger, ni otra persona de su casa, ni de fuera vea, ni hable con ninguno de los presos, salvo el que toviere cargo de dar de comer a los presos, el qual sea persona de confiança, y fidelidad juramentado de guardar secreto, y los cate, y mire lo que les llevare, que no vaya en ello cartas, o avisos algunos».

¹³⁶ Eymerich, Nicolás, *Directorium...*, *cit.*, p. 3, quaest. 59, p. 587.

¹³⁷ *Ibidem*, De undecimo modo terminandi processum fidei per condemnationem haereticis impenitentibus ac relapsis, p. 3, p. 519: «[...] quae sint probi, et de fide non suspecti, et qui à relapso non possunt trahi faciliter in errorem».

¹³⁸ En relación con el tema del proselitismo de Luis de Carvajal durante su estancia en la cárcel secreta véase: los capítulos 20 y 27. García-Molina Riquelme, Antonio, *La familia Carvajal y la Inquisición de México*, México, 2021, pp. 251 y 331.

to exigido para tal menester,¹³⁹ no reunían en absoluto las condiciones para desempeñarlo.

El caso es que la habilitación de este personal en situación de servidumbre forzosa como ayudantes del Alcaide y de los demás funcionarios que atendían a los presos en la cárcel secreta dio lugar a que, en repetidas ocasiones algunos de ellos se convirtieran en los intermediarios en tales *comunicaciones de cárceles*. De esta manera, a finales del siglo XVI, Domingo, propiedad del alcaide Gaspar de los Reyes, relacionó a los allí ingresados entre sí y con sus parientes y correligionarios del exterior.¹⁴⁰ Actividad en la que reincidirían Juan, también esclavo del Alcaide a principios del XVII.¹⁴¹ Y, más tarde, a mediados de dicho siglo, el artero Sebastián Domingo (a) Munguía,¹⁴² y Luis de la Cruz, el leal siervo de la judaizante Inés Pereira, que había sido asignado a dicho establecimiento y al que ya hicimos referencia en anteriores apartados.

¹³⁹ En la relación del Auto de Fe de 1648 aparece Sebastián Domingo (a) Munguía, un esclavo negro procesado por bigamia, preso en la cárcel secreta: «Pues habiéndose usado con él de toda la misericordia posible, por las muestras que había dado de arrepentimiento de su delito, y relevándose de la carcelería en que estaba, mandándole servir en las cárceles secretas, por la precisa necesidad de los muchos presos que había, y antes recibíendosele juramento de fidelidad y secreto, advirtiéndole cómo debía hacerse y amonestándole por menor de las censuras y penas en que incurria y del castigo que infaliblemente se ejecutaría en él si faltaba a lo que se mandaba y tenía jurado [...]». García, Genaro, *Documentos inéditos...*, cit., *Relacion del tercero Auto Particular de Fee que el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de los Reynos, y Provincias de la Nueva España, celebrò en la Iglesia de la Csa Professa de la Sagrada Religion de la Compañia de Jesus à los treinta del mes de Março de 1648 años. Siendo Inquisidores en el, los muy Illustres Señores Doctor Don Francisco de Estrada, y Escobedo. Doctor Don Juan Saenz de Mañozca, y Licenciado Don Bernabe de la Higuera, y Amarilla, México, 1648*, p. 216.

¹⁴⁰ Domingo, negro criollo esclavo de Gaspar de los Reyes, alcaide de la cárcel secreta, llevaba recados de unos presos a otros o a familiares del exterior, también les facilitaba material de escritura para ello. Penitenciado a comparecencia en Auto de Fe, con vela y sogas, 200 azotes y a que su amo lo vendiera fuera de la capital mexicana, donde no podría volver en seis años. A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, f. 184.

¹⁴¹ Juan, natural de Mozambique, aprovechaba los momentos en que entraba en las celdas «a meter tinajas de agua y a sacar los platos en que comían los presos». La sentencia, leída en el Auto de 1601, le condenó a comparecer en dicho Auto con vela y sogas, a 200 azotes y a ser vendido fuera de la capital mexicana a donde no podría volver en seis años. *Ibidem*, f. 222v.

¹⁴² García, Genaro, *Documentos inéditos...*, cit., pp. 216-217. «[...] y pidiéndole el preso le trajese papel de su mujer, la fue a ver y la hizo la escribiese; y trujo al preso con tintero y pluma, diciéndole que su mujer se la inviaba para que la escribiese y respondiese al papel que la traía; y le pidió por seña, para ser creído de su mujer, el puño de la camisa, diciéndole que su mujer lo pedía; y dándole la respuesta del papel, lo llevó; y la mujer del preso, reconociendo el puño, quedó certificada con la seña que este astutísimo negro procuró para asegurarla; y continuaron la comunicación marido y mujer por algunos días, escribiéndose [...] Y por estas traídas y llevadas de papeles [...] sacó más de ciento y veinte pesos». Fue sentenciado a comparecer en el Auto de 1648 con vela, sogas, corzo de bigamo, abjuración de levi, 200 azotes y galeras por seis años. En caso de no poder ir a ellas, debía ser vendido por el mismo tiempo y luego entregado a su amo.

Hay que significar que, esta ilícita actividad en las prisiones inquisitoriales de la Nueva España no fue exclusiva del personal sometido a servidumbre, pues, en alguna ocasión, también la llevaron a cabo oficiales de la Institución, que incluso eran nobles, cómo Hilario de Andrino, un hidalgo vizcaíno ayudante de las cárceles secretas durante la “gran complicidad” del siglo XVII.¹⁴³

4. “Deponer contra sí falsamente”

Dentro del apartado de conductas punibles en las que el sujeto pasivo era la justicia inquisitorial, aparece la simulación de delito. Con tal actividad, el autor alteraba la verdad engañando acerca de la auténtica realidad de un acto para someterse así a la competencia del Santo Oficio. El supuesto más habitual era el del delincuente procesado por la jurisdicción ordinaria o la militar que llevaba a cabo de una conducta, cuando menos, sospechosa de herejía para de esta manera ser reclamado por el Santo Oficio e ingresado en su cárcel. Y en efecto, tan pronto llegaba la noticia a la Inquisición, dada su competencia excluyente, ésta se ordenaba la entrega del sujeto con independencia del momento procesal en que se hallara su causa o cualquiera que fuera la Jurisdicción. Tales comportamientos confirman el trato mucho más benigno y humanitario que las jurisdicciones seculares, tanto a nivel penal como penitenciario.

En el caso de los esclavos, la causa última de las autoinculpaciones era siempre la misma: el deseo de escapar del mal trato de sus amos o de castigos más graves, como en el asunto de Francisco Jasso, un mulato que renegó repetidamente de Dios y la Virgen María, escupió a un Cristo y se acusó de judaísmo para evitar una dura condena que le había sido impuesta por los Alcaldes del Crimen de la Audiencia de la capital mexicana.¹⁴⁴ La misma motivación tuvo Francisco Rodríguez, mulato zambo, que por sus delitos estaba vendido por la justicia secular a un obraje por tiempo de ocho años, lo que constituía una condena a trabajos forzados (conocidos como “esclavos o forzados de su Majestad”). Francisco se denunció a sí mismo de pacto expreso con el demonio, pues decía que le había hecho escritura de su alma. Ingresado

¹⁴³ A. H. N., *Inquisición*, lib. 1065, ff. 327-328v. Este funcionario facilitó las *comunicaciones* entre los judaizantes presos. Una vez descubierto, fue procesado y el 6 de octubre de 1655 el Tribunal lo sentenció a destierro y a cuatro años de servicio en un hospital. Su condición de vizcaíno originario le libró de la pena de vergüenza y su mucha edad de otras corporales. Hilario apeló, pero el fallo fue confirmado en revista y el reo asignado al hospital del Amor de Dios, para cumplimiento de lo dispuesto en la sentencia.

¹⁴⁴ Francisco Jasso natural de la ciudad andaluza de Teba era esclavo de Martín de Jasso, vecino de México. Menor de edad fue provisto de curador. Trataba de eludir los 500 azotes y diez años de galeras impuestos por la justicia común. Sentenciado a comparecer en el Auto de 1596 con vela, sogá, mordaza, abjuración de levi y 200 azotes. Una vez cumplida la sentencia, los Inquisidores lo devolvieron a la Cárcel Corte. *Ibidem*, lib. 1064, f. 186-186v.

en la cárcel secreta e iniciado el proceso se demostró la falsedad de la imputación que no tenía otro motivo que el de sustraerse a la dureza de las fatigas que le hacía objeto el mayordomo del lugar. En el Auto de Fe de 16 de abril de 1646 fue castigado con cuatro años en las galeras de Terrenate al remo y sin sueldo.¹⁴⁵ E idéntica coartada fue la de Juan de Morga, reconocida por el propio Tribunal que: «atentas las crueldades referidas» dispuso su venta en otra ciudad y que, en tanto se procedía a ello, Juan no volviera a la casa de su amo, sino que permaneciera en la cárcel de Corte.¹⁴⁶

5. Islamismo

El número de procedimientos instruidos por practicar la religión de Mahoma fue insignificante, debido a la normativa establecida en las Leyes de Indias que, hemos visto, prohibía la llegada y estancia de personas procedentes de territorios africanos donde imperaba la religión musulmana,¹⁴⁷ de ahí que fueran las Islas Filipinas las que surtieron la mayoría de los reos, toda vez que aquel territorio estaba adscrito a la jurisdicción del Tribunal de la Inquisición mexicana.

Hay que señalar que, en lo referente al trato con los musulmanes bautizados residentes en España, los llamados moriscos, el Santo Oficio español realizó un ejercicio de oportunismo (determinación de la pena en razón de una determinada política criminal), otra de las notas características de la actuación de sus tribunales,¹⁴⁸ postura en todo momento amparada por la doctrina inquisitorial que aconsejaba prudencia y moderación, ya que este grupo social había aceptado forzosamente el Bautismo como alternativa para evitar su expulsión y, por tanto,¹⁴⁹ su deficiente aprendizaje religioso dejaba en muchos casos abier-

¹⁴⁵ Francisco Rodríguez, mulato zambo (hijo de negro e india o al contrario), era natural de Antequera en el valle de Oaxaca, de oficio cochero y vaquero. Se denunció ante el Comisario de Valladolid de haber hecho escritura de su alma al demonio, renegando de Dios. Según Francisco, el diablo le libraría de la cárcel y le daría poder para luchar contra muchos hombres, conseguir mujeres, montar a caballo, etc. Una vez comenzado el procedimiento e ingresado en la cárcel secreta, incurrió en múltiples contradicciones y acabó confesando que todo lo había hecho para eludir los duros trabajos en el obraje ordenados por el mayordomo, también mestizo. Comparció en el Auto, en forma de penitente, con vela, sogas y corozas blancas, y allí abjuró *de levi*. Además de galeras, le fueron dados 200 azotes por las *comunicaciones* que mantuvo durante su estancia en la prisión. García, Genaro, *Documentos inéditos...*, cit., pp. 150-151.

¹⁴⁶ A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.065, ff. 475-476.

¹⁴⁷ *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias* 7. 5. 29: Véase: nota 14.

¹⁴⁸ Sobre el oportunismo, véase: Gacto Fernández, Enrique, *Aproximación...*, cit., pp. 95-97.

¹⁴⁹ «Postremo, si neophyti labantur in haeresim, aut relabantur, nondum satis edocti catholicam fidem, mitius cum eis est agendum: parcitur enim tironi, praesertim disciplina ignorantium». Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 47, núm. 84, p. 394.

ta la posibilidad de aplicación la circunstancia atenuante de ignorancia.¹⁵⁰ Esta actitud indulgente, de la que al tratar más adelante acerca de la pena de relajación veremos una muestra, contrastaba fuertemente con la dureza que propugnaban las leyes seculares,¹⁵¹ así como los tratadistas de la Inquisición medieval, hacia los musulmanes que tras convertirse al cristianismo volvían a la religión de Mahoma.¹⁵² Al tratar de la pena de relajación en persona, la última pena, veremos el caso de Cristóbal de la Cruz, esclavo de origen berberisco condenado a ella, donde se refleja la moderación de la política de la Inquisición española en el tema de los moriscos.

6. Bigamia

Delito que constituyó siempre una constante en el Tribunal mexicano,¹⁵³ por el elevado número de procedimientos a que dio lugar,¹⁵⁴ y por tratarse de un tipo cuya comisión se registra desde el inicio hasta la extinción del Tribunal, debido, sobre todo, a las especiales condiciones de la vida en la Nueva España derivadas de una inmigración ininterrumpida de hombres, libertad de costumbres y la siempre presente circunstancia de alejamiento de la Metrópoli.¹⁵⁵ Pese a ello, en los documentos a que he tenido acceso, las causas en las que los reos eran esclavos son escasas.

¹⁵⁰ Acerca de la aplicación de tal circunstancia modificativa de la responsabilidad criminal en el Derecho penal inquisitorial, véase: Gacto Fernández, Enrique, *Las circunstancias atenuantes...*, cit., pp. 15-24.

¹⁵¹ *Partidas* 7. 25. 4. Las penas eran muerte y confiscación de bienes.

¹⁵² Eymerich estimaba que debían ser tratados con la misma severidad que los judíos. Eymerich, Nicolás, *Directorium...*, cit., p. 2, quaest. 45, pp. 351-352.

¹⁵³ Sobre el tema véase: la obra, ya clásica, de Gacto Fernández, Enrique, “El delito de bigamia y la Inquisición Española”, en Tomás y Valiente, F. *et al.*, *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, 1990, pp. 127-152.

¹⁵⁴ A poco de la instauración del Santo Oficio en México, el primer inquisidor, Moya de Contreras, informa a la Suprema que: «El delito de casados dos veces ha sido bien frequentado en esta tierra y assi se pudiera tambien embiar relacion de veinte y quatro causas [...]». A. H. N., *Inquisición*, lib. 1064, f. 17. Un siglo más tarde, en 1676, los inquisidores Bonilla y Abalos informan a la Suprema que el delito más frecuente es el de bigamia, culpando de ello a los Ordinarios por rapidez y descuido en conceder las licencias de matrimonio. *Ibidem*, lib. 1066, ff. 297-300v. En diciembre de 1768, los inquisidores mexicanos elevan al Consejo de la Suprema un completo formulario para instrucción de procedimientos de bigamia por los Comisarios, para que el Alto Tribunal dé el visto bueno y, al propio tiempo, ordene la impresión de 100 ejemplares con el fin de: «evitar el mucho tiempo que se pierde en sacar copias, no habiendolo ni aun para lo preciso por lo mucho que cada día ocurre, y pocos operarios que despachen». *Ibidem*, leg. 1732, doc. 37.

¹⁵⁵ Alberro, Solange, *Inquisición y Sociedad en México, 1571-1700*, México, 1988, p. 181. La autora considera la bigamia como una circunstancia inseparable del proceso colonial.

En lo que a la justificación de la competencia del Santo Oficio para su represión se refiere, los tratadistas aducían que el mal sentimiento y desprecio hacia el Sacramento y sus principios de indisolubilidad y monogamia que implicaba este delito podía ser indicio de una implícita aceptación de las herejías luterana o calvinista, o de la religión del Islam.¹⁵⁶

Las penas impuestas ordinariamente a los bígamos eran: comparecencia en Auto de Fe, con vela, soga, coraza de doble matrimonio, abjuración *de levi*, azotes, destierro, galeras al remo y sin sueldo y confiscación de la mitad de los bienes (aunque estas dos últimas no se aplicaban a los esclavos). A mitad del siglo XVII y, sobre todo, a lo largo del siglo XVIII, se les irían añadiendo a las sentencias algunas penitencias de tipo espiritual como confesión general, (de la que el confesor debía expedir el oportuno certificado) y otros ejercicios piadosos. Si bien, a la hora de la concreción de la pena, los Tribunales del Santo Oficio admitían una serie de presunciones, como el error en el intelecto o la fragilidad de la carne, que hacían variar la extensión del castigo. Respecto del vínculo, esto es, lo relativo a la validez o nulidad del matrimonio, siempre daban conocimiento al Juez Eclesiástico competente, mediante la remisión del oportuno testimonio de las actuaciones.

En el Auto de 1612 aparece el mulato Mateo Rodríguez, esclavo de un Familiar del Santo Oficio, respecto del que el Tribunal incluyó en la parte dispositiva de la sentencia que su dueño procediera a venderlo fuera de México y Zacatecas —lugares en donde Mateo Rodríguez había contraído los matrimonios— y que el reo no entrara en dichas ciudades por espacio de seis años.¹⁵⁷ En el Auto de 1648, Sebastián Domingo, (a) Munguía, al que hemos visto castigado por *comunicaciones de cárceles*, fue penitenciado por dos veces casado; había contraído matrimonio en Veracruz con Felipa y en Puebla de los Ángeles con Isabel, ambas esclavas como él. Además de a otras penas, excepcionalmente, fue sentenciado a la de galeras que era la habitual de los bígamos.¹⁵⁸ Más tarde, en 1668, fue penitenciado Lorenzo de Otalora Caravajal con los 200 azotes habituales y trabajos en un obraje para pagar los gastos ocasiona-

¹⁵⁶ «Verum tamen est, quod si contrahens binas nuptias originem trahit ex gente Mahometanorum, vel e Religione Infecta Lutheranae, vel Calvinianae haeresis, tunc etiam in Hispanica Inquisitione praesumitur, quòd legem sequatur Mahometi, vel dogma Lutheri [...]», Juan, Alberghini, *Manuale qualificatorum...*, cit., c. 27, núm. 12, p. 156; en el mismo sentido, Jacobus, Simancas, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 40, núm. 4, p. 295; Carena, César, *Tractatus...*, cit., p. 2, t. 5, § 2, núm. 13, p. 95.

¹⁵⁷ Mateo Rodríguez había nacido en Guatemala y contaba 31 años de edad. Era esclavo de Francisco Bernal. En México se casó con Francisca García, una mulata libre, y luego en Zacatecas con Beatriz, esclava negra. El reo alegó que fue “el amor y la afición que le tenía a su segunda mujer” y no el mal sentimiento hacia la Fe. A. H. N., *Inquisición*, lib. 1064, ff. 475v. a 476v.

¹⁵⁸ García, Genaro, *Documentos inéditos...*, cit., pp. 216-217. Véase: nota 140.

dos al Santo Oficio.¹⁵⁹ Y ya en el siglo XVIII, el 6 de febrero de 1753, se ejecutó la sentencia que condenaba por bigamo a Juan Joseph Reyes, esclavo mulato, natural de Tlascalca, sentenciado a comparecer en la iglesia de Santo Domingo con las insignias de dos veces casado, a abjurar *de levi*, 200 azotes y destierro por ocho años, de los cuales, los dos primeros, debía cumplir en un obraje; además, en este fallo se aprecia una novedad propia de esta época, pues en él aparecen también una serie de penitencias de carácter espiritual impuestas al reo pecador, como se verá más adelante, al tratar de las mismas.

7. *Proposiciones*

Constituían también caso de Inquisición las proposiciones, delitos habitualmente verbales, que sugerían errores en la Fe de quienes las formulaban. Estuvieron presentes a lo largo de la vida del Tribunal mexicano. La mayor parte de estas afirmaciones estaban exentas de malicia,¹⁶⁰ pues más bien eran expresiones y ocurrencias con resabios de doctrinas protestantes fruto de la necedad o de la ignorancia, dado el ínfimo nivel cultural de la mayor parte de la población, o de conocimientos muy rudimentarios sobre la religión católica. Aunque, en alguna ocasión, resultaron imputados clérigos por dichos proferidos en el curso de un sermón o vertidos en un escrito.

Para la doctrina proposición herética era aquella «*quae aperte alicui Catholicae veritati, de fide definitae contraria est*»,¹⁶¹ y dentro ella distinguía una serie de grados y especies que,¹⁶² normalmente requerían el informe de los llamados Calificadores, religiosos doctos en Teología y Sagradas Escrituras al servicio del Tribunal.

¹⁵⁹ Lorenzo de Otalora Caravajal era un mulato de 34 años y de oficio herrero. Era esclavo de Juan Pérez de Arra, vecino de Guatemala. Contrajo dos matrimonios. Estando ingresado en la cárcel secreta de la capital mexicana fue enviado a trabajar a una herrería de donde se fugó, por lo que se le instruyó otra causa. Penitenciado a comparecer en Auto con insignias de dos veces casado, oír Misa en forma de penitente, abjuración *de levi*, advertencia y represión severas, 200 azotes y a ser puesto en un obraje por seis años «aplicandose lo que en el ganare de salario al Real Fisco, a cuenta de los gastos que la hacienda havia suplido para sus alimentos y gastos de viajes». A. H. N., *Inquisición*, lib. 1066, ff. 11 17v.

¹⁶⁰ Las más habituales eran: afirmar que la simple fornicación entre solteros no era pecado; el estado matrimonial superior al religioso; relativas a la virginidad de María; sobre la presencia real de Cristo en la Eucaristía; dudar de la eficacia de la confesión auricular; existencia del Infierno y del Purgatorio; censura de las procesiones, de los diezmos, existencia de órdenes religiosas, el ayuno, el culto a las imágenes, etcétera.

¹⁶¹ Carena, César, *Tractatus...*, cit., p. 2, t. 16, § 1, núm. 2, p. 228.

¹⁶² Acerca de las distintas clases de proposiciones y reglas de interpretación para el juzgado véase: Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 54, pp. 423-427.

El delito de proposiciones era castigado con toda la gama de penas arbitrarias o extraordinarias de las que disponían los Inquisidores: galeras, azotes, destierro, reclusión, penitencias espirituales, etcétera, aunque siempre según la calidad de las mismas y de la persona que las hubiera proferido.

Fue insólita su comisión por esclavos, pues su formación religiosa estaba muy por debajo de la deficiente de los cristianos viejos del pueblo llano, y por tanto no incidían en tales cuestiones. No obstante, se presentó algún caso. Así, en el Auto de Fe de 1601 aparece Juan Peraza, el esclavo negro de un Familiar del Santo Oficio que fue procesado por formular una de las más habituales: «tener acceso carnal con una muger no era peccado pagandosele» y por ello fue penitenciado con comparecencia en Auto con vela y sogá, abjuración *de levi*, 200 azotes y un año de prisiones en casa de su amo.¹⁶³

X. EL ABANICO DE PENAS Y PENITENCIAS DEL SANTO OFICIO Y LOS ESCLAVOS

El Santo Oficio de la Inquisición imponía penas de carácter ordinario y extraordinario. Las ordinarias del delito de herejía eran: muerte, excomunión, negación de sepultura en sagrado, infamia, confiscación de bienes y otras exclusivas para clérigos. Unas procedían de la jurisdicción eclesiástica y otras de la secular. Las penas extraordinarias quedaban situadas en un grado inferior, y eran las que se imponían cuando el hereje se arrepentía y era admitido a reconciliación,¹⁶⁴ siempre que no fuera relapso, o cuando no se le había podido probar la comisión de herejía pero dada la sospecha que había sobre él se le penitenciaba, situaciones ambas, reconciliados y penitenciados, en que ya no se castigaba con las penas ordinarias puesto que ya no se consideraban herejes, bien porque habían abjurado formalmente de su error, los primeros, bien por no haberse probado la sospecha que se cernía sobre ellos, los segundos, y eran incorporados de nuevo a la Iglesia. Readmisión que no les libraba de penas y penitencias arbitrarias o extraordinarias impuestas por los Inquisidores; sanciones que, por reiteración y mediante el llamado *estilo* del Santo Oficio, acabaron convirtiéndose en ordinarias.¹⁶⁵

¹⁶³ A. H. N., *Inquisición*, lib. 1064, ff. 223. a 223v. Juan Peraza, de 25 años, era esclavo de Juan Peraza. Se reiteró en la expresión cuatro veces a pesar de que lo amenazaron con denunciarlo ante el Santo Oficio. Los testigos eran otros dos negros y un inglés mayores de edad, contestes. Estuvo negativo hasta la publicación de los testigos.

¹⁶⁴ Sobre los reconciliados recaían siempre las penas civiles ordinarias de infamia y confiscación de bienes que se juntaban con las arbitrarias o extraordinarias que los Inquisidores decidieran imponerles: cárcel, galeras, etc.

¹⁶⁵ A propósito de las penas ordinarias y extraordinarias en el derecho inquisitorial véase: Gacto Fernández, Enrique, *Aproximación...*, *cit.*, pp. 97-99.

Hay que reseñar que para un sector de la doctrina, las penas extraordinarias establecidas para los levemente sospechosos de herejía (categoría ésta en la que incluyo a los esclavos, dada la naturaleza de los errores en la Fe en los que, hemos visto, incurrieron), eran consideradas más bien como penitencias o remedios saludables tendentes a la enmienda espiritual del reo, aunque siempre debían ser impuestas en consideración a la calidad del delito y de la persona.¹⁶⁶

1. *Comparecencia en Auto de Fe*

El hecho de participar en un Auto de Fe en categoría de condenado o penitenciado, circunstancia que tenía que ser acordada en la sentencia,¹⁶⁷ suponía un baldón imborrable que llevaba consigo el rechazo social, pues era el reconocimiento público de la condición de hereje o cuando menos de sospechoso de herejía, el caso habitual de los esclavos. El tránsito por las calles de la ciudad, abarrotadas de público, hasta el escenario en que tenía lugar la ceremonia y la estancia en un lugar preeminente, el tablado, donde, a la vista de todos los asistentes, el reo escuchaba la lectura de la sentencia, suponía para éste y los suyos el peor de los castigos, en una época en que el honor y la pública estimación lo eran todo.¹⁶⁸ Por si fuera poco, el acusado iba provisto de determinadas “insignias” (mordaza, sogá, corozá, etcétera) que hacían patente a los espectadores, tanto el ilícito cometido como alguna de las penas que le esperaban. Toda esta singular puesta en escena no buscaba otro efecto que la ejemplaridad, una de las características del Derecho penal del Antiguo Régimen.

La comparecencia de esclavos en los Autos de Fe fue algo habitual en la Inquisición mexicana y en algunos momentos, como a principios del siglo XVII, muy numerosa, a pesar de que a los ojos de todos carecían de honorabilidad que quedara perjudicada por su participación en tal evento. No obstante, para tratar de conjugar la ortodoxia Católica con el principio de autoridad

¹⁶⁶ Peña, Francisco, en *Directorium...*, cit., p. 3, comm. 40 a De quarto modo terminandi processum fidei per abiurationem de levi, núm. 165, p. 492: «Poenitentiam dicit, non punimus, quoniam poeniteantibus imponuntur poenitentiae, non sunt proprie poenae, sed salutare medicinae, et poenitentia quidem eius qui leviter abiuravit, arbitrio Inquisitores imponitur, iuxta personarum, et delicti qualitates».

¹⁶⁷ En el formulario procesal utilizado por los Tribunales inquisitoriales, al establecer el modelo de sentencia extraordinaria, se indica mediante nota marginal: «Quando fuere para auto publico, se dira en la sentencia». García, Pablo, *Orden que comunmente se guarda en el Santo Oficio de la Inquisición acerca del processar en las causas que en el se tratan, conforme a lo que está proveydo por las instrucciones antiguas y nuevas. Recopilado por Pablo García, Secretario del Consejo de la santa general Inquisición*. Madrid, por Luis Sanchez, Impresor del Rey N. S., 1662 1662, f. 40v.

¹⁶⁸ Sobre la humillación que implicaba para los reos la comparecencia en un Auto de Fe véase: Maqueda Abreu, Consuelo, *El Auto de Fe*, Madrid, 1992, pp. 231-258.

de los amos (ya se ha visto que casi la totalidad de los reniegos y maledicencias tenían lugar cuando se estaba llevando a cabo un castigo por razones domésticas) y evitar el perjuicio a la economía del territorio con sus estancias en la cárcel secreta, con la conformidad del Consejo de la Suprema se llegó a una solución: castigarlos sobre la marcha con unos azotes y someterlos a proceso solamente en caso de reincidencia,¹⁶⁹ con lo que su presencia en los Autos de Fe en calidad de penitenciados fue escasa a partir de 1612,¹⁷⁰ salvo la excepción del celebrado en 1659 a que se hizo referencia al tratar del delito de blasfemia.

2. *Relajación en persona y muerte por vivicombustión*

La pena de relajación en persona consistía en la entrega por el Santo Oficio del declarado hereje a la jurisdicción seglar que, a su vez, aplicando las leyes ordinarias, sentenciaba al reo a morir en la hoguera, la pena ordinaria por el delito de herejía. Empero, en los expedientes a los que he tenido acceso no he encontrado un solo caso de esclavo negro o mulato condenado a dicha pena.

La única persona en situación de servidumbre a la que se le impuso la pena de relajación en persona a la justicia seglar fue Marín Cornu, un corsario de origen francés, que formaba parte de la tripulación de un navío que había saqueado las costas mexicanas. Capturado por las fuerzas del Virrey, fue sometido a juicio junto a varios de sus compañeros y a resultas del mismo unos resultaron sentenciados a la horca y los restantes, entre los que se encontraba Marín,

¹⁶⁹ «En este Santo Oficio se recibió la de V.^a S.^a de onze de henero de este año con los apun-
tamientos hechos en la relación de las causas despachadas el año pasado tocantes a los negros
blasfemos que se cumplira lo que por ellos V.^a S.^a manda puntualmente aunque çertificamos a V.^a
S.^a no se esta haciendo con ellos mas demostracion que reprension, que se podra esperar poca o
ninguna enmienda de este delicto, assi por no ser los mas capaçes della, como porque es gente
con quien sin el castigo corporal nunca se suele sacar fruto, podriaseles, si a V.^a S.^a pareciesse
dar algunos azotes por la primera vez aca en el patio de la Inquisicion, y si despues reincidiesen
por las calles con abjuracion. A los amos se les advierte siempre que los traten bien, y que no
sean los castigos rigurosos, y no lo son realmente, sino que ellos toman esto por remedio para
que no los castiguen, y aun muchas veces antes que les den açote alguno reniegan». En nota
marginal, la Suprema acuerda que el Tribunal mexicano haga lo que le parezca más conveniente.
Carta de 20 de octubre de 1611. A. H. N., *Inquisición*, Correspondencia de México, lib. 1051,
f. 62. Más tarde, por carta de 17 de junio de 1612, el Consejo de la Suprema prácticamente
prohibiría la asistencia de los esclavos blasfemos a los Autos de Fe, conforme lo solicitado por
el tribunal mexicano, disponiendo que fueran azotados en el patio de la Inquisición. *Ibidem*,
Correspondencia del Consejo, lib. 353, ff. 48-48v.

¹⁷⁰ Así, en 1696 un esclavo mulato llamado Agustín Navarro fue sentenciado, por blasfemo heretical con invocación al demonio, a comparecer en Auto, con vela, mordaza y corozca de blasfemo, lectura de su sentencia con méritos, a abjurar *de levi*, 200 azotes, y a que por un tiempo sirviese en la obra del Santuario de Ntra. Sra. de Guadalupe por sólo el alimento, y si lo quebrantara iría a las galeras. *Ibidem*, lib. 1.066, ff. 443-443v.

condenados como «esclavos de su Majestad» a trabajos forzados.¹⁷¹ Al poco tiempo, el Santo Oficio ordenó la entrega de todos ellos y les instruyó sendos procesos por herejía, toda vez que, siendo católicos bautizados, habían aceptado las doctrinas protestantes. En Marín Cornú se daba la circunstancia que había sido admitido a reconciliación con anterioridad, lo que lo automáticamente lo convertía en relapso y, por tanto, sin posibilidad de salvación. Su relajación en persona tuvo lugar en el Auto de Fe de 28 de febrero de 1574, el primero de los celebrados por el Santo Oficio en la capital mexicana, presidido por el Inquisidor Moya de Contreras.¹⁷² En el sambenito con sus datos personales que se colgó en la Catedral mexicana, no aparece referencia alguna a su categoría de esclavo.¹⁷³

Más tarde, en el año 1660, se inició el proceso contra un esclavo berberisco, llamado Cristóbal de la Cruz, natural de Argel, que de manera espontánea había comparecido ante el Tribunal y se había inculcado de practicar la religión de Mahoma, a pesar de haber recibido el bautismo. El reo se acusó de dudas en la fe católica relacionadas con el mahometismo y de haber apostatado; además, manifestó que, con anterioridad, había sido reconciliado en dos ocasiones por los tribunales del Santo Oficio de Barcelona y de Sevilla, siempre por «guardar la secta de Mahoma».¹⁷⁴

Las últimas de tales autoinculpaciones eran gravísimas pues, como sabemos, la normativa, la doctrina y la práctica inquisitoriales establecían con meridiana claridad que, una vez realizada la abjuración formal y efectuada la reconciliación, una recidiva en el error llevaba, de forma inexorable, a la relajación por relapso. De esta manera, los Inquisidores mexicanos, sin dudar, resolvieron condenar a Cristóbal a dicha pena. Sin embargo, el Consejo de Suprema, que por entonces también aprobaba las sentencias de relajación de los tribunales de Ultramar, acordó admitirlo a reconciliación por tercera vez y dispuso su ingreso en un monasterio para que recibiera instrucción religiosa al mismo tiempo que estaba cumpliendo la pena de privación de libertad.

¹⁷¹ *Partidas* 7.31.4: «Siete maneras son de penas, porque pueden los judgadores escarmentar a los fazedores de los yerros. E las quatro son de los mayores, e las tres de los menores [...] La segunda, es condenarlo que este en fierros para siempre, cavando en los metales del Rey o labrando en las otras sus lavores [...]».

¹⁷² Marín Cornú era natural de Ruan (Francia) y residía en Mérida (México), de oficio barbero. Los cinco restantes eran: Guillermo Potier, Guillermo Cocrel, Guillermo de Siles, Jaques Montier y Pierre Anfroí. Todos ellos fueron reconciliados en el mismo Auto de Fe en el que fue condenado a relajar Marín Cornú. A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, ff. 4-5, 17v y 59v. Sobre este reo véase: García-Molina Riquelme, Antonio, *Las hogueras...*, cit., pp. 270-271.

¹⁷³ A. G. N., *Índice de Inquisición*, t. 77, núm. 35, f. 233. En su sambenito figuraba la siguiente inscripción: «Marín Cornu françes Barbero, natural de Rouan, herege lutherano relaxado en persona, año 1574».

¹⁷⁴ A. H. N., *Inquisición*, lib. 1065, f. 307.

La insólita resolución se explica en virtud de la tradicional política de generosidad de la Inquisición española con los moriscos, a la que se añade como circunstancia atenuante la buena voluntad del reo al autoinculparse sin intervención de terceras personas.

3. *Relajación en estatua*

En la documentación a la que he tenido acceso no he hallado proceso alguno en el que, un individuo en situación de esclavitud fuera declarado hereje y sentenciado a relajación en estatua, bien como ausente fugitivo o bien como difunto, al ser condenada su memoria y fama.

4. *Excomunión mayor*

Pena canónica ordinaria que suponía la privación activa y pasiva de los Sacramento y de los sufragios comunes de los fieles. Se imponía a aquellos a quienes se había probado la comisión de un delito de herejía formal. Por lo tanto, sólo figuraba en las sentencias de los herejes condenados a relajación en persona o en estatua, por ausentes o difuntos, y en los herejes arrepentidos admitidos a reconciliación (si bien, estos últimos eran absueltos del anatema, una vez realizada la abjuración formal y antes de ser reconciliados). Salvo el caso del pirata-esclavo, Marín Cornú, relajado en persona, no he encontrado ninguna.

5. *Infamia*

Dado que era una pena ordinaria que se imponía a los herejes condenados a relajación (en persona o en estatua) o admitidos a reconciliación, por lo que respecta a los esclavos se da la misma circunstancia negativa que en las anteriores. En otro orden de cosas, ya se ha indicado que para los tratadistas de Derecho inquisitorial carecían de honor y de propia estimación,¹⁷⁵ por lo que dicha pena no hubiera tenido en ellos aplicación.¹⁷⁶ Si bien, se da la casualidad de que al-

¹⁷⁵ «[...] quia poena pecuniaria in servum non cadit, neque infamia notari potest, cum nullius existimationis sit», Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 61, núm. 11, p. 458.

¹⁷⁶ Argüello, Gaspar Isidro de, *Instrucciones...*, cit., Instrucciones de Sevilla de 1484, 6, f. 4: «ITEN, determinaron, que por quanto los hereges, y apostatas (comoquier que se tornen a la Fè Catolica, y sean reconciliados en qualquier forma) son infames de Derecho. Y porque deven hazer y cumplir sus penitencias con humildad, doliendose del error en que cayeron, los dichos Inquisidores les deven mandar, que no tengan, ni puedan tener oficios publicos, ni Beneficios, ni sean Procuradores, ni arrendadores, ni Boticarios, ni Especieros, ni Fisicos, ni Cirujanos, ni Sangradores, ni Corredores. E que no traigan, ni puedan traer oro, ni plata, ni corales, ni perlas, ni otras cosas, ni piedras preciosas, ni vistan seda alguna, ni chamelote, ni lo traigan en sus

gunos de sus efectos, como la prohibición a los reconciliados como herejes y a sus descendientes directos de llevar armas o joyas, hemos visto, que aparecen en las Leyes de Indias en las normas sobre los esclavos negros que se comentan en el capítulo II.

6. Abjuración

Es una de las penas que ordinariamente les fue impuesta a los esclavos en su calidad de penitenciados como sospechosos, aunque en su caso se trataba de la especie más venial: la *de levi*. Condición que no la eximía de una serie de diligencias y formalidades en su ejecución y, lo más importante, una implicación y trascendencia para el futuro que a la mayoría de estas personas les costaría entender y asimilar, a la vista de su deficiente nivel cultural y escasa o casi nula formación religiosa. De ahí, que proceda hacer algunas consideraciones sobre la misma.

La abjuración: *solemnis haeresum detestatio, cum assertione catholicae veritatis, et obligatione, iuramento et poena munita permanendi in fide Christiana*,¹⁷⁷ era el trámite previo del que se valía el Santo Oficio para a readmitir en el seno de la Iglesia a los herejes penitentes y aquellos que habían incurrido en sospecha de error contra la Fe cuando el delito no había podido ser plenamente probado. De esta manera, el autor convicto y confeso de un delito consumado de herejía debía realizar la llamada abjuración formal, condicionada a que el reo, siempre que no fuera relapso, mostrara su arrepentimiento y pidiera perdón. En el segundo caso, cuando no existía prueba suficiente y según la calidad y el grado de la sospecha, el Santo Oficio podía imponer tres tipos de abjuración: *de levi*, *de vehementi* o *violenter*. Así, a la sospecha leve correspondía la abjuración *de levi*,¹⁷⁸ a la grave o fuerte la *de vehementi*,¹⁷⁹ y a la muy grave la *violenter*.¹⁸⁰

vestidos, ni atavios; y que no anden a cavallo, ni traigan armas por toda su vida, so pena de caer, y cayan en pena de relapsos, si lo contrario hizieren, assi como aquellos que despues de reconciliados, no quieren cumplir, y no cumplen las penitencias que les son impuestas».

¹⁷⁷ Peña, Francisco, en *Directorium...*, cit., p. 3, comm. 40 De quarto modo terminandi processum fidei per abiurationem de levi, p. 487.

¹⁷⁸ Eymerich, Nicolás, *Directorium...*, cit., p. 2, quaest. 55, p. 376: «Et haec suspicio dicitur modica sive levis, tum quia modica et levi defensione tollitur: tum quia ex modicis et levis oritur coniecturis: unde dicitur modica a modicis indiciis: et dicitur levis a levis coniecturis».

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 2, quaest. 55, p. 377: «[...] Ergo suspicio magna, dicitur vehemens sive fortis. Et haec suspicio dicitur magna, vehemens, sive fortis, tum quia nom nisis magnis, vehementibus et fortibus defensionibus repellitur: tum quia ex magnis, vehementibus ac fortibus oritur coniecturis, argumentis, et indiciis».

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 2, quaest. 55, p. 377: «Et haec praesumptio, seu suspicio dicitur violenta: tum

Según los autores, la abjuración requería cuatro condiciones: detestación del yerro en que se había incurrido; la confesión y profesión de la fe católica; el juramento o promesa de que no se volvería a abandonarla nunca; y que todo ello fuera recogido por escrito.¹⁸¹ Tal protocolo era un trámite que ni el condenado por hereje y admitido a reconciliación o el penitenciado como sospechoso podían eludir.¹⁸² Respecto a su naturaleza jurídica la doctrina la consideraba una pena,¹⁸³ aunque también hay que destacar su índole preventiva, con vistas al futuro, a la que se ha hecho alusión, dadas las graves advertencias que figuraban en su texto para caso de repetición de la conducta heterodoxa.

Así pues, era la abjuración *de levi* la que debían llevar a cabo los reos en los que el Tribunal sólo había encontrado indicios débiles de herejía, de ahí, que en caso de reincidencia o reiteración con posterioridad a tal tipo de retractación no fueran considerados relapsos, como ocurría con la *de vehementi*, aunque sí daba lugar a la agravación de las penas.¹⁸⁴

En cuanto a su contenido, la retractación en el caso *de levi* sólo debía referirse a la herejía de la que se era ligeramente sospechoso, no siendo necesaria una formulación general, aunque ello no supone que no pudiera incluirse.¹⁸⁵

quia violentat, cogit, et arctat iudicem ad credendum; nec tergiversatione refellitur qualicumque: tum quia ex violentis convincentibus, atque coercentibus oritur coniecturis».

¹⁸¹ Simancas, Jacobus, *De Catholicis institutionibus...*, cit., t. 1, núm. 4, p. 2.

¹⁸² Sousa, Antonio de, *Aphorismi Inquisitorum...*, l. 2, c. 40, núm. 3, f. 221v: «Omnes qui ab haerei revertuntur, aut de haeresi sunt suspecti, abiurare debent, nisi canonice se purgaverint: nec datur privilegium personam aliquam ab abiuratione excusans».

¹⁸³ Peña, Francisco, en *Directorium...*, cit., p. 3, comm. 41 a De quinto modo terminandi processum fidei per abiurationem de vehementi, p. 494: «An scilicet prius debeat fieri abiuratio, deinde vero pronuntiari sententia ante converso? Eymericus, ut series eius indicat, in his modis semper abiurationem praesert sententiae: neque absque ratione cum enim sententia pronuntietur, cuncta debito ordine expeditantur, iuxta doctrinam Speculat [...] haec fortassis respiciens Eymericus abiurationem ubique praemisit, inde sententiam pronuntiavit. Veruntamen Romae Illustrissimus sacrosanctae et generalis Inquisitionis Senatus contrarium observat: prius enim profertur sententia, inde poenitens abiurat quod prudentissima, et consultissima ratione fieri crederem: quoniam abiuratio inter poenas redeuntibus imponendas solet numerari neque ab haec consuetudine crederem recedendum»; Carena, César, *Tractatus...*, cit, p. 3, t. 12, § 4, núm. 10, p. 351: «Verum arbitrator ego abiurationem proprie esse poenam, vel saltem inter eas numerandam [...]»

¹⁸⁴ Peña, Francisco, en *Directorium...*, cit., p. 3, comm. 40 a De quarto modo terminandi processum fidei per abiurationem de levi, p. 488: «[...] qui vero de levi abiurat, quamvis relabatur in haeresim sive abiuratum sive aliam: nec putatur relapsus, nec relapsorum poena plectitur, quamvis acrius ob secundum lapsum puniatur»; Sousa, Antonio de, *Aphorismi Inquisitorum [...]*, cit., l. 2, c. 40, núm. 12, f. 222: «Abiurans de levi seu levem suspicionem de Fide, si in eamdem vel in diversam haeresim incidat, licet gravius puniendus sit, non tamen relapsorum poenam incurrit».

¹⁸⁵ Peña, Francisco, en *Directorium...*, cit., p. 3, comm. 40 a De quarto modo terminandi processum fidei per abiurationem de levi, p. p. 489: «[...] ex quo loco puto auctorem collegisse suspectos de haeresis leviter, non debere detestari seu abiurare omnem haeresim, sed solum eam, aut eas de quibus leviter hebntur suspecti. Ceterum, ut in hac re, quae non est levis momenti, quae fieri debeat indicemus: dico, primum in abiuratione de levi omitti posse secure cláusulam

Por otra parte, la negativa a realizarla no llevaba consigo la entrega al brazo seglar de una manera inmediata, sino que el reo era excomulgado y, si por un año permanecía en tal situación, se le pasaba a considerar pertinaz con lo que quedaba abierta ya la puerta a la relajación,¹⁸⁶ aunque en los legajos a que he tenido acceso no he encontrado ninguno de estos casos.

Se da la circunstancia de que tal grado mínimo de abjuración era el que aconsejaban los tratadistas para cuando los autores de los hechos eran gente simple e ignorante,¹⁸⁷ con escasa formación religiosa,¹⁸⁸ o de reciente conversión (circunstancia ésta que incluso llevaba a no apreciar la relapsia, aunque se hubiera realizado una abjuración formal o *de vehementi*, siempre que hubiera arrepentimiento).¹⁸⁹ Por ello, fue la utilizada, casi en exclusiva,¹⁹⁰ por el Tribunal mexicano en las sentencias de los esclavos, incluso en los casos de reincidencia en los delitos de blasfemia.¹⁹¹

La abjuración *de levi*, aceptado su carácter penal, se efectuaba con posterioridad a la lectura de la sentencia en el Auto de Fe.¹⁹² El reo levemente sospechoso, al igual que el condenado y admitido a reconciliación que abjuraba formalmente o el sospechoso que lo hacía *de vehementi*, debían poner la mano sobre los Evangelios al tiempo que leía o le era leída la abjuración, de ahí

illam generalem detestationis, et anathematizationis de omni haeresi, quia etiamsi apponeretur, nihil operaretur, cum is qui abiurat de levi sive incidat iterum in heresim abiuratum, sive in aliam, non censeatur relapsus: nihillominus tamen posset apponi, sive in principio post universalem protestationem, sive post abiuratas particulares haereses».

¹⁸⁶ Sousa, Antonio de, *Aphorismi Inquisitorum...*, cit. l. 2, c. 40, núm. 16, f. 222v.

¹⁸⁷ *Ibidem*, l. 1, c. 12, núm. 16 y 17, f. 43.

¹⁸⁸ *Ibidem*, l. 1, c. 30, núm. 6, f. 79: «Infideles qui in adulta aetate baptisma susceperunt, si ante sufficientem instructionem in haeresim aliquam lapsi fuerint, non sunt statim, propter Fisei ignorantiam, tu haeretici damnandi, sd docendi, et cum misericordia admonendi».

¹⁸⁹ *Ibidem*, l. 1, c. 30, núm. 7, f. 79: «Recenter conversos non sufficienter instructos, etiam relapsos, reconciliari possunt Inquisitores, si constet illos vere poenitentes esse».

¹⁹⁰ En el Auto de Fe de 1659 se le impuso abjuración *de vehementi* a Juan Francisco, un esclavo negro condenado como testigo falso. Estimo que fueron la gravedad de las imputaciones que realizó falsamente las que movieron al Tribunal a acordar la abjuración en tal grado, con carácter preventivo pues, caso de recaída, el haber realizado dicho tipo de abjuración llevaba directamente a la hoguera. Rodrigo Ruiz de Cepeda Martínez, *Auto General de la Fe...*, cit., ff. 30v. a 32. Sobre Juan Francisco véase: también notas 70 y 218.

¹⁹¹ En el Auto de Fe de 1601, Juan Carrasco penitenciado por haber renegado de Dios cuando lo estaban azotando. Se da la circunstancia de que ya había participado en el Auto de 1596 penitenciado por el mismo delito. El Tribunal lo condenó a las mismas penas y tipo de abjuración, la *de levi*, aunque elevó la pena de azotes a 400. A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, f. 229.

¹⁹² García, Pablo, *Orden que comunmente...*, cit., f. 30: «E luego acabado el dicho auto el dicho fulano abjurò publicamente, conforme a la dicha sentencia los delitos de heregia, de que por el dicho su processo fue testificado, y de que quedò sospechoso, y toda otra qualquier especie della [...]».

que el texto estuviera redactado en lengua vulgar.¹⁹³ Su contenido se refería a la lealtad y fidelidad a la Iglesia, obediencia al Papa, renuncia a la compañía de herejes y compromiso de denunciarlos, aceptación de las penitencias, detestación de la herejía de la que se era levemente sospechoso, etcétera.¹⁹⁴ Conceptos todos ellos, como se ha dicho, de difícil comprensión y asimilación para personas con un nivel cultural muy bajo y, en muchos casos, recién llegados de la lejana África.

De la abjuración, cualquiera que fuera su categoría, se dejaba constancia escrita en las actuaciones con la firma del interesado y si no sabía lo hacía un Inquisidor.¹⁹⁵

7. *Penas económicas: confiscación de bienes y multas*

Al igual que la infamia, la confiscación de bienes era otra de las penas ordinarias de la herejía. No obstante, al carecer el *servus* de patrimonio alguno, no podía ser objeto de embargos ni de multas.¹⁹⁶

¹⁹³ Eymerich, Nicolás, *Directorium...*, cit., p. 3, De quarto modo terminandi processum fidei per abiurationem de levi, p. 487: «Paedicta autem abiuratio fiat in vulgari, ut ab omnibus intelligatur: qua facta Inquisitor poterit sibi dicere publice in vulgari talia verba, vel similia in effectus».

¹⁹⁴ García, Pablo, *Orden que comunmente...*, cit., pp. 39-40: «Yo fulano vezino de que aqui estoy presente ante vs. ms. como Inquisidores que son contra la heretica pravedad y apostasia de esta [...] y su partido por autoridad apostolica y ordinaria, puesta ante mi esta señal de la Cruz, y los sacrosantos Evangelios, que con mis manos corporalmente toco, reconociendo la verdadera, Catolica y Apostolica Fè, abjuro, detesto y anatematizo toda especie de heregia que se levante contra la santa Fè Catolica, y ley Evangelica de nuestro Redentor y Salvador Iesu-Christo, y contra la santa Sede Apostolica, y Iglesia Romana, especialmente aquella, de que yo ante vs. ms. he sido acusado y estoy levemente sospechoso. Y juro y prometo de tener y guardar siempre aquella santa Fè que tiene gurada y enseña la santa madre Iglesia, y que sere siempre obediente a nuestro señor el Papa, y a sus sucesores, que canonicamente sucedieren en la santa Silla Apostolica, y a sus determinaciones. Y confieso, que todos aquellos que contra esta santa Fè Catolica vinieren, son dignos de condenacion; y prometo de nunca me juntar con ellos, y que quanto en mi fuere los perseguire, y las heregias que dellos supiere, las revelare, y notificare a qualquier Inquisidor de la heretica pravedad, y Prelado de la santa madre Iglesia, dondequier que me hallare. Y juro y prometo, que reibire humildemente y con paciencia la penitencia que me ha sido, o fuere impuesta, con todas mis fuerzas y poder; y la cumplire en todo y por todo, sin ir, ni venir contra ello. Y quiero y consiento, y me plaze, que si yo en algun tiempo (lo que Dios no quiera) fuere o viniere contra las cosas susodichas, o contra parte dellas, sea avido y tenido por impenitente, y me someto a la correccion y severidad de los sacros Canones para que en mi, como persona que abjura de levi, sean executadas las censuras y penas en ellos contenidas. Y consiento, que aquellas que me sean dadas, y las aya de sufrir quando quier que algo se me provare aver quebrantado de lo susodicho por mi abjurado. Y ruego al presente Notario, que me lo dè por testimonio, y a los presentes que dello sean testigos».

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 39: «Hala de firmar sabiendo, y sino un Inquisidor por el propio dia, y no aviendo lugar el siguiente».

¹⁹⁶ «[...] quia poena pecuniaria in servum non cadit», Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 61, núm. 11, p. 458.

8. *Sambenito*

Tradicionalmente, el *sambenito* o *habitus poenitentiae*, consistía en una especie de sayal que los condenados por herejía admitidos a reconciliación, los llamados herejes penitentes, debían llevar encima de los vestidos para su vergüenza y edificación del pueblo cristiano.¹⁹⁷ Era una llamativa vestidura de «lienço, ò paño amarillo, con dos aspas coloradas» situadas al frente y en la espalda del reo.¹⁹⁸ Estaba considerado como una pena más, tanto por la normativa inquisitorial,¹⁹⁹ como por la doctrina,²⁰⁰ y por ello aparecía en la parte dispositiva de la sentencia.²⁰¹ La negativa a portarlo o su ocultación debajo de otras prendas suponía la declaración automática de impenitencia y,²⁰² por tanto, la posterior condena a relajación.

Fue excepcional el caso del esclavo Cristóbal de la Cruz, el cautivo argelino que, como ya vimos, fue condenado a relajación en persona por el Tribunal mexicano pues había sido admitido a reconciliación dos veces en la Metrópoli. A pesar de ello, la Suprema ordenó que le fuera impuesta una tercera por la Inquisición de la Nueva España. En las lecturas de las tres sentencias que lo incorporaron de nuevo al gremio de la Iglesia, Cristóbal, en efecto, compareció ataviado con el *sambenito*, como cualquier otro reconciliado, sin embargo en las respectivas resoluciones se especificaba que se le debía quitar una vez

¹⁹⁷ Eymerich, Nicolás, *Directorium...*, *cit.*, p. 3, De octavo modo terminandi processum fidei per abiurationem faciendam ab heretico penitente, núm. 196, p. 507; Farinaccio, Próspero, *Tractatus...*, *cit.*, quaest. 193, § 4, núm. 73 y 86, pp. 301-303; De Sousa, Antonio, *Aphorismi Inquisitorum...*, *cit.*, l. 2, c. 44, núm. 11, f. 227.

¹⁹⁸ Arguello, Gaspar Isidro de, *Instrucciones...*, *cit.*, Instrucciones de Toledo de 1561, 41, f. 32v.

¹⁹⁹ *Ibidem*, Instrucciones de Sevilla de 1484, 10, f. 5; también en las Instrucciones de Toledo de 1561, 41, p. 32v: «SI El reo estuviere bien confitente, y su confession fuere con las calidades que de Derecho se requieren, los Inquisidores, Ordinario, y Consultores, lo recibiran a reconciliacion, con confiscacion de bienes en la forma del Derecho, con habito penitencial [...]».

²⁰⁰ Entre otros: Carena, César, *Tractatus...*, *cit.*, p. 3, t. 13, § 9, pp. 361-362; Farinaccio, Próspero, *Tractatus...*, *cit.*, quaestio 193, § 4, pp. 302-303; y recogiendo el parecer general: Sousa, Antonio de, *Aphorismi inquisitorum...*, *cit.*, l. 2, c. 44, núm. 11, f. 227: «Praeter poenas in iure expressas contra haereticos, aliae Episcoporum et Inquisitorum iudicio reconciliatis imponi possunt, attenta personae et culpae qualitate, inter quas est habitus poenitentiae, qui regulariter imponitur reconciliatis».

²⁰¹ García, Pablo, *Orden que comunmente...*, *cit.*, ff. 33v. a 34: «[...] Y mandamos, que en pena y penitencia de lo por el fecho y cometido el día del auto salga al cadahalso con los otros penitentes en cuerpo, sin cinto ni bonete, y un habito penitencial de paño amarillo con dos aspas coloradas del señor san Andres, [...] y le condenamos a carcel y habito y que el dicho habito lo trayga publicamente en cima de sus vestiduras».

²⁰² «Hoc vestitu insigniti esse debent poenitentes, et eum super alias vestes portare: qui vero abiecerit eum, aut occultaverit, puniendus est tu impenitens». Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, *cit.*, t. 47, núm. 11, p. 381.

concluido el acto. Ello era así porque, a pesar de la nota infamante que llevaba consigo tal atavío, también tenía un carácter religioso penitencial, de ahí, que no se consideraba oportuno el uso de tal prenda por los esclavos, al igual que ocurría en las galeras con los reconciliados condenados como forzados por el Santo Oficio, respecto de los cuales los fallos disponían que el hábito le sería quitado al reo «a la lengua del agua», esto es, antes de embarcar en la nave donde iba a prestar sus obligados servicios.²⁰³

9. Galeras

Los esclavos estaban excluidos de esta pena en virtud a una Ley, dictada en 1552 por Carlos I y Felipe II, en la que, con criterio utilitarista, se establecía que las penas corporales se conmutaran por la de galeras, excepto a los menores de veinte años, a las mujeres y a «los esclavos de cualquier edad que sean los susodichos, siendo presos por lo susodicho, no sean echados a galeras, sino que sean penados, i castigados, conforme a las leyes de nuestros Reinos»,²⁰⁴ y en tal sentido era asumido por los criterios doctrinales del Santo Oficio.²⁰⁵

Sin embargo, en alguna ocasión singular, un individuo con la condición de esclavo resultó sentenciado a galeras. Se trata del caso del mulato zambo Francisco Rodríguez al que hicimos referencia al tratar de las autodenuncias falsas, que por sus delitos estaba vendido por la justicia secular a un obraje por tiempo de ocho años, lo que constituía una condena a trabajos forzados, sujetos que eran conocidos como “esclavos o forzados de su Majestad”. Francisco se denunció a sí mismo de haber hecho escritura de su alma al demonio. Ingresado en la cárcel secreta e iniciado el proceso se demostró la falsedad de la autoimputación, pues el móvil no era otro que sustraerse a la dureza de las obligadas fatigas en el obraje. En el Auto de Fe de 16 de abril de 1646 fue castigado con cuatro años en las galeras de Terrenate al remo y sin sueldo.²⁰⁶ Dos años más tarde, en 1648, Sebastián Domingo (a) Munguía, de quien también se habló al tratar de los delitos de bigamia y de comunicaciones de cárceles, fue asimismo sentenciado a galeras por seis años, aunque el Tribunal dispuso que una vez cumplido el tiempo de la sanción fuera devuelto a su amo.²⁰⁷ La única explicación que encuentro a la imposición de un castigo del que es-

²⁰³ García, Pablo, *Orden que comunmente...*, cit., p. 34. El autor hace referencia a esta práctica mediante nota marginal.

²⁰⁴ *Nueva Recopilación*, 8. 11. 7.

²⁰⁵ Rojas, Juan de, *Singularia...*, cit., sing. 1, núm. 25, f. 7.

²⁰⁶ García, Genaro, *Documentos inéditos...*, cit., pp. 150-151. Véase: nota 143.

²⁰⁷ Aunque, dada la edad del reo, 60 años, el Tribunal dispuso lo siguiente: «[...] y que si por alguna causa [cuya declaración reservaba en sí el Tribunal] no pudiese ir a servir en dichas galeras, fuese vendido en 100 pesos de oro común, aplicados para gastos extraordinarios del Santo

taban exceptuados los esclavos es la ejemplaridad, dada la gravedad de tales conductas y las díscolas trayectorias personales.

10. Cárcel

Los esclavos procesados por el Santo Oficio mexicano eran devueltos a sus propietarios una vez ejecutada, en su caso, la pena corporal impuesta en la sentencia, que casi siempre era la de azotes. Sin embargo, en algunas ocasiones, la envergadura del delito cometido —gran número de expresiones blasfemas o reincidencia en tal proceder— el Tribunal disponía en su resolución otra pena más: que el reo fuera puesto “en prisiones” por su amo durante un tiempo determinado. Castigo que se traducían en que los condenados fueran cargados de cadenas con las que tenían que hacer sus faenas habituales y, en algún caso, sujetos a cepos o encerrados en una estancia del domicilio de su propietario por el tiempo señalado en la sentencia.

Como sabemos, la Inquisición sólo tenía dos tipos de establecimientos penitenciarios: la *cárcel secreta* o incomunicada mientras se instruía el proceso, y la *cárcel de penitencia o de misericordia* destinada en exclusiva a los herejes condenados y admitidos a reconciliación, los llamados herejes penitentes, a los que se les había impuesto pena de reclusión en cualquiera de sus tres grados: por un tiempo, perpetua e irremisible.²⁰⁸ Por ello, el lugar de cumplimiento para las penas extraordinarias de privación o restricción de libertad impuestas a los reos penitenciados quedaba a la total discreción de los Inquisidores, que podían señalar un hospital, convento, e incluso el propio domicilio del reo que, en estos casos, era el del amo, ya que era un objeto más de entre los que poseía aquél y, por tanto, sometido a su responsabilidad. A ello hay que sumar la constante preocupación que el Santo Oficio mexicano tenía siempre por sus finanzas, procurando evitar todos los gastos innecesarios, aunque luego pudiera repercutirlos sobre los propietarios.

El Tribunal mexicano hizo uso reiterado de dicha pena a “prisiones” de los esclavos en el domicilio de sus dueños, y en muchas ocasiones junto con la de azotes, sobre todo, en los últimos años del siglo XVI y primeros del XVII, época en que, hemos visto, comparecieron en masa en los Autos de Fe penitenciados como autores de delitos de blasfemia. Así, en el Auto de Fe de 8 de diciembre de 1596, célebre por que en él fueron relajados varios miembros de la

Oficio, y que, cumplido el tiempo por el que fuese vendido, se entregue a su amo». *Relacion del tercero Auto Particular...*, cit., p. 217

²⁰⁸ Sobre la *cárcel secreta* y la *cárcel de misericordia* así como los grados de la pena de reclusión véase: García-Molina Riquelme, Antonio, M., *La familia Carvajal...*, cit., pp. 81-84 y 166-175.

familia Carvajal, ya encontramos a Sebastián, un negro que había renegado de Dios y que después de ser reprendido lo volvió a hacer, por lo que le fueron impuestos seis meses de reclusión en casa de su dueño; la misma condena recayó sobre otro esclavo de color, un tal Juan Montes, porque «açotandoles su amo y pringandole por travesura que avia hecho» renegó de Dios, y otra vez «queriendole açotar» amenazó con renegar si lo hacían.²⁰⁹ Más tarde, en el Auto de Fe del día 25 de marzo de 1601, aparece una esclava negra llamada Victoria condenada a que «su amo la tenga en prisiones por tiempo y espacio de seis meses» al resultar probado que había renegado más de veinte veces,²¹⁰ y otra joven de color, Pascuala, que había denostado a Dios varias veces y, a pesar de ser encerrada como castigo, volvió a hacerlo, que fue condenada a «que su amo la tenga en prisiones hasta que la venda fuera del Reyno»;²¹¹ también salió en este Auto, Juan Carrasco, al que vimos al tratar de la reincidencia (ya había sido penitenciado en el Auto de 1596),²¹² a 400 azotes —que le serían administrados la mitad en México y la mitad donde cometió el delito— y a que «su amo lo tenga con prisiones por tiempo y espacio de dos años», pena que, por cierto, motivó las críticas de la Suprema en el sentido de que bastaban los azotes.²¹³

Es, sin embargo, en el Auto de Fe de 25 de marzo de 1605 en el que se produce la comparecencia del número mayor de esclavos condenados a penas de prisión en el domicilio de sus amos pues, de un total de dieciocho que fueron penitenciados por blasfemos —casi todos por haber renegado de Dios—, diez,

²⁰⁹ Sebastián era natural de Lisboa y esclavo de maese Pedro cirujano de México. Además de la prisión fue penitenciado con abjuración *de levi* y 200 azotes “en forma de justicia”; Juan Montes, negro criollo de la ciudad de Guadalajara, esclavo de Cristóbal Rodríguez Callejas, sombrerero de México. Abjuró *de levi*, se le dieron 100 azotes y, aparte de mantenerlo en una prisión doméstica, su amo debía hacerlo adocrinar en la Fe Católica. A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, f. 185v.

²¹⁰ Victoria, esclava negra de veinte años de edad, era propiedad de Baltasar de Solórzano, vecino de México. Aunque confesó en la primera audiencia, sólo reconoció haber renegado unas ocho veces, dijo que del resto no se acordaba. También fue sentenciada a azotes. *Ibidem*, ff. 225v-226.

²¹¹ Pascuala, esclava negra de 20 años, era propiedad de un sillero de México llamado San Ginés. Compareció en el Auto con mordaza, abjuró *de levi* y se le dieron 200 azotes. La sentencia llevaba un apartado por el que se disponía que caso de que el amo no la vendiera tal como estaba dispuesto en la sentencia, perdería la propiedad, aplicándose el importe de la venta a los gastos del Santo Oficio. *Ibidem*, ff. 227-227v.

²¹² *Ibidem*, f. 180. Juan Carrasco, esclavo negro de 25 años de edad propiedad de Juan García Barranco, había sido penitenciado en el Auto de Fe de 8 de diciembre de 1596 y sentenciado a 200 azotes por blasfemo. De tales, 100 se le administraron en México y 100 en Puebla de los Angeles.

²¹³ La Suprema criticó tal resolución en nota marginal. *Ibidem*, f. 229.

sufrieron tal pena además de azotes, abjuración *de levi* y la de comparecer en el Auto con vela, sogá y mordaza.²¹⁴

Aunque no era tan habitual como en la pena de destierro, la pena de cárcel o prisión en casa del amo aparece en ocasiones acompañada de la “cláusula de quebrantamiento”, para el caso de aquél no diera cumplimiento al encierro del reo en su domicilio.²¹⁵ También, para que la sentencia se ejecutara íntegramente y el esclavo siguiera cargado de cadenas el tiempo ordenado aunque cambiara de dueño, el Tribunal añadía a su fallo la siguiente cláusula: «y en caso que lo vendiese fuesse con esta calidad».²¹⁶

²¹⁴ Se trata de Baltasar de los Reyes, esclavo negro de Cristóbal de Osorio secretario de la Real Audiencia. El reo, que contaba 27 años, renegó de Dios cuando lo estaban azotando y al reprender su conducta lo hizo dos veces más. Sentenciado a cuatro meses; Francisco Pérez, de 20 años, esclavo mulato de Tomás Baeza que renegó cuando le estaban poniendo cadenas y luego volvió a hacerlo de Dios y de la Virgen, llegando a ofrecer su alma al demonio al propio tiempo que profería nuevos reniegos. Pena de prisión de dos años con pérdida de la propiedad si no era cumplida; Pedro de la Cruz, esclavo negro natural de Mozambique, propiedad del obrajero Luis de Dueñas. Renegó cuando lo estaban azotando por un hurto y dado que: «a los primeros açotes dixo, que renegava de Dios estando en su entero juicio» fue sentenciado a: «que su amo le tenga quatro messes con prisiones»; Gerónimo Ambrosio, esclavo mulato natural de México y también propiedad del citado Luis de Dueñas, de veintiseis años y de oficio tejedor de frazadas. Al estar puesto en un cepo sin azotarle renegó de Dios, la Virgen y los Santos «estando en su entero juicio». Fue castigado a un año de prisión por «la poca occassion que tubo para renegar»; Andrés de Loya, esclavo de 28 años, propiedad de Francisco Alvarez. sentenciado a un año de prisión por renegar, ser reprendido por ello y volver a hacerlo. «Dio sele esta pena por aver renegado quasi sin occassion ninguna»; Isabel, esclava negra de 50 años nacida en el Congo, propiedad de Juan Montezuma. Renegó en dos ocasiones, pero sólo confesaba haberlo hecho una. Fue penitenciada con dos meses de prisión y por su edad y enfermedades se libró de los azotes; Luisa, esclava negra de 15 años nacida en México propiedad de Violante de Hinojosa. Renegó en dos ocasiones cuando la azotaban y sólo confesó una, alegando no acordarse de la otra. Fue penitenciada con dos meses de prisión y dado que era «menor y de muy poca capacidad» se le eximió de la pena de azotes; Diego de Loya, de 30 años de edad, esclavo del familiar del Santo Oficio Francisco Lizón. Este reo se denunció ante el Comisario de Puebla de los Angeles por haber renegado mientras le estaban azotando. Fue penitenciado a dos meses de prisión, sin que se le impusiera la pena de azotes por “espontáneo”; Baltasar de los Reyes, de 23 años, esclavo del Regidor de la ciudad de los Angeles, Alonso Gómez. “Espontáneo” con las mismas circunstancias del anterior. Cuatro meses de prisión sin azotes; y Juan, negro natural de Biafra de 25 años, esclavo del mercader de México Juan de Melgar. Renegó al ser recluido en un aposento atado para que no huyese. Se le penitenció con cinco meses de prisión. *Ibidem*, ff. 381-387v. Como puede observarse, casi todos, eran muy jóvenes.

²¹⁵ *Ibidem*, ff. 382v. a 383. Francisco Pérez era un mulato de 20 años, esclavo de Tomás de Baeza. Renegó repetidamente de Dios e invocó al diablo. Lo convencían cinco testigos. En 1605 fue sentenciado a salir en Auto en forma de penitente con vela, sogá y mordaza, a abjurar *de levi*, 200 azotes y a que su amo lo tuviera en prisiones dos años «so pena de perderle y que sera aplicado al real fisco del sancto officio».

²¹⁶ Así ocurrió con los esclavos Juan de la Cruz y María de la Cruz penitenciados en el Auto

En algún caso, esta pena fue impuesta con un extremo grado de dureza; así, en 1658 a Antonio de la Cruz que, vimos, había invocado al demonio y renegado cuando lo azotaba su capataz y durante el proceso se constató que había rebautizado a un hijo; además de la comparecencia en Auto con vela, sogá y mordaza, abjuración *de levi* (aunque algunos miembros del Tribunal votaron que fuera *de vehementi*, por rebautizante), 200 azotes, el Tribunal dispuso en su fallo, confirmado en revista, que: «fuesse recludo en cassa del su amo dentro o fuera desta Ciudad por tiempo de dies años, estando con prisiones bastante-mente asegurado todo el dicho tiempo, sin soltarlo de manera alguna»;²¹⁷ y en el Auto de Fe de 1659, a Juan Francisco, esclavo negro de 30 años de edad, que denunció a varias personas como herejes y manifestó tener pacto con el demonio, aunque luego se demostró que todo eran falsedades para salir de la cárcel secular; resultó condenado a ser vendido a las minas «para que todos los dias de su vida trabajase en un mortero con prisiones y con calidad, que no se pudiese aplicar a otro genero de exercicio».²¹⁸

Como ya se ha dicho, el innecesario rigor que suponía la pena de “prisiones” en el castigo a los siervos maledicentes fue puesto en evidencia repetidamente por la Suprema cuando revisaba las Causas de Fe del Tribunal mexicano. De hecho, en muchos de sus informes anuales sobre los procesos instruidos por reniegos motivados por los castigos infligidos por los propietarios, aparecen notas marginales en las que los Consejeros la califican de exagerada si iba acompañada de la de azotes. Y no en una o dos causas aisladas, sino de todo el conjunto, como ocurrió en el año 1609 con las actuaciones seguidas a un grupo de esclavos a los que les había impuesto privación de libertad durante un tiempo, además de las consabidas: misa rezada en la capilla del Santo Oficio con vela, sogá y mordaza, abjuración *de levi* y latigazos, pues para el Alto Tribunal: «pudieran aber excusado el mandarles tener presos despues de salir de la Inquisicion, que fue mucha pena la de azotes».²¹⁹

de 1659 por blasfemos y castigados con azotes y prisiones. Ruiz de Cepeda Martínez, Rodrigo, *Auto General de la Fe [...]cit.*, ff. 26-26v.

²¹⁷ Antonio de la Cruz era un esclavo de raza negra propiedad de un herrero de la capital mexicana llamado Sebastián de Nieva. Antonio había nacido en la Habana y estaba casado con una esclava negra. Contaba alrededor de 35 años. A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.065, ff. 342-343v.

²¹⁸ Juan Francisco era natutal de ciudad de México y residía en Amilpas. Estaba preso por haber huido del lugar donde trabajaba y por portar armas. Ruiz de Cepeda Martínez, Rodrigo, *Auto General de la Fe...*, cit., ff. 30v. a 32. Sobre Juan Francisco véase: también notas 70 y 190.

²¹⁹ *Ibidem*, lib. 1.064, ff. 446v. a 448. Se trata de una serie de causas despachadas fuera de Auto por el tribunal mexicano en el año 1609. Los esclavos condenados por blasfemos fueron cuatro de los que tres respondían al nombre de Pedro y el cuarto a Jerónimo.

11. Trabajos en un obraje

Con este castigo singular, nacido de la indeterminación y arbitrariedad de las penas propia de la Institución, el Santo Oficio mexicano trató en algunas ocasiones de recuperar el dinero que había costado al Fisco el mantenimiento del reo durante la instrucción del proceso si, por cualquier circunstancia, no había podido reintegrarlo de otro modo. Al tiempo que pena de trabajos forzados para el reo esclavo, suponía una incautación temporal de la propiedad al dueño.

Esta pena fue impuesta a Lorenzo de Otorora Caravajal que fue enviado a un obraje por seis años para pagar los gastos que su procesamiento causó al Santo Oficio.²²⁰ Lo mismo que María de los Ángeles, esclava mulata que adivinaba cosas ocultas y “futuros contingentes” con sospecha de pacto diabólico; fue vendida también por seis años a un obraje con idéntica finalidad.²²¹ Ninguno de los dos escapó de los 200 azotes.

12. Destierro

Cuando el delito cometido había tenido una especial gravedad y trascendencia, la pena de expulsión del reo del lugar de comisión de los hechos tenía una función ejemplarizante e intimidatoria propia del Derecho penal de la época, al tiempo que evitaba las facilidades para la reincidencia, pues el sentenciado a esta pena quedaba legalmente impedido para residir en el lugar donde realizó la conducta punible.

Por ello, los autores consideraban el destierro como una de las penas que se podían imponer cuando el ilícito hubiera causado escándalo y,²²² en especial, cuando los blasfemos eran plebeyos, además, naturalmente, de la de azotes.²²³

Con el fin de adaptar la deportación a la especial situación jurídica del esclavo, se diseñó la pena de venta del reo fuera del lugar donde se cometieron

²²⁰ Lorenzo de Otorora Caravajal era un mulato de 34 años de oficio herrero. Era esclavo de Juan Pérez de Arra, vecino de Guatemala. Contrajo dos matrimonios. Estando ingresado en la cárcel secreta de la capital mexicana fue enviado a trabajar a una herrería de donde se fugó, por lo que se le instruyó otra causa. Fue sentenciado a comparecer en Auto con insignias de dos veces casado, oír Misa en forma de penitente, abjuración *de levi*, advertencia y represión severas, 200 azotes y a ser puesto en un obraje por seis años «aplicandose lo que en el ganare de salario al Real Fisco, a cuenta de los gastos que la hacienda havia suplido para sus alimentos y gastos de viajes». *Ibidem*, lib. 1066, ff. 11 17v.

²²¹ María de los Ángeles compareció en el Auto de 1659 donde hubo varios relajados en persona. Medina, José Toribio, *Historia del Tribunal...*, cit., pp. 275-276.

²²² Carena, César, *Tractatus...*, cit., p. 3, t. 13, § 6, núm. 74, p. 360: «Et generaliter in S. Officio, à loco delicti exiliantur omnes, qui cum scandalo delinquerunt [...]».

²²³ Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 8, núm. 10, p. 24; Carena, César, *Tractatus...*, cit., p. 3, t. 13, § 6, núm. 68, p. 360.

los hechos, con lo que se compaginaban los fines pretendidos por el Derecho inquisitorial con el de propiedad, pues el amo sufría un perjuicio mínimo.

Para evitar los incumplimientos y la picaresca, era habitual que la sentencia incluyera la “cláusula de quebrantamiento”, agravación establecida en su día en las Partidas, precisamente, para las penas de destierro,²²⁴ recogida por la normativa procesal del Santo Oficio,²²⁵ y la doctrina que avalaba la imposición de una pena más grave en caso de incumplimiento de la principal a la que estaba subordinada.²²⁶ La agravación consistía en que el Fisco se incautaba del esclavo si la forzada venta fuera del lugar de los hechos no se realizaba en un determinado plazo temporal.²²⁷ No obstante, en alguna ocasión, la pena de exilio por un tiempo determinado aparece impuesta, pura y simple, sin obligación o condición alguna,²²⁸ e incluso sin fijación de límite temporal pues en la sentencia sólo se le ordena al amo que envíe a su siervo fuera de la ciudad con prohibición de regresar sin la previa autorización del Tribunal.²²⁹

13. Azotes

Los autores consideraban esta pena como la idónea para aplicar a los esclavos, cuando el sospechoso de herejía tenía tal condición, pues si no se le podían aplicar las galeras ni la prisión, bastaba con que se le administraran unos

²²⁴ *Partidas* 7. 31. 10: «Todo ome que fuere desterrado, por sentencia del Rey, que sea en alguna ysla por tiempo cierto: o que es echado de la tierra, si saliere desta ysla en ante de aquel tiempo quel señalaren, o entrare en la tierra sin mandato del Rey, deve se le doblar aquel tiempo que quebranto, passando el mandado del Rey su señor. E si por aventura fuesse dada sentencia contra el que fuesse desterrado para siempre, e non por tiempo cierto, estonce el que fuesse desobediente, saliendo de la ysla, o entrando en la tierra sin mandado del rey, deve morir por ende».

²²⁵ García, Pablo, *Orden que comunmente...*, cit., f. 41: «[...] y le desterramos de por tiempo y espacio de años, o meses precisos, y lo salga a cumplir dentro de días primeros siguientes, y no lo quebrante, so pena de serle doblado por la primera vez».

²²⁶ Cantera, Didaci, *Quaestiones criminales...*, cit., c. 1 De haereticis, núm. 60, p. 419; Carena, César, *Tractatus...*, cit., p. 3, t. 13, § 6, núm. 75-77, p. 360.

²²⁷ Así se estableció en las sentencias de los esclavos María y Juan, en 1605. A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, ff. 386 y 386v.

²²⁸ *Ibidem*, f. 172v. Se trata de Gaspar, esclavo mulato natural de Zacatecas residente en la ciudad de México. Cuando lo llevaban preso por haberse fugado de casa de su amo renegó dos veces de Dios y de sus Santos. Por sentencia pronunciada el 27 de septiembre de 1594 fue penitenciado con Auto, vela, sogá, mordaza, 200 azotes, abjuración *de levi* y destierro de la capital mexicana por cinco años.

²²⁹ Tal fue el caso de Luis de la Cruz, esclavo del conde de Peñalba. Fue penitenciado en el Auto de Fe de 1659 con dicha pena y reprensión a pesar de haber llevado a cabo *comunicaciones de cárceles* entre judaizantes. Se trata de una pena muy leve para el delito cometido. Ruiz de Cepeda Martínez, Rodrigo, *Auto General de la Fe...*, cit., f. 32. Es indudable que la categoría de su propietario debió influir en el benévolo veredicto

latigazos y fuera devuelto a su dueño, a quien consideraban como el verdadero perjudicado, salvo en el caso que le hubiera inducido a la comisión del delito.²³⁰

De esta manera, por renegar una sola vez al ser azotados por sus amos, los esclavos eran habitualmente condenados a 100 latigazos, “*el acostumbrado centenario*”,²³¹ cantidad que se elevaba a los 200 en cuanto se repetían las imprecaciones. Como se ha visto, tales decisiones del Tribunal mexicano fueron criticadas por la Suprema que las consideraba demasiado severas, ordenando que se usara de menos rigor, como ocurrió en 1611 cuando Gaspar, negro criollo que, al ser azotado por un hurto doméstico, renegó de Dios «solo una vez despues de muchos açotes que le avian dado amarrado a una escalera»; el reo confesó desde la primera audiencia y mostró arrepentimiento, a pesar de lo cual fue penitenciado con una misa rezada en forma de penitente con vela, sogá y mordaza, y 100 azotes.²³²

El mismo supuesto lo protagonizó Juan, negro de 17 años, que también renegó una vez al ser golpeado cruelmente por los hijos de su amo, y confesó bastante avanzado el proceso (fase de publicación de testigos) por lo que resultó sentenciado a idéntica pena.²³³ Como ya se ha dicho, tales advertencias se llevaban a cabo mediante notas marginales estampadas por los Consejeros de la Suprema, cuando revisaban las causas de fe o informes que anualmente remitían los Tribunales de Distrito. Luego, el Inquisidor General les hacía llegar tales observaciones a aquellos disponiendo su cumplimiento. Así se unificaban las actuaciones de la Institución, creando el llamado *estilo* del Santo Oficio español.²³⁴

No obstante, en algún caso excepcional la pena de azotes se elevó a 400, si bien repartidos por mitad entre la capital mexicana y el lugar de comisión de los hechos. A este lance se ha hecho referencia al tratar sobre la agravante de reincidencia en las blasfemias y en la abjuración de levi; su autor, Juan

²³⁰ Cantera, Didaci, *Quaestiones criminales...*, cit., c. 1, De hereticis, núm. 57, p. 413: «[...] servus tamen non mittitur in carcerem perpetuum, nec ad remos, sed flagellatus traditur domino suo [...]».

²³¹ *Lazarillo de Tormes*, Clásicos Ebro, Zaragoza 1942, pp. 27-28: «Al triste de mi padrasto lo azotaron y pringaron e a mi madre pusieron pena por justicia, sobre el acostumbrado centenario, que en casa del sobredicho Comendador no entrase ni al lastimado Zaide en la suya acogiese». Fue precisamente el testimonio de Lázaro el que dio lugar a la condena de su madre a 100 azotes.

²³² A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, ff. 463v. Gaspar, natural de Panamá y de 25 años de edad, era esclavo de Pedro de Toledo, mercader de la capital mexicana.

²³³ *Ibidem*, ff. 463v. a 464v. Juan era esclavo de Luis de Villanueva Zapata en cuya casa había nacido.

²³⁴ En lo tocante al llamado *estilo* del Santo Oficio véase: Gacto Fernández, Enrique, “Reflexiones sobre el estilo judicial de la Inquisición española” en J. A., Escudero (edit.) *Intolerancia e Inquisición*, Madrid, 2006, T. I, pp. 417-440.

Carrasco, joven negro penitenciado en el Auto de 1596 con las penas habituales y 200 azotes (100 en la capital y 100 en Puebla de los Ángeles); más tarde, en 1601, compareció de nuevo en ese célebre Auto por el mismo delito, y esta vez resultó sentenciado a 400 azotes, que le serían administrados también por mitad. Sentencia que, asimismo, fue criticada por el Consejo de la Suprema,²³⁵ aunque estimo que la decisión de los jueces mexicanos fue motivada, sobre todo, por la búsqueda de la ejemplaridad propia del Derecho inquisitorial, que no podían consentir que el pueblo constatará que alguien que ya había sufrido un castigo tan aleccionador en el Auto 1596 hubiera reincidido en el delito y escapara con la misma pena de la vez anterior.

Por lo que se refiere al ritual, cuando asistían al Auto de Fe, los condenados a la pena de azotes eran identificados por el público asistente mediante la sogá que los reos llevaban prendida del cuello, un simbolismo propio de la época, tanto espiritual como procesal penal,²³⁶ pues por cada 100 latigazos había un nudo.²³⁷ En relación con tal accesorio, recogemos la anécdota siguiente protagonizada por un esclavo: durante la celebración del Auto de Fe de 1648, Sebastián Domingo (a) Munguía, al que no hemos referido en varias ocasiones, «desató uno de los dos ñudos de la sogá, pareciéndole que los azotes quedarían por esto en ciento; tanta era su astucia».²³⁸

De tales accesorios que portaban los condenados, las llamadas “insignias”, como era el caso de la sogá y, en concreto, de los nudos que llevaba, se tiene noticia, más que por las sentencias del Tribunal, que no reparaban en este detalle, por las diversas relaciones o crónicas de los Autos de Fe realizadas por religiosos o personal vinculado de algún modo con el Santo Oficio. De dichos relatos, se desprende que los paramentos e indumentaria de los reos y sus pormenores eran resultado de práctica inveterada de la Inquisición, pues las detalladas precisiones que aparecen en tales crónicas no figuraban en modo alguno en las resoluciones de los Tribunales, ni hay referencia a ellas en las Instrucciones o en la doctrina, siendo, por tanto, la costumbre la que fijaba tales extremos.²³⁹

²³⁵ A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.064, f. 229

²³⁶ Acerca del simbolismo espiritual de la sogá véase: Ribera Florez, Dionysio de, *Relación historiadá de las exequias funerales de la Magestad del Rey D. Philippo II, nuestro señor. Hechas por el Tribunal del Sancto Officio de la Inquisicion desta Nueva España y sus provincias, y yslas Philippinas; asistiendo solo el Licenciado Don Alonso de Peralta Inquisidor Apostolico, y dirigida a su persona por el Doctor Dionysio de Ribera Florez, Canonigo de la Metropolitana desta Ciudad, y Consultor del Sancto Officio de Inquisicion de Mexico*, En casa de Pedro Balli, México, 1600, ff. 118v. a 119.

²³⁷ Acerca del significado procedimental de la sogá, véase: García-Molina Riquelme, Antonio, M., *El régimen de penas y penitencias en el tribunal de la Inquisición de México*, México, 1999, pp. 531-532.

²³⁸ *Relacion del tercero Auto Particular...*, cit., p. 217. Véase: nota 200.

²³⁹ En lo concerniente a la costumbre véase: Gacto Fernández, Enrique, “La costumbre en

14. Vergüenza pública

El hecho de que, por analogía con las leyes seculares, los tratadistas de Derecho inquisitorial entendieran que los esclavos podían ser castigados con todo el repertorio de penas extraordinarias dejaba las manos libres a los Inquisidores para aplicar la más conveniente a su estado y condición.²⁴⁰ Por otra parte, ya la antigua Inquisición episcopal estimaba que la exhibición pública de los reos era un castigo idóneo contra ellos, sobre todo, en el caso de videntes y adivinos.²⁴¹

Con todo, fue una pena de escasa aplicación a los esclavos, toda vez que era un colectivo que, a juicio del resto de la sociedad, carecía de honor y crédito al que la infamia que implicaba este castigo poco o nada podía afectar. El hecho de ser paseados por las “calles públicas” con las insignias del delito cometido (la mordaza del blasfemo o el capirote de los sortilegios), montados sobre una “bestia de albarda” para ser bien vistos por la población, y con un “pie de amigo” entre el pecho y la barbilla que obligaba al reo a llevar levantada la cabeza, no suponía desdoro alguno para un esclavo, el único daño que podía recibir era el que le causaran los objetos (verduras, excrementos, etc) que el público acostumbraba a arrojar a los condenados.²⁴² No obstante, fue aplicada en algún caso, tanto en el castigo de sortilegios y adivinaciones, tal como se ha dicho que aconsejaba la doctrina, cuando en aquellos otros supuestos en los que, por el motivo que fuera, no se imponía la pena de azotes que, castigo que igualmente se ejecutaba por las “calles públicas” con “voz de pregonero”. La finalidad la misma: la ejemplaridad, tan inherente al Derecho penal de la época.²⁴³

De esta suerte, las prácticas nigrománticas y el haberse librado de los azotes por la edad, fueron las circunstancias que a las esclavas negras Ana de

el Derecho de la Inquisición” en Iglesia Ferreiros, A. (ed.), *El Dret comú i Catalunya, Actes del IV Simposi Internacional Homenatge al professor Josep M. Gay Escoda*, Barcelona 1995, pp. 242-249.

²⁴⁰ «Quamobrem, poena liberi hominis commutatur adversus servus in aliam extraordinariam coercionem: quod iure civili frequentissime constitutus est». Simancas, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus...*, cit., t. 61, núm. 11, p. 458.

²⁴¹ «[...] ultra poenas iuris, sortilegos infami indutos mitra in publicum produci, aut scalis alligatos cum vituperatione prope Ecclesiae fores constitui». Peña, Francisco, en *Directorium...*, cit., p. 2, comm. 67 a quaest. 42, D., p. 337.

²⁴² «Pues cogió más berengenas en una hora sin sembrar, que un hortelano morisco en todo un año cabal». Así dice Francisco de Quevedo de una anciana que sacaron a la vergüenza pública. Cervantes Saavedra, Miguel de, *El ingenioso hidalgo...*, cit., Diego Clemencin, Comentario a Segunda parte, c. 27, núm. 16, p. 1677.

²⁴³ Acerca de la característica de la ejemplaridad en el Derecho penal inquisitorial, véase: Gacto Fernández, Enrique, *Aproximación...*, cit., pp. 91-94.

la Cruz, que vimos pedía limosna por las calles para su ama,²⁴⁴ y a Nicolasa de San Agustín,²⁴⁵ les valieron el vergonzoso paseo. Al igual que a Francisco Hernández al quedar exento de los latigazos por el inmediato arrepentimiento después de la comisión de los hechos.²⁴⁶

15. Reprensión

Era una amonestación o corrección verbal que vituperaba o desaprobaba lo dicho o hecho por un sentenciado por el Santo Oficio para hacerle comprender el alcance de su falta, la gravedad y transcendencia jurídica de su conducta y el perjuicio que tanto a la Iglesia como a la sociedad había causado, a la vez que se le requería para la enmienda y se le ilustraba sobre el alcance y el peligro que tendría la reincidencia. Su origen hay que buscarlo en la corrección fraterna del Evangelio. Al constituir una pena, su imposición figuraba en la parte dispositiva de las sentencias, pero al ser verbal es difícil encontrar testimonio alguno, pues el Secretario del Tribunal sólo dejaba constancia en las actuaciones de que se había llevado a efecto. Una nota singular de este castigo es que el juzgador, el Inquisidor, se convierte asimismo en el ejecutor de la pena.

Dado el bajo concepto que en general se tenía de los esclavos se pensaba que esta pena no era la más adecuada para ellos, por lo que su aplicación a este colectivo fue escasa en la Inquisición mexicana y más bien tardía. Así, en 1658, el joven mulato Marcos Bautista renegó de Dios y de Jesucristo ante la conocida tesitura de inminencia de los azotes de su amo, pero, de inmediato, se arrepintió. Iniciado el proceso, confesó y solicitó misericordia. La causa concluyó sin sentencia, aunque en la Sala del Tribunal, Marcos fue reprendido y advertido de un trato más riguroso si reincidía.²⁴⁷ Indudablemente en tal decisión influyeron la menor edad del reo, su pronto arrepentimiento y la presurosa confesión de su delito ante los Inquisidores.

²⁴⁴ A. H. N., *Inquisición*, lib. 1065, ff. 504-507v. Véase: nota 126.

²⁴⁵ Nicolasa de San Agustín era esclava de un minero vecino de Guanajuato llamado Alonso Rodríguez. Fue condenada, el 28 de febrero de 1674, a reprensión severa, comparecencia en Auto en forma de penitente, vergüenza pública y penitencias espirituales. Concluido el proceso, fue devuelta a su dueño que, naturalmente, hubo de hacerse cargo de los gastos generados por su esclava durante la estancia en la cárcel secreta. *Ibidem*, lib. 1066, ff. 179v. a 187.

²⁴⁶ Francisco Hernández, mulato de 33 años, esclavo de Francisco López Hidalgo, curtidor. El reo, que había renegado una vez de Dios, se denunció ante el Santo Oficio. Un testigo manifestó que al ser reprendido después de haber blasfemado «se dio en la voca un golpe mostrando mucho arrepentimiento». Fue sentenciado a comparecer en Auto con vela y mordaza, a abjurar *de levi*, y a vergüenza pública. *Ibidem*, lib. 1.064, f. 229v.

²⁴⁷ *Ibidem*, ff. 313-314.

Al año siguiente, en el Auto General de 1659, aparecen sentenciados a reprobación cinco de los ocho cautivos penitenciados por blasfemos.²⁴⁸ Pocos después, a Ana de la Cruz, la esclava negra que, vimos, era pitonisa y realizaba adivinaciones para mantener a su ama y que se había librado de los azotes por su avanzada edad, también se le impuso reprobación severa y se le advirtió que: «no efectue semejantes loquiciones de manera alguna», circunstancia de la que también fueron prevenidos sus dueños.²⁴⁹ Y, por esas mismas fechas, Juana de Chayde, que fabricaba pócimas y decía que, arrojando a la espalda el carbón molido por una doncella, se podían cometer hurtos sin ser advertido, fue penitenciada con reprobación en presencia de los oficiales del Santo Oficio y apercibimiento de que, caso de reincidencia, sería castigada con todo rigor.²⁵⁰

Hay que resaltar que para el Consejo de la Suprema esta era una pena idónea para aplicar a los esclavos que blasfemaban cuando eran azotados por sus amos. Así se hace constar con ocasión de la revisión de la Relación de Causas de Fe remitida por el Tribunal de la Nueva España en 1610. En ella, los Inquisidores mexicanos daban cuenta haber sentenciado fuera de Auto a seis esclavos con penas de azotes, Misa en la capilla del Santo Oficio en forma de penitentes con vela, sogá y mordaza, y abjuración *de levi*; a la vista de la documentación el Consejero informante, en nota marginal, dijo: «que bastaba una reprehension» en todos los casos.²⁵¹ Lo que, aparte de la crítica implícita a la dureza de tales sentencias, supone la confirmación por el Alto Tribunal de lo apropiada que se consideraba esta pena para los esclavos recién convertidos, al igual que en su momento se hizo con los moriscos.

16. Penitencias de carácter espiritual

Una vez obtenida la confesión del delincuente y comprobado su arrepentimiento, pues tales eran los fines principales del proceso inquisitorial, el Santo Oficio pasaba a ocuparse del alma del reo-pecador y, además de las penas, le imponía las llamadas “penitencias saludables” de carácter espiritual.²⁵² Recordemos

²⁴⁸ Ruiz de Cepeda Martínez, Rodrigo, *Auto General de la Fe...*, cit., ff. 25-26v. Se trata de Gerónima de San Miguel, Joseph de la Cruz, Juan Pasqual, Pedro Ventura y Sebastián de los Reyes.

²⁴⁹ A. H. N., *Inquisición*, lib. 1065, ff. 504-507v.

²⁵⁰ Juana de Chayde, negra natural de Angola esclava de Francisco Díaz Pastor, era viuda y contaba 35 años. Sabía la doctrina cristiana. El 13 de junio de 1662 ingresó en la cárcel secreta. La Suprema apreció que en la causa faltaba el informe de los calificadores. *Ibidem*, ff. 478-479.

²⁵¹ *Ibidem*, ff. 457v. a 459. Se trata de María, Manuel, Francisco, Domingo Vaca, Diego y Jusepe.

²⁵² Sobre las penitencias saludables, véase: García-Molina Riquelme, Antonio, M., *El régimen [...]*, cit., pp. 613-633. del mismo autor, *La familia Carvajal [...]*, cit., pp. 229-230.

que en Derecho penal del Antiguo Régimen la noción de delito se hallaba unida a la de pecado y, por ello, la sanción por un delito era considerada como penitencia-pena.²⁵³ Una nota exclusiva de tales castigos místicos es la autoejecución por el reo, pues es a éste a quien corresponde llevar a cabo su cumplimiento de manera personal e intrasferible.²⁵⁴

Las penitencias espirituales aparecían detalladas en las sentencias de los herejes penitentes admitidos a reconciliación,²⁵⁵ pero no figuraban en las de los penitenciados como sospechosos que abjuraban *de vehementi* o *de levi*.²⁵⁶ Aquí, eran los Inquisidores quienes, en su caso y antes de enviar a los reos a cumplir sus penas, en una diligencia aparte de la que quedaba oportuno testimonio en el proceso, les imponían estas cargas espirituales de carácter piadoso que, según la doctrina, complementaban los castigos de reconciliados y penitenciados a modo de medicinas para el alma,²⁵⁷ y que no se deben confundir con las que el sacerdote indica al administrar el Sacramento de la Penitencia.

A mediados del siglo XVII, este tipo de expiación comienza a incluirse en los fallos de los procesos de los penitenciados como sospechosos y, por tanto, en aquellos en que estaban implicados esclavos, aunque muy moderadamente y referida, casi en exclusiva, a la práctica de la confesión sacramental. De esta manera, en la causa contra el mulato Juan de Morga, el Santo oficio mexicano dispuso que hiciera: «una confesion general con un sacerdote señalado por este Tribunal».²⁵⁸

²⁵³ Sobre el tema véase: Tomas y Valiente, Francisco, *El Derecho penal de la Monarquía absoluta (siglos XVI-XVII-XVIII)*, Madrid, 1969, pp. 210-219; Clavero, Bartolomé, “Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones”, en Tomás y Valiente, F. et al., *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, 1990, pp. 57-89.

²⁵⁴ En relación con la autoejecución de las penas véase: Álvarez Cora, Enrique, *Sobre la pena autoejecutada en el siglo XVI*, en *Segundas Jornadas de Historia del Derecho*, Universidad de Jaén, (En prensa).

²⁵⁵ García, Pablo, *Orden que comunmente...*, cit., f. 34: «[...] y que todos los Domingos y fiestas de guardar vaya a oyr la Missa mayor, y sermon quando le huviere en la Iglesia Catedral della, con los otros penitentes; y los Sabados en romeria a donde de rodillas, y con mucha devocion reze cinco vezes el Paternoster, con el Ave Maria, Credo, y Salve Regina, y se confiesse y reciba el santissimo Sacramento del altar las tres Pascuas de cada un año, los días que viviere».

²⁵⁶ *Ibidem*, ff. 37-37v. y 40v. a 41v.

²⁵⁷ Carena, César, *Tractatus...*, cit., p. 3, t. 13, § 12, núm. 89, p. 362: «Haereticis, et de haeresi suspectis, solent ultra supra dictas poenas iniungi poenitentiae salutates, Ieiunia, Orationes, Eleemosynae, Peregrinationes Sacramentorum, Poenitentia, et Eucharistiae [...] ubi animadvertit, quod huiusmodi poenitentiae salutates, sunt medicina, unde debent esse morbo contrariae et ita ei, qui noluerat ieiunare, orare, nec divina officia audire, iniungantur, quod ieiunet, oret, ac sacra audiat».

²⁵⁸ Juan de Morga, esclavo mulato de 23 años natural de Oaxaca, se autodenunció falsamente ante el Tribunal. La causa fueron los malos tratos recibidos. A. H. N., *Inquisición*, lib. 1.065, ff. 475-476v.

No obstante, es en el siglo XVIII cuando en las sentencias aparecen determinadas ampliamente tales expiaciones, concretando el tipo de oración o práctica de piedad, así como la duración temporal de los ejercicios piadosos. De esta suerte, en 1753, en la sentencia del proceso por bigamia del esclavo mulato de Juan José Reyes, se dispone: «[...] Que se confiese generalmente dentro del termino, que le señalare su confesor lo que hará constar al Tribunal por su papel, y particularmente las tres Pasquas deel primer año; y que los Domingos deel reze tres Credos a la Sma. Trinidad».²⁵⁹

XI. CONCLUSIONES

La actuación de los Inquisidores de México en relación con el grupo social de los esclavos presenta ciertas notas peculiares:

- 1) Las infracciones castigadas se concretan, exclusivamente, en los llamados “delitos menores” por el Derecho inquisitorial.
- 2) En lo que al castigo de las blasfemias o reniegos (el delito más habitual) respecta, hay que constatar una excesiva severidad en las sentencias, en muchas ocasiones por motivos extrajurídicos, como el de respaldar el principio de autoridad de los amos. Rigor por el que el Tribunal mexicano fue repetidamente censurado por el Consejo de la Suprema.
- 3) Participación masiva de personas sometidas a esclavitud condenadas por blasfemia en los Autos de Fe celebrados en la capital de la Nueva España, en el periodo que abarca la última década del siglo XVI y la primera del XVII, aproximadamente. A partir de esa fecha, los esclavos blasfemos raramente son sometidos a proceso, y se les castiga sobre la marcha, por lo que la información es escasa, no obstante, en alguna ocasión como el Auto de Fe de 1659, vuelven a aparecer en gran número como penitenciados. Sería preciso e interesante un estudio sobre el tema.
- 4) Tan alta concurrencia en los Autos tenía su reflejo en las estadísticas ante el Consejo de la Suprema y, naturalmente, efectos ejemplificadores ante la población de la capital.
- 5) La práctica inexistencia de causas por proposiciones confirma la escasa formación religiosa de los esclavos.
- 6) El tratamiento procesal penal de los esclavos presenta un evidente paralelismo con el seguido en la Metrópoli con los moriscos, con los que tenían en común su reciente conversión al catolicismo, que se traducía en una muy escasa instrucción religiosa de la que eran conscientes los miembros

²⁵⁹ *Ibidem*, lib. 1.731, documento 4.

del Tribunal mexicano. Aunque, como se ha dicho, tan benigno criterio de actuación hubo de ser recordado asiduamente por el Consejo de la Suprema, aconsejando moderación en las penas a los Inquisidores y moderación en el trato a los amos.

- 7) Casi la totalidad de los esclavos procesados por el Santo Oficio eran originarios del centro y sur de África. Los naturales de otras zonas, como Asia o los territorios del norte del continente africano, eran escasos en las tierras de México, entre otros motivos, porque las Leyes de Indias disponían que los esclavos de origen morisco y bereber fueran expulsados del Nuevo Mundo, para así impedir la propagación de la religión del Islam.
- 8) Dado que la esclavitud estaba considerada como uno de los soportes de la riqueza del Virreinato, el Tribunal del Santo Oficio mexicano actuaba procurando causar el mínimo perjuicio económico a sus dueños.
- 9) Salvo tal condicionante económico, no he encontrado discriminación alguna en los aspectos penal o procesal. Las causas de los esclavos se tramitaban según el *estilo* del Santo Oficio, con independencia de su condición. Los reos eran provistos de abogados y, cuando se trataba de menores de edad, de curadores. En general, los Inquisidores mexicanos siempre acomodaron su actuación al orden de proceder del Santo Oficio y a las orientaciones de los tratadistas de Derecho inquisitorial.
- 10) Se evidencia el matiz utilitarista del Derecho penal y procesal de la época al procurar aprovechar los servicios que pudiera prestar el reo, como se ha visto en el caso de esclavos negros procesados que fueron habilitados como empleados de la cárcel secreta.

Los procedimientos contra esclavos ponen de relieve el control que el Consejo de la Suprema mantenía sobre los tribunales de distrito buscando la unidad de criterio en la Institución.

XII. BIBLIOGRAFÍA

- ALBERGHINI, Juan, *Manuale qualificatorum Sanctae Inquisitionis, in quo, omnia quae ad illud Tribunal ac Haeresum censuram pertinent, brevi methodo adducuntur*, Colonia, Sumpt. Fratrum de Tournes, 1740.
- ALBERRO, Solange, *Inquisición y Sociedad en México, 1571-1700*, México, 1988.
- ÁLVAREZ CORA, Enrique, “La teoría de la blasfemia en Castilla”, *INITIUM, Revista Catalana D’Història del Dret*, Barcelona, núm. 17, 2012.

- ÁLVAREZ CORA, Enrique, “Sobre la pena autoejecutada en el siglo XVI”, en *Segundas Jornadas de Historia del Derecho*, Jaén, Universidad de Jaén, 13-14 diciembre de 1996.
- ARGUELLO, Gaspar Isidro de, *Instrucciones del Santo Oficio de la Inquisicion, sumariamente, antiguas y nuevas, puestas por abecedario por Gaspar Isidro de Arguello, Oficial del Consejo*, Madrid, Imprenta Real, 1630.
Archivo Histórico Nacional, *Inquisición*, Madrid.
- AZEVEDO, Alfonso de, *Commentarii iuris civilis in Hispaniae regias constitutiones*, Lyon, Apud Fratres Deville, 1737.
- BOCANEGRA, Matías de, *Auto General de la Fe celebrado por los señores, el Ilmo. y Rvmo. Señor Don Juan de Mañozca, Arçobispo de MEXICO, del Consejo de su Magestad, y de la S. General Inquisicion, Visitadro de su Tribunal en la Nueva España. Y por los muy Ilustres Señores Inquisidores Doct. D. Francisco de Estrada y Escobedo, Doct. D. Juan Saenz de Mañozca, Licenciado D. Bernabe de la Higuera y Amarilla, y el Señor Fiscal Doct. D. Antonio de Gabiola en la MUY NOBLE, Y MUY LEAL CIUDAD de MEXICO, Metropoli de los Reynos, y Provincias de la Nueva España. Dominica in Albis II de abril de 1649*, México, Antonio Calderon. Impresor del Secreto del S. Oficio, 1649.
- CLAVERO, Bartolomé, “Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones”, en Tomás y Valiente, F. *et al.* (coords.), *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, 1990.
- CANTERA, Didaci, *Quaestiones criminales tangentes iudicem, accusatorem, reum, probationem, punitionemque delictorum*, Salamanca, Excudebat Cornelius Bonardus, 1589.
- CARENA, César, *Tractatus de Officio Sanctissimae Inquisitionis et modo procedendi in causis fidei*, Lyon, Laurentii Anisson, 1669.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid, Edición IV Centenario, 1967.
- EYMERICH, Nicolás, *Directorium Inquisitorium*, Venecia, Apud Marcum Antonium Zalterium, 1607.
- FARINACCIO, Próspero, *Tractatus de haeresi*, Lyón, Laurentii Anisson, & Soc., 1650.
- GACTO FERNÁNDEZ, Enrique, “Las circunstancias atenuantes de la responsabilidad criminal en la doctrina jurídica de la Inquisición” en *Separata de Estudios penales y criminológicos XV*, Santiago, Universidad de Santiago de Compostela, 1991.
- GACTO FERNÁNDEZ, Enrique, “El delito de bigamia y la Inquisición Española”, en Tomás y Valiente, F. *et al.* (coords.), *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, 1990.

- GACTO FERNÁNDEZ, Enrique, “La costumbre en el Derecho de la Inquisición”, en IGLESIA FERREIROS, A. (edit.), *El Dret comú i Catalunya, Actes del IV Simposi Internacional Homenatge al professor Josep M. Gay Escoda*, Barcelona, 1995, pp. 215-262.
- GACTO FERNÁNDEZ, Enrique, “Reflexiones sobre el estilo judicial de la Inquisición española”, en ESCUDERO, J. A. (ed.) *Intolerancia e Inquisición*, t. 1, Madrid, 2006.
- GACTO FERNÁNDEZ, Enrique, “Aproximación al Derecho penal de la Inquisición”, en *Estudios jurídicos sobre la Inquisición española*, Madrid, 2012, pp. 77-99.
- GARCÍA, Genaro, *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, México, 1982.
- GARCÍA, Pablo, *Orden que comunmente se guarda en el Santo Oficio de la Inquisición acerca del processar en las causas que en el se tratan, conforme a lo que está proveído por las instrucciones antiguas y nuevas. Recopilado por Pablo Garcia, Secretario del Consejo de la santa general Inquisición*. Madrid, por Luis Sanchez, Impresor del Rey N. S., 1662.
- GARCÍA-MOLINA RIQUELME, Antonio M., *El régimen de penas y penitencias en el tribunal de la Inquisición de México*, México, 1999.
- GARCÍA-MOLINA RIQUELME, Antonio M., “Duarte de León: un relapso ficto y una circuncisión desconcertante” en *Anuario Jurídico de Historia del Derecho*, núm. XXII, México, 2010.
- GARCÍA-MOLINA RIQUELME, Antonio M., “La tortura en el tribunal de la Inquisición de México” en *Liber amicorum. Estudios histórico-jurídicos en homenaje a Enrique Gacto Fernández*, Madrid, 2015.
- GARCÍA-MOLINA RIQUELME, Antonio M., *Las hogueras de la Inquisición en México*, México, 2016.
- GARCÍA-MOLINA RIQUELME, Antonio M., *La familia Carvajal y la Inquisición de México*, México, 2021.
- JIMÉNEZ MONTESERÍN, Miguel, *Introducción a la Inquisición española*, Madrid, 1981.
- LÓPEZ, Gregorio, *Las siete Partidas del Rey Sabio don Alonso el Nono, nuevamente glosadas por el Licenciado Gregorio Lopez, del Consejo Real de Indias de su Magestad*, Madrid, 1611
- MAQUEDA Abreu, Consuelo, *El Auto de Fe*, Madrid, 1992.
- MEDINA, José Toribio, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, México, 1987.
- RIBERA FLOREZ, Dionysio de, *Relación historiada de las exequias funerales de la Magestad del Rey D. Philippo II, nuestro señor. Hechas por el Tribunal del Sancto Officio de la Inquisicion desta Nueva España y sus*

- provincias, y yslas Philippinas; asistiendo solo el Licenciado Don Alonso de Peralta Inquisidor Apostolico, y dirigida a su persona por el Doctor Dionysio de Ribera Florez, Canonigo de la Metropolitana desta Ciudad, y Consultor del Sancto Officio de Inquisicion de Mexico*, México, 1600.
- ROJAS, Juan de, *De haereticis eorumque impia intentione et credulitate, cum quinquaginta Analyticis assertionibus, quibus universae fidei causae faciliè definiri valeant*, Salamanca, Ildefonsi à Terranova & Neyla, 1581.
- ROJAS, Juan de, *Singularia iuris in favorem fidei, haeresisque detestationem, tractatus de haereticis, cum quinquaginta Analyticis assertionibus, et privilegiis Inquisitorum*, Venecia, Apud Franciscum Zilettum, 1583.
- RUIZ DE CEPEDA MARTÍNEZ, Rodrigo, *Auto General de la Fe, de 19 de noviembre de 1659*, México, Imprenta del Santo Oficio, por la viuda de Bernardo Calderón en la calle de San Agustín, Licencia del 20 de diciembre de 1659.
- SÁNCHEZ, Tomás, *Consilia seu opuscula moralia*, Lyon, Sumptibus Iacobi Prost, 1634.
- SCHWARTS, Stuart, *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico Ibérico*, Madrid, Akal, 2010.
- SIMANCAS, Jacobus, *De Catholicis Institutionibus Liber, ad praecavendas et extirpandas haereses admodum necessarius, tertio nunc editus*, Roma, [s. p. i.], 1573.
- SIMANCAS, Jacobus, *Theorice et praxis haereseos sive enchiridion iudicum violatae religionis*, Venetis, Ex Officina Iordani Ziletti, 1573.
- SOLÓRZANO PEREIRA, Juan de, *Política Indiana*, Amberes, Henrico y Cornelio Verdussen, Mercaderes de Libros, 1703.
- SOUSA, Antonio de, *Aphorismi inquisitorum in quator libros distributi. Cum vera historia de origine S. Inquisitionis Lusitanae, & quaestione de testibus singularibus in causis Fidei*, Lisboa, Petrum Craesbeeck, 1630.
- TOMÁS Y VALIENTE, Francisco, *El Derecho penal de la Monarquía absoluta (siglos XVI-XVII-XVIII)*, Madrid, 1969.
- TOMÁS Y VALIENTE, Francisco, *La tortura en España. Estudios históricos*, Barcelona, 1973.
- TORO, Alfonso, *La familia Carvajal: Estudio histórico sobre los judíos y la Inquisición de la Nueva España en el siglo XVI*, México, Editorial Patria, 1944.

Archivo y Legislación

- Lazarillo de Tormes*, Zaragoza, Clásicos Ebro, 1942.
- Liber Iudiciorum*, Madrid, Boletín Oficial del Estado, Leyes Históricas de España, 2015.

Nueva Recopilación, Madrid, Imprenta de Pedro Marín, 1775.

Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales y Boletín Oficial del Estado, 1998.

Repertorium Inquisitorum pravitatis haereticae, In quo omnia, quae ad haeresum cognitionem, ac S. Inquisitionem forum pertinet, continentur. Correctionibus, et Annotationibus praestantissimum Iurisconsultorum Quintilliani Mandosii, ac Petri Vendrameni decoratum et auctum, Venecia, Damianum Zenarum, 158.

**Tres órdenes políticos del imaginario indiano:
la Corona, el papa y los mendicantes (1542-1568)**
*Three Political Orders of the Indian Imaginary:
the Crown, the Pope and the Mendicants (1542-1568)*

José Enrique ATILANO GUTIÉRREZ

 <https://orcid.org/0000-0001-8476-4646>

Posdoctorante CONAHCYT, Universidad Autónoma de Zacatecas. México

Correo electrónico: jenrique.atilano@gmail.com

RESUMEN: Se abordarán tres sucesos históricos para comprender el contexto histórico-político en el que seculares y eclesiásticos sostuvieron fuertes disputas por el control y poder en el Nuevo Mundo. La exposición de dichos acontecimientos construirá un cuadro de análisis que permita comprender los motivos por los cuales oficiales, letrados y virreyes eran solicitados para dar cuenta de los sucesos que en territorio indiano se llevaban a cabo respecto a la administración de tierras, tributos y encomiendas. De la misma manera, esta comunicación planteada desde tres aristas (Corona, Papado y Mendicantes) se verá nutrida por la presentación de documentos emitidos en la época que, analizados desde una lectura del presente, brindarán una narrativa que muestre la manera en la que estos ejes mantuvieron una relación activa entre sí que les permitió tomar las decisiones y oportunidades que mejor creyeron para cumplir con sus intereses.

Palabras clave: política indiana, Concilio de Trento, Leyes Nuevas de 1542, monarquía católica, imaginarios indios.

ABSTRACT: Three historical events will be addressed to understand the historic-political context in which seculars and ecclesiastics had strong disputes for control and power in the New World. The exposition of these events will build a framework of analysis that will allow understanding the reasons why officials, scholars and viceroys were requested to account for the events that took place in the Indian territory regarding the administration of lands, tributes and encomiendas. In the same way, this communication, approached from three sides (Crown, Papacy and Mendicants) will be nourished by the presentation of documents issued at the time that, analyzed from a reading of the present, will provide a narrative that shows the way in which these axes maintained an active relationship between them that allowed them to make the decisions and opportunities they thought best to fulfill their interests.

Keywords: Indian politics, Council of Trent, New Laws of 1542, Catholic Monarchy, Indian imaginaries.

SUMARIO: I. *Introducción.* II. *Las Leyes Nuevas de 1542-1546.* III. *El Concilio de Trento 1545-1563.* IV. *La Junta Magna de 1568.* V. *Reflexiones finales.* VI. *Bibliografía.*

Para Kikis y Eli

I. INTRODUCCIÓN

Los sucesos que dieron pie a la promulgación de las *Leyes Nuevas*, al Concilio de Trento y a la Junta Magna, sucesos que serán analizados en este texto, construyen una historia política del siglo XVI que se interesa por las figuras tradicionales de gobernación institucional (rey, papa, provincial), así como de las alianzas políticas de conveniencia, los avistamientos de enemigos heréticos productos de procesos de reformas ideológicas, el fin de proyectos religiosos que se aferraron a imágenes utópicas aún por alcanzar y, por último, en los proyectos de reformas seculares para la consolidación de una iglesia orgánica india.

II. LAS LEYES NUEVAS DE 1542-1546

Cincuenta años antes de cumplirse el primer siglo del “descubrimiento” de las tierras indianas, dentro de la estructura regia imperialista de Carlos V se erigió la necesidad de elaborar una legislación que diera cuenta de la protección y derechos a favor de los naturales del Nuevo Mundo. Así, las *Leyes Nuevas* fueron la respuesta jurisprudencial promovida por el dominico fray Bartolomé de las Casas.

Dichas *Leyes Nuevas* tenían la intención de frenar los abusos y explotaciones materiales y físicas que los conquistadores estaban teniendo con los indígenas a lo largo de las tierras que estaban siendo transformadas en una copia y calca de las andanzas del Viejo Mundo. Lo interesante aquí es que los susurros de conciencia que De las Casas promovió en las reuniones de la Corte de Carlos V estuvieron siempre fundados por la propia experiencia del religioso y exencomendero de territorios del sur de México y de la zona conurbada de Guatemala. El panorama que se empezaba a dibujar en pro de los indios americanos tenía un primer foco de atención con las maneras en las que Diego Colón, hijo del Almirante Cristóbal Colón, ejercía en los territorios e indios de La Española (1508).

Las disputas por las mercedes otorgadas a esta primera generación de conquistadores a manos de un emperador cristianísimo, beligerante e itinerante como lo fue Carlos V y que empatizaba con aquellos ideales de conquista y expansión de la fe católica ante adversarios desconocidos, herejes o paganos empezaron a cobrar mayor importancia por dos ejes principales: por un lado, las guerras que el imperio español estaba teniendo en los frentes contra Francia, Italia (presencia turca en el Mediterráneo), Inglaterra y la urgentísima no desa-

nexión de los Países Bajos y, por el otro, la creciente intromisión del pensamiento luterano a lo largo del territorio europeo.

Lo anterior desprendía dos necesidades vitales para dar cara a estos problemas: un mayor ingreso de dineros a las arcas reales y un plan de ataque bélico-religioso para detener las conquistas espirituales que en Europa se estaban llevando a cabo como síntoma del cisma cristiano. ¿De qué manera se podrían cubrir satisfactoriamente estas necesidades? Ya se habían elaborado con anterioridad algunos intentos que ayudaran a tener un control, lo más preciso y provecho posible, de las tierras y mano de obra americana,¹ sin embargo, no se podía lidiar completamente contra los usos y costumbres que poco a poco se fueron implementando en los territorios novohispanos.

Para 1519, fray Bartolomé de las Casas recibe una *Instrucción* para que motivara la emigración de labradores al territorio de las Indias Occidentales.² Lo anterior conlleva a realizar una selección y cuestionamiento acerca del tipo de labradores que serían elegidos para realizar un viaje que a la vez que podría sonar asombroso, también escondía exóticos y difíciles momentos para los momentos en los que se extendía esta invitación.³ Obviamente, el reino de Castilla no podía dejar ir a sus mejores hombres, ya que éste requería de constantes movimientos mercantiles y económicos para sustentar las guerras que tenía por cubrir. Una observación que en particular llama mi atención de esta *Instrucción* tiene que ver con la manera en la que la Corona le pedía a De las Casas que promoviera las tierras de las Indias Occidentales a estos trabajadores:

Item. Dadles a entender y certificar cómo toda la tierra de las dichas Indias abunda de innumerables ganados de puercos y vacas y ovejas, y que todo el año están gruesas, porque es muy buena tierra para ellos. Y así mismo abunda de muchas aves y caza y pescados en gran cantidad y de diversas especies de ellos.⁴

Referir que las tierras recién conquistadas son nuevas posibilidades para realizar las actividades agrícolas y de comercio que normalmente se llevaban a cabo en los reinos de Castilla y Aragón podría ser un aliciente para una pobla-

¹ Para dar un ejemplo concreto, cito la ordenanza emitida en Valladolid con fecha del 23 de enero de 1513: “Ordenanzas para el buen tratamiento de los indios (Leyes de Burgos)”, transcrita en Francisco de Solano. *Cedulario de tierras. Compilación de legislación agraria colonial (1494-1820)*, México, UNAM, 1984, Documento 9, pp. 117-118.

² “Instrucción a fray Bartolomé de las Casas activando la promoción de la emigración de labradores a las Indias”, en *Ibidem*, Documento 14, pp. 127-130.

³ No obstante, en la misma *Instrucción* se le indica a De las Casas que dijera que la navegación a estas nuevas tierras “es más cierta y segura que ninguna otra navegación”. *Ibidem*, p. 128.

⁴ *Idem*.

ción que veía disminuida las oportunidades de crecimiento ante un panorama bélico y cotidiano difícil. Traslapar la tierra, flora y fauna de Europa al continente americano para ejercer los oficios tradicionales de sus súbditos pudo ser una jugarreta que motivara de primera mano. Sin embargo, lo que más llamaba la atención de quienes decidieron acompañar al dominico fue lo que a continuación se lee en la *Instrucción*: «Y demás de las dichas mercedes contenidas en las dichas provisiones, podéis certificar a todos, de parte de Su Alteza, que les hará todas las otras mercedes que buenamente hubieran lugar, y siempre lo mandarán mirar y favorecer como a sus vasallos y servidores».⁵

Como se puede observar, se hacía una atención atractiva para todos aquellos que estuvieran interesados en poblar las nuevas tierras con la elaboración de mercedes y donaciones territoriales y, posteriormente, de naturales. Esta característica legalista del imperio de Carlos V tiene una manera peculiar de ser analizada: sin la necesidad de conocer la extensión real de los territorios descubiertos por parte de la Corona, se extendía la plena seguridad de que habría tierras, insumos y personal necesarios para que los castellanos (ya que los habitantes del reino de Aragón no podían poblar el Nuevo Mundo, porque eran considerados extranjeros y esto era únicamente un derecho para el reino de Castilla) pudieran mejorar sus condiciones de vida y laborales al servicio de su Corona.⁶

Fue en ese mismo año de 1519 cuando Cortés se adelanta a los intereses de Diego Velázquez y emprende la expedición, y posterior conquista en 1521, del territorio gobernado por los mexicas. Ya para el año de 1523 Carlos V extiende una *Instrucción* al ahora gobernador de la Nueva España,⁷ Hernán Cor-

⁵ *Ibidem*, p. 129.

⁶ Así se lee en la *Instrucción* ya mencionada: «[...] Sus Altezas han sido informados que en todos estos reinos hay muchas personas de trabajo que viven necesitadamente; y muchos hay que las tierras en que trabajan y labran son arrendadas que pagan más renta que [lo que] sacan de ganancia y no alcanzan para sostenerse a sí y a sus mujeres e hijos sino con mucha pobreza y trabajo, queriendo Sus Altezas remediarlos y teniendo mucha voluntad de favorecer y hacer mercedes a sus súbditos y naturales, pues Dios les ha descubierto tierras y manera en que puedan ensancharse y para que trabajen y vivan sin la necesidad que ahora viven, y porque también las dichas Indias que son tan buena tierra se pueble y ennoblezca, y los indios naturales de ellas se conviertan a nuestra santa fe católica [...]», *Idem*.

⁷ “Instrucción a Hernán Cortés, gobernador de la Nueva España, sobre el programa urbanizador: normas sobre fundaciones de centro urbanos y orden que habría de llevarse en el repartimiento de solares y tierras entre los conquistadores y pobladores, y condiciones”, en Francisco de Solano, *op. cit.*, Documento 17, pp. 132-134. La *Instrucción* está fechada en Valladolid, a 25 de junio de 1523. El oidor cordobés, Alonso de Zorita, también expuso una versión de este documento (del cual sólo menciona el año de emisión de la *Instrucción*) en su *Cedulario de 1574*. La ubicación del documento se encuentra en el Libro I, Título V, Ley Primera (pp. 36-37 de la edición editada por Porrúa, México, 1984). Hay un error (quizá no intencional) en el índice de consulta que la doctora Bernal proporciona en esta edición para acceder a este documento, ya que ella dice que se encuentra en el Libro II, mismo título y ley.

tés, en la que se le indican las maneras en las que debería de llevar a cabo el repartimiento de tierras e indios entre los conquistadores y los pobladores (trabajadores que pertenecen a las condiciones recién explicadas de fray Bartolomé de las Casas). Me gustaría resaltar, a continuación, algunos puntos que considero importantes de este documento y que nos pueden ir preparando al contexto que se fue gestando para que las *Leyes Nuevas* fueran promulgadas en 1542.

Lo primero que encontramos al momento de leer el documento es el interés de la Corona en la búsqueda y conocimiento del territorio que será habitado, repartido y trabajado por los conquistadores.⁸ Se debe de tener un asentamiento en «sitios sanos y no anegadizos, y de buenas aguas y de buenos aires, y cerca de montes y de buena tierra de labranzas, y donde se puedan aprovechar de la mar para carga y descarga, sin que haya trabajo y costa de llevar por tierra las mercaderías que de acá fueren».⁹ Hay un interés particular por las zonas en las que se pudieran encontrar minas (aún en el imaginario bajomedieval y fantástico de los españoles estará la impronta por encontrar lugares fantásticos que inundan las leyendas y cuentos caballerescos) que tuvieran un fácil acceso y estuvieran proveídas de las condiciones necesarias para ser trabajadas.

Una vez reconocidas las tierras, lo siguiente por hacer es la correcta repartición de éstas para empezar el debido trabajo de volverlas habitables y urbanizadas. Se deberá realizar una traza que contemple «el lugar que dejaren para la plaza, como en el lugar que hubiere de ser la iglesia, como en el orden que tuvieran los tales pueblos y calles de ellos».¹⁰ La siguiente indicación que salta a la vista tiene que ver con la repartición de títulos y condiciones jerárquicas sociales: «*Y a las personas y vecinos que fueren recibidos de los tales pueblos les déis sus vecindades de caballerías o peonías, según la calidad de la persona de cada uno, residiéndola por cinco años, le sea dada por su vida la tal vecindad para disponer de ella su voluntad, como es costumbre*».¹¹ Esta marcada estratificación social recuerda la descrita por el historiador francés Georges Duby en su libro *Los tres órdenes del imaginario*.

Ahora bien, algo de lo que uno se da cuenta a medida en que se acerca a la documentación proferida por la Corona Real y todas las organizaciones burocráticas que se van erigiendo a lo largo del siglo XVI es que, desde un enfoque en el que pudiéramos considerar a todas éstas como partes de un mismo cuer-

⁸ “Lo primero es ver en cuántos lugares es menester que se hagan los asientos en la costa de la mar, para seguridad de la navegación y para seguridad de la tierra”, en Francisco de Solano, *op. cit.*, Documento 17, p. 132.

⁹ *Idem*.

¹⁰ Algunos estudios clásicos sobre la traza urbana y su relación con la sociedad se encuentran en los libros *Carne y Piedra* de Richard Sennett y *Espacio y Urbanidad* de Henri Lefebvre.

¹¹ Solano, Francisco de, *op. cit.*, Documento 19, p. 133. *Cursivas* en el original.

po, resalta la capacidad de aprendizaje e interés por todo lo que sucede en las tierras lejanas de América. Es de vital importancia ver, saber y conocer lo que sucede en esta parte del orbe para asegurar y controlar todas las vertientes de gobernabilidad que se susciten: «Y me enviaréis relación de lo que a cada uno hubiereis dado y señalado para que Yo se lo mande a confirmar».¹²

También es de destacar que la Corona Real estuvo al tanto de las intervenciones por parte de los indígenas que fueron aliados a la causa de la conquista por parte del grupo de Hernán Cortés en contra de los mexicas. Tenemos que para el año de 1526 la Corona Real emite una cédula a la Audiencia de México en la que pide que se le entreguen tierras a dos indígenas que apoyaron la causa hispana.¹³ Esto permite ver que para la figura de Carlos V era importante nutrirse de información y se dio cuenta que una veta importante para hacer esto era darle el reconocimiento debido a los naturales que apoyaron su causa encabezada por Cortés.

Las expediciones y asentamientos españoles fueron diversificándose y alcanzando territorios a lo largo de los cuatro puntos cardinales del Nuevo Mundo. La Segunda Audiencia de la Nueva España recibe en 1528 una *Instrucción* para que le diera información sobre los pueblos que estaban bajo el cobijo y gobernación de la Corona Real. Es importante dar a conocer el listado proveído:

[...] pero vosotros habéis de estar sobre aviso, que las cabeceras y pueblos que han de quedar señalados para Nos han de ser los siguientes:

1. La gran ciudad de Tenochtitlán, México.
2. Texcoco y su tierra.
3. Tamazula,¹⁴ donde están las minas de plata, con su tierra.
4. Zacatula, y su tierra.
5. Cempoala y su tierra, para lo que fuere menester para los navíos que se hicieren en el Norte.
6. Huantepeque.¹⁵
7. Totutepeque,¹⁶ en la costa Sur.
8. Tlaxcala y su tierra.
9. Uihztlán, en Michoacán, que es cabecera de la provincia con su tierra.
10. Acapulco y su tierra: donde se hacen los navíos del Sur.
11. Cuilapan, en la provincia de Oaxaca, con las minas de oro.

¹² *Idem*.

¹³ *Ibidem*, Documento 19, p. 135. El lugar y fecha de la Cédula es: Sevilla, a 28 de abril de 1526.

¹⁴ Se encuentra en el actual estado de Jalisco.

¹⁵ Probablemente se refiera a la zona de las Higueras.

¹⁶ Actualmente es la ciudad de Tejutepeque, en El Salvador.

12. Soconusco.
13. Guatemala.
14. Y en todos los puertos de mar.
15. Los lugares de españoles, que están poblados y se poblaren.¹⁷

Se pueden recuperar algunos datos importantes. En primer lugar, la Corona Real sabe la importancia que la Ciudad de México-Tenochtitlan y Texcoco ocupan en el imaginario de conquista y control de todos los demás pueblos indígenas. También se observa el interés por las minas de oro y plata que hasta ese momento se tienen ubicadas, siendo que años más adelante éstas se verán aumentadas por las minas encontradas en Potosí, en el Alto Perú (1545), así como las halladas en los actuales estados mexicanos de Zacatecas, Durango y Chihuahua.

Se observa la ubicación geográfica que mejor le acomoda a la Corona Real para construir las embarcaciones y materiales necesarios para las expediciones de profundidad en las zonas Norte y Sur (Cempoala y Acapulco) del territorio por colonizar. Destacan los últimos dos puntos del listado: del punto 14 cabe resaltar la apropiación de toda la zona marítima para que pudieran tener acceso los navíos que empezaran a circular entre el centro y la periferia del imperio español, y del punto 15 lo que sobresale es la posición conveniente y legalista en la que la Corona Real se monta para hacer suyas las extensiones territoriales erigidas por los españoles que ya estuvieran pobladas o que lo fueran a la brevedad.

Aquí cabe detenerse un poco, ya que este último punto deja una gran abertura de interpretación: ¿a qué tipo de lugares se refería específicamente esta *Instrucción*?, ¿qué específicamente de aquellos lugares era lo que la Corona Real tenía derecho: al uso de la tierra, la extensión de éstas?, ¿los productos que pudieran ser elaborados?, ¿las poblaciones indígenas que ahí yacerán, todas las opciones anteriormente dichas?

La repartición de poder que la Corona Real legó a sus conquistadores (como también a los frailes en el campo de lo espiritual) mantiene una ambigüedad interesante: se delegaban y otorgaban todas las concesiones y poderes para que los conquistadores se apropiaran de los territorios e individuos para que, de manera individual, hicieron uso de éstos. No obstante, el poder real le seguía perteneciendo a la Corona. Lo anterior queda claro cuando en la misma *Instrucción* a la Segunda Audiencia se lee lo siguiente:

¹⁷ “Instrucción a la Segunda Audiencia de la Nueva España sobre los pueblos de indios que quedaban situados en la Corona Real”, en *ibidem*, Documento 21, fechado en Madrid, a 5 de abril, de 1528, pp. 138 y 139. El listado viene de la página 139.

Así mismo lleváis poder y comisión nuestra para que los indios que vacaren desde que vosotros llegáredes a la tierra hasta tanto que por Nos vista la vuestra relación proveamos universalmente lo que contenga a nuestro servicio, habéis de tener este aviso: *Que cuando se ofreciere vacar alguna de las cabeceras o lugres o provincias contenidas en esta instrucción las habéis de guardar para Nos y de lo demás hacer el repartimiento, conforme a la dicha provisión.*¹⁸

Este tipo de situaciones son de las que a futuro la Corona Real tendrá que ir aprendiendo y ajustando sus concesiones para que no se vea fuera de la jugada o muy comprometida respecto al reparto de los tributos, las ganancias metálicas y en especie que debía de recibir. Ahora bien, no hay que olvidar que el manejo de estas concesiones varía de acuerdo con quién ocupe el poder y las situaciones contextuales por las que se esté pasando en esos momentos. Muy diferente es el contexto providencialista y del asentamiento español en el orbe que tuvieron los reyes Isabel y Fernando; otro es el que Carlos V implementó desde la postura de mercedes de méritos y conquistas individuales y la búsqueda de territorios que yacían en el imaginario caballeresco; y, en definitiva, es un contexto totalmente diferente por el que Felipe II se enfrentó para volver a centralizar y redirigir todos los beneficios a la Corona en el momento en el que decidió hacer de Madrid la capital y centro de operaciones de su gobierno.

Regresando a los tiempos de Cortés y Carlos V, las concesiones de tierras e indios que este último le brindó al primero empezaron a tener una mella importante al momento de hacer ver quién ostentaba el poder inmediato. Pongo como ejemplo otra cédula que la Corona Real le hizo llegar a Hernán Cortés en la que se le concedían 22 pueblos con una población de 23,000 indios en agradecimiento por los servicios prestados, reconociendo las condiciones y limitaciones por las que tuvo que haber pasado al conquistar a los mexicas.¹⁹ En esta cédula la Corona Real le reconoce a Cortés las hazañas e improperios por los que tuvo que pasar para hacerse de todas esas tierras e indios en nombre de Dios y de Carlos V.

Llama la atención que en ningún momento se le haga mención de su desobediencia o fuga que realizó de Cuba para hacerse a la mar y, desde lo que parece en letras de esta cédula, realizar una expedición particular en la cual «con la gracia de Nuestro Señor y con buena industria de vuestra persona *descubristeis* la dicha Nueva España en que se incluyen muchas provincias y tierras,

¹⁸ *Ibidem*, p. 139. Énfasis añadido.

¹⁹ “Real cédula a Hernán Cortés haciéndole merced de veintidós pueblos y 23,000 indios vasallos. En razón a los servicios prestados y condiciones y limitaciones”, en *Ibidem*, Documento 24, fechado en Barcelona, a 26 de julio de 1529, pp. 145 y 146.

y las pacificasteis y pusisteis todo debajo de nuestro señorío y corona real».²⁰ De esta manera, hay un parteaguas en la historia de las navegaciones ultramarinas: si Cristóbal Colón fue el “descubridor” de una idea llamada América, Hernán Cortés “descubre” los límites territoriales reales de la misma.

Es importante hacer énfasis en la manera en la que el entonces imperio español de Carlos V tejió las redes de mercedes y concesiones territoriales a esta primera generación de conquistadores y pobladores encabezados por Hernán Cortés, porque de allí se entienden los motivos que llevaron al propio emperador a realizar los ajustes que creyó convenientes para hacer valer su poder regio y que se vieron plasmados en el documento conocido como las *Leyes Nuevas*.

Durante los años de 1529 y 1530 la Corona Real emitió cédulas que daban fe y legalidad de las hazañas de otros conquistadores que se aventuraban a recorrer los territorios del Nuevo Mundo. En estas cédulas, aparte de las mercedes materiales, también estaban en juego otras posiciones jerárquicas de importancia para los interesados (adelantados, caballeros, hidalgos).²¹ De igual forma, se extendían cédulas que daban autorización a crear figuras institucionales que cumplieran con los protocolos europeos en la administración, distribución y correcto manejo de las posesiones regias (mayorazgos).²²

Fue por medio de una cédula fechada en Madrid, a 20 de abril de 1528 que «el Emperador y doña Juana, su madre» mandaron a que se crearan audiencias y cancillerías reales en los territorios de las Indias Occidentales, principalmente en los territorios de México, en la Nueva España; en las provincias y reinos de Perú; en Guatemala, Nicaragua y Santo Domingo; y que se instaurara un grupo de oficiales conformado por cuatro oidores y un presidente.²³ De esta manera se empezaba a construir un control institucionalizado regio a través de una compleja red de oficinas, nombramientos y oficiales que tenía como principal objetivo convertirse en los ojos, oídos y manos de una Corona “ausente pero presente”.

Hasta aquí podría decirse que el plan de conquista y colonización marchaba viento en popa. Sin embargo, a partir de la década de 1530, la Corona Real empezó a tomar a mayor conciencia el tema de la supervisión de encomiendas, repartimientos y todo lo tocante a la correcta administración de las tierras del Nuevo Mundo. Como lo mencioné párrafos atrás, considero que fue a par-

²⁰ *Ibidem*, p. 145. Énfasis añadido.

²¹ “Real cédula nombrando caballero e hidalgos a los que, con Francisco Pizarro, conquistaron y poblaron Túmbez, en razón a sus servicios”, en Solano, Francisco de, *op. cit.*, Documento 25, fechado en Barcelona, a 26 de julio de 1529, pp. 147-148.

²² “Real cédula a los marqueses del Valle de Oaxaca concediéndoles licencia y facultad para fundar un mayorazgo”, en *Ibidem*, Documento 26, fechado en Barcelona, a 27 de julio de 1529, p. 148.

²³ Véase Zorita, Alonso de *Cedulario de 1574*, Libro II, Título III, Ley 1, pp. 141-142.

tir de la Corte Real de Carlos V que todo el aparato regio empezó a “aprender” de los ensayos y errores que se presentaron al momento de los procesos de descubrimientos y asentamiento hispanos en América. Esto se puede corroborar cuando recorro a los ejemplos recuperados en el *Cedulario de Tierras* de Francisco de Solano del cual, sin ánimo de abusar en sus referencias documentales, posibilita construir un margen de interpretación pertinente.

Así, pues, lo que se encuentra descrito en la serie documental que enseguida enlistaré, afianza la idea de los mecanismos que la Corona Real implementó en situaciones específicas:

27: «Real cédula a la Audiencia de la Nueva España ordenando que todas las minas sean comunes, inclusive las que puedan encontrarse en el Marquesado del Valle de Oaxaca».²⁴

28: «Real cédula a la audiencia de la Nueva España permitiendo repartos de tierras, aunque obligados a llevar confirmación regia».²⁵

29: «Real cédula a la Audiencia de México ordenando que los términos de Antequera y Valle de Oaxaca, después de recogidas las cosechas, sean comunes».²⁶

30: «Real cédula a Francisco Pizarro, gobernador del Perú, permitiendo que se repartan tierras, solares y caballerías entre los conquistadores y pobladores con cinco años de residencia».²⁷

31: «Real cédula al virrey de la Nueva España, ordenándole repartir ciertas tierras entre conquistadores y pobladores antiguos y que prohibiese las ventas de tierras a las iglesias y monasterios».²⁸

32: «Real cédula a la Audiencia de México ordenando se devolviesen diversas tierras a ciertos indios nobles».²⁹

33: «Real cédula al virrey de la Nueva España para que informe sobre las propiedades adscritas a los tiempos prehispánicos».³⁰

34: «Real cédula para que nadie compre de los indios aguas ni tierras».³¹

36: «Certificación sobre las medidas de la vara mexicana para medir caballerías y suertes de tierras dadas por el virrey don Antonio de Mendoza».³²

²⁴ Francisco de Solano, *cit.*, Documento fechado en Madrid, a 1 de septiembre de 1530, pp. 149 y 150.

²⁵ *Ibidem*, Documento fechado en Ocaña, a 17 de febrero de 1531, pp. 150 y 151.

²⁶ *Ibidem*, Documento fechado en Medina del Campo, a 5 de junio de 1532, pp. 151 y 152.

²⁷ *Ibidem*, Documento fechado en Toledo, a 21 de mayo de 1534, pp. 152 y 153.

²⁸ *Ibidem*, Documento fechado en Madrid, a 27 de octubre de 1535, pp. 153 y 154.

²⁹ *Ibidem*, Documento fechado en Valladolid, a 7 de julio de 1536, pp. 154 y 155.

³⁰ *Ibidem*, Documento fechado en Valladolid, a 8 de octubre de 1536, p. 155.

³¹ *Ibidem*, Documento fechado en Valladolid, a 3 de noviembre de 1536, p. 156.

³² *Ibidem*, Documento fechado en Ciudad de México, a 26 de febrero de 1537, pp. 158 y 159.

37: «Real cédula al gobernador y al obispo de Guatemala ordenando la concentración indígena dispersa en pueblos».³³

40: «Real cédula al gobernador de Guatemala facultándole para dar y repartir tierras, y no los cabildos, siendo siempre sin perjuicio de terceros».³⁴

41: «Real cédula al gobernador de Guatemala ordenando sean señalados ejidos y montes para la ciudad, sin perjuicio de terceros, ni de las heredades indígenas».³⁵

42: «Real cédula al virrey de la Nueva España para que informe sobre las tierras que en tiempo prehispánicos sostenían templos y sacerdotes y si era oportuno otorgar dichas tierras a la iglesia diocesana».³⁶

43: «Real cédula por la que se autoriza la compra de tierra a los indios que como ‘señores tuviesen alguna heredad’, pero con la asistencia de un oidor».³⁷

44: «Real cédula al gobernador y al obispo de Guatemala ordenando la concentración de la población indígena en pueblos».³⁸

En estos ocho años documentales que enlisto (1532-1540) encuentro tres principales ramas en las que se divide la atención de la Corona Real. Comento su contenido:

- 1) Los documentos 28, 30, 31, 32, 40 y 41 se centran en las reparticiones de tierras a cargo de los conquistadores, virreyes y audiencias. Esto permitirá construir límites de los repartimientos y encomiendas para saber quién tiene determinada extensión de tierras y número de indígenas a su cargo.
- 2) Los documentos 27, 29 y 36 se ocupan de la distribución común de minas, territorios y del establecimiento del sistema de medidas (varas) por las cuales serán contemplados los territorios concesionados.
- 3) Los documentos 33, 34, 37, 41, 42, 43 y 44 son los que, particularmente, resultan más interesantes, ya que son las cédulas por las cuales la Corona pide que se ponga atención al conocimiento de las tierras en tiempos prehispánicos, que se tenga en buena medida el repartimiento de los indígenas, que se lleve a cabo la concentración de indios nómadas para su posterior reubicación, además de tener en claro que todas las tierras en propiedad indígena no pueden ser vendidas ni ser puestas en propiedad de españoles, ya que pertenecen al “pueblo de indios” (aunque la propia ambigüedad le-

³³ *Ibidem*, Documento fechado en Valladolid, a 26 de febrero de 1538, p. 160.

³⁴ *Ibidem*, Documento fechado en Toledo, a 8 de noviembre de 1538, pp. 162 y 163.

³⁵ *Ibidem*, Documento fechado en Toledo, a 9 de noviembre de 1538, pp. 163 y 164.

³⁶ *Ibidem*, Documento fechado en Tolena, a 8 de febrero de 1539, pp. 164 y 165.

³⁷ *Ibidem*, Documento fechado en Madrid, a 11 de febrero de 1540, pp. 165 y 166.

³⁸ *Ibidem*, Documento fechado en Madrid, a 10 de junio de 1540, pp. 166 y 167.

galista de estas cédulas da a entender que los indios pertenecen a la propia Corona).

De esta manera, se puede ver cómo es que con el paso de los años la Corte de Carlos V fue previendo los movimientos que sus conquistadores y colonos realizaban en el momento en que se encontraban activas las expediciones y asentamientos de gobernaciones europeas en América. De igual manera, podemos observar que esta exacerbada atención sobre los usos debidos de los repartimientos y tierras poco a poco fueron siendo abusados por parte de los mismos españoles, quienes, por el ámbito de tener más de lo que ellos pregonaban merecer, se extendían a sus anchas y lograban perpetrar su gobierno más allá de lo indicado por las cédulas. Esto también exhibe la red de compadrazgos y beneficios mutuos que los oficiales de los diferentes virreinos construyeron dentro de sus propias demarcaciones.

Uno de los principales argumentos por los que conquistadores y colonos tenían amarrada a la Corona radicaba en el abandono de los territorios dados por merced si sus demandas no eran cumplidas. La Corona ya había invertido, de cierta manera, demasiados bienes para que el proyecto americano pudiera marchar a la perfección y en un poco tiempo verse beneficiada de todos los ingresos que estas tierras tenían. No obstante, la realidad era otra, puedo decir que la Corona (por lo menos atañendo a este momento a la figura de Carlos V), nunca supo la totalidad de lo que estaba recibiendo en tributaciones y envío de plata para poder subsanar los enfrentamientos que mantenía con otras potencias europeas.

Lo anterior no quiere decir que exista una total omisión de lo recaudado, sino, más bien, que todo lo percibido y que era enviado desde el Nuevo Mundo se gastaba de manera inmediata para solucionar los problemas del Viejo Mundo. Ya sea en tiempos de Carlos V o de Felipe II, lo cierto es que antes de que terminara el siglo XVI estaba latente la amenaza de abandono por parte de los conquistadores y colonos para trastocar el proyecto regio. Y la Corona sabía que en algún momento este tipo de tensiones podrían verse culminadas en un posible golpe de Estado, en distintas rebeliones o en el total desconocimiento del poder real, como años más tarde se hicieron presentes.

La última acotación contextual que destacaré para cerrar el círculo de explicaciones que hacen posible el surgimiento de las *Leyes Nuevas* viene por parte de la presencia de los frailes y eclesiásticos que estuvieron forjando la realidad espiritual del Nuevo Mundo. Con lo anterior me refiero a que dentro de las actividades de evangelización y conversión de la fe que los religiosos (encabezados por los franciscanos) que se realizaron a lo largo del territorio americano, se puso mayor atención en la apropiación de tierras para el uso religioso. A medida en que los religiosos se ganaban la confianza y amoldaban la mirada

y forma de ser de los indios a modo de la fe cristiana, los beneficios que estos frailes obtuvieron se vieron incrementados exponencialmente.

El campo de batalla entre la Corona y los religiosos se empezó a gestar a partir de temas tales como: la apropiación de las tierras de indios convertidos al cristianismo,³⁹ la exención en los de pagos de diezmos y la modificación de los tributos por parte de los indígenas,⁴⁰ las diversas promulgaciones de no esclavitud de indios en los procesos de trabajo forzado,⁴¹ la instauración de clérigos en los territorios donde ya hay religiosos,⁴² entre otros. Lo importante a destacar tiene que ver con que, si bien la relación que la Corona Española tuvo con la Iglesia católica fue muy particular, esto debido a los diversos vaivenes que se presentaron desde el “descubrimiento” del Nuevo Mundo y las concesiones que el papa Alejandro VI donó a los reyes católicos.

Lo anterior construyó un panorama en el que otras potencias europeas querían verse beneficiadas de lo que parecía una donación providencialista ibérica por haber arrojado a infieles y judíos de sus territorios y verse gratificada con una nueva misión: la expansión de los valores y fe cristiana en América.

Para 1542, una verdad era evidente: se estaban haciendo usos indebidos a las prerrogativas que la Corona Real había concedido a sus vasallos españoles y ello se veía reflejado en la explotación a la nueva mano de obra recién adquirida: los indios. Se requería, precisamente, que fuese la sociedad confesional religiosa (una extraña combinación entre frailes y eclesiásticos) la que diera el pitazo de alarma a Carlos V para que éste pudiera elaborar una serie de leyes que permitieran hacer, si no *tabula rasa*, sí por lo menos una recentralización en la distribución y obtención de tierras, tributos y vasallos (indios). Es así como llegamos a la fecha del 20 de noviembre de 1542, fecha en la que, desde Barcelona, Carlos V, en compañía de varios de sus asesores reales, religiosos y eclesiásticos (entre ellos fray Bartolomé de las Casas) emite las tan esperadas *Leyes Nuevas*.

¿Qué es lo que de manera particular quiero rescatar de estos documentos? He hecho énfasis en la capacidad de aprendizaje que tuvo que adquirir la Corona Real para atender las circunstancias que poco a poco fueron consolidándose en territorios en los cuales no podía hacerse presente la figura directa

³⁹ “La Emperatriz, en Madrid, a 16 de junio de 1533: Manda que los oficiales que tienen prohibido tener indios en encomiendas entreguen éstos para que queden bajo la Real Corona”, en Alonso de Zorita, *op. cit.*, Libro I, Título V, Ley 13.

⁴⁰ “El Emperador, en Monzón, a 2 de agosto de 1533: Manda a que no se cobren los diezmos a los indios y que se aumenten sus tributos”, *ibidem*, Libro I, Título VIII, Ley 11.

⁴¹ “El Emperador, en Madrid, a 2 de agosto de 1533: Prohíbe cualquier forma de esclavitud de los indios”, en *ibidem*, Libro I, Título III, Ley 6.

⁴² “La Emperatriz, en Valladolid, a 20 de noviembre de 1535: Manda que los virreyes y audiencias pongan clérigos en los pueblos de indios”, en *ibidem*, Libro I, Título VIII, Ley 8.

del emperador. Las *Leyes Nuevas* fueron una actualización de la manera en que se le daba un seguimiento administrativo a todos los conquistadores y primeros pobladores del Nuevo Mundo, haciendo énfasis en la naturaleza que debería de considerárseles a los indios al momento de ser instruidos a la fe cristiana y ser empleados dentro de los repartimientos, encomiendas y demás sistemas de trabajo. Aún faltan algunos años (1550) para que se lleve a cabo la *Controversia* intelectual entre fray Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda en donde el primero tendrá una “victoria” desde la trinchera del indigenismo para que los indígenas sean vistos y aceptados como personas que pueden recibir los adoctrinamientos cristianos y ser considerados como personas con un alma que también esperan la salvación.

De manera institucional, las *Leyes Nuevas* se centran en un conjunto de temas que pueden ser enlistados de la siguiente manera:⁴³

- Reestructuración del Consejo de Indias.
- Sobre la fe católica y todo lo tocante a administración en el Nuevo Mundo.
- Creación del virreinato del Perú y de las Reales Audiencias de Lima y los Confines.
- Trato debido a los indígenas.
- Reforma al sistema de tributación.

Si bien no hay una numeración establecida a lo largo del documento publicado,⁴⁴ sí puedo hacer una selección de algunos párrafos que me permitan realizar un análisis que se ajuste a la tónica de la exposición que he venido desarrollando. En primer lugar, centro la atención del documento en lo referente al público hacia el que iban dirigidas estas leyes. Al respecto se lee lo siguiente:

Al Ilustrísimo Príncipe Don Felipe, nuestro muy caro é muy amado nieto y hijo, y á los infantes nuestros nietos y hijos, y al presidente y los del nuestro Consejo de las Indias, y á los nuestros visorreyes, presidentes y oidores de las nuestras audiencias de las dichas nuestras Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano, y nuestros gobernadores, alcaldes mayores y otras nuestras justicias dellas, y á

⁴³ Empleo la versión publicada por Joaquín García Icazbalceta, *Colección de Documentos para la Historia de México*, México, Porrúa, t. 2, 2004. El documento publicado aparece con el nombre: “Leyes y ordenanzas nuevamente hechas por S. M. para la gobernación y buen tratamiento y conservación de los indios”, pp. 204-227.

⁴⁴ Icazbalceta publica una versión híbrida de las *Leyes y Ordenanzas* entre los originales de 1544 y la edición de 1603. Algunos historiadores numeran un total de 32 leyes; otros enuncian 39; en lo personal, siguiendo la puntuación y ordenamiento del documento analizado cuento un total de 41 leyes (36 fechadas en 1542 y 5 fechadas en 1543).

todos los concejos, justicias, regidores, caballeros, escuderos, oficiales y hombres buenos de todas las ciudades, villas y lugares de las dichas nuestras Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano, *descubiertas y por descubrir*, y á otras cualesquier personas, capitanes, *descubridores*, pobladores y vecinos, habitantes y estantes y *naturales dellas*, de cualquier estado y calidad y condición y preeminencia que sean, así á los que agora sois, como á los que fueren de aquí [en] adelante, y á cada uno y á cualquiera de vos á quien esta nuestra carta fuere mostrada, ó su traslado signado de escribano público, ó della supiéredes en cualquier manera, salud y gracia.⁴⁵

Este extenso párrafo muestra todo el aparato jerárquico, social, institucional y funcional con el que la Corona Real contaba en aquellos momentos en Europa y América. Cabe hacer unos señalamientos al respecto: se puede observar que el príncipe Felipe (que en pocos años será sucesor de Carlos V) ya tiene un papel importante dentro de las actividades regias, de hecho, él es quien firma la actualización de estas leyes y ordenanzas fechadas en 1543.⁴⁶ Llama la atención la referencia temporal-espacial que la Corona concibe al respecto de los descubrimientos, ya que, como se da a entender, aún hay indicios de nuevas tierras que pudieran significar mayores ingresos a las Arcas Reales.

De igual manera, resulta de atención que estas leyes mencionen como destinatarios a los indígenas. Tanto es así que en la actualización de 1543 se lee lo siguiente: «[...] y se envíe á todas nuestras Indias, en cuyo beneficio y provecho esto se ordena, mandamos que esta nuestra carta sea imprimida en molde, y se envíe á todas las nuestras Indias á los religiosos que en ellas entienden en la instrucción de los dichos indios, á los cuales encargamos que allá *las hagan traducir en lengua india, para que mejor lo entiendan y sepan lo proveído [...]*».⁴⁷ Es conocida la labor de traducción e interacción que entre frailes e indios existió, pero aquí cabe preguntarse de qué forma es que unos les dieron a conocer estas leyes y ordenanzas a los otros, y cómo es que los últimos respondieron ante lo comentado.

Otro aspecto que resalto está en cómo se hacía oír la Corona Real cuando les explica a los interesados lo ocupada que se encuentra en tanto que está atendiendo situaciones que desde años trata de resolver. Reconoce la labor que se ha hecho en el Nuevo Mundo en temas de la evangelización y conversión de fe de los indígenas, pero deja entrever que hay situaciones de mayor peso por atender en el Viejo Mundo. De igual manera, sabe y le pesa reconocer que no hay una mayor atención en lo referente al gobierno de los territorios

⁴⁵ Icazbalceta, *op. cit.*, pp. 219 y 220. Énfasis añadido.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 225. El documento está fechado en Valladolid, a 4 de junio de 1543.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 218 y 219. Énfasis añadido.

americanos en tanto que no está la presencia física del rey para fungir como modelo a seguir.⁴⁸

Quisiera ahora centrarme en lo tocante a las prohibiciones, limitaciones, advertencias y actualizaciones en la manera en la que este documento insta a los involucrados que tienen responsabilidades a lo largo del territorio americano. Lo que salta en primer lugar son las advertencias a los malos usos que la Corona Real detecta en sus oficiales y que le han sido referidos en varias ocasiones. Esto hace que se empiecen a implementar ciertas restricciones para este sector, en específico, a lo tocante en la adjudicación de nombramientos oficiales y la obtención de pagos, negocios o bienes más allá de los que su primer puesto debería de otorgarles.⁴⁹

En un segundo momento, se hace énfasis en la estricta atención de los organismos oficiales (Audiencias, Consejo de Indias) y la prioridad que éstos deben de tener al momento de proporcionar soluciones a los eventos que se les presenten.⁵⁰ Una posterior reforma a estos organismos de justicia y administración será presenciada en la década de 1570, cuando el visitador y recién nombrado presidente del Consejo de Indias, Juan de Ovando entre en funciones.⁵¹ Esta preocupación por la división del trabajo y la efectividad de los problemas burocráticos, de justicia y administración, me parece que empiezan a ser atenciones que el joven príncipe Felipe va haciendo notar, ya que cuando toma el lugar de su padre, el emperador Carlos V, su reinado se va a caracterizar por la proliferación del personal oficial que tendrán la consigna de estarle mandando información que él personalmente atenderá desde El Escorial.

Se les ordenó a las cuatro audiencias vigentes que todo lo referente a la implementación de justicia y crímenes sea atendido en dichas instancias; esto

⁴⁸ “[...] así, en lo tocante al servicio de Dios nuestro Señor y aumento de su santa fe católica, como en la conservación de los naturales de aquellas partes, y buen gobierno y conservación de sus personas, aunque *hemos procurado desembarazarnos* para este efecto, no ha podido ser por los muchos y continuos negocios que han ocurrido, de que no nos hemos podido excusar, y por ser la ausencia que de estos reinos yo el Rey he hecho por causas tan necesarias como á todos es notorio [...]”, en *ibidem*, p. 206. Las cursivas son mías.

⁴⁹ “*Item*: ordenamos y expresamente defendemos que ningún criado, familiar ni allegado del presidente u los del dicho nuestro Consejo, secretario, fiscal, relator, no sea procurador ni solicitador en ningund negocio de Indias, so pena de destierro del reino por tiempo de diez años [...]”, en *ibidem*, p. 207.

⁵⁰ “[...] mandamos que solamente se traigan al dicho nuestro Consejo de las Indias las residencias y visitas que fueron tomadas á los oidores y personas de las abdiencias; y las que se tomaren á los nuestros gobernadores de todas las Indias y provincias dellas; y todas las demás permitimos y mandamos que se vean y provean, sentencien y determinen por las dichas abdiencias, cada una en su distrito y jurisdicción”, en *ibidem*, p. 208.

⁵¹ Véase el artículo de Sylvain André: “El momento ovandino. De la empresa de saber a la fábrica de la acción” en *e-Espania*, vol. 33, junio, 2019. Para un estudio clásico puede consultarse el libro de Marcos Jiménez de la Espada intitulado *Código Ovandino*, Madrid, 1891.

con la finalidad de no esperar los extendidos tiempos que anteriormente se necesitaban para que el Consejo de Indias o la misma Corte Real emitieran un veredicto y éste fuera dado a conocer en la Audiencia americana correspondiente.⁵² Para que esta implementación de policía y justicia tuviera legalidad, la Corona Real mandaba la liberación y ejecución de sus leyes a través de los sellos reales, cédulas y provisiones necesarias.

El último punto que cierra esta exposición contextual sobre las *Leyes Nuevas* se centra en la manera en que la Corona Real le pidió a las audiencias, oficiales y a todos los vecinos que estaban poblando las tierras del Nuevo Mundo, que tuvieran total atención, conservación y tratamiento de los indios con los que les tocaba tratar y convivir. Son en estos últimos puntos en donde podremos ver la influencia de De las Casas. En el documento se lee claramente que «una de las cosas mas principales en que las abdiencias han de servirnos es en tener muy especial cuidado del buen tratamiento de los indios y conservación dellos», se manda que «se informen siempre de los excesos y malos tratamientos que les son ó fueren hechos por los gobernadores ó personas particulares».⁵³ Más adelante se señala que está prohibido por cualquier motivo, razón, situación, título o causa de guerra alguna que los indios sean vueltos esclavos.⁵⁴

De igual manera, se hace la total atención y se mandaba a que todo aquel indio que estuviera antes, durante o después de los acontecimientos de conquista y colonización a manos de encomenderos, virreyes, preladados, monasterios, hospitales, tenientes u oficiales se le fuese devuelto a la Corona Real para una posterior repartición de acuerdo con la calidad de la persona, méritos e importancia que dichos vecinos representaran en el Nuevo Mundo.⁵⁵ Esto también llegaba a golpearles, de particular manera, a los primeros conquistadores, sobre todo a los que ya tenían sus encomiendas y repartimientos establecidos, así como a todos aquellos que no pudieron obtener alguna merced de primera mano.⁵⁶ No hay que olvidar que estas *Leyes Nuevas* circularon y se solicitaba que fueran llevadas a cabo en todos los virreinos hasta ese momento erigidos.

Parecería que las *Leyes Nuevas* fueron la carta de presentación a una nueva etapa regia que estaba en aras de beneficiarse de manera completa y consciente

⁵² “[...] y para que con mas brevedad y menos daños consigan su justicia, ordenamos y mandamos que en todas las causas ceviles que estovieren movidas ó se movieren y pendieren en las dichas nuestras abdiencias, los dichos nuestros presidentes é oidores que dellas son ó fueron, conozcan dellas y las sentencien y determinen en vista y en grado de revista [...]”, en Icazbalceta, *op. cit.*, p. 210.

⁵³ *Ibidem*, p. 212.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 213 y 214.

⁵⁶ *Loc. cit.*

de las riquezas de sus nuevos territorios. Este documento era la promesa de comunión y un pacto de confianza entre la Corona Real y su aparato novohispano, sin embargo, dicha promesa y pacto estuvieron lejos de cumplirse. Desde los primeros momentos en los que se pregonaban, analizaban y se intentaba poner en práctica lo vertido en este documento la respuesta castellana no se hizo esperar; el disgusto, la desobediencia, la corrupción, las rebeliones y los maltratos a los principales protagonistas beneficiados de dichas leyes (los indígenas) mancharon los suelos americanos. La Corona tuvo que dar marcha atrás a este intento de nueva gobernación. Para el año de 1546 las *Leyes Nuevas* entraban en una etapa de “coma”; en algunos lugares y zonas muy específicas de los virreinos se ejercían con timidez algunas de estas ordenanzas.

¿Qué información y lectura nos arrojan todas estas leyes, ordenanzas y sus prerrogativas? ¿Qué clase de aciertos está queriendo obtener la Corona Real al momento de centralizar de nueva cuenta todo lo que con anterioridad ya había cedido y encomendado entre sus vasallos castellanos? ¿Cuáles fueron los alcances y obstáculos que las *Leyes Nuevas* tuvieron en los territorios americanos? ¿Cuál fue la respuesta de los afectados? ¿Cuál fue la de los presuntos beneficiados? Los comentarios a estas preguntas se irán nutriendo a medida en que atendamos los otros dos momentos históricos que aún quedan por analizar.

III. EL CONCILIO DE TRENTO 1545-1563

¿Qué inquietudes son las que quiero abordar en este segundo punto de manera concreta? En primer lugar, lo que me interesa destacar acerca del Concilio de Trento y todo el contexto que permea alrededor de él es la manera en que la Corona Real representada por las figuras de Carlos V y Felipe II construyeron sus propias políticas para intentar convencer a la tiara vaticana de unificar/universalizar sus intereses respecto a la gobernación de sus territorios y que ésta cediera al favor de la primera. En un segundo momento, me interesa destacar las políticas y alianzas que los monarcas apostólicos consolidaron con las potencias europeas cristianas para hacerle frente a las invasiones turcas, a las bandadas heréticas luteranas y, por asombroso que parezca, al propio imperio español en un intento por limitar y adecuar las potestades que en tiempos de los reyes católicos les había cedido.

A diferencia del tema de las *Leyes Nuevas* que se trabajó páginas atrás en donde se demostró una relación intrínseca en los intereses que Carlos V, su Corte y la voluntad de eclesiásticos de la talla de fray Bartolomé de las Casas tenían para crear una documentación que impactará de manera directa a las gobernaciones que se estaban llevando a cabo para beneficiar a los indígenas

y controlar el poder que se les había delegado a los conquistadores y colonos castellanos en el Nuevo Mundo, aquí se podrá observar que en las dos ediciones del Concilio de Trento no hay un interés de *facto* por estas tierras, sino, más bien la atención está puesta en los cambios que la Iglesia católica debe de hacer en sus métodos de evangelización y dogmas de fe para frenar la herejía luterana por un lado y, por el otro, hacer frente a la presión regia que le instaba a ceder su propia gobernabilidad en aras de un control que se conocerá como Regio Patronato. Por supuesto que los resultados obtenidos a lo largo de los años por los que se extendió este Concilio tendrán sus repercusiones en las dos modalidades (frailes y seculares) de Iglesia en el Nuevo Mundo.

Al igual que hay sucesiones reales, también hay una ritualidad y cesión de poderes por parte de la esfera espiritual. A comparación de las longevas sucesiones regias hispánicas que se pueden apreciar en el siglo XVI (reyes católicos, Carlos V y Felipe II), del lado de la tiara vaticana se presenta una diversidad de pontífices que, de manera individual, tienen proyectos y nacionalidades muy diferentes entre sí al momento de atender los temas propios del catolicismo.⁵⁷ Que las sucesiones regias se caracterizaran más por la supervivencia de una dinastía, no quiere decir que no existan diferencias en sus modos de gobernación. Así lo expresa John Elliot:

De un lado estaba la época de Carlos V; de otro, la de Felipe II; y aunque el hijo copió muchas cosas de su padre, y hubiera copiado más si hubiese podido, hubo, sin embargo, profundas diferencias entre los imperios del padre y del hijo, las cuales se fueron acentuando a medida que fue avanzando el siglo. El Imperio de Carlos V había sido el Sacro Imperio Romano, universal en sus aspiraciones y sus cometidas, basado, en la medida que tenía una base geográfica, en los territorios alemanes. El Imperio de Felipe II, por su parte, no era técnicamente un imperio. Los contemporáneos lo conocieron como la *monarquía española*, y este título, que apenas sugería la extensión y diversidad de los territorios que lo componían, al menos daba a conocer el motivo central del poder de Felipe II: su firme base española.⁵⁸

⁵⁷ Del periodo de 1492 (Reyes Católicos) a 1566 (Felipe II) tenemos una lista de 12 papas: Alejandro VI (Rodrigo Borja) 1492-1503; Pío III (Francesco Todeschini-Piccolomini) sept-oct 1503; Julio II (Giuliano della Rovere) 1503-1513; León X (Giovanni de' Medici) 1513-1521; Adriano VI (Adrian Dedel) 1522-1523; Clemente VII (Giulio de' Medici) 1523-1534; Paulo III (Alessandro Farnese) 1534-1549; Julio III (Giovanni Maria Ciocchi del Monte) 1550-1555; Marcelo II (Marcello Cervini) abril 1555; Paulo IV (Gian Pietro Carafa) 1555-1559; Pío IV (Giovanni Angelo Medici) 1559-1565 y; Pío V (Michele Ghislieri) 1566-1572.

⁵⁸ Huxtable Elliot, John, *La Europa dividida 1559-1598*, Madrid, Siglo XXI, 2000, p. 43. Respecto a las diferencias que se presentaron entre el reinado de Carlos V y los reyes católicos, el mismo Elliot dice lo siguiente: «La política de Fernando e Isabel tuvo, pues, como consecuencia, la de confirmar y consolidar la importancia del rango y la jerarquía en la sociedad castellana,

Es importante hacer estas distinciones porque, como mostraré más adelante, las sucesiones de linajes regios y espirituales (los últimos más bien entendidos como un linaje apostólico inaugurado y/o encomendado en la figura de San Pedro), los diversos acontecimientos que a nivel social, económico y bélico se hicieron presentes en el Viejo Mundo, aunado al movimiento encabezado por Lutero y secundado por Zwinglio y Calvino en años posteriores, posibilitaron que en la ciudad de Trento se realizara un primer intento en el año de 1542 por atender este panorama que empezaba a mostrar múltiples fracturas en la solidez y convencimiento de las políticas y gobernación de Carlos V por un lado, pero por índoles diversas que resumiré más adelante, tuvo que ser pausado de golpe; hasta su reanudación y conclusión en 1563, ya cuando Felipe II estaba investido como monarca español.

Empecemos por Carlos V. El historiador y filósofo español, José Luis Villacañas, aborda el tema de la política imperial de Carlos V en el contexto del Concilio de Trento,⁵⁹ en un capítulo del libro de reciente publicación del cual me gustaría recuperar algunas anotaciones. En primer lugar, Villacañas responde a la pregunta sobre el tipo de postura que el emperador y su gobierno tuvo en relación con la Iglesia. Al respecto, dice lo siguiente: «[...] podemos asegurar que el emperador tiene una *sensibilidad* religiosa firme. Su religión está definida política, ritual y socialmente, pero no parece definida *institucional y teológicamente*». ⁶⁰ Para finales del siglo XV y durante todo el siglo XVI, el binomio política-religión va a presentar matices particulares.

Como Villacañas logra destacar, para Carlos V es importante mantener una unión universal entre el imperio y la fe católica.⁶¹ Un matiz que resulta interesante en el texto de Villacañas es que nos muestra a un emperador que, si bien muestra simpatía hacia la fe religiosa, no se enfrasca en las discusiones teológicas. Nos dice, pues, que «su sentido de lo sacro [de Carlos V], de lo providencial y del juicio de valor es muy agudo y sensible al misterio que determina la protección o el abandono, el fracaso o el éxito mundano». ⁶² Y es que esa

pero a la vez la de ofrecer oportunidades de promoción social a muchas personas que hubieran tenido muchas menos esperanzas de conseguir una situación privilegiada en reinados anteriores», en *La España Imperial 1469-1716*, Barcelona, Vincens Vives, 2005, p. 120.

⁵⁹ “La política religiosa del emperador Carlos V”, en Boeglin, Michel, Fernández Terrabras, Ignasi y Khan, David (dirs.), *Reforma y disidencia religiosa: La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Madrid, Casa de Velázquez, 2018, pp. 17-37 (Consulté la edición digital que sustituye la paginación original por numeración de párrafos, por lo que cuando haga referencia a este artículo, recurriré a la numeración del párrafo empleado).

⁶⁰ *Ibidem*, párrafo 4. Cursivas en el original.

⁶¹ Párrafo 4: «[...] para gozar de esta ritualidad sacramental, adecuada al cargo imperial, se requiere una institución eclesiástica unitaria, reconocible y gloriosa; y eso busca Carlos V».

⁶² *Ibidem*.

sensibilidad hacia lo católico se deriva, en un primer momento, de la propia dinastía que comparte con los reyes católicos.

Con lo anterior dicho, se desprende una tesis que ayudará a unir las islas acontecimentales que irán emergiendo a lo largo de este apartado: las fracturas provocadas por la lucha de intereses territoriales y políticos que se desprenden a lo largo del siglo XVI se intentarán resanar con la proyección de una unidad por medio de la religión.⁶³ Ya desde la época de los reyes católicos se empezaba a trabajar en un proyecto de unificación político-religiosa. Múltiples eran los sucesos que lo acompañaban: la reconquista de Granada, la expulsión de los judíos de Castilla y el descubrimiento del Nuevo Mundo.

El apoyo por parte de la Iglesia se veía en las concesiones que ésta les extendió a través de diversas bulas a partir del proyecto de conquista y colonización.⁶⁴ En ese sentido, la intención de esta monarquía bífida (una cabeza viendo hacia Castilla y los nuevos territorios de Ultramar, la otra viendo hacia Aragón y el Mediterráneo) cumplía un designio que podría interpretarse como providencialista en el ámbito religioso, y, a la vez, una muestra latente del próximo papel imperial que la península ibérica iba a tener en territorio europeo. John H. Elliot dice al respecto:

Pero no debe creerse que esto entrañase la fusión de los diversos territorios, del mismo modo que no hay que creer que la decisión de colocar las armas de Castilla antes que las de Aragón implicase la subordinación de Aragón a Castilla. *Cada Estado permaneció en su propio compartimiento, regido por sus propias leyes [...].*⁶⁵

Este intento por construir una “nueva España” no debe ser entendido, en su actuar, más que la restauración de la “vieja España” bajo un sistema de nuevos valores reales comprometidos a un naciente (aunque no necesario) proyecto de nación. ¿Qué era, entonces, lo que hacía que funcionara la monarquía manejada por estos reyes? Que Fernando e Isabel se preocuparon por hacer sentir

⁶³ Esta tesis se encuentra a lo largo de todo el libro de John Huxtable Elliot: *La Europa dividida 1559-1598*.

⁶⁴ Se tienen registradas cuatro bulas concedidas por el papa Alejandro VI en 1493: 1) Breve *Inter caetera* (3 de mayo); 2) Bula menor *Inter caetera* (4 de mayo); 3) Bula menor *Eximiae devotionis* (3 de mayo), y 4) Bula *Dudum siquidem* (26 de septiembre).

⁶⁵ Elliot, John H., *La España...*, cit., p. 78. Las cursivas son mías. Páginas más adelante (85) Elliot nos brinda otra descripción política de la España de los reyes católicos: «La nueva España era, por lo tanto, un Estado plural, no unitario, y estaba formado por una serie de patrimonios separados, regidos de acuerdo con sus leyes características propias. La España de los reyes católicos siguió siendo Castilla y Aragón, Valencia y Cataluña».

participes, en la mejor manera posible, a sus súbditos (sobre todo a los más humildes) de los cambios que se estaban viviendo en aquellos tiempos.⁶⁶

No obstante, lo que sí yacía de manera encarnada y profunda en los reyes católicos era que su legado se vería trastocado por una dinastía que, aunque familiar, era considerada extranjera (Habsburgo).⁶⁷ A partir de aquí, puedo retomar lo tocante al proyecto de la política imperial de Carlos V. En comparación a lo que realizaron los reyes católicos o posteriormente Felipe II, el gobierno del emperador será uno con características de constantes absentismos en el territorio español. Pensamos que estos grandes personajes estaban todo el día enfrascados e interesados en las cotidianidades burocráticas (exceptuando a Felipe II) y políticas que a diario se acumulaban en papeles y juntas reales. Nada más alejado para el caso de Carlos V, ya que, a comparación de sus antecesores que tuvieron una época fuertemente marcada por un periodo de navegaciones y descubrimientos, el descendiente de la Casa de los Austrias dejará su marca por medio de las constantes guerras y compromisos bélicos que irá afrontando a lo largo de su reinado.⁶⁸

La relación que había entre la Corte y la caballería será una insignia importante en el estandarte del Emperador.⁶⁹ Dicha relación, no lo olvidemos, estará santiguada de alguna manera con la aprobación religiosa. El binomio que la fe y la espada formarán es lo que volverá universal el Imperio-Estado de este

⁶⁶ Véase nota 60.

⁶⁷ Resulta atractiva la narrativa en la que Elliot dibuja los últimos momentos de los Reyes Católicos. Respecto a Isabel escribe: «Cuando Isabel falleció, en noviembre de 1504, lo hizo amargamente consciente de que el gobierno de su amada Castilla pasaría a manos de una hija con las facultadas perturbadas y de un yerno incapaz que no sabía nada de España y sus costumbres y que no demostraban ningún afán por aprender», Elliot, John H., *La España...*, cit., pp. 142 y 143. Y sobre Fernando: «Fernando estaba enfermo y falleció en el pueblo de Madrigalejo, en Extremadura, el 23 de enero de 1516. El hombre que tantas veces había realizado —la unión de las coronas, la anexión de Navarra, la reorganización de España y su promoción a las filas de las grandes potencias europeas— murió amargado y resentido, vencido no por sus enemigos, a todos los cuales había derrotado, sino por un maligno destino que había puesto su obra maestra en manos de descendientes extranjeros», *Ibidem*, p. 149.

⁶⁸ Richard Mackenney proporciona un listado de algunas principales guerras promovidas a lo largo de la Península en tiempos de los Reyes Católicos y los primeros años de reinado de Carlos V: «Fornovo (1495), Cerignola (1502), Garigliano (1503), Agnadello (1509), Ravenna (1512), Novara (1513), Marignano (1515), Bicocca (1522), Pavía (1525) [...] Ravenna (1512), Fabiano (1519), Como (1521), Génova (1522), Pavía (1525) y Roma (1527)», en *La Europa del siglo XVI*, Madrid, Akal, 2007, p. 293.

⁶⁹ «El núcleo principal del poder político en el Estado del siglo XVI era la corte y ésta se hallaba íntimamente unida a lo caballeresco. La cultura y la política cortesanas son un ejemplo particularmente contundente del predominio de lo nobiliario porque muestran que eran los valores nobiliarios los que se hallaban en la cúspide, incluso aunque quienes confesaban y promovían tales valores no fueran en todos los casos grandes propietarios de tierras en sus lugares de origen», *Ibidem*, p. 58.

Emperador-Caballero.⁷⁰ Sin embargo, para mantener activa esta apuesta por la guerra y la paz en la fe, el factor económico jugó un papel primordial. Para Mackenney, «a medida que el coste de la guerra se disparó, la tributación llegó a convertirse en un asunto de importancia suprema, y como las guerras solían ser iniciadas en nombre de la religión»,⁷¹ eso llevaba a que la Corona estuviera solicitando cualquier tipo de ingreso para financiarlas. Pelear contra el hereje, el pagano, el indígena, generaba costos que se tenían que subsanar a como diera lugar para cumplir el cometido de limpieza de sangre y de la fe.

¿De qué manera, entonces, Carlos V concebía su función como emperador y se esforzaba por mantener una misión en que lo político y lo religioso se juntaran? Al respecto, Villacañas resalta en su texto que una «casa imperial necesita un solo Dios y una sola Iglesia. Una Iglesia rota, con doble ritualidad, torna inseguro al emperador porque no le ofrece un sentido unívoco de lo sagrado y de sus protecciones, un reconocimiento único y definido de su poder». ⁷² Lo anterior recuerda a todo lo trabajado por Ernest Kantorowicz en su libro tocante a los dos cuerpos del rey, y que, al respecto, funciona de manera pertinente para la pregunta hace poco vertida.

¿Quién de los dos regentes (emperador o papa) tenía la autoridad para combatir la herejía? Esto lo expongo porque, en el ámbito del ritual y el símbolo, tanto el representante del mundo terrenal, como el de lo espiritual, se ungen, prácticamente, con los mismos rituales y símbolos.⁷³ A partir de 1517 estas dos *civitas* tenían un enemigo en común: la Reforma promovida por Martín Lutero. ¿Qué fue lo que hizo que este ex-agustino estuviera en el radar de Europa? John O'Malley dice que

En buena medida, el éxito de Lutero se debió seguramente a su mensaje religioso. Su doctrina de la justificación por la sola fe, aunque se prestase fácilmente a malentendidos, tocó la fibra sensible de muchos corazones. Los fieles respondieron a una enseñanza que prometía una relación más personal con Dios y que, además, se basaba directamente en el texto de la Sagrada Escritura.⁷⁴

⁷⁰ Referente a la noción de Estado, Mackenney da cinco características que lo conforman y se resumen en: soberanía, ley, consentimiento colectivo, territorialidad y nación. Véase, *Ibidem*, p. 87.

⁷¹ *Ibidem*, p. 93.

⁷² Villacañas, *loc. cit.*, párrafo 5.

⁷³ «El Papa adornaba su tiara con una corona de oro, vestía la púrpura imperial, y era precedido por los estandartes imperiales cuando cabalgaba en solemne procesión por las calles de Roma. El emperador llevaba bajo la corona una mitra, calzaba los zapatos pontificios y vestía otros ropajes clericales, así como recibía en la coronación el anillo, al igual que el obispo», Kantorowicz, Ernest H., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid, Akal, 2012, p. 209.

⁷⁴ O'Malley, John W., *Trento ¿Qué pasó en el concilio?*, Madrid, Sal Terrea, 2015.

Ahora bien, aparte de Carlos V, tenemos a otros interesados por expandir sus territorios, sus poderes y también combatir la herejía de la Reforma luterana en tiempos de la primera apertura del Concilio de Trento: por un lado, estaba el rey de Francia, Francisco I (quien compitió contra el joven alemán para acceder al título de emperador); por otro, Enrique VIII reinaba Inglaterra; y desde la sede apostólica, quienes ocuparon el título de papa fueron Clemente VII y Paulo III.⁷⁵

Como se puede observar, la competencia entre estos ungidos políticos estaba en una situación álgida. Y es que, en el juego de redes, los convenios, alianzas y estrategias para ganar favores entre reyes, emperador y papas se desplegaron en una infinidad de ejemplos. De entre todos, la promulgación de un Concilio en aquellos tiempos era una solución que le era benéfica a unos pocos (Carlos V) y contraproducente para otros (papas, Francia e Inglaterra).⁷⁶ En palabras de O'Malley: «Carlos [V], que desde el primer momento se había presentado como inquebrantable abanderado de la causa católica, estaba convencido de que un concilio ofrecía las mejores esperanzas de paz y reconciliación».⁷⁷

El efecto que la reforma luterana implantó en la Iglesia católica posibilitó un panorama en el que se podría empezar a cuestionar, de manera efectiva, los métodos y efectividades que la sede vaticana tenía al momento de impulsar el cristianismo en el mundo. Este rayo de luz no pasó desapercibido por el propio emperador, quien estaba convencido que realizar un concilio le daría «una vía para reconciliarse con la nobleza luterana y evitar la guerra civil, o al menos, a medida que los años pasaban, demostrar que él había hecho todo lo posible para evitarla».⁷⁸ Muy diferente era la perspectiva de Francisco I, quien veía que un concilio «podía poner en peligro el control que el concordato le garantizaba [...], veía el concilio como un peligro, tanto para sus intereses domésticos como para su política exterior».⁷⁹ Para el caso de Enrique VIII, éste tendrá una visión muy individual en cuanto a su participación con los bandos terrenales y espirituales: para 1533 autoproclamará a Inglaterra como un Imperio y esto le servirá como catapulta para separarse de la Iglesia católica

⁷⁵ Para esta primera etapa y para motivos de mi exposición, son los únicos dos papas que voy a destacar.

⁷⁶ José Luis Villacañas centra la exposición de su capítulo de libro citado en las 4 Dietas que Carlos V propuso durante el proceso de apertura del Concilio de Trento: Dieta de Augsburgo (1530), Dieta de Hagenau (1540), Dieta de Ratisbona (1541) y Dieta de Augsburgo (1548). Él se preocupa en su texto por comprender la prehistoria del Concilio de Trento desde las iniciativas imperiales de Carlos V y el proceso de Reformación (párrafo 2).

⁷⁷ O'Malley, John W., *Loc. Cit.*

⁷⁸ *Idem.*

⁷⁹ *Idem.*

y confirmarse, a sí mismo, como un gobernante espiritual independiente de la silla papal.⁸⁰

Toca el turno de ver los comportamientos que la sede vaticana ejerció en esos momentos a través de sus representantes. De la figura de Clemente VII se puede destacar el generoso apoyo que brindó al coro papal, a la literatura y a las artes (Miguel Ángel).⁸¹ O'Malley lo describe de la siguiente manera:

Como papa, la impresión que dio a sus contemporáneos fue la de ser una persona indecisa y vacilante, y efectivamente, su pontificado estuvo marcado por los graves reveses que sufrió su orientación política. Como su primo León [X], Clemente VII fue un hombre de una piedad sincera, pero convencional. También como León [X], aunque en una situación militar todavía más volátil que la de éste último, dejó que los intereses políticos condicionaran excesivamente sus decisiones, lo que significa que de lo que más se preocupó siempre fue de asegurar la seguridad de los Estados Pontificios y de su Florencia nativa.⁸²

No obstante, Clemente VII estaba en contra del avance imperial de Carlos V. Su estrategia fue la de aliarse con Federico I; su lealtad se mantuvo con él a pesar de las múltiples derrotas que el rey de Francia tuvo contra Carlos V por el dominio de Milán y otros territorios. Por aquellos años (1529-1535) otro rey que se unió a las filas de Clemente VII fue Enrique VIII hasta que fue excomulgado. Estas alianzas tenían la finalidad de hacer largas a la apertura de cualquier concilio promovido por el emperador. Para 1534 muere Clemente VII con la gracia de no haber cedido a las exigencias de Carlos V.

La sucesión en 1534 por una nueva cabeza papal recaerá en la figura de Alessandro Farnese, quien tomará la silla papal con el nombre de Paulo III. O'Malley brinda las siguientes características sobre su pontificado:

Ampliamente respetado por su habilidad diplomática, su claridad de ideas, su inteligencia y su buen juicio, no había ocultado su disconformidad con muchas de las decisiones políticas de Clemente [VII] no había olvidado la escasa o nula atención con que este papa había escuchado sus consejos. [...] anunció tres objetivos de su pontificado. El primero era trabajar para que entre los príncipes cristianos reinase la paz [...] El segundo, convocar un concilio para discutir los problemas religiosos. El tercero, organizar y promover una cruzada para repeler la amenaza de los turcos. [...] Su visión de las cosas estaba ofuscada por la pasión que ponía en la búsqueda

⁸⁰ Huxtable Elliot, John, *Imperios del mundo atlántico. España y Gran Bretaña en América (1492-1830)*, México, Taurus, 2009, p. 189.

⁸¹ O'Malley, John W., *op. cit.*, Capítulo 2, Nota 2, *loc. cit.*

⁸² *Ibidem*, *Loc. cit.*

queda del bienestar de su familia, especialmente de sus hijos y nietos. [...] En 1542 estableció la Inquisición Romana, que pronto se conocería con el nombre de Santo Oficio (hoy día, Congregación para la Doctrina de la Fe) [...] promoción de varias órdenes religiosas, la más conocidas es la de los jesuitas.

Después de tantos intentos fallidos, esperas y falsas esperanzas, el 22 de mayo 1542, Paulo III emite la bula *Institi nostri huius pontificati* convocando al tan esperado Concilio de Trento. No obstante, aquí empezaron los problemas: Trento no fue el evento que se tenía pensado que fuera. Siempre tuvo interrupciones estratégicas causadas por las constantes declaratorias de guerra entre Carlos V y Francisco I; eso ocasionó que, en 1543, Paulo III emitiera una bula dando por suspendido el evento.

Para 1544, y tras una serie de victorias del emperador sobre Francisco I, éste último se vio obligado a firmar un documento en el que aceptaba las condiciones para que se continuara el Concilio en cualquiera de las sedes que Carlos V conviniera. Paulo III se dedicaba a emplazar la fecha tentativa para que Trento volviera a reactivarse. Y no fue sino hasta el 13 de diciembre de 1545 cuando con una afluencia de 4 cardenales; 4 arzobispos; 21 obispos (14 italianos, 4 españoles, 1 francés, 1 inglés, 1 alemán) y los 5 superiores generales de las órdenes mendicantes. Para una insistencia tan férrea para que Trento se realizara, con tantos aplazamientos, guerras, tensiones y demás situaciones, al final, ni el papa (quien tenía 80 años en aquella época), ni Carlos V, ni Francisco I, ni por obvias razones, Enrique VIII (excomulgado), asistieron al tan demacrado evento.⁸³

Para el intermitente periodo de 1545 a 1563 que fue lo que duró el Concilio de Trento sólo se celebraron 25 sesiones.⁸⁴ Las sesiones que me interesa rescatar que corresponden al momento de Carlos V son las siguientes:

- Sesión 4 (8 de abril de 1546): Decreto sobre la aceptación de los sagrados libros y tradiciones – Decreto sobre la edición *Vulgata* de la Biblia y sobre el modo de interpretar la Sagrada Escritura.

⁸³ Esta distinción la hago porque la interpretación que brinda el absentismo de estos principales personajes radica en que, si uno o más de los convocantes asiste al evento programado en tierras del principal beneficiado, estarán demostrando su *confesión* y sumisión a éste.

⁸⁴ En el libro de John William O'Malley al que tanto me he referido, en su *Apéndice A* enumera de manera completa las sesiones, fechas de convocatoria, sedes, Papas y Reyes en vigencia y los motivos generales de cada sesión celebrada. Las cursivas son mías, para destacar los eventos que van a distinguir el Regio Patronato que Felipe II instaurará en 1574; esto se abordará en el capítulo II.

- Sesión 5 (17 de junio de 1546): Decreto sobre el pecado original – *Decreto sobre el establecimiento de cátedras de la Sagrada Escritura y sobre la obligación de los obispos de predicar*.
- Sesión 6 (13 enero de 1547): Decreto sobre la justificación – *Decreto sobre la residencia de obispos y otros*.
- Sesión 7 (3 de marzo de 1547): Decreto sobre los sacramentos en general y sobre el bautismo y la confirmación – *Decreto sobre la reforma del clero, especialmente sobre la multiplicidad de beneficios*.⁸⁵

Habrà una segunda etapa de sesiones de Trento realizadas en el periodo de 1551-1552; después, en 1556, vendrà la abdicación de Carlos V al Imperio y de sus títulos (excepto a los territorios alemanes), lo que ocasionará una pausa de casi 10 años, hasta que en 1562, y siendo Felipe II monarca de España (que ya no emperador), una nueva, breve y última etapa del concilio tridentino se abrirá paso. Paso a analizar la política imperial respecto al Concilio de Trento en momentos de Felipe II.

El 18 de enero de 1562, diez años después de la última sesión promovida por el emperador Carlos V, ahora, por mandato del monarca de España, Felipe II, Trento era reactivado. Atrás habían quedado las épocas de Clemente VII y Paulo II como representantes de la sede vaticana; ahora eran los tiempos de Pío IV y Pío V.

Para la sesión de inauguración estuvieron presentes los siguientes participantes: 109 obispos (86 italianos, 13 españoles, 3 portugueses) y el cardenal de Lorena.⁸⁶ De inmediato tenemos diferencias respecto a las sesiones pasadas: la presencia mayoritaria de eclesiásticos italianos aumentó, lo mismo sucedió con la presencia española; apreciamos el ingreso de la línea eclesiástica portuguesa (para 1580 Felipe II será rey de Portugal, por lo que hay un vaticinio político-religioso de atención); Francia, Alemania e Inglaterra han sido echadas a un lado de estas reuniones por motivos de su preferencia por los ideales reformistas; las ausencias que particularmente llaman la atención vienen del lado de las órdenes mendicantes. Estas muy sutiles diferencias indican un cambio en la ahora política monárquica de Felipe II: «Trento ya no era una asamblea de prelados y de teólogos, sino una gran asamblea internacional en la que las delegaciones nacionales votaban de acuerdo con las instrucciones de sus respectivos príncipes».⁸⁷

¿Cuáles fueron los alcances en esta nueva y última etapa del Concilio? Que «la iglesia postridentina estaba totalmente subordinada a las decisiones

⁸⁵ La información la tomo del *Apéndice A* del libro de O'Malley, *loc. cit.*

⁸⁶ Elliot, John H., *La Europa...*, *cit.*, p. 149.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 151.

del papa, pues el papado había emergido con su poder indemne y acrecentado. Sería una iglesia dedicada a la lucha contra los protestantes, con sus dogmas definidos de acuerdo con el espíritu y la letra de la teología escolástica».⁸⁸

El 4 de diciembre de 1564, después de casi 20 años itinerantes de estrategias, guerras y alianzas político-religiosas, ante la presencia de 254 cardenales, obispos y teólogos, el Concilio de Trento llegaba a su fin. No así las consecuencias y responsabilidades que vinieron después. Aunque los decretos que se promovieron en esta última etapa fueron publicados y se esperaba el correcto cumplimiento por parte de los involucrados, la realidad fue muy distinta. El mismo Felipe II retrasó lo más posible la publicación de los decretos en tierras españolas, hasta que pudo llegar a un acuerdo con el papado tocante a los derechos reales en los nombramientos eclesiásticos.⁸⁹ Otros reinos (Venecia, Portugal, Suiza) también mantuvieron cautela al momento de aceptar y publicar lo estipulado en Trento. Quienes mostraron un rechazo total a estos decretos fueron quienes, desde hacía tiempo, ya habían tomado una decisión de distancia en lo tocante a la sede papal: Alemania, Francia e Inglaterra.

Felipe II, entre todos estos sucesos, mostró una férrea convicción ortodoxa en la toma de postura de su política real y la relación que mantenía con la Iglesia católica. Llegamos a un momento en el que como lo expresa Kantorowicz: «la designación de *corpus mysticum* dio al gobierno secular, por así decirlo, un cierto aroma a incienso del otro mundo».⁹⁰

¿Qué significa esto? Si bien esto puede ser interpelado y decir que pertenece al modelo francés, lo cierto es que para el caso español se está configurando algo similar. Se observa que hay una relación entre la cabeza del rey como fuente del proyecto de gobierno y la monarquía como un cuerpo heterogéneo pero unido que está al servicio del rey. Esta reciprocidad debía de trascender una frontera importante: la total libertad en el uso de los beneficios y poderes eclesiásticos en beneficio de la Corona Real. Tal y como lo vimos páginas atrás, la preocupación por Carlos V en cuanto a las modificaciones que obispos y eclesiásticos iban teniendo a lo largo de las sesiones del Concilio de Trento fue algo que puso atención.

Estos representantes eclesiásticos van a jugar un papel de suma importancia en la idea que Carlos V tenía del imperio, la unión universal entre monarca y fe, tal y como lo mencionamos al inicio de este apartado. Sin embargo, tal ideal se vio fracturado por, principalmente, los fracasos que el emperador tuvo para intentar realizar estas uniones, los fracasos fueron minando sus fuerzas y al final tuvo que abdicar y refugiarse en los territorios españoles para

⁸⁸ *Ibidem*, pp. 152 y 153.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 153.

⁹⁰ Hartwig Kantorowicz, Ernest, *op. cit.*, p. 224.

tener un retiro lo más digno posible. Felipe II atendería esta tarea inconclusa y aprovecharía esta situación para su beneficio.

A diferencia de su padre, el Monarca velará por los intereses del lugar que adoptó como su centro de operaciones: España. Desde su máximo baluarte, El Escorial, exigirá el control en todo el proceso de la reforma eclesiástica, lo que lo llevará a tener constantes roces con el papado. Tal y como lo describe Elliot: «Felipe siguió su propia política exterior, de la misma forma que siguió su política interior, sin ninguna excesiva preocupación por la susceptibilidad del papa».⁹¹ La política de Felipe II giraba en la toma de decisiones que hacía valer a través de sí mismo. Era conocida la manera en que él sólo se bastaba para realizar todo el trabajo de gobierno, administración y justicia: «El rey en persona era el ejecutor, y atendía personalmente todos los asuntos del Gobierno, aún los más triviales. Él examinaba los despachos, dictaba las órdenes y supervisaba cuidadosamente la labor de sus secretarios».⁹²

Ante esta perspectiva, se observa cómo es que Felipe II mantenía en una mano los asuntos de la Corona Real, y, como se verá más adelante, accionaba las potestades eclesiásticas en la otra para que su visión de gobierno estuviera puesta tanto en Europa como en América. ¿Cómo logró este balance? Todos los esfuerzos que se lanzaron para promover el Concilio de Trento estaban centrados en detener la expansión del protestantismo de la parte norte de Europa, en específico, en los Países Bajos, que junto a Italia, eran los principales bastiones en los que Felipe II destinaba ingresos para sostener las guerras que en dichos territorios tenía.

Estos frentes religiosos (turcos en Italia y protestantes en Países Bajos) serán dos monedas tiradas a la suerte que tendrán, en algunos momentos, tiros a favor del monarca español, y, en otros, verá la total e irrecuperable pérdida de sus apuestas. La década en la que el Concilio de Trento estuvo en pausa (1552-1562) estará caracterizada por estas constantes situaciones bélicas que tuvieron que ser atendidas a costos económicos y humanos altísimos. De los movimientos que tuvieron que ser tomados con el mayor cuidado posible eran las alianzas que Felipe II tuvo que emprender con la sede vaticana.

Por más contradictorio que parezca, estas alianzas entre España y Roma no presentaron los mejores momentos de cada uno. El dominio por el control total eclesiásticos fue algo que permanecía latente entre estados de dos fuerzas. Basta recordar que las relaciones entre papas y representantes del imperio/monarquía española no fueron las mejores. Sin embargo, en los contextos donde protestantes y turcos estaban ganando diversos frentes, no quedó de otra

⁹¹ Huxtable Elliot, John, *La Europa...*, cit., p. 165.

⁹² *Ibidem*, p. 279.

más que suavizar lo más posible estos roces. Eso sí, tal y como lo expresa John Elliot: «una cosa era la alianza y otra la subordinación».⁹³

Es cierto que los motivos generales de los concilios promovidos por los monarcas españoles habían estado pensados para poner en la mesa de discusión los mecanismos para hacerle frente a todos aquellos que intentaran causar desórdenes en el ámbito de la fe y estructura de paz que, en periodos, se podía vivir en aquellos tiempos. Empero, tanto los reyes católicos, como Carlos V y sobre todo Felipe II, tendrán muy presente que las reglas en lo tocante a lo eclesiástico (como en los demás ámbitos) son prerrogativas que exclusivamente serán manejadas por la Corona. La fractura que la Iglesia empezó a sentir desde la década de 1520, para 1560 ya era más que evidente, ya «era una iglesia que había perdido, y esperaba reconquistar, las islas británicas y Escandinavia, la mayor parte de Alemania, la mitad de Polonia y de Suiza y una parte considerable de Francia».⁹⁴

Así, entre la Iglesia y la Corona de aquellos años había una relación oximorónica: mientras que una perdía territorios y presencia (Iglesia) más intentaba aferrarse y pedir auxilio a la otra que estaba expandiéndose y reconfigurando su sistema de gobierno (Corona). Felipe II se había dado cuenta de que la crisis de la Iglesia era un asunto interno que estaba demasiado fragmentado como para que se viera la luz en un tiempo próximo, sobre todo, por los constantes cambios que había entre los representantes de san Pedro y demás religiosos. Lo anterior también nos dice que Felipe II no dejó de lado las acciones que las órdenes religiosas venían haciendo en el Nuevo Mundo y demás territorios europeos, pero esto será abordado en otro espacio.

Como resultado de lo sucedido en Trento, el monarca instauró una estrategia que consistirá en dos partes. En primer lugar, nutrirá un instrumento que desde la época de los reyes católicos funciona como un catalizador que asimila territorialmente las responsabilidades de la Corona (el combate a la herejía, preocupación por el buen orden y policía, la correcta administración de oficiales y personal representativo en todas las regiones de la monarquía), estoy hablando, pues, de la Inquisición. En segundo lugar, y que será el siguiente punto para tratar, convocará a una serie de reuniones a partir de 1568 que se centrarán en «reforzar el dominio sobre la tierra y fortalecer la hacienda real».⁹⁵ Trento dejó en claro a Felipe II que tenía que meter en cinta y tomar

⁹³ *Ibidem*, p. 163.

⁹⁴ *Ibidem*, pp. 160 y 161

⁹⁵ Pérez Puente, Leticia, “La política eclesiástica de la junta magna y la creación de los primeros colegios tridentinos en América”, en Hidalgo Pego, Mónica y Ríos Zúñiga, Rosalina (coords.), *Poderes y educación superior en el mundo hispánico: siglos XV al XX*, México, IISUE-UNAM, 2016, p. 223.

las riendas de sus dominios y hacer que su poder se hiciera presente de manera efectiva: así nace el contexto de la Junta Magna.

IV. LA JUNTA MAGNA DE 1568

Hay dos factores que, principalmente, quiero rescatar para abrir el contexto de posibilidad de la Junta Magna. En primer lugar, después del fracaso que representó la ejecución de las *Leyes Nuevas*, del intermitente inicio (y su aletargada conclusión) de Trento, de los excesivos costos que representaba la política militar (terrenal y espiritual) en Europa; para el año de 1557, y a uno antes de haber abdicado Carlos V a su Imperio, el joven Felipe II subirá al trono ahora como monarca español (el título de Emperador se lo quedaría su tío Fernando) inaugurando su gobierno con una estrepitosa bancarrota,⁹⁶ producto de las tradiciones financieras que desde los reyes católicos se fueron heredando.

En segundo lugar, mientras que todo su gobierno y voluntades estaban puestas en combatir herejías (protestantes y turcos), atender levantamientos y revueltas (Países Bajos, Granada), crear oportunidades de ingreso económico para erradicar hambrunas y aumentos excesivos en los precios de grano e insumos de vivienda; para 1566 y desde los territorios de la Nueva España, el hijo que Hernán Cortés había tenido con Juana de Zúñiga (para no confundirse con el otro Martín, el hijo de doña Malintzin) fue aprehendido y amonestado por una serie de alborotos y revueltas en contra de las resoluciones que con las *Leyes Nuevas* se les habían querido imputar a los conquistadores y a sus descendientes; tal evento fue conocido como la *Conspiración del II Marqués del Valle de Oaxaca*.⁹⁷

La anterior se emparentó con otras conspiraciones promovidas en Perú y encabezadas por Gonzalo Pizarro. Todo ese conjunto de sucesos de latente crisis hicieron que Felipe II volteara hacia América y se propusiera tomar las cosas en serio para encauzar su poder y realeza. Imaginar verse derrocado por esta clase de sucesos fue algo que no pudo dejar pasar de largo. Esto no quiere decir que el monarca no haya estado al pendiente de lo que en la Nue-

⁹⁶ Richard Mackenney enlista 3 bancarrotas a lo largo del gobierno de Felipe II: 1557, 1575 y 1596, véase: *La Europa en el siglo XVI, op. cit.; loc. cit.*

⁹⁷ «Los problemas de Indias, en paralelo, se complicaban también al máximo. En el virreinato de México surgió la conspiración de los encomenderos, a consecuencia de la cual fue enviado a España D. Martín Cortés, segundo Marqués del Valle, y su hermano Luis, para justificarse de las acusaciones de pretender alzarse con el territorio, al mismo tiempo que fue suspendido por lenidad el virrey marqués de Falces», en Ramos, Demetrio, «La crisis indiana y la Junta Magna de 1568», *Jarbuch für Geschichte Lateinamerikas: Anuario de Historia de Latinoamérica*, núm. 23, 1986, p. 1.

va España sucedía; leyes, ordenanzas e instrucciones eran generadas todo el tiempo con destino a las Audiencias americanas. Si hay algo en lo que se le puede caracterizar al *Rey Prudente* es que tenía una obsesión por los asuntos burocráticos. Arnd Brendecke tiene a bien señalarlo desde una metáfora muy pertinente: *La Araña Real*.⁹⁸

Para dar pelea a estas situaciones, Felipe II se propuso realizar una serie de reuniones que le permitieran dar un golpe certero a cualquier frente que se le interpusiera. Golpes que se agudizaron con lo que Demetrio Ramos relata: «1568, quizá el año en el que a Felipe II se le acumularon las más hondas desgracias familiares, con la muerte del príncipe D. Carlos, en julio, y la de la reina Isabel de Valois, tres meses después».⁹⁹ Con todo este escenario es como se erige el inicio de su propia reforma monárquica de Felipe II: la Junta Magna.

¿Cuándo empezaron las sesiones de la Junta Magna? Se tiene como fecha de inicio el 27 de julio de 1568, y terminaron en 1569. ¿Cuáles fueron los temas tratados? «Asuntos referentes a derechos fiscales, producción, comercio, encomienda [...] los cuales fueron en consonancia con las medidas relativas al gobierno eclesiástico, pues *se pensaba que la riqueza de las Indias favorecería la cristianización*».¹⁰⁰ Además de todo lo tratante al tema de evangelización.¹⁰¹ ¿Quiénes fueron los principales encargados de hacerlas difundir? Los virreyes Martín Enríquez (Nueva España) y Francisco Toledo (Perú).¹⁰²

Al respecto, cabe destacar la participación que Toledo tuvo durante las primeras sesiones de la Junta, ya que fue gracias a que estuvo involucrado de manera directa, que todo lo atendido y preguntado por este virrey posibilitó que la implementación de los colegios tridentinos y el avance del clero secular en Perú y sus territorios contiguos fuera más rápido que en la Nueva España. La idea

⁹⁸ Brendecke, Arndt, *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*, Frankfurt, Iberoamericana-Vervuet, 2012.

⁹⁹ Ramos, Demetrio, *art. cit.*, p. 1. Se comenta en el artículo que después del “extraño fallecimiento” de don Carlos, a los tres días de duelo, Felipe II empezó a gestionar los preparativos para la Junta Magna.

¹⁰⁰ Pérez Puente, Leticia, “La política eclesiástica de la Junta Magna y la creación de los primeros colegios tridentinos en América” en Hidalgo Pego, Mónica, y Ríos Zúñiga, Rosalina (coords.), *Poderes y educación superior en el mundo hispánico: siglos XV al XX*, México, II-SUE-UNAM, 2016, p. 223. Énfasis añadido.

¹⁰¹ Pérez Puente, Leticia, añade: «[...] se trataba de robustecer el dominio sobre la tierra ya conquistada y las nuevas poblaciones, estableciendo iglesias encabezadas por obispos conocedores de las problemáticas americanas y con una amplia jurisdicción sobre sus territorios diocesanos; un clero secular nativo, instruido y numeroso para hacerse cargo de las parroquias, y frailes preparados *exprofeso* para dedicarse a la misión entre los infieles», *Ibidem*.

¹⁰² «[...] nombrados D. Martín Enriquez de Almansa virrey de México, el 16 de mayo de 1568, y D. Francisco de Toledo, para el Perú, el 20 de mayo [...]», en Ramos, Demetrio, *art. cit.*, p. 5.

general de la situación eclesiástica para el continente americano era que todas las estructuras administrativas virreinales estuvieran sujetas a la Corona, conservando de cierto modo su autosuficiencia económica.¹⁰³

Ahora bien, las condiciones religiosas entre ambos virreinos tenían sus propias particularidades para que la presencia secular abonara en sus territorios: en el Virreinato del Perú casi no había presencia de frailes mientras que, en Nueva España, la visión cotidiana de este virreinato había sido forjada en gran medida por los frailes de la orden de San Francisco; compartiendo su visión del mundo de Dios con los agustinos y dominicos. Es por lo anterior que fuera en el virreinato de Perú que se alzara la petición de un nuncio para que Roma viniera a controlar las cosas que a causa del ausentismo regio se estaban saliendo de control. La respuesta de la sede vaticana fue la de congregar a los cardenales en Roma y tomar cartas en el asunto, dándole primacía a la conversión de los infieles (indígenas) del Nuevo Mundo.

Pareciera que, a comparación del contexto que se describió del Concilio de Trento, a partir de 1568 el papado vislumbró más en consistencia la presencia de los naturales americanos y al enterarse de los abusos y circunstancias por las que estaban pasando, quiso hacer de un lado el patronato secular que desde tiempos de los reyes católicos le había concedido a la monarquía española.¹⁰⁴ Es de este punto en específico en el que centraré mi análisis: los puentes comunicativos (epístolas, memoriales, cartas, leyes, ordenanzas) que en ese periodo postridentino mantuvieron frailes (en especial atención a la orden seráfica), seculares y la Corona hasta poco después de concluida la Junta Magna.

Habían sido múltiples relaciones las que a lo largo de los años la monarquía española y el Vaticano forjaron; viejos conocidos del poder que estaban apostando una gran parte de su fortuna al momento de querer consolidarse como máximos representantes del gobierno, la paz y la fe. Felipe II tuvo que convocar a un sector importante de su patronato para que se empezaran a discutir los puntos que debían de llevar los virreyes a sus respectivas gobernaciones. Demetrio Ramos nos muestra información proveniente de las actas en las que se dan nombres y cargos de los convocados a las primeras sesiones de la Junta:

¹⁰³ Pérez Puente, Leticia, art. cit., p. 223.

¹⁰⁴ «[...] en la práctica, anularía la función confiada a los reyes de España por Alejandro VI, máxime cuando el Papa también acariciaba la idea de que un nuncio debería instalarse en las Indias, para entender en todos los problemas eclesiásticos, tal como lo demandaban los conflictos surgidos entre los religiosos y los obispos, a causa de la aplicación de las decisiones de Trento», en Ramos, Demetrio, art. cit., p. 4.

El obispo de Sigüenza, cardenal D. Diego de Espinosa, que era presidente del Consejo de Castilla e Inquisidor General y venía ejerciendo una función de supervisión de los problemas generales y, concretamente, sobre los de Indias, la presidiría [...] a primeros de julio planteó la necesidad de que entrara alguna ‘persona del Consejo de Estado y Cámara, demás de los señores de las Indias’, con alguno del de Hacienda, pues ‘no dejara de aver las [cuestiones] que toquen a la Hacienda de su Magestad’ [...] Consecuentemente, la Junta tuvo que reunir a un conjunto de personalidades del máximo rango y capacidad. Según la lista de los que se hallaron presentes a la Junta de cosas de Indias, de letra de Mateo Vázquez, entonces secretario de Espinosa, la encabezaron, con él, otros dos presidentes de Consejos, Quijada, del de Indias, y D. Antonio de Padilla, del de Ordenes. Del Consejo de Estado entraron nada menos que cuatro miembros, tan destacados como Ruy Gómez de Silva, príncipe de Eboli; Gómez Suárez de Figueroa, duque de Feria; Pedro de Cabrera, conde de Chinchón, y D. Antonio de Toledo, prior de San Juan. Del Consejo de Hacienda fueron llamados Francisco de Gámica, el lic. Menchaca y el Dr. Gaspar de Quiroga. Del Consejo y Cámara de Castilla lo fueron el Dr. Francisco Hernández de Liébana, el Dr. Velasco y el lie. Briviesca de Muñatones, y del de Indias los consejeros más antiguos: el Dr. Juan Vázquez de Arce y el Dr. Gómez Zapata, junto con el secretario Francisco de Erasso y, con ellos, el visitador Juan de Ovando. También tomaron parte fray Bernardo de Fresneda, obispo de Cuenca, y D. Francisco de Toledo, recién nombrado virrey del Perú. Además, se llamaron tres religiosos: el agustino fray Bernardino de Alvarado, el dominico fray Diego de Chaves —confesor del príncipe D. Carlos— y el franciscano P. Medina.¹⁰⁵

A excepción de la base socio-piramidal conformada por los *laboratores* que el historiador francés, Georges Duby, nos presenta en su libro sobre los órdenes del imaginario medieval,¹⁰⁶ en este tipo de juntas se encuentran las otras dos partes complementarias. El mundo de la corte, la caballería y la fe se reúnen para realizar los cambios pertinentes al mundo.

Estos tres sectores tienen «el deseo de lograr la mayor eficacia en la tarea evangelizadora, para quitar todo “incumplimiento”, reordenándose de raíz la iglesia indiana».¹⁰⁷ Para ello, una de las metas de la Junta Magna era la creación de colegios tridentinos (en contraposición a los colegios de religiosos)

¹⁰⁵ Ramos, Demetrio, art. cit., p. 7.

¹⁰⁶ Duby, Georges, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, México, Taurus, 1992.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 8. Leticia Pérez Puente señala al respecto: «En las diócesis se ordenó establecer, con toda brevedad, un número suficiente de parroquias, con curas propios y conocidos, a cuyo cargo debía estar la administración de los sacramentos, institución, doctrina y gobierno eclesástico de los feligreses», en art. cit., p. 223.

que promovieran al bando secular y que éstos, a su vez, aumentarían las filas eclesiásticas al servicio del Regio Patronato.

En una de las sesiones de la Junta quedaba estipulado que todo aquel fraile que hiciera uso de los sacramentos u oficios religiosos podía ser visitado y/o corregido por un obispo.¹⁰⁸ Situaciones como la antes mencionada ocasionaron que los miembros de las órdenes mendicantes, principalmente los franciscanos de la Nueva España se alistaran de manera política, legal y espiritual. Era sabido por los mendicantes que la monarquía buscaba fortalecer las concesiones recibidas por Alejandro VI en cuanto a la implementación de los ejercicios eclesiásticos.

Quien profusamente mantuvo una actitud militante al momento de defender los ideales de la regla en la Nueva España fue el franciscano Gerónimo de Mendieta. Pocos años antes a la Junta Magna, el padre Mendieta ya estaba escribiéndoles a Felipe II y al Consejo de Indias para que intervinieran y pusieran claras las cosas entre religiosos y seculares. Así lo expresa en el siguiente *Memorial*:

[...] es necesario que también S. M. mande que se señale y establezca el modo y orden que entre los dichos Señores Obispos y los Religiosos se debe guardar en las cosas sobre que las tales diferencias se suelen recrecer; y si menester fuere, venga esto proveído y mandado de la Silla Apostólica, porque sea de más vigor y fuerza; y porque los muy sabios de España ni de Roma no estarán advertidos de los buenos que convienen para el aprovechamiento desta nueva Iglesia, conforme á las necesidades de ella, las cuales no les consta, apuntaré aquí las cosas que según Dios y toda razón (*omni prorsus partialitate sublata*)¹⁰⁹ me parece que deben venir aclaradas [...].¹¹⁰

El fragmento que resalto es importante para el contexto que se está viviendo en aquellos momentos. Mendieta tiene en claro la disputa que siempre ha sido a campo abierto con la inclusión del brazo secular en los ejercicios religiosos que las órdenes mendicantes empezaron a ejercer en el Nuevo Mundo.

¹⁰⁸ Pérez Puente, Leticia, art. cit., p. 225.

¹⁰⁹ “Libre de toda parcialidad”.

¹¹⁰ El nombre del documento es: “Memorial de algunas cosas que conviene tratar y negociar con Su Majestad y con los Señores de su Real Consejo de Indias, para la paz y quietud de los Ministros de la Iglesia en esta Nueva España” en *Códice Mendieta*, Introducción y edición por Joaquín García Icazbalceta, México, Edmundo Aviña Levy, 1971, pp. 48 y 49. Las cursivas son mías. García Icazbalceta en su introducción al *Códice* menciona que, *posiblemente*, el “Memorial” haya sido escrito por el padre Mendieta. Esto lo aclara porque, en la lista de documentos que brinda en su estudio y que asegura que sí fueron escritos por el franciscano, este memorial no aparece en dicho listado.

Sin embargo, llama la atención que Mendieta ponga en la discusión la inclusión directa del papa para el llamado a la paz y orden. Son ocho puntos que se mencionan en dicho Memorial: respeto y reconocimiento entre religiosos y obispos; examen de los religiosos que deben de presentar ante obispos (rechazo); institución de los religiosos; dietas y sus demarcaciones; concesión de Breves religiosas en los fueros Ordinarios; libre confesión para con los indios; poder dar solución a casos adversos en los fueros y dietas al igual que los Ordinarios, y «Que NO sean obligados los Religiosos á proceder en los tales negocios eclesiásticos en que así entendieren, por informaciones de Derecho ni á guardar términos jurídicos».¹¹¹ Los puntos resumidos de este “Memorial” nos acercan a los puntos que en la Junta Magna proponía unos años después.

La postura de los franciscanos mantenía a raya la intervención de los seculares dentro de los territorios que los hermanos menores ya habían realizado trabajo y evangelización. En otros escritos mandados por Mendieta a Felipe II y al Consejo de Indias señala los problemas que entre estos dos bandos se presentaban cuando compartían territorio.¹¹²

También, estaba consciente del peligro por el que la Corona (en tono de conveniencia para su orden) podría pasar si los casos de conjura como los que recientemente Martín Cortés había llevado a cabo. Mendieta extendía toda la obediencia y apoyo que él y los suyos tenían hacia la Corona para alcanzar la paz y buen gobierno que era tan necesario en el Nuevo Mundo.¹¹³ Este tipo de correspondencia resulta de vital importancia, porque permite ver el vaivén que se vivía en lo tocante a las reformas que la Corona Real quería implementar en sus gobernaciones y la postura que los religiosos defenderían hasta el último momento.

Otro ejemplo que se puede señalar tiene que ver con los diezmos. Para la Monarquía española fue un punto importante en las sesiones de la Junta Magna, ya que esto iba a aumentar «lo destinado a hospitales y fábrica material de las iglesias y, sobre todo, la parte correspondiente al rey, pues éste se duplicaba sus ingresos a costa de cabildos y obispos».¹¹⁴ En los escritos ya referidos del fraile Mendieta, éste era específico en el tipo de beneficios institucionales a los que su orden estaba sujeta (las limosnas), por lo que en lo tocante a las tri-

¹¹¹ *Ibidem*, pp. 48-51

¹¹² “Carta para el Rey y su Consejo de Indias en nombre del Padre Provincial y Difinidores, en principio del año de 1567”, Documento XV, pp. 57-58; “Carta para el Rey D. Felipe, Nuestro Señor, en nombre del Padre Provincial y Difinidores, en fin del año 1567”, en *ibidem*, Documento XVII, pp. 65-66.

¹¹³ “Carta para el Rey D. Felipe, Nuestro Señor, en nombre del Padre Provincial, sobre el alzamiento que se dijo querían hacer algunos de la tierra”, en *ibidem*, Documento XIV, pp. 54-57.

¹¹⁴ Pérez Puente, Leticia, art. cit., p. 225.

butaciones, diezmos o cualquier tipo de ingreso que no estuviera contemplado dentro de su regla, era algo a lo que no estaban sujetos.

Fray Gerónimo instaba al monarca a que tuviera la caridad de hacerles enviar más religiosos y todo tipo de mercedes/limosnas que tuviera a bien para aumentar y hacer más efectivas las tareas de evangelización en los territorios donde aún hubiera infieles.¹¹⁵ No obstante, la nueva política regia era clara, ya que «tenía por objetivo poner las bases para fortalecer a la iglesia secular en Indias, pues ello equivalía a acrecentar la propia autoridad del monarca y su hacienda, en la medida en que los obispos estaban fuertemente controlados por él». ¹¹⁶ Por poner el ejemplo de Perú en torno al diezmo, la historiadora Leticia Pérez Fuente dice que «los diezmos personales se habían prestado a muchísimas dudas y aunque se impusieran, pensaba Toledo, tampoco serían de gran beneficio para los curas y sí de mucha molestia para los indios, por las vejaciones que podrían sufrir». ¹¹⁷

Como último punto con respecto a la Junta Magna, está el establecimiento de los tribunales de la Santa Inquisición. Para Demetrio Ramos ésta deberá de tener tres ejes de acción: pureza de fe, control en la llegada de extranjeros/inmigrantes a América y el control en la contrariedad de opiniones religiosas. ¹¹⁸ Con estos elementos, se quiere «establecer una iglesia orgánica, conforme a lo previsto en Trento, con la asignación de responsabilidades y deberes que competían al obispo, transformando la actividad doctrinarista, entregada a los entusiasmos de los religiosos —o a sus abandonos—, por un enraizamiento, al asignarse a cada parroquia los límites en que habrían de servir los ‘curas propios o conocidos’». ¹¹⁹

Al término de las sesiones de la Junta Magna, en enero de 1569, se pudo ver el inicio del largo y, en muchas de las ocasiones, sinuoso camino de instauración del Regio Patronato en los territorios indios; suceso que verá su esplendor en 1574.

V. REFLEXIONES FINALES

Los tres ejes que conformaron este artículo nos permiten adentrarnos en un panorama en donde están al centro de la discusión las principales instituciones con sus representantes (Corona, papa, mendicantes). Los contextos bélicos,

¹¹⁵ *Códice Mendieta*, Documento XVI, pp. 64-65.

¹¹⁶ Pérez Fuente, Leticia, art. cit., p. 225.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 228.

¹¹⁸ Ramos, Demetrio, art. cit., p. 24-25.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 15.

económicos, sociales y religiosos que del periodo trabajado se presentaron, ayudaron a comprender los ambientes de tensión, reforma, herejía, bancarrota y protesta que en el Viejo y Nuevo Mundo se vivieron.

Las tradiciones en las formas de gobernación que realizaban los representantes del tridente institucional abordados en este artículo compartían intereses mutuos desde trincheras particulares: 1) combate a la herejía y al paganismo; 2) la obtención de la paz y el orden del orbe; 3) allegarse de los bienes e ingresos más provechosos para seguir subsistiendo, y 4) la defensa de sus proyectos y convicciones.

Ya sea del lado del linaje regio, del vicariato papal o de la herencia mendicante, había un ideal que quería prevalecer en contraposición y/o sumisión de los otros. América significó desde su “descubrimiento”, empero, desde su posición en el radar de estas tres cabezas regentes, una hoja en blanco en la cual se pudieron materializar todos estos embates. Las políticas de la Corona, la Silla Papal y el Hábito transformaron las formas de vida y gobierno de todo un continente que se amoldó a sus necesidades.

Cada uno de los involucrados tomó y moldeó su avatar para fundamentar sus acciones: la Corona puso la mirada en sus territorios y bienes; Roma se interesó por el tema de las almas y las correctas formas de implementar el Evangelio, y los religiosos se montaron en los indígenas del Nuevo Mundo y en su pasado para la elaboración de una nueva memoria y el cumplimiento inminente de las futuras señales divinas.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- ANDRÉ, Sylvain, “El momento ovandino. De la empresa de saber a la fábrica de la acción”, *e-Spania*, vol. 33, junio de 2019.
- BRENDECKE, Arnd, *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*, Frankfurt, Iberoamericana-Vervuet, 2012.
- BOUZA, Fernando, *Corre manuscrito. Una historia cultural del siglo de Oro*, Madrid, Marcial Pons, 2001.
- BOUZA, Fernando, *Imagen y propaganda: capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*, Madrid, Akal, 1988.
- DUBY, Georges, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, México, Taurus, 1992.
- ELLIOT, John Huxtable, *La España Imperial 1469-1716*, Barcelona, Vincens Vives, 2005, p. 120.
- ELLIOT, John Huxtable, *La Europa dividida 1559-1598*, Madrid, Siglo XXI, 2000.

- ELLIOT, John Huxtable, *Imperios del mundo atlántico. España y Gran Bretaña en América (1492-1830)*, México, Taurus, 2009, p. 189.
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, *Códice Mendieta. Documentos franciscanos, siglos XVI y XVII*, México, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1892.
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, *Colección de Documentos para la Historia de México*, t. 2, México, Porrúa, 2004.
- GUERRERO GALVÁN, Luis René y GUERRERO GALVÁN, Alonso (eds.), *Construcción histórico-jurídica del derecho prehispánico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2020.
- JIMÉNEZ de la Espada, Marcos, *Código Ovandino*, Madrid, 1891.
- KANTOROWICZ, Ernest Hartwig, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid, Akal, 2012.
- MACKENNEY, Richard, *La Europa del siglo XVI*, Madrid, Akal, 2007.
- O'MALLEY, John William, *Trento ¿Qué pasó en el concilio?*, Madrid, Sal Terrera, 2015.
- PÉREZ PUENTE, Leticia, “La política eclesiástica de la junta magna y la creación de los primeros colegios tridentinos en América”, en HIDALGO PEGO, Mónica y RÍOS ZÚÑIGA, Rosalina (coords.), *Poderes y educación superior en el mundo hispánico: siglos XV al XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2016, p. 223.
- RAMOS, Demetrio, “La crisis indiana y la Junta Magna de 1568” en *Jarbuch fur Geschichte Lateinameriks: Anuario de Historia de Latinoamérica*, núm. 23, 1986, p. 1.
- SOLANO, Francisco de, *Cedulario de tierras. Compilación de legislación agraria colonial (1494-1820)*, México, UNAM, 1984.
- VILLACAÑAS, José Luis, “La política religiosa del emperador Carlos V”, en BOEGLIN, Michel, FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignasi y KHAN, David (dirs.), *Reforma y disidencia religiosa: La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Madrid, Casa de Velázquez, 2018, pp. 17-37.
- ZORITA, Alonso de, *Leyes y ordenanzas reales de las Indias del Mar Oceano por las cuales primeramente se han de librar todos los pleitos civiles y criminales de aquellas partes y lo que en ellas no estuviere determinado se ha de librar por las leyes y ordenanzas de los reinos de Castilla*, México, SHCP, 1984.
- ZORITA, Alonso de, *Relación de la Nueva España*, México, CONACULTA-Cien de México, 2011.
- ZORITA, Alonso de, *Los señores de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1947.

Tlazohteotl. La otra Venus *Tlazohteotl. The other Venus*

Guillermo José MAÑÓN GARIBAY

 <https://orcid.org/0000-0001-5632-4416>

Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México. México

Contacto: garibay1@unam.mx

RESUMEN: Sin duda alguna, con la conquista de América todo fue re-significado: pirámides, estelas, esteras, murales, comida y bebida; pero es importante recalcar que Tlazohteotl es el mejor ejemplo de la reacción española ante los símbolos mexicas y su incompreensión, ya que ningún otro símbolo tuvo más cargas negativas por parte de los españoles como Tlazohteotl.

Palabras clave: conquista espiritual, Tlazohteotl, cuerpo, carne.

ABSTRACT: Without a doubt, with the conquest of America everything would be re—signified: pyramids, stelae, mats, murals, food and drink; but it is important to emphasize that Tlazohteotl is the best example of the Spanish reaction to Mexican symbols and their incomprehension, since no other symbol had more negative burdens on the part of the Spaniards than Tlazohteotl.

KEYWORDS: Spiritual Conquest, Tlazohteotl, Body, Sin of the flesh.

SUMARIO: I. *Introducción: ¿Quién es Tlazohteotl?*. II. *Primera parte: Tlazohteotl y la presencia del demonio en el Nuevo Mundo*. III. *Segunda parte: predisposición histórico—cultural de los españoles*. IV. *Tercera parte: Qué es una cultura*. V. *Cuarta parte: Tlazohteotl. La Venus mexicana*. VI. *Bibliografía*

I. INTRODUCCIÓN: ¿QUIÉN ES TLAZOHTEOTL?

Tlazohteotl es, según fray Bernardino de Sahagún,¹ la otra Venus:²

¹ Es imprescindible leer a de fray Bernardino de Sahagún bajo la guía y advertencia del padre Ángel María Garibay, quien, en su “Introducción” a la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, nos hace ver todos los malentendidos en los que incurrió este misionero franciscano. Véase “Introducción” a la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de Bernardino de Sahagún, México, Porrúa, 2004.

² Venus, diosa del amor carnal.

Capítulo XII: Que trata de la diosa de las cosas carnales, la cual llamaban Tlaculteutl, ó sea otra Venus.

Esta diosa tenía tres nombres: el uno era. Tiaulteutl, que quiere decir la diosa de la carnalidad. El segundo nombre es Ixcuina. Llamábanla este nombre porque decían que eran cuatro hermanas, la primera era primogénita ó hermana mayor, que llamaban Tiacapan: la segunda era hermana menor, que llamaban Teicu: la tercera era la de enmedio, la cual llamaban Tlaco: la cuarta era la menor de todas, que llamaban Xucotzin. Estas cuatro hermanas decían que eran las diosas de la carnalidad.

En los nombres bien sinifica á todas las mugeres que son aptas para el acto carnal. El tercer nombre de esta diosa es Tlaclqüani, que quiere decir comedora de cosas sucias—, esto es, que según decían las mugeres y hombres carnales, confesaban sus pecados á estas diosas cuanto quiera que fuesen torpes y sucias, que ellas los perdonaban.

También decían, que esta diosa ó diosas tenían poder para provocar á lujuria, y para inspirar cosas carnales, y para favorecer los torpes amores, y despues de hechos los pecados decían que tenían también poder para perdonarlos, y á limpiar de ellos perdonándolos, si los confesaban á sus Sátrapas, que eran los adivinos que tenian los libros de las adivinanzas, y de las venturas de los que nacen, y de las hechicerías y agüeros, y de las tradiciones de los antiguos, que vinieron de mano en mano hasta ellos [...].³

Pero, otra forma de responder a quién es Tlazohteotl, la que ofrece el canto 14 del *Código Matritense*:⁴

Canto 14

AQUI ESTA UN CANTO (QUE) SE CANTABA CADA
OCHO AÑOS CUANDO LA EPOCA DE COMER
TAMALES DE AGUA
(VERSIÓN)

I
Mi corazón es flor: está abriendo la corola,
Ah, es dueño de la media noche.

³ Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Libro I, capítulo XII, México, Porrúa, 2006, p. 16 y ss.

⁴ Sobre los Códices matritenses se dice que “reúnen los manuscritos tempranos de la investigación etnográfica que condujo fray Bernardino de Sahagún en la Nueva España, y que culminó con la *Historia general de las cosas de Nueva España* y el *Códice florentino*”. Por tanto, son documentos esenciales para el conocimiento del mundo prehispánico.

—Ya llegó nuestra Madre, ya llegó la diosa:
Tlazolteotl.

5.—Nació Centéotl en Tamoanchan:
donde se yerguen las flores: 1—Flor.
Nació Centéotl en región de lluvia y niebla:
donde son hechos los hijos de los hombres,
¿donde están los dueños de peces de esmeralda!

II

10.—Ya va a lucir el sol, ya se levanta la aurora:
ya beben miel de las flores
los variados pechirrojos, donde está en pie la Flor,
En tierra estás en pie cerca del mercado,
tú eres el Señor, tú, Quetzalcóatl.

15.—¡Sea deleitado junto al Árbol Florido:
los variados pechirrojos, los pechirrojos
oíd.
Ya canta nuestro dios:
oídlo,

20.—ya cantan sus pechirrojos!
¿Es acaso nuestro muerto el que trina?
¿es acaso el que va a ser cazado?
—Yo refrescaré con el viento mis flores:

25.—la flor del sustento (humano), la flor (que huele a maíz)
donde se yerguen las flores. [tostado]

III

Juega a la pelota, juega a la pelota el viejo Xólotl:
en el mágico campo de pelota juega Xólotl:
el que viene del país de la esmeralda. ¡Míralo!

30.—¿Acaso ya se tiende Piltzintecutli
en la casa de la noche, en la casa de la noche?
—Príncipe, príncipe:
con plumas amarillas te aderezas,
en el campo de juego te colocas,

35.—en la casa de la noche, en la casa de la noche.

El habitante de Oztoman, ay, el habitante de Oztoman
lleva a cuestras a Xochiquetzal:
allá en Cholula impera.
¡Oh ya teme mi corazón,

40.—oh, ya teme mi corazón:
¡llegó Centéotl:
vayamos a ...
El habitante de Oztoman, el de Chacala:
su mercancía, orejeras de turquesa,

45.—su mercancía, ajorcas de turquesa.
El acostador, el acostador se acuesta:
—¡Ya con mi mano hago dar vuelta a la mujer,
yo soy el acostador!

El padre Garibay advierte sobre la dificultad y riqueza de este canto. Los análisis de Helena Beristáin⁵ sobre los cantos rituales son de gran provecho y ayuda y pueden utilizarse de guía. Siguiendo sus estudios sobre los poemas líricos, puede decirse que Tlazohteotl es madre divina, proveniente del lugar oscuro (*Temazcalli*) donde se origina la vida, como si fuera el vientre de la tierra, de la noche y de la luna. Especialmente en este canto 14 se presenta inconfundiblemente a Tlazohteotl como el amor divino, la gran madre de *Centeotl* (el maíz), uno y flor a la vez, floreciendo o surgiendo de la tierra. Entonces es cuando aparecen aves y personas y todos los pueblos y cosas vivas. Para nadie pasa desapercibido la mención de *Quetzalcóatl* (estrella matutina), *Xólotl* (estrella vespertina), *Xochiquetzal* (diosa de las flores y el amor), *Piltzintecutli* (señor-niño). Se hace mención también de la neblina y el agua, de la casa de la luz y la casa de la noche, de donde procede el linaje de la cueva.

La palabra divina está en el canto de las aves y en la evocación a Tlazohteotl, lo divino, manifiesto una y otra vez en el tiempo de florecer, *i. e.*, tiempo en que nace su vástago *Centeotl* (el maíz), el divino sustento, presente junto con el parto de peces y divinos sustentos. El juego de pelota es el rito que lo conmemora y representa, el movimiento de Xólotl (y Quetzalcóatl), ocaso y aurora.

Luego de parir, la madre descansa y sobreviene el tiempo de reposo, parte del rito vital, como lo son también la siembra y la cosecha. El canto es en terce-

⁵ Beristáin, Helena, *Análisis e interpretación del poema lírico. VI.5. Niveles léxico-semántico y lógico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1989, pp. 95 y ss.

ra persona, a la manera de un testigo que da fe de todos estos notables sucesos (solamente en dos ocasiones adopta la voz del yo o primera persona, cuando dice en la primera estrofa, “mi corazón es flor”, o en la última: “yo soy el acostador”), y lo narra en dos tiempos: el vespertino y el matutino. El primero, en Temoanchan, en el momento en que brota Centeotl; el segundo, en el mercado y juego de pelota: ¿de Cholula o Oztoman? No se sabe, pero Cholula y Oztoman también se mencionan como lugares importantes, conmemorativos del ritual.

II. PRIMERA PARTE: TLAZOHTEOTL Y LA PRESENCIA DEL DEMONIO EN EL NUEVO MUNDO

Tlazohteotl es el símbolo de la tierra y de todo lo que en ella habita, protectora de parteras y tejedoras, representación de la vida y la abundancia, de su preservación y sustento, símbolo de la fertilidad y del acto mismo de la reproducción sexual, así como del placer o gusto por vivir. Sin embargo, para los conquistadores fue la devoradora de inmundicias y del amor sexual pecaminoso (Venus); por ello, presencia del demonio en la Nueva España y justificación de la dominación (del apoderamiento de tierras, riquezas y hombres) y evangelización preñada de intolerancia. En este tenor, el clérigo ilustrado fray Toribio de Benavente, Motolinía:

Mas a los que por adulterio mataban, los de su casa le hacías una imagen compuesta con las insignias de un dios llamado Tlazolteutl, que quiere decir dios de la basura e de la suciedad, e a este dedicaban los pecados del adulterio e otros semejantes, y a este tenían por muy sucio y vil demonio, y era servido con los pecados de vileza.⁶

Primero: el que una divinidad represente múltiples cosas no es de sorprender, ocurre en todas las religiones y cosmovisiones. López Austin⁷ lo explica como el fenómeno de la fusión/fisión de las divinidades. El proceso de fusión reconoce un común denominador del multiverso y lo fusiona o represen-

⁶ Benavente, Fray Toribio de, Motolinía, *El libro perdido*, recopilación de sus escritos por Edmundo O’Gorman, México, CONACULTA, 1989, p. 529

⁷ López Austin lo expresó así: “[...] *la fusión y la fisión de los dioses; esto es, los casos en los que un conjunto de dioses se concibe también como una divinidad singular, unitaria; y los casos opuestos, de división, en los que una deidad se separa en distintos númenes, repartiendo sus atributos. El señalamiento de esta particularidad de los panteones mesoamericanos no es novedoso*”. Véase López Austin, Alfredo, “Nota sobre la fusión y la fisión de los dioses en el panteón mexica”, *Anales de Antropología*, vol. 20, t. II, 1983, pp. 75-87.

ta con un mismo símbolo; mientras que la fisión lleva a cabo el movimiento contrario: separa y diferencia. En este sentido, Alfonso Caso⁸ afirmó que la *Coatlicue*, la *Cihuacóatl* y *Tlazohteotl* son aspectos diferentes pero unidos, como lo son los procesos de creación y destrucción en los ciclos anuales. A esta interpretación se une Jacques Soustelles,⁹ quien propuso que las figuras divinas son como una síntesis o puntos de unión de lo bueno y lo malo del mundo, sea creación y destrucción, sea amor y odio o alegría y tristeza, etcétera. Por ello, la estupefacción de fray Bartolomé de las Casas es natural e inteligible a la vez:

Por toda la Nueva España tantos eran los dioses, y tantos los ídolos que los representaban, que no tenían número, ni se pudieran con suma diligencia por muchas personas solícitas contar. Yo he visto casi infinitos de ellos: unos eran de oro, otros de plata, otros de cobre, otros de barro, otros de palo, otros de masa, otros de diversas semillas.¹⁰

Segundo: de esto se deduce la importancia del mito, rito y fiesta, que sirven para organizar el mundo natural; el rito fija las creencias y los hábitos y las fiestas la comunión de todos quienes las comparten. *Opanichtli* era la fiesta de *Tlazohteotl*, celebrada cerca del fin de año con el barrido y la purificación del espacio habitado. Era esta la razón por la que se representaba a *Tlazohteotl* comiendo inmundicias o basura como gesto de purificación.

Si *Tlazohteotl* es un símbolo polisémico y representa una y otra cosa a la vez, lo importante y significativo es, sobre todo, que los conquistadores la asociaron con el mal y el pecado carnal. Los españoles encontraron dentro del vocabulario náhuatl la palabra *tlaltacoli* que significa hacer daño y, por eso, ésta fue interpretada como pecado (hacer daño → mal → pecar). Y dentro de los pecados capitales, el carnal era con mucho el peor, tanto en los siglos previos como en los ulteriores a la Contrarreforma, debido a su energía, casi inquebrantable, y por inspirarlo la mujer. Por eso, este análisis se centrará sobre la conquista espiritual, en la concepción religiosa del mal y el pecado sexual: la carne como signo del mal o de lo demoníaco por antonomasia.¹¹

⁸ Caso, Alfonso, *El pueblo del sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.

⁹ Soustelles, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

¹⁰ Las Casas, Fray Bartolomé de, *Apologética. Historia sumaria*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967, cap. CXXI, t. I, p. 639

¹¹ Teniendo como punto de partida la obra póstuma de Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. Las confesiones de la carne*, t. IV, Madrid, Siglo XXI, 2019, 354 pp.

Sin duda alguna, con la conquista de América todo sería re-significado: pirámides, estelas, esteras, murales, comida y bebida; pero es importante recalcar que Tlazohtéotl es el mejor ejemplo de la reacción española ante los símbolos mexicas y su incompreensión, ya que ningún otro símbolo tuvo más cargas negativas por parte de los españoles como Tlazohtéotl.¹²

III. SEGUNDA PARTE: PREDISPOSICIÓN HISTÓRICO-CULTURAL DE LOS ESPAÑOLES

Cuando se escribe historia para rectificar la historia es imprescindible preguntarse para qué escribir historia. Y las respuestas pueden ir desde el prurito inocente de entender pasado y presente, y así nutrir la memoria de los hombres, o para resaltar las acciones heroicas y ejemplares con el fin de rendir tributo a los mayores, o incluso para advertencia y enseñanza de los errores pasados (y prevenir los futuros). El presente estudio tratará de dar una respuesta, añadiendo otra cuestión más, a saber: la de cómo narrar la cultura de un pueblo sin contaminarla con la mirada del observador.

Gracias a la obra de Guy Rozat,¹³ estamos todos advertidos sobre esta dificultad y de que nunca debe perderse de vista que la cultura de un pueblo está formada por elementos múltiples y aproximaciones varias, de allí que alguien de fuera pueda de un solo vistazo entender todo de una sola vez.

Guy Rozat escribió lo siguiente:

Legitimación histórica y construcción de una nueva moral social corren parejas, y no sabremos de la época precolombina —la histórica— más que ciertos elementos atomizados, que están en el texto, un poco por casualidad o porque entran en el cuadro de esta construcción imaginaria para darle un efecto de realidad. Debido a esta finalidad y también al poco cuidado con que estos autores se dedicaron a la descripción de esas sociedades, de las que son los últimos testigos ciegos, nos quedará siempre la duda sobre si lo indígena que nos muestran pertenece a un “indio histórico” o es sólo la figura retórica el indio, sujeto pasivo de una discursividad ajena, que lo trasciende y lo manipula, según sus necesidades. De estas prácticas nacen las que se han considerado a veces como confusiones: el empleo de palabras como “dioses”, “emperador”, “imperio”, “rey”, “nobles”, “señores”, “esclavos” [...] No se trata, en ningún modo, de confusiones. El objetivo de la relación

¹² Hay que ver el libro de Mijail Bajtin, *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, 2001.

¹³ Rozat Dupeyron, Guy, *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, México, Universidad Veracruzana-INAH, 2002.

es adaptar a nuevos mundos un antiguo discurso político religioso y no rendir cuentas del orden precolombino.¹⁴

Además de analizar la palabra Tlazohteotl, para conocer su origen y significado y para establecer, fuera de toda duda, la mala interpretación del conquistador, hay que repasar rápidamente la situación histórica y cultural de España en los siglos XV, XVI y XVII (sobre todo respecto a la ética religiosa), con el fin de entender su miopía frente al Otro y el adoctrinamiento-evangelización a partir de los conceptos cuerpo, carne, pecado, culpa y penitencia.

Por eso, son de estudio imperioso, por parte de la Nueva España, personajes como fray Bernardino de Sahagún (1499-1590), fray Toribio de Benavente, Motolinía, (1482-1569), fray Diego Durán (1537-1588), Hernando Ruíz de Alarcón (1581-1639), y, contrapunteando, Alonso de Zorita (1511-1585). Fray Bernardino de Sahagún¹⁵ ofrece la información más extensa y valiosa sobre Tlazohteotl, si bien hay que acatar todas las reservas que sobre su obra tuvo Ángel María Garibay. El interés por la obra de fray Toribio de Benavente, Motolinía,¹⁶ reside en la manera que transita del asombro al repudio de la cultura indígena.

El fraile Diego Durán,¹⁷ el primer clérigo que aprendió en su niñez el náhuatl y, aunado a sus conocimientos de la lengua, sus extensas vivencias, le permitieron describir profusamente los monumentos e imágenes de la ciudad donde se encontraba y se le rendían culto a Tlazohteotl (siempre acompañada de sus tres elementos distintivos: banda en la cabeza, hule en la boca y narigüera o yacameztli). Igual que otros muchos (como Motolinía), Durán pasa de la admiración al desprecio, porque en un momento afirma que los cantos son incomprensibles y más tarde que encierran enseñanzas muy útiles.

El clérigo Hernando Ruíz de Alarcón¹⁸ escribió un tratado que desde el título deja en claro su actitud ante la cultura indígena (*Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas...*), por ejemplo: allí aparece el concepto de diablo

¹⁴ *Ibid.*, p. 189-190.

¹⁵ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia...*, *cit.*, *loc. cit.*

¹⁶ Benavente, Toribio de, Motolinía, *Historia de los indígenas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1989. Y del mismo: *El libro perdido*, recopilación de Edmundo O'Gorman, México, CONACULTA, 2003.

¹⁷ Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, México, Porrúa, 1977. Y del mismo: *Ritos y fiestas de los antiguos mexicanos*, México, Innovación, 1980.

¹⁸ Ruíz de Alarcón, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios desta Nueva España*, México, Imprenta Museo Nacional, 1892. Y del mismo: *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses ritos hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México, Fuente Cultura, 1953.

unido a lo de los monstruoso y la imperiosa recomendación de que “todo” tiene que ser extirpado.

En este trabajo, la interpretación de la palabra y símbolo Tlazohteotl se llevará a cabo desde el código Borgia. A parte del canto 14 (ya mencionado), puede servir de ayuda y complemento el canto número 4:

Canto 4¹⁹

Canto a la madre de los dioses

Amarillas flores abrieron la corola:
es nuestra madre, la del rostro con máscara.
—¡Tu punto de partida es Tamoanchan!

Amarillas flores son tus flores:
es nuestra Madre, la del rostro con máscara.
—¡Tu punto de partida es Tamoanchan!

Blancas flores abrieron la corola:
es nuestra Madre, la del rostro con máscara.
—¡Tu punto de partida es Tamoanchan!

Blancas flores son tus flores:
es nuestra Madre, la del rostro con máscara.
—¡Tu punto de partida es Tamoanchan!

La diosa está sobre el redondo cacto:
¡Es nuestra Madre, Mariposa de Obsidiana!
Oh, veámosla:
en las nueve Llanuras
se nutrió con corazones de siervos

¡Es nuestra Madre, la Reina de la Tierra!
Oh, con greda nueva, con pluma nueva
Está embadurnada
¡Por los cuatro rumbos se rompieron dardos!
Oh, en sierva estás convertida:
sobre tierra de pedregal vienen a verte
Xiuhmelli y Mimich

¹⁹ Versión de Ángel María Garibay en: *Veinte himnos sacros de los nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1958.

Tlazohteotl acusa dos orígenes: el primero referido al lugar de la huasteca (potosina, veracruzana, poblana). El segundo, referido al mito de su nacimiento en Tamoachan, donde nace en forma de flor y de donde surge *Centeotl*, el divino sustento humano; porque *Centeotl* es el centle o maíz, alimento sagrado.

Eduard Seler²⁰ la ubica en el Golfo de México. Jacques Soustelles²¹ lo mismo, pero agrega que de allí la enviaron al norte. Y Paul Westheim²² puntualizó que era una divinidad de la tierra, de la vegetación, adoptada por los nahuas. Porque en todas partes y en todas las culturas ha habido divinidades de la tierra, y la cultura náhuatl no fue la excepción. De esta manera, afirma Jacques Soustelle,²³ el maíz viene de la morada de la diosa responsable de la vida (*Tlazohteotl*), del temazcalli o lugar oscuro, donde florecen y renacen las cosas gracias a un ritual de purificación.

Esto contrasta, sin contradecir, a Thelma Dorfman Sullivan,²⁴ quien analizó la palabra *Tlazohteotl* descomponiéndola en su raíz *Tlah*, cosa, y *Zollin*, pájaro-codorniz, el cual era asociado a la tierra y a la noche, al nacimiento y a la renovación. Como *Tlazohteotl* tiene otros nombres, la misma investigadora propone esta otra etimología para *Ixcuina*, palabra de origen huasteco, donde el prefijo *Ix* significa mujer y *culnim* algodón, *i. e.*, mujer de algodón, materia prima utilizada por las hilanderas. Ninguna de estas etimologías refiere a inmundicia o pecado carnal.

Pero como el náhuatl es una lengua aglutinante, que puede juntar palabras y formar nuevos conceptos, como es el caso de *Tlazohteotl*, fray Alonso de Molina encuentra un significado distinto, más adecuado a su mentalidad europea, a saber: la de devoradora de inmundicias; porque ciertamente *Tlazol* era también la hoja del maíz (y la mazorca) que se dejaba en la milpa al final de la cosecha con el fin de fertilizarla para el próximo ciclo agrícola. Y aún hoy día se da testimonio de esto, en las actuales costumbres de las regiones nahuas de la Huasteca que, en sus rituales de fertilidad, meses previos a la siembra, limpian el *tlacol* con humo de copal, rezos y aguardiente, para que posteriormente, al ser esparcido por el terreno y regado con agua, se pudra y sirva de composta.²⁵

²⁰ Véase Seler, Eduard *Comentarios al código Borgia. Tomos I y II*, México Fondo de Cultura Económica, 1988.

²¹ Véase Soustelles, Jacques *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

²² Véase Westheim, Paul, *Obras maestras del México antiguo*, México, Biblioteca ERA, 1977.

²³ Véase Soustelle, Jacques, *La vida cotidiana...*, *cit.*, p. 111 y ss.

²⁴ Véase Sullivan, Thelma, “*Tlazohteotl-Ixcuina: The Great Spinner and Weaver*”, *The Art and Iconography of late Post-Classic Central Mexico*, Washington, Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University, 1982, pp. 7-35.

²⁵ Véase Hersch Martínez, Paul, “*Tlazol, ixtlazol y tzipinación de heridas: implicaciones ac-*

Nuevamente, Alonso de Molina no yerra, pero enfatiza sólo el sentido “negativo” de Tlazoteotl, que convenía a su mentalidad y moral religiosa, para desacreditar la visión del mundo náhuatl y su “culto al mal”.²⁶

España en los siglos XV y XVI

Si se considera el tiempo y la situación histórica de los conquistadores (siglo XV y XVI), hay que tomar en cuenta acontecimientos como 1) la *guerra de Reconquista* (1492), y la subsecuente caída del reino nazarí, 2) el *descubrimiento de América* (1492) y el consecuente tratado de Tordesillas, 3) la *Reforma protestante* (1521) y la ineludible *Contrarreforma* (1545); con ello, 4) la *Conferencia de Valladolid* (1527) contra los erasmistas españoles (paladines de la tolerancia) y la ulterior 5) *Controversia de Valladolid* (1550) sobre la barbarie de los indígenas americanos: todo esto gestándose junto con 6) el *sistema de producción capitalista* (siglo XV en adelante) y la necesidad de nuevas tierras, recursos naturales y humanos, que tal vez explique la ambición de clérigos, políticos y soldados.²⁷

Porque la Reconquista del territorio nazarí significó intolerancia hacia otras religiones (musulmana y judía); la Contrarreforma, la intolerancia frente a otras formas de cristianismo (protestante); el tratado de Tordesillas, la apresurada destrucción cultural a través del adoctrinamiento sin reparos ni miramientos a las diferencias del Otro. Y finalmente, el surgimiento del capitalismo significó la ambición desmedida, el apoderamiento de riquezas y la esclavitud de miles de seres humanos.

Fray Toribio de Benavente, Motolinía, alude en su obra a la intolerancia y ceguera de los conquistadores al narrar lo siguiente:

33. Algunos españoles, considerados ciertos ritos, costumbres y ceremonias de estos naturales, los juzgan por ser de generación de moros. Otros, por algunas causas y condiciones que en ellos ven, dicen que son de generación de judíos; mas la más común opinión es que todos ellos son gentiles, pues vemos que lo usan y tienen por bueno.²⁸

tuales de un complejo patológico prehispánico”, *Dimensión Antropológica*, México, año 2, vol. 3, enero-abril 1995, disponible en: <https://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1535>.

²⁶ Ciertamente, su interpretación estaba reforzada por los sacrificios humanos y el que nada aludiera al dios cristiano en el mundo recién descubierto.

²⁷ Véase Wallerstein, Emmanuel, *El moderno sistema mundial*, t. I, México, Siglo XXI, 2016.

²⁸ *Epístola Proemial*, en Fray Toribio de Benavente, Motolinía, *Historia de los Indios de la Nueva España*, México, Porrúa, 2006, p. 66.

Ciertamente, la religión de los antiguos celebraba sacrificios humanos,²⁹ elemento suficiente para verla como diabólica y atrasada. No obstante, no hay que descontar la visión del conquistador empañada, sí por su ambición y religiosidad, pero también por la manera de entender el progreso y de medir la cultura con parámetros tecnológicos (*i. e.*, transporte con ruedas y caballos, armas de fuego, comida y vestido, etc.).³⁰ Por eso, según O’Gorman,³¹ no hubo encuentro o diálogo de culturas, sino imposición de pensamientos.

IV. TERCERA PARTE: ¿QUÉ ES UNA CULTURA?

Si se habla de conquista espiritual o cultural, conviene decir unas palabras sobre lo que es una cultura. Primeramente, una cultura es símbolo, imágenes y lenguaje.³² Por ello, desvalorizar los símbolos significa cuestionar la cultura entera. La conquista se llevó a cabo a través de sangre y fuego, pero también a través del apoderamiento de los símbolos, del adoctrinamiento, de la imposición del lenguaje y su concepción del mundo.³³ Imposición y apoderamiento, porque tanto tuvo lugar la *intolerancia letrada*³⁴ como la transcripción alfabética del náhuatl a través de grafemas y fonemas castellanos. Esto último significó no sólo una nueva forma de representación, sino también la introducción de conceptos culturales en las lenguas autóctonas.³⁵

Es sabido que entre 1571 y 1598 el tribunal de la Santa Inquisición promulgó 52 edictos referentes a la prohibición de escritos novohispanos. Y en

²⁹ Duverger, Christian, *La flor letal. Economía del sacrificio azteca*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

³⁰ Esto se comprende mejor desde la Microfísica del poder de Michel Foucault, porque no hay saber sin relaciones de poder que asiente qué es conocimiento y qué no lo es. Con ello también se crean relaciones de dominación y sometimiento, no sólo en el laboratorio o escuela, sino también en la vida diaria e íntima.

³¹ Con la invención de América tuvo lugar también la invención de los demonios, propios y ajenos. Véase O’Gorman, Eduard, *La invención de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

³² Véase Cassirer, Ernst, *Wesen und Wirkung des Symbolsbegriffs. Wissenschaftliche Buchgesellschaft*, Darmstadt 1994, p. 169 y ss.

³³ Ver: Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 13.

³⁴ *Intolerancia letrada*: por parte no ya de soldados, sino de los intelectuales-clérigos españoles. Véase Tavárez Eduardo, David, “La idolatría letrada: un análisis comparativo de textos clandestinos rituales y devocionales en comunidades nahuas y zapotecas, 1613-1654”, *Historia Mexicana*, vol. 49, núm. 2, Colegio de México, 1999, pp. 197-252.

³⁵ Para ver la reconstrucción de las visiones del mundo o configuraciones mentales que intentaron dar cuenta de las cosas o realidades la obra de Foucault es indispensable la obra ya citada. Véase Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1982.

1547, el santo oficio condenó las oraciones dedicadas a la virgen en cualquier otra lengua que no fuera la de los misioneros.³⁶ La razón se encuentra expuesta por fray Bernardino de Sahagún:

Relación de otras ceremonias que se hacías a honra del demonio.

Es cosa muy averiguada que en la cueva, bosque y arcabuco donde el día de hoy este maldito adversario se esconde, son los cantares y salmos que tiene compuestos, y se le cantan sin poderse entender lo que en ellos se trata, mas de por aquellos que son naturales, y acostumbrados á este language; de manera, que seguramente se canta todo lo que el quiere, sea guerra ó paz, sea loor suyo ó contumelia de Cristo, sin que de los demás se pueda entender cosa alguna, [...]³⁷

La conquista espiritual mediante el uso de grafemas y fonemas del castellano para la lengua náhuatl la realizó en 1547 fray Andrés de Olmos (1485-1571), primer creador de un diccionario náhuatl-español y de una gramática de la lengua mexicana; después le siguió fray Alonso de Molina (1513-1579), lexicógrafo español, autor en 1555 del *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*; continuó con la misma faena Antonio del Rincón (1566-1601), gramático novohispano que escribió en 1595 *Arte mexicana*; en 1645, hizo lo propio el jesuita Horacio Carochi (1579-1662), autor también de un *Vocabulario* y una *Gramática náhuatl*; en 1784, remató la labor desde su exilio de Bolonia, aún en tiempos de la colonia, Francisco Xavier Clavijero (1731-1787), quien redactó las *Reglas de la lengua mexicana* con un *Vocabulario*. En todos aparecen traducidas las palabras *izutl*, *tlazolli*, *tlatlacolli*, *tlazollo*, *tlasolcamac* (todas similares en connotación y denotación) como suciedad, basura, inmundicia y desecho. Y llevaban razón en ello, porque dentro del vocabulario náhuatl la palabra *tlaltacoli* —como ya se dijo— significa hacer daño.

El problema surge cuando se asocia el hacer daño con el pecado, y se reduce su sentido al hecho de cometer el mal inspirado por el demonio. De tal manera que el culto a Tlazohtēotl representaría la proclividad de una cultura al mal y lo demoníaco. De esta manera, la catequesis tenía un rostro bifronte: hacer saber a los indígenas qué era el bien (el cristianismo) y mostrar que su cultura era el mal:

Declaraban los frailes a los indios quién era el verdadero universal Señor, creador del cielo y de la tierra, y de todas las criaturas, y cómo este Dios con su infinita sabiduría lo regía y gobernaba y daba el ser que tenía, y cómo por su gran bondad

³⁶ Santo Oficio o Santa Inquisición. Véase Schwerhoff, Gerd, *Die Inquisition*, München, C.H. Beck, 2004.

³⁷ Sahagún, Bernardino de, *Historia...*, cit., Libro II, apéndice, p. 227.

quiere que todos se salven. Asimismo, los desengañaban y decían quién era aquél a quien servían, y el oficio que tenía, que era llevar a perpetua condenación de penas terribles a todos los que en él creían y se confiaban. Y con esto les decían cada uno de los frailes lo más y mejor que entendía que convenía para la salvación de los indios; pero a ellos les era gran fastidio oír la palabra de Dios, y no querían entender en otra cosa sino en darse a vicios y pecados, dándose a sacrificios y fiestas, comiendo y bebiendo y embeodándose en ellas, y dando de comer a los ídolos de su propia sangre, la cual sacaban de sus propias orejas, lengua y brazos, y de otras partes del cuerpo, como adelante diré. Era esta tierra un traslado del infierno, ver los moradores de ella de noche da voces, unos llamando a el demonio, otros borrachos, otros cantando y bailando [...].³⁸

Por eso, no es de sorprender que, pese a los esfuerzos por avvicinar las lenguas, no se hayan entendido conquistadores y conquistados, porque no era sólo un problema de vocabulario o sintaxis comparada, sino de visiones del mundo enfrentadas.

Alonso de Zorita ofrece este ejemplo:

99. Preguntando a un indio principal de México qué era la causa porque ahora se habían dado tanto los indios a pleitos y andaban tan viciosos, dijo: «Porque ni vosotros nos entendéis, ni nosotros os entendemos ni sabemos qué queréis. Habéisnos quitado nuestra buena orden y manera de gobierno; y la que nos habéis puesto no la entendemos, e así anda todo confuso y sin orden y concierto. Los indios hanse dado a pleitos porque los habéis vosotros impuesto en ellos, y síguense por lo que les decís, e así nunca alcanzan lo que pretenden, porque vosotros sois la ley y los jueces y las partes y cortáis en nosotros por donde queréis, y cuando y como se os antoja.»³⁹

Las primeras narraciones y crónicas de la conquista la hicieron soldados y clérigos, después políticos y burócratas. Unos hablaron mal de los indios y su cultura y otros bien; incluso hubo quienes vieron en América y sus habitantes a la *Nueva Jerusalén* y la esperanza milenarista de realizar el mundo perfecto, anhelo reforzado por las obras de los utopistas renacentistas como Tomás Moro, Tommaso Campanella y Francis Bacon.

Nuevamente, Alonso de Zorita, azorado, se pregunta en su obra *Los señores de la Nueva España* lo siguiente:

³⁸ Benavente, Toribio de, Motolinía, *Historia...*, *cit.*, capítulo II, p. 14

³⁹ Zorita, Alonso de, *Relación de los señores de la Nueva España*, México UNAM, 1993.

249. Pues si dice que es cosa admirable la razón que tienen en todas las cosas, ¿en qué los halla faltos de ella, y en qué halla que son bárbaros? Pues ha dicho tantas cosas de su pulcía y buen gobierno, y dice muchas veces que no sabrá él decir ni explicar, ni aun él e todos los que con él están, comprender en su entendimiento las cosas de aquella tierra, ni la grandeza del señor de ella ni de su servicio y gobernación, y que por mucho que diga no dirá una pequeña parte de lo que ello es; y dice otras muchas palabras de encarecimiento, y con razón, porque lo mismo dice el religioso que se ha dicho, en aquel su libro, y ambos dicen muchas cosas de los demás señores. Pues si esto es así, ¿por qué concluye con decir que es gente bárbara y sin razón, diciendo luego que es cosa admirable la que tienen en todas las cosas?⁴⁰

Por eso, puede decirse que la antropología no nace en este continente al intentar comprender los símbolos autóctonos, sino al destruir y adoctrinar a los indígenas; porque fue entonces cuando se preguntó *qué es el hombre*, con el fin de saber si los indígenas eran seres con alma, si podían ser evangelizados y si existía el deber de respetarlos o esclavizarlos. Al respecto, el oidor del Rey, Alonso de Zorita, tiene reservada una perla:

249. [...] Y los doctores santos escribiendo de los infieles, los llaman también bárbaros; y la Santa Madre Iglesia el viernes santo, en la oración en que ruega por el Emperador dice: «oremus: pro christianissimo Imperatore nostro, ut Deus nos- ter subditas illi faciat omnes barbaras nationes», etc., donde «barbaras nationes» se entiende por los infieles. O llaman los españoles bárbaros a los indios por su gran simplicidad, y por ser como es de suyo gente sin doblez y sin malicia alguna, como los de Sayago en España, y todos los que viven en las aldeas y montañas, y en partes apartadas donde no tratan con gente política; y por la gran sinceridad de aquellas gentes los engañan fácilmente los que con ellos tratan, vendiéndoles cosas de que no saben usar, ni le son de provecho alguno, a excesivos precios, a trueque de cacao o algodón y de mantas, de que son muy aprovechados los que en esto tratan.⁴¹

La codicia e intolerancia religiosa empañaron el entendimiento, y no es de sorprender que ante este panorama plagado de contradicciones surgiera la *Le-*

⁴⁰ Zorita, Alonso de, *Relación...*, cit., loc. cit. Énfasis añadido.

⁴¹ Zorita, Alonso de, *Relación de la Nueva España*, 2 ts., Edición, versión paleográfica, estudio preliminar e índice onomástico de Ethelia Ruíz Medrano y José Mariano Leyva, México, CONACULTA, 1999.

*yenda Negra*⁴² que difamaba, con entera razón o sin ella, a los conquistadores españoles; y a su vez éstos quisieran contrarrestarla con una *leyenda Rosa*.⁴³

Si la codicia jugó un papel importante, la ética religiosa no se quedó a la zaga, pues la razón para retener el dominio de las tierras recién descubiertas residía en la catequización de los naturales (tratado de Tordesillas). Esta se llevaría a cabo desde una concepción cristiana que giraría alrededor de la concepción del *cuerpo* y la *carne* como centro de lo pecaminoso.

V. CUARTA PARTE: TLAZOHTEOTL: LA VENUS MEXICA

El carácter sexual, lujurioso y pecaminoso asociado con Tlazohteotl llevó a los conquistadores a equipararla con la diosa Venus (Afrodita) de la antigüedad grecorromana. La primera y más influyente voz fue la de fray Bernardino de Sahagún, quien principalmente veía en Tlazohteotl todo lo demoniaco del amor carnal:

5. La novena casa llamaban chiconahuiácatl; esta casa decía que era mal afortunada porque en ella reinaba la diosa Venus, que le llamaban Tlazoltéotl; los que nacían en esta casa siempre eran desdichados y de mala vida y todas las casas novenas eran mal acondicionadas. (subrayado d. A.) (Sahagún, Bernardino de, *Creencias y costumbres*, capítulo XX, p. 44).

[...]

Esta diosa tenía tres nombres: el uno era que se llamaba Tlazohteotl, que quiere decir la diosa de la camalidad; el segundo nombre es Ixcuina, llamábanla con este nombre porque decían que eran cuatro hermanas: la primera era primogénita o hermana mayor, que llamaban Tiacapan, la segunda era hermana menor que llamaban Teicu, la tercera era la de en medio, la cual llamaban Tlaco, la cuarta era la menor de todas, que llamaban Xucotzin. Estas cuatro hermanas decían que eran *las diosas de la camalidad*. En los nombres bien significa a todas las mujeres que son *aptas para el acto carnal*.⁴⁴

Lo que primero salta a la vista, además de la comparación de Tlazohteotl con la diosa Venus, es la palabra *carne* (o acto carnal) que refiere —según

⁴² Véase García Cárcel, Ricardo, *La leyenda Negra. Historia y opinión. I. Siglos XVI y XVII: los costes de la hegemonía española*, Madrid, Alianza Editorial, 2002, pp. 23-130.

⁴³ El problema de la publicidad y propaganda política en el siglo XVI, y siguientes, es demasiado complejo como para abordarlo en este momento.

⁴⁴ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia...*, cit., p. 52. Énfasis añadido.

Foucault—⁴⁵ a la experiencia de uno mismo desde el mal y su verdad. (Re-)Conocerse desde el mal, desde el pecado y carencia, en una *exomologesis*⁴⁶ o ejercicio de confesión de los secretos más arcanos del individuo, como su deseo por lo prohibido, significa hacer un examen acucioso que tiene como consecuencia el cumplimiento ineludible de una penitencia como única forma de purificación. Para Foucault, esto hizo posible la expansión del cristianismo sobre la base de un *sistema penitenciario*.

La carne (cuerpo, carnalidad) es la nueva forma de concebir la experiencia del deseo natural como algo prohibido, instaurando con esto el resentimiento dentro de la moral.⁴⁷ El re-resentimiento, como un volver a experimentarse, pero como algo malo, funda una relación ambivalente con uno mismo: deseo y repulsión a la vez. Obviamente, no por esto desaparece el deseo: el deseo persiste, ahora como deseo por lo prohibido, re-sintiéndose o re-conociéndose desde lo *otro* u opuesto al Yo-consciente y, no obstante, parte de uno mismo, del mismo yo.

De esta *exomologesis* excreta el imperativo de reprimirse. Sin embargo, si lo que hay por reprimir es la propia pulsión de vida, entonces, no puede ser suficiente el esfuerzo del yo, y se necesita algo o a alguien más, externo a sí, que le indique la dirección correcta y le impida yerros y desviaciones. Esta figura es la del pedagogo. Y el *pedagogo* no puede ser otro que el propio Cristo, célibe y casto, subyugado por la templanza y señor de sus emociones.

Comportarse cristianamente es seguir el ejemplo de Cristo, aunque en realidad los padres siguieron la moral estoica (desde Pablo de Traso), con la que desarrollaron un corpus estatutario a contrapelo de la ley natural; porque la naturaleza es sensación, deseo y placer. Esta contradicción entre ley natural y moral fue mitigada a través de la censura de la búsqueda exclusiva del placer (y sus excesos), pero sin condenar el deseo y placer en sí mismos. No obstante, en el transcurso del tiempo, las posturas se radicalizaron hasta llegar a la intolerancia total, en tiempos de la Reforma y Contrarreforma en el siglo XVI (*i. e.*, en tiempos de la Conquista).

El pedagogo velará, mediante la confesión rutinaria, por el bien del alma, porque nadie se escapa del acecho constante de las tentaciones que dejan

⁴⁵ Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad. Las confesiones de la carne*, vol. IV, México, Siglo XXI, 2019.

⁴⁶ El término *exomologesis* utilizado por Foucault significa conocimiento de sí que lleva a la verdad del sujeto colmado de deseos pecaminosos, verbalizados en la confesión para su saber y expiación, lo que deriva en el reconocimiento de su naturaleza caída, pecaminosa y culpable, sólo redimible a través del castigo y la obediencia.

⁴⁷ Para ahondar en el tema del resentimiento en la moral, véase Scheler, Max, *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen. Band III der Gesammelte Werke*, Berna, Francke Verlag, 1955, pp. 33-147.

en claro que se vive con una naturaleza imperfecta o caída, producto de la desobediencia y que, por ello, lo mejor, la mejor cura, es someterse a la autoridad del *Pedagogo*. En esta medida, en la medida en que se peca debido a una naturaleza imperfecta, los pecados no tienen un carácter público, no son producto de la estructura social o de la coerción demoníaca, sino responsabilidad individual. Tampoco residen ocultos en la sombra y silencio, sino que se manifiestan, primero, como vergüenza y más tarde como confesión, penitencia y arrepentimiento.

Foucault anota que la severidad, austeridad y rigor de las prohibiciones morales no fueron el distintivo del cristianismo, porque éstas existieron antes del movimiento mesiánico judío y, además, fueron las mismas desde el siglo I al V d. C., tanto para cristianos como paganos. Lo que sí cambió fue la manera de valorar la probidad (*i. e.*, virginidad y castidad) según iba en aumento la intolerancia a la tentación y a la carne. No es que hayan cambiado y reforzado el código moral para reprimir al cuerpo, sino que se creó una nueva concepción de experiencia placentera centrada en el concepto de cuerpo o carne como naturaleza caída.

En su obra póstuma,⁴⁸ Foucault señala que de Clemente de Alejandría (c. 150 d. C.) a san Agustín (430 d. C.) ocurrió este cambio de mentalidad en los padres de la iglesia,⁴⁹ y se pasó de un cristianismo helenizante, con tendencias estoicas y proclive a naturalizar la moral de las relaciones sociales (un cristianismo austero, pero no tan pesimista), a un cristianismo que piensa la naturaleza humana a través de la caída y el pecado y que señala a las relaciones sexuales con un índice flamígero. Lo que tuvo como consecuencia una nueva experiencia del cuerpo (y lo carnal) como centro del mal, redimible a través de la disciplina penitencial, la ascesis monástica y una lista de prohibiciones inexorables. Desde entonces, la lógica penitencial estableció que el hombre, al perder la vertical y abandonarse a la tendencia natural, debía iniciar un proceso de *exomologesis*, que convertiría el *imperativo socrático*, “conócete a ti mismo (y reconócete ignorante)”,⁵⁰ en “confiéstate y reconócete perverso”.⁵¹

⁴⁸ En la obra ya citada: *Historia de la sexualidad*, t. IV, México, Siglo XXI.

⁴⁹ Adalbert G. Hamman en su importante obra sobre los padres de la Iglesia, nos dice que “los Padres de la Iglesia fueron escritores cristianos —teólogos, místicos, monjes, presbíteros, obispos, laicos, mártires— de los cinco primeros siglos d. C., que dieron forma a la oración, a la liturgia, a la doctrina, a la espiritualidad y a las instituciones de la Iglesia. Escribieron en griego, en latín o en siríaco y fueron los artífices de la evangelización de los pueblos de la Cuenca Mediterránea”. Véase Hamman, Adalbert, *Para leer a los padres de la iglesia*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2009, pp. 5 y ss.

⁵⁰ En realidad, aforismo del frontispicio del templo de Apolo en Delfos.

⁵¹ Pastor, Marialba, *Los pecados de la carne en el Nuevo Mundo. La visión española del indio americano*, Barcelona, Crítica, 2021, pp. 140 y ss.

Ciertamente el *Fedón* de Platón constituye un ejemplo de escisión alma y cuerpo, que inspiró a movimientos tempranos como el encratismo, complemento natural del gnosticismo y su concepción dualista del sujeto, provisto de un régimen bifronte de excesos carnales y cautelas racionales (logos), que encarnó, por un lado, en la figura mítica de Pan, recogida por el cristianismo con el nombre de satanás y, por otro, en la figura de Apolo, recogida en la persona del *Pedagogo*. El salto de esa Antigüedad helena al cristianismo representó el salto de un código tolerante⁵² a otro represivo del sexo,⁵³ que precisa de tecnologías disciplinarias y penitenciales, como la ascesis monástica, para obtener la remisión del mal a través del conocimiento/confesión: conocimiento de sí, verdad del sujeto colmado de deseos pecaminosos, verbalizados para su saber y expiación, sólo redimible a través del castigo y la obediencia.

Ese cristianismo —dice Foucault— tomó el Moisés del *Levítico* y a los filósofos grecolatinos, quienes concebían al logos como principio organizador del mundo, y unieron a la naturaleza con la razón, a la filosofía con la teología. En el *Levítico*, Moisés da instrucciones pormenorizadas sobre aquello que incumbe a la vida cotidiana, normas de pureza y santidad (sacrificios, liturgia), detalles de los deberes sacerdotales, enseñanzas de los preceptos morales a través de actos reiterados ritualmente, como los preceptos respecto a las maneras de llevar a cabo sacrificios, la manera de consagrar a los sacerdotes y las reglas de pureza y santidad frente a Dios y al prójimo.

De mera similar, buscando pautas para la vida cotidiana, los griegos desarrollaron varios regímenes, como los de Praxagoras de Cos (340 a. C.), Diocles de Caristo (siglo IV a. C.) o Heródico de Selimbria (siglo V a. C.). El primero trató la importancia de la vida saludable gracias a la masoterapia, junto con la ya existente fitoterapia; el segundo, Diocles de Caristo (siglo IV a. C.), fue autor de la dietética y del régimen de hidroterapia, y el tercero, Heródico de Selimbria (siglo V a. C.), escribió los primeros tratados sobre gimnasia terapéutica.

Todo esto, aunado a la concepción dual de un macro- y un microcosmos,⁵⁴ llevó a la profilaxis médica a aliarse con la teología política, gracias a su interés común en lograr la convivencia armónica del individuo consigo mismo, su entorno y su creador. De alguna manera, la medicina precede y acompaña a la ética como régimen terapéutico del alma y el cuerpo. Ambas constituyeron en la Antigüedad el canon de la medida, transformado por los primeros padres

⁵² Sobre el tema de *hybris* en los griegos de la Hélade, véase E. R. Doods, *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza Editorial, 2006.

⁵³ La leyenda de san Jorge matando al dragón, símbolo del combate contra lo indomable en el hombre, surgió precisamente en esta época a la que se refiere Foucault, siglo II.

⁵⁴ Metáfora de la relación del individuo con el todo (y viceversa), a la manera de espejos paralelos.

de la iglesia al subrayar la naturaleza caída del hombre y convertirlo en principio hermenéutico. Desde ese momento, nadie podía ser puro, inocente o no pecador, porque todo hombre es culpable desde su nacimiento.⁵⁵

Para Foucault, la arqueología del saber sexual (en los albores del cristianismo), devela una genealogía del deseo, a partir de la cual se establece su verdad y conocimiento con ayuda de una hermenéutica del yo que opera sobre la base interpretativa de la naturaleza humana caída o mancillada por el pecado. Con ello, se problematiza las nociones de deseo y de sujeto deseante, ya que uno y otro no son simplemente aquello favorable para la vida y bienestar del sujeto, sino excrescencia de una naturaleza deformada por el pecado.

De otra manera: el deseo/placer no se justifican en un principio darwiniano de supervivencia, en un mecanismo biológico que revela al sujeto aquello propicio para su vida (placer/atracción) o nocivo para la misma (dolor/repulsión). Al poseer el sujeto una naturaleza caída, sus deseos y placeres tienden, en principio, hacia la perdición y descomposición.

Pero si los deseos no se justifican por una voluntad de vida, sino de muerte (pecado es muerte); entonces, ¿cómo discriminar los positivos de los negativos?, ¿cómo entregarse con mesura y cálculo a la intensidad legítima de cada experiencia? Por estas interrogantes es que existe un empeño por verter los deseos en palabras, de hacer consciente su esencia en tanto verdad discursiva y clasificarlos en normales y patológicos.

Después de estudiar la genealogía del sujeto deseante en los padres de la iglesia (de los siglos II al V) desde la óptica de Foucault, es preciso que ahora nosotros, sus deudores, atendamos a su evolución en la pastoral católica del Concilio de Trento (que incluye la Reforma y Contrarreforma) y en la catequesis de la escuela de Salamanca y sus discípulos en la Nueva España. Porque los *salmantinos-novohispanos* reformularon el sacramento de confesión y la penitencia para adaptarla a los indígenas americanos, con el fin de lograr del penitente indígena una actitud dócil, obediente y sumisa.⁵⁶

⁵⁵ No es concebible la vida fuera del conocimiento del deber, sin esfuerzo ni resistencia al placer. Por ello, reunir a los políticos con los médicos, a los filósofos con los pedagogos y a todos en la figura del sacerdote, encarnación del saber, la enseñanza y el deber; porque hay que aprehender el orden y aprender del orden. Lo que implica —como ya se dijo— un pedagogo.

⁵⁶ Los clérigos ilustrados de la Conquista (no todos lo fueron) estudiaron y pepearon cada elemento cultural indígena para condenarlo y compararlo con la moral cristiana en la evangelización. Como ejemplo, el libro de Hernando Ruíz de Alarcón sobre las supersticiones y costumbres gentilicias: “[...] estas pues llaman enfermedades y daños causados por exceso de delitos del consorte como quando dicho, y en la lengua mexicana los llaman Tlacolmimiquilztlí quiere decir, daño causado de amor y deseo [...]”. Hernan Ruíz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que hoy viven entre los indios desta Nueva España*, Capítulo III: “De los males y enfermedades que proceden de los amores ilícitos”, México, Imprenta Museo Nacional, 1892, p. 182.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE ROJAS, Carlos, *Antimanual del mal historiador*, México, Ediciones La Vasija, 2002.
- ANDERS, Ferdinand, JANSEN, Maarten y PÉREZ JIMÉNEZ, Gabina Aurora, *El libro de Tezcatlipoca, señor del tiempo. Libro explicativo del llamado Códice Fejérvary Mayer*, México, Fondo de Cultura Económica-Akademische Druckund Verlagsanstalt, 1994.
- ARIAS ÁLVAREZ, Beatriz, *El español de México en el siglo XVI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- BÁEZ-JORGE, Félix, *Los oficios de las diosas*, México, Universidad Veracruzana, 1988.
- BAJTÍN, Mijail, *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, 2001.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto, *Gente de costumbre y gente de razón*, México, Siglo XXI, 1997.
- BENAVENTE, Toribio de (Motolinía), *El libro perdido*, recopilación de sus escritos por Edmundo O'Gorman, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989.
- BENAVENTE, Toribio de (Motolinía), *Historia de los indígenas de la Nueva España*, estudio crítico de Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1973.
- BERISTÁIN, Helena, *Análisis e interpretación del poema lírico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1997.
- BONIFAZ NUÑO, Rubén, *Cosmogonía Antigua Mexicana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- BONIFAZ NUÑO, Rubén, *Imagen de Tláloc, hipótesis iconográfica y textual*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Seminario de Estudios para la Descolonización de México, 1980.
- BRODA, Johanna y BÁEZ-JORGE, Félix, *Cosmovisión ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- BRODA, Johanna, *La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- BROWN, Peter, *El cuerpo y la sociedad, los cristianos y la renuncia sexual*, Barcelona, Muchnik Editores, 1993.
- BUBNOVA, Tatiana, “Más allá de la etnoficción o cuando el otro habla”, en *Leciones de extranjería*, Cohen, E. y Martínez, A. (coords), México, Universidad Nacional Autónoma de México-Siglo XXI, 2002.
- CAROCHI, Horacio, *Arte de la Lengua mexicana. Edición facsimilar de la publicada por Juan Ruyz en la Ciudad de México, 1645*, México, Facsímiles de lingüística y Filología nahuas 2. Universidad Nacional Autónoma

- de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Instituto de Investigaciones Históricas, 1983.
- CASO, Alfonso, *El pueblo del sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- CLAVIJERO, Francisco Javier, *Reglas de la lengua mexicana con un vocabulario*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1974.
- Códice Borgia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1963.
- Códice Matritense. Edición facsimilar a cargo de Francisco del Paso y Troncoso*, vol. VI, Cuaderno 2º, Madrid, 1905.
- CORTÉS, Hernán, *Cartas de relación*, México, Porrúa, 1985.
- CRUZ CORTÉS, Noemí, *Las señoras de la luna*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mayas, 2005.
- DEL RINCÓN, Antonio, *Arte Mexicana*, México, Editorial Casa de Pedro Balle, 1595.
- DÍAZ CÍNTORA, Salvador, *Xochiquetzal, Estudio de mitología nahuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Seminario de Estudios para la Descolonización de México de la Coordinación de Humanidades, 1990.
- DELUMEAU, Jean, *El miedo en occidente. Siglos XIV al XVIII. Una ciudad sitiada*, Madrid, Taurus, 1989.
- DURÁN, Fray Diego, *Ritos y Fiestas de los antiguos mexicanos*, México, Innovación, 1980.
- DURÁN, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, México, Porrúa, 1967.
- DUVERGER, Christian, *La flor letal. Economía del sacrificio azteca*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- FERRÓ, Marc, *La colonización, una historia global*, México, Siglo XXI, 2000.
- FLORESCANO, Enrique, *Memoria Mexicana*, México, Joaquín Mortiz, 1987.
- FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad IV*, Madrid, Siglo XXI, 2009.
- FREY, Herbert, *La arqueología negada del nuevo mundo*, México, Siglo XXI, 2002.
- GARIBAY, Ángel María, *Veinte himnos sacros de los nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1958.
- GARIBAY, Ángel María, *Introducción a la Historia general de las cosas de la Nueva España* de Fray Bernardino de Sahagún, México, Porrúa, 2004.
- GARIBAY, Ángel María, *Llave del Náhuatl. Breve vocabulario*, 2a. ed., México, Porrúa, 1961.
- GARZA TARAZONA, Silvia, *La mujer Mesoamericana*, México, Planeta, 1991.
- GIASSON, Patrice, “Tlazolteotl, deidad del abono, una propuesta”, *Estudios de Cultura Nahuatl*, vol. 32, 2001.

- GRAULICH, Michael, *Ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*, México, Instituto Nacional Indigenista (INI), 1999.
- GRAULICH, Michael, “Atamalqualiztli, fiesta azteca del nacimiento de Cinteotl—Venus”, *Estudios de Cultura Nahuatl*, vol. 32, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.
- GRUZINSKI, Serge, *La guerra de las imágenes*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- GUZMÁN, Eulalia, *Una visión crítica de la conquista de México Tenochtitlan*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989.
- IGLESIA, Ramón, *Cronistas e historiadores de la Conquista de México. El ciclo de Hernán Cortés*, México, El Colegio de México, 1980.
- JOHANSSON K., Patrick, “Los coloquios de los doce: explotación y transfuncionalización de la palabra indígena”, en *La otra Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Azul, 2002.
- KIRCHKOFF, Paul y LITVAK, Jaime *et al.*, *Una definición de Mesoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1992.
- KEEN, Benjamín, *La imagen azteca en el pensamiento occidental*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- LEÓN PORTILLA, Miguel, “El destino de las lenguas indígenas en México”, en GUZMÁN BETANCOURT, Ignacio, MAÍNES, Pilar y HERNÁNDEZ DE LEÓN PORTILLA, Ascensión (coords.), *De historiografía lingüística e historia de las lenguas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Siglo XXI, 2004.
- LEÓN PORTILLA, Miguel, *Toltecatoytl. Aspectos de la cultura Náhuatl*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- LEÓN PORTILLA, Miguel, *La filosofía Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1983.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *La cosmovisión mesoamericana. Temas mesoamericanos*, LOMBARDO, Sonia, y NALDA, Enrique (coords.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Los mitos del tlacuache*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, “Ofrenda y comunicación en la tradición religiosa mesoamericana”, en *De Hombres y Dioses*, México, El Colegio de Michoacán-El Colegio de México, 1997.

- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, “La religión, la magia y la cosmovisión”, en MANZANILLA, Linda y LÓPEZ LUJÁN, Leonardo (coords.), *Historia Antigua de México*, vol. IV, México, INAH-Porrúa- Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Cuerpo humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1980.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, “Fusión y fisión de los dioses”, *Anales de Antropología*, vol. 20, t. II, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1983.
- LUNA RUÍZ, Juan, “De Tlazolteotl a Tlahzolquetzin”, *Revista electrónica: Dimensión Antropológica*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, disponible en: www.dimensionantropologica.inah.gob.mx.
- MASERA, Mariana, *La otra Nueva España. La palabra marginada en la colonia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Editorial Azul, 2002.
- MÁYNEZ VIDAL, Pilar, “Los Hispanismos en La doctrina cristiana de Molina”, en GUZMÁN BETANCOURT, Ignacio, MÁYNEZ, Pilar, y HERNÁNDEZ DE LEÓN PORTILLA, Ascensión (coords.), *De historiografía lingüística e historia de las lenguas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Siglo XXI, 2004.
- MOLINA, Fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, México, Porrúa, 2004.
- MONTES DE OCA VEGA, Mercedes, “*In cuica yectica igratia*: los marcadores discursivos como estrategia para evangelizar”, en GUZMÁN BETANCOURT, Ignacio, MÁYNEZ, Pilar, y HERNÁNDEZ DE LEÓN PORTILLA, Ascensión (coords.), *De historiografía lingüística e historia de las lenguas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Siglo XXI, 2004.
- MONTEMAYOR, Carlos, *Arte y trama en el cuento indígena*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- MURÍA, José María, *Sociedad prehispánica y pensamiento europeo*, México, Secretaría de Educación Pública, 1973.
- MUCHEMBLED, Robert, *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- O’GORMAN, Edmundo, *Cuatro Historiadores de Indias*, México, Secretaría de Educación Pública, 1972.
- O’GORMAN, Edmundo, *La invención de América*, México, Fondo de Cultura Económica-Tierra Firme, 1977.

- OLMOS, Fray Andrés de, *Arte de la lengua mexicana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de investigaciones Históricas, 2002.
- PASTOR, Marialba, *Los pecados de la carne en el Nuevo Mundo. La visión española del indio americano*, Barcelona, Crítica, 2021.
- PAYAS, Gertrudis, “El historiador y el traductor. El complejo Garibay/León portilla”, *Revista Fractal*, núm. 42, disponible en: www.fractal.com.mx/F42Payas.html.
- QUEZADA, Noemí, *Amor y magia amorosa entre los aztecas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- ROZAT Dupeyron, Guy, *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, México, Universidad Veracruzana-INAH-Benemérita Universidad de Puebla, 2002.
- ROZAT Dupeyron, Guy, *América, imperio del demonio. Cuentos y recuentos*, México, Universidad Iberoamericana-Historia y Grafía, 1995.
- RUIZ DE ALARCÓN, Hernando, *Tratado de las idolatrías, supersticiones. Dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, notas y estudio de Francisco del Paso y Troncoso, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953.
- RUIZ DE ALARCÓN, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios desta Nueva España*, México, Secretaría de Educación Pública, 1988.
- SAHAGÚN, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 2004.
- SAHAGÚN, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, prólogo e introducción de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin, México, Conaculta-Alianza Editorial Mexicana, 1988.
- SEJOURNÉ, Laurette, *El pensamiento náhuatl cifrado por los calendarios*, México, Siglo XXI, 1981.
- SELER, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia. Tomos I y II*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- SOUSTELLE, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- SOLARES, Blanca, *Madre terrible. La diosa en la religión del México antiguo*, Madrid, Anthropos-Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.
- SULLIVAN, Thelma D., *Compendio de la Gramática Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.
- TAVÁREZ, David Eduardo, “La idolatría letrada”, *Revista Historia Mexicana*, vol. XLIX, Colegio de México, 1999.

- THELMA, D., Sullivan, “Tlazohteotl-Ixcuina: The Great Spinner and Weaver”, *The Art and Iconography of late Post-Classic Central Mexico*, Washington, Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University, 1982.
- WADE LABARGE, Margaret, *La mujer en la Edad Media*, Madrid, Nerea, 1989.
- WALLERSTEIN, Immanuel, *Análisis de sistemas mundo*, México, Siglo XXI, 2006.
- WALLERSTEIN, Immanuel, *El moderno sistema mundial*, t. I, México, Siglo XXI, 2006.
- WESTHEIM, Paul, *Obras maestras del México antiguo*, México, Biblioteca ERA, serie mayor, 1977.
- ZORITA, Alonso de, *Los señores de la Nueva España*, México, Biblioteca el Estudiante Universitario/ Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
- ZORITA, Alonso de, *Relación de la Nueva España*, 2 ts., edición, versión paleográfica, estudio preliminar e índice onomástico de Ethelia Ruíz Medrano y José Mariano Leyva, México, CONACULTA, 1999.

Pérez Collados, José María (coord.), *Maneras de construir la historia. La filosofía de los historiadores del Derecho*, Madrid, Marcial Pons, 2020.

Ana BRISA OROPEZA CHÁVEZ

 <https://orcid.org/0000-0002-9430-9900>

Universidad Anáhuac, Veracruz, campus Xalapa. México.

Correo electrónico: ana.oropeza@anahuac.mx

La obra que presento a consideración del lector vio la luz hace casi tres años, en el punto más álgido de la pandemia. Tuve ocasión, por aquella época, de presentarla en un foro virtual, a un público especializado, empero, considero necesario contribuir a la divulgación de este trabajo colectivo que, bajo la coordinación del doctor José María Pérez Collados de la Universidad de Girona, se nos obsequia para la reflexión y el análisis.

Cuando se presenta una obra, el canon indica que hay que hacerlo con cierta generosidad hacia el o los autores, centrándose en las bondades de la obra y soslayando, un poco quizá, lo que se considera menos logrado. Es así, porque entre otras razones, el autor de la reseña sugiere la lectura, es, digámoslo, un promotor con buenas intenciones. No digo que haré una excepción, no me lo permite la calidad de la obra que hoy pongo a consideración del lector, y tampoco es congruente con mi papel de pregonera del texto, pero sí empezaré señalando sin ambages que me veo compelida, inspirada sería un término quizá más preciso, por el coordinador y coautor de *Maneras de construir la historia*, José María Pérez Collados a evitar una laudatoria y, en cambio, ofrecer una visión con pretensiones de mayor objetividad de este trabajo.

La obra está compuesta por nueve colaboraciones, incluida la del coordinador, quien ofrece un trabajo que funge tanto como contextualización de todas las aportaciones, como de un riguroso recorrido histórico por la enseñanza de la Historia del Derecho en España, desde finales del siglo XIX hasta la actualidad, escrito en primera persona. Es como leer el diario de un docente, pero no solo en el aula, sino en las reuniones de departamento, tan decisivas, como desgastantes. Habida cuenta que este texto del doctor Pérez Collados es también una explicación de los fines de la obra colaborativa, considero importante generar una descripción general del mismo. El recorrido por el que Pérez Collados nos guía es ameno, la vocación literaria de nuestro autor se impone, pero

que esto no nos lleve a pensar que el trabajo es meramente anecdótico, por el contrario, renglón a renglón, el autor de *Eso que hemos sido: autobiografía intelectual*, lleva a cabo una crítica aguda y reposada al modelo binario que configuró los planes de estudio que tuvieron que diseñar y defender él y sus colegas de generación, todos ellos hijos de los padres fundadores de la disciplina y del periodo franquista, dos ámbitos que analiza de forma pormenorizada.

En este sentido, alineado con la postura de Paolo Grossi,¹ a quien el autor reconoce un papel fundamental en el desarrollo científico de la Historia del Derecho, Pérez Collados concluye que existe una mitificación alrededor de la Escuela de Hinojosa, es decir, desde la consideración de nuestro autor, no hubo escuela histórica en España. La conclusión es ciertamente debatible, aunque cada vez más aceptada,² pero cuando la colocamos en el contexto de las investigaciones sobre las corrientes que han influido en la historiografía jurídica y en los propios sistemas jurídicos latinoamericanos, la cuestión abre las puertas hacia reflexiones aún no terminadas del todo, quizá, ni siquiera empezadas.

El doctor Pérez Collados continúa con el periodo de la transición en España, destaca la influencia que Manuel Hespanha y, el ya mencionado Paolo Grossi, tuvieron en la desacralización del documento fuente, en la propuesta analítica sobre la pervivencia del pasado —jurídico— en el presente, en la necesidad de ampliar el catálogo de fuentes, así como los periodos en función de su significación histórica. El resultado de esta propuesta fue una ampliación en los objetos y objetivos de estudio de nuestra disciplina, lo cual produjo trabajos y científicos de gran calado y trascendencia, empero, coincido con la consideración del coordinador de la obra en comentario que aún no podemos hablar de una comunidad científica transversal o, al menos, de una escuela con una propuesta filosófica y metodológica contundente.

El autor propone una metodología específica, la que plantea el materialismo cultural, corriente relevante, como él mismo señala, en la ciencia antropológica. El objetivo es construir una Historia del Derecho vinculada a una Historia Total que se cimiente en la realidad social, y no una disciplina que solo se contemple a través de una lente acotada y rígida. El apartado final del capítulo está dedicado a exponer la relación entre derecho y literatura, centrándose en la función narrativa del derecho, como texto desde luego, pero yo agregaría como contexto, subtexto y metatexto. En todas esas dimensiones, desde mi consideración, el historiador del derecho propone interpretaciones científicas utilizando el lenguaje, y, en más de una ocasión, generando, incluso, aportaciones

¹ Grossi, Paolo, *Mitología jurídica de la modernidad*, Madrid, Trotta, 2003.

² Solo como ejemplo: Sánchez-Archilla Bernal, José, “De la historia y del derecho. Algunas reflexiones sobre una historia (jurídica) del derecho”, *Estudios jurídicos en homenaje a Marta Morineau*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, t. I, 2006.

lingüísticas; la relación entre lenguaje y derecho es un área que actualmente atrae a diversos investigadores,³ y que no debería permanecer ajena para la historia del derecho.

El doctor Pérez Collados propone la novela de campus como una vía para la reflexión que, como comunidad científica (cuya existencia, por cierto, es cuestionable), podemos y debemos hacer. Y lo hace desde el conocimiento que le da ser él mismo autor de obras que pertenece a dicho género literario: *Lo que no te conté de mis viajes*,⁴ *El tren de cristal*,⁵ *Ahora que ya no estás*.⁶

Una vez que se ha leído esta primera participación, se entiende, pues, que el contenido de la obra no se circunscribe a la exposición analítica de corrientes filosóficas en la historiografía, o a un recuento biográfico de filósofos de la historia del derecho (¿los hay?), sino una reflexión colectiva, profunda y contemporánea, sobre la postura teórica desde la cual se han proyectado las investigaciones en historia del derecho en los últimos años. Y entonces el libro, además de rigurosidad académica, puede tornarse en una lectura introspectiva, de planteamiento y replanteamientos de nuestro propio quehacer como historiadores del derecho.

Los autores que participan provienen de las universidades de Murcia, Santander (Colombia), Complutense de Madrid, Santiago de Compostela, Baleares, Cantabria, Barcelona y Brasil. Hago notar la preponderancia de autores españoles, no incluyo en ellos a los autores de universidades catalanas, y echo en falta alguna aportación de colegas mexicanos, pero sí es de reconocerse la presencia de autores de América Latina. Desde la diversidad de realidades que cada uno de los coautores presenta, existe en cada capítulo la reflexión que ya se señalaba, acerca de la postura teórica de cada uno, que queda evidenciada en el enfoque que cada autor eligió para desarrollar sus planteamientos.

Enrique Álvarez comienza con un análisis semántico de la definición misma de historia jurídica, en el sentido de que desde el planteamiento de ese concepto existe una dificultad interpretativa de origen, resalto que el autor propone una definición que amerita, por lo menos, un seminario; Andrés Botero aborda la cuestión de la epistemología de la iushistoria y propone una relación posible, necesaria, entre historia, derecho y filosofía, entre la historia del derecho y la filosofía del derecho, haciendo énfasis en la distinción que se suscita al abordar la cuestión desde la óptica docente o desde la visión del investi-

³ Destaco las obras de Enrique Cáceres Nieto, Roman Aguirre, Javier Orlando, Gregorio Robles.

⁴ Pérez Collados, José María, *Lo que no te conté de mis viajes*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 1998.

⁵ Pérez Collados, José María, *El tren de cristal*, Sevilla, Renacimiento, 2011.

⁶ Pérez Collados, José María, *Ahora que ya no estás*, España, Kailas Editorial, 2016.

gador; Faustino Martínez nos obsequia, primero, una suerte de catarsis alrededor de la situación que la pandemia nos ha impuesto, el texto hilvanado en los meses más oscuros del 2020 sirve para pensar en el papel de la historia en un momento como aquel y apunta a la necesidad de contar con una filosofía no solo para la historia del derecho, sino para la investigación en general, puesto que proporciona el elemento ordenador de cualquier trabajo científico: la metodología, la cual aporta, como él mismo señala, el *qué* y el *cómo*; Pedro Ortego rescata la dimensión de la historia normativa en su aplicación, concebir una historia del derecho desde *dentro* del derecho, para abordar los niveles de conocimiento y aplicación de los problemas jurídicos en el pasado, señala el autor que no basta la información de archivo, es indispensable acudir a la literatura jurídica de la época para interpretar las disposiciones normativa desde el pasado, con razones jurídicas del pasado, pero también a la prensa, cuando ello sea posible; el trabajo de Rafael Ramis puntualiza la cuestión acerca de la filosofía de la historia del derecho, el autor despliega tres formas de abordar la cuestión, pero solo se centrará en la filosofía de la historia que se encuentra tras la historia del derecho, texto claro, pedagógico y propositivo; las reflexiones elaboradas por Margarita Serna discuten un tema por demás interesante, el de las revistas histórico-jurídicas españolas, indudablemente este universo es el receptáculo natural de la labor de los historiadores del derecho, fuente obligada para cualquier investigación y objeto de estudio aún inagotado y punto de partida, también, para la elaboración de indicadores estadísticos que darían luz y fundamento a diversas reflexiones sobre lo que ha sido y pretende ser la disciplina de la historia del derecho; Ignasi Terradas nos ofrece un estudio de filosofía realista aplicada a la historia del derecho, desde la antropología jurídica, lo cual, nos explica el autor, requiere la aceptación de que la historia del derecho se conforma a través de realidades sociales complejas y diversas, en donde no solo participa el Estado; en ese sentido, el texto señala la necesidad de superar el etnocentrismo y la creencia en el progreso evolutivo del derecho y comenta cuestiones asociadas al desarrollo democrático y los derechos humanos; finalmente, Antonio Carlos Wolkmer propone la problematización de la filosofía de la historia desde el ámbito crítico-descolonial, aceptando que la historia convencional se oficializó a través de una estructura jerárquica impuesta “desde arriba”, la idea general consiste en identificar marcos epistemológicos que sean capaces de superar la historiografía tradicional centrada en la normatividad estatal y generar una historicidad en el derecho menos elitista.

Como podemos observar, la curaduría de *Maneras de construir la historia* tuvo el cuidado de satisfacer las exigencias científicas de una cuestión tan relevante, sin perder, por ello, la necesidad de sugerir nuevos senderos a lugares incógnitos, ante la inexistencia de rutas claras hacia puertos seguros.

Terminaré haciendo un brevísimo comentario de la persona del coordinador. El profesor Pérez Collados es catedrático activo de Historia del Derecho en la Universidad de Girona, y con experiencia investigadora y docente en varias universidades de Europa y América Latina. Conocí al profesor Pérez Collados, primero, a través de sus textos académicos, hubo uno en particular por el que tuve fascinación, *Una aproximación histórica al concepto jurídico de nacionalidad*;⁷ en aquel entonces, trabajaba en mi tesis doctoral contra reloj por los tiempos impuestos por el Proceso de Bolonia, y su trabajo apareció con las respuestas que yo necesitaba y las preguntas que aún no había sido capaz de formular. Ya luego tuve ocasión de conocerlo en persona, formó parte de mi tribunal de tesis doctoral, y aún recuerdo la generosidad de sus comentarios y la lectura puntual que hizo de aquel trabajo, generosidad y rigor académico del que puedo, por tanto, dar fe.

Finalmente, llegué a los textos literarios y a algunos correos electrónicos que a lo largo de estos últimos años hemos intercambiado; en cada uno de esos aspectos, no puedo sino recomendar al lector, tanto este trabajo, como la obra artística del coordinador de la obra que hoy me permito reseñar; la dimensión personal, desde luego, es ya parte de los momentos excepcionales de mi memoria.

⁷ Pérez Collados, José María, *Una aproximación histórica al concepto jurídico de nacionalidad. La integración del reino de Aragón en la monarquía hispánica*, Zaragoza, Instituto “Fernando el Católico”, 1993.

Ciaramitaro, Fernando, *Santo Oficio imperial. Dinámicas globales y el caso siciliano*, Barcelona-México, Gedisa-Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2022, p. 283.

José ALEJANDRO VALADEZ FERNÁNDEZ

 <https://orcid.org/0000-0001-9165-502>

Estudiante de Doctorado en Estudios Novohispanos (UAZ)

Correo electrónico: aledevaladez@gmail.com

El estudio del Santo Oficio y las conexiones que guardaba con los asuntos político, jurídico y administrativo del Imperio hispano ha sido abordado desde varios enfoques y metodologías, en los que se ha pretendido dar cuenta de la actuación del tribunal en distintos contextos, etapas y situaciones. Fernando Ciaramitaro, doctor en Historia por la Universidad de Catania (Italia), investigador asociado al Centro de Estudios Históricos de la Universidad Bernardo O'Higgins (Chile) y profesor en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, dedicado al estudio de la historia imperial, de las inquisiciones y de los sistemas virreinales, se propone en su libro, titulado *Santo Oficio imperial. Dinámicas globales y el caso siciliano*, aportar una visión distinta a la que se ha estudiado hasta ahora. Este libro ganó el premio de investigación histórica “Palabras autónomas”, por lo cual se coeditó entre Gedisa y la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

La obra da cuenta de la historia del pensamiento y de la religión, de las doctrinas políticas y el derecho, todo ello desde una perspectiva global, atendiendo no solo a la situación de la península ibérica y sus virreinos americanos (llamados aquí satélites), sino de otros reinos que también formaron parte del Imperio hispánico, como fue el caso de Sicilia.

El autor parte de la premisa de que se debe percibir de manera distinta el concepto de Imperio, en el que no se pregunte sólo por las cuestiones de la expansión territorial, los modos de producción, las rutas marítimas o el descubrimiento de nuevas tierras, como tradicionalmente se ha hecho, sino que atiende también al importante papel que en él tuvieron el derecho, la justicia y la fe, aspectos poco tratados por los investigadores, pero necesarios para comprender más cabalmente aquella realidad histórica donde la religiosidad funcionó como una amalgama que permitió unir al pueblo bajo un solo credo, dar un sentido de identidad y sentar algunas bases para la hegemonía imperial.

El libro tiene dos capítulos. En el primero, el autor da cuenta del proceso de vinculación entre el Imperio y la fe, dos esferas de poder que desde antaño comenzaron a estrechar lazos para formar un solo brazo de autoridad que recayó en la figura del monarca, generalmente sacralizada. También, señala la forma en cómo la historiografía ha distinguido la historia imperial de la monarquía hispánica dividida en dos vertientes: la que da cuenta del proceso de formación desde el Imperio germánico hasta la “ocupación” de los Habsburgo, es decir, la que se refiere a la unión de los reinos en la península, y la de las Indias, con su descubrimiento, conquista y colonización. Pero Ciaramitaro comenta que hay un tercer legado imperial: el aragonés, Imperio que evolucionó desde el siglo XIII, se proyectó hacia el Mediterráneo, y que posteriormente fue anexando nuevos territorios, como «las islas Baleares, Sicilia y, más tarde, los ducados griegos de Atenas, Neopatria, Cerdeña y Nápoles» (p. 52). El autor señala que la estructura y administración de este Imperio aragonés se caracterizó por ser un modelo para los demás señoríos de la monarquía hispánica.

Posteriormente, Ciaramitaro dedica varias páginas a señalar los orígenes de la Inquisición española, sus oficios y su formación como tribunal al servicio de la Corona, con la unión de las dos espadas (la esfera civil y la religiosa) bajo la corona dual de Castilla/Aragón, y a explicar cómo esta alianza le permitió al rey Fernando de Aragón materializar su proyecto de una monarquía confesional, en donde la Iglesia estuviera supeditada al poder del monarca. Situación que desencadenaría el nacimiento del Estado español. Desde la perspectiva del autor, con esos ánimos de expansión el rey no pretendía fundar una nueva entidad imperial, sino fortificar lo que ya existía, auxiliado con el brazo inquisitorial, pues Fernando II era, de hecho, *Inquisitor totius hispaniae*, el inquisidor de todos los dominios hispánicos, un título que nunca se acuñó pero que estaba implícito en sus intenciones políticas (p. 62).

A lo largo del texto, se nota la “admiración” que el autor siente hacia la figura y la obra del rey católico, a quien considera el propulsor de la política imperial española, misma que sería continuada por sus descendientes Carlos V y Felipe II. Y éste es justamente uno de los aportes de su obra, recordar la importancia que el rey aragonés tuvo en la formación y expansión de la monarquía hispánica, y no percibirlo únicamente como “el rey consorte”, aspecto que hasta el momento ha sido acentuado por una historiografía castellanista que reconoce sólo a la reina Isabel. El autor tiene razón en la medida de que el Imperio y su fortalecimiento no hubiera sido posible sin la unión de las casas reinantes de Castilla y Aragón y sin las estrategias políticas y militares que el rey ejerció aún después de la muerte de la reina.

En esta parte, Ciaramitaro también ofrece un panorama general sobre la relación y conformación de los distritos inquisitoriales castellanos, aragoneses, indios y mediterráneos para mostrar cómo el Santo Oficio español desem-

peñó un papel imperial al ser un «órgano de disciplinamiento sociopolítico-religioso interno y como vigía de las fronteras territoriales de las monarquías ibéricas» (p. 82).

En el segundo capítulo, el autor aborda la presencia y la actuación del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición española en Sicilia, la isla más grande del Mediterráneo. Allí postula la hipótesis de que el tribunal se distinguió por tener una doble función: desempeñarse como un foro de frontera que obstaculizaba el paso de musulmanes, berberiscos, moriscos y renegados hacia esa parte de la cristiandad y como un instrumento de control interno que vigilaba no sólo las creencias religiosas de los súbditos sino cualquier actividad sospechosa que atentara contra el orden regio impuesto. Éste es otro de los aportes más significativos de su obra.

El autor argumenta que a través del privilegio de la *Legazia apostolica* del que gozaron los reyes católicos, el rey Fernando de Aragón se inspiró en el sistema de la inquisición medieval siciliana para constituir el modelo de la Inquisición española que se extendería en todas sus posesiones peninsulares, mediterráneas e indianas, un modelo que se distinguía por un tribunal al servicio de la autoridad real que, aunque dependiente jurisdiccionalmente de la Suprema, trabajaba muy a la par en la defensa de los intereses del Imperio hispánico.

En cuanto a la actividad de la Inquisición española en Sicilia, el autor propone una periodización en tres fases: *a)* la etapa fundacional, de 1580-1590, *b)* un largo siglo XVII, que se extiende de los últimos años del reinado de Felipe II (1590) y finaliza con el cambio dinástico de la casa de los Saboya (1713), y *c)* una etapa de decadencia entre 1713 y 1782, este último año en el que desapareció. Para proponer esta periodización, el autor se basó en parte en la historiografía de la época, atendiendo a autores que describieron la presencia del tribunal en la isla, por ejemplo, el inquisidor Antonio Franchina (1744) y el teólogo Fiedrich Münter (1796), así como autores posteriores que abordaron el tema. Lo que le dio la posibilidad de conocer con mayor precisión su proceso de expansión en ese territorio fue la presencia de la aristocracia siciliana en ciertos momentos, como familiares o colaboradores del tribunal, o en la etapa de decadencia, cuando poco a poco se le fue disminuyendo sus antiguas facultades hasta el grado de su abolición en 1782.

La obra de Ciaramitaro concluye con varias reflexiones, recordando el cómputo realizado por Vittorio Sciutti Russi y María Sofia Messina, que aportaron un panorama de las actividades judiciales de los inquisidores sicilianos y el tipo de delitos que procesaban. Menciona el proceso de “politización” de la iglesia siciliana y recuerda el papel que el tribunal ejerció en la isla como guardián de frontera y de defensa al interior y el exterior del reino. Sin embargo, también indica que esa condición del tribunal para actuar con cierta autonomía con respecto al Consejo de la Suprema se debió a la estratégica posición geográfica

en la que se encuentra Sicilia, y a su lealtad al proyecto fernandino de lograr una monarquía hispánica y católica.

Como resulta evidente en esta breve semblanza, el lector interesado en la historia de la Inquisición, la monarquía, el derecho o las instituciones hispánicas, encontrará este libro de gran utilidad e interés por su novedoso enfoque desde una óptica global, para aterrizarlo al caso particular siciliano, que permite entender la importancia de la religión y de sus ministros (en este caso, los inquisidores) como un factor determinante para la consolidación y el sostenimiento de un Imperio que poseía este doble carácter del monarca hispano: defensor de la fe y máxima autoridad en el gobierno y la impartición de justicia.