

DEL VIEJO AL NUEVO MUNDO: NOVEDADES JURISDICCIONALES EN LOS TRIBUNALES ECLESIASTICOS ORDINARIOS EN NUEVA ESPAÑA

ANA DE ZABALLA BEASCOECHEA
Universidad del País Vasco

La historiografía actual sobre tribunales o audiencias eclesiásticas se enmarca generalmente en dos coordenadas: por una parte, se da por supuesto que las audiencias eclesiásticas se inspiraban en el modelo del Santo Oficio y por tanto se orienta la investigación al estudio de sus relaciones, los parecidos y diferencias entre ambas, etc. Por otra, dentro de la audiencia eclesiástica, se presta atención casi exclusivamente a los casos de idolatrías, destacando el carácter represivo de esos tribunales sobre las religiones indígenas, proyectando anacrónicamente sobre aquella época criterios de libertad religiosa, que sólo se han impuesto en el siglo XX y, además, no en todas partes. Estudiar el tribunal del obispado sólo con visión “inquisitorial” impide conocer la riqueza de actuación y de relaciones de esta institución con los diferentes actores de la sociedad colonial.

Hay que comprender que la actividad inquisitorial sobre la población indígena suscite el interés entre los investigadores, sobre todo si se tiene en cuenta que la exclusión de los indios de la jurisdicción inquisitorial había provocado el olvido o desinterés de los historiadores por el régimen procesal que se aplicaba a los indios cuando cometían delitos contra la ortodoxia o cuando se descubría insinceridad o dolo al practicar su nueva religión.

Es cierto, además, que por primera vez en la historia de la Inquisición española, se excluyó de la jurisdicción de ésta a una parte notable de la población. Desde su fundación en tiempos de los Reyes Católicos, el Santo Oficio nunca había visto limitada su jurisdicción sobre ningún grupo social, se entiende de bautizados. La exclusión de los indios de la jurisdicción inquisitorial constituyó una novedad absoluta en la práctica procesal hispánica.

Cuando historiadores como Roberto Moreno de los Arcos descubrieron en algunos archivos varios procesos que parecían ser verdaderos procesos inquisitoriales contra los indígenas, posteriores a 1569,

pensaron que la heterodoxia indígena había sido juzgada o por el Santo Oficio, o por una institución, hasta entonces desconocida, que algunos historiadores comenzaron a denominar Inquisición para indios. Tales investigadores, quizá por no ser especialistas en historia del derecho procesal canónico, no se atrevieron a definir con precisión la naturaleza de ese misterioso tribunal. Por eso emplearon a veces expresiones un tanto ambiguas como Tribunal de Naturales, Provisorato o Inquisición para indios, sin concretar bajo qué jurisdicción quedaban.

Está ya probado que no hubo una “Inquisición para Indios” —un “Santo Oficio” para indios— como tribunal especial para promover procesos de heterodoxia contra indígenas; también es indiscutible que las audiencias eclesiásticas de los diferentes obispos persiguieron y castigaron los delitos contra la fe de los indios. Por esto, si se trata de la heterodoxia indígena en lugar de hablar de la “Inquisición para indios”, es más adecuado hablar de una *actividad inquisitorial* sobre la población indígena, llevada a cabo por el tribunal episcopal indiano,¹ que tras la implantación de los tribunales del Santo Oficio en Indias en 1569, se mantuvo en la jurisdicción episcopal.

Ante esta situación en la historiografía actual, el objetivo de este trabajo es estudiar la Audiencia episcopal desde una perspectiva amplia, que no esté limitada por un tipo concreto de delitos (la persecución de las idolatrías indígenas), ni por un modelo arquetípico de actuación episcopal, que no existió e la realidad.

¹ Juan Pedro Viqueira, “El juzgado ordinario, una fuente olvidada”, en Brian Connaughton y Andrés Lira (coords.), *Las fuentes eclesiásticas y la historia social de México*. México, UAM, 1996, p. 81-99; Dolores Aramoni Calderón, *Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*, México, CONACULTA, 1992; David Eduardo Tavarez, “En manos de Dios Padre: Idolatry Extirpation Campaigns and Native Responses. In Villa Alta, Oaxaca”, en Susan Schroeder (ed.), *México’s Transformative Church: Colonial Piety, Pogroms and Politics*, University of New Mexico Press, 2003; Jorge Traslosheeros, “Por Dios y por su Rey. Las ordenanzas de fray Marcos Rodríguez de Prado para el obispado de Michoacán. 1642”, en Brian F. Connaughton y Andrés Lira (coords.), *Las fuentes eclesiásticas para la historia de México*; Jorge Traslosheeros, “Orden judicial y herencia medieval en la Nueva España”, en *Historia Mexicana* 220(2006), p.1105-1138; Jorge Traslosheeros, *Iglesia, justicia y sociedad en el Arzobispado de México: La audiencia eclesiástica 1550-1630*, México, editorial Porrúa, Universidad Iberoamericana, 2004; John F. Chuchiak, *The Indian Inquisition and the Extirpation of Idolatry: The Process of Punishment in the Provisorato de Indios in the Colonial Diocese of Yucatán, 1563-1821*, Tulane University, 1999; Ana de Zaballa Beascochea, “Perspectivas éticas de los procesos inquisitoriales Mexicanos. Un proceso del provisorato de Michoacán”, en Antonio Esponera (ed.), *Ética y teología ante el Nuevo Mundo. Valencia y América. Actas del VII Congreso de teología histórica*, Valencia, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 1993, p. 227-242; Ana de Zaballa Beascochea, “La hechicería en Michoacán en la primera mitad del siglo XVII”, en VV. AA., *El Reino de Granada y El Nuevo Mundo*, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1994, p. 535-550; Ana de Zaballa Beascochea y Ronald Escobedo, “El provisorato. El control “inquisitorial” de la población indígena”, en VV. AA., *Libro Homenaje In Memoriam, Carlos Díaz Rementervía*, Huelva, Universidad de Huelva, 1998, p. 273-283.

En primer lugar estudio las variaciones de la potestad de jurisdicción en Indias respecto a Europa especialmente en las derivadas del Patronato indiano y de las características de la geografía y de la nueva sociedad. A esto se suma la libertad y variedad que caracteriza a la actuación episcopal indiana en el ejercicio de su potestad de jurisdicción.

Por otra parte, se inicia el trabajo de desmentir algunos tópicos sobre la población indígena respecto a su pasividad, falta de libertad u opresión frente a la justicia castellana, aportando ejemplos como los siguientes: el privilegio de ser “personas miserables”, el uso de la justicia por parte de los indios, la fuerza y vitalidad del cabildo indígena en su relación con el poder eclesiástico

Por último, entramos en el análisis de las características de la visita episcopal en Indias para discutir su dependencia o independencia de la Audiencia episcopal.

1. *Ampliaciones de la potestad de jurisdicción en su implantación en Indias*

Me parece importante no perder de vista que el estudio de la audiencia episcopal no es uno más de la historia de las instituciones indianas, sino que desborda este campo para invadir muchas otras disciplinas. Conviene tener a la vista que la nueva sociedad indiana generó una nueva legislación para responder a las nuevas circunstancias y necesidades, pero siempre utilizando como base, no sólo el derecho castellano sino también el derecho canónico universal. En tal contexto y partiendo de la referida tradición jurídica, podía abordarse la investigación sobre las novedades introducidas por estos tribunales eclesiásticos en Indias.² Se abre un campo no sólo para la historia del derecho, sino también para la sociología jurídica, la historia de la Iglesia y de las religiones, la antropología cultural o para las instituciones indígenas.

Las llamadas audiencias episcopales jugaron un papel de primer orden en la traslación al nuevo mundo de la religión, el derecho, la cultura, formas de vida e instituciones de la metrópoli española. Como es sabido,³ el tribunal del obispo tenía como propios, tanto para indios como para españoles, los asuntos testamentarios, capellanías y obras pías; la defensa de la dignidad y jurisdicción episcopal; la disciplina interna de la Iglesia; la justicia civil y criminal de la clerecía;

² Thomas Duve, “La condición jurídica del indio y su condición como persona miserabilis en el Derecho Indiano”, en Mario Losano (ed.), *Un giudice e due leggi. Pluralismo normativo e conflitti agrari in Sud America*, a cura di Mario G. Losano, Milano, Giuffrè, 2004, p. 3-33.

³ Recapitulado de forma clara y completa por Jorge Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad en el Arzobispado de México*.

todo lo relativo a la vida matrimonial, con excepción de la bigamia (que era seguida por el tribunal de la Inquisición); los asuntos de fe y costumbres de la población indígena y también los asuntos de costumbres del resto de la población, españoles, mulatos y otras mezclas. Es decir, españoles e indios estaban exactamente igual bajo el tribunal ordinario en aquellos asuntos matrimoniales y de costumbres. Lo único que distinguía a los indios respecto a los españoles, en cuanto a la jurisdicción episcopal, eran los asuntos de fe. Es obvio que con estas competencias la Audiencia episcopal entra de lleno en la vida indiana, no sólo en casos límite —como sucede con otros tribunales que tratan la delincuencia, o estratos especiales de la sociedad— sino en la familias con problemas de ordinaria administración, a través especialmente de los temas de matrimonio, testamentarias, buenas costumbres y práctica religiosa.

Respecto a la población indígena, la curia episcopal se vio implicada en algunas ocasiones, en gran medida por falta de legislación al respecto, en asuntos que en principio correspondían a la justicia civil, como era el nombramiento de ciertos cargos del cabildo indígena y las relaciones con él, y la necesidad de castigar delitos que bien podían ser calificados de “desorden público”. Como era de esperar, entró en conflicto de competencia con los alcaldes mayores y con el Santo Oficio, sobre todo cuando se trataba de juzgar a mulatos y mestizos integrados en los pueblos de indios, por delitos contra la fe.

El tribunal es, en gran medida, muestra de la asimilación cultural de la sociedad indiana, pues los procesos, informes, normativas por parte del clero o de las autoridades eclesiásticas, las quejas del cabildo indígena como institución o de los indígenas a título personal, ante el obispo, muestran la concepción que unos y otros tenían de la justicia y de la autoridad eclesiástica; el grado de asimilación cultural y social, que se muestra, entre otras muchas cosas, en *el uso* que hacen los indígenas de la justicia; la penetración del regalismo en la praxis judicial, etc.

Estas audiencias episcopales se regían por el derecho canónico que llegó desde Europa, por el ordenamiento general que dimanaba de las cédulas reales, por los decretos del concilio de Trento y, más en concreto, por las disposiciones del III Concilio Mexicano (1585) y el III Limense (1582-1583), que ofrecían directrices generales para la actuación de los obispos sobre la población indígena.⁴ Estos concilios serían los que, después de una experiencia inicial ya relativamente rica,

⁴ *Concilio III Provincial Mexicano. Celebrado en México en el año de 1585. Confirmado en Roma por el Papa Sixto V y Mandado observar por el gobierno español en diversas Reales órdenes*, primera edición en latín y castellano, México, Eugenio Maillefert y compañía, 1859.

y teniendo a la vista la legislación citada, dictaron los criterios y las normas que debían aplicarse para estos casos en el virreinato.

Una de las características propias de estos tribunales fue la casuística (tan común en la administración de justicia en Indias): cada tribunal actuó según lo consideró más oportuno; dependiendo incluso del obispo titular, el tribunal podía cambiar de política judicial y de pautas de actuación. (Los jueces del Santo Oficio, en cambio, estaban sometidos a un estricto régimen procesal, perfectamente decantado en normas y disposiciones, que debían cumplir inexorablemente). Esto evidencia, además, la ausencia de unas directrices generales por parte de la Corona, tan interesada en todos los aspectos de la evangelización, muchos de los cuales reguló detalladamente.

He comprobado que en Oaxaca y Chiapas, en efecto, en un mismo obispado se pasaba de gobiernos de escasa actividad procesal, donde los indios vivían casi en total libertad y no eran molestados por asuntos de creencias, a épocas en las que, al cambiar el prelado, se iniciaba una fuerte actividad represiva de las costumbres contrarias a la fe católica. Periodos en los que el obispo se queja de la desidia del anterior prelado respecto al gobierno y disciplina en la diócesis, tanto en lo referente al control de las prácticas cristianas, como a cuestiones de disciplina del clero, cuidado del culto, situación de cofradías, etc. Gracias al celo de estos prelados contamos con ordenanzas, cartas pastorales, directrices para la estructuración de la diócesis, escuelas, y entre éstas y otras materias, sobre la heterodoxia indígena en sus respectivas diócesis.

Hay que tener en cuenta que, además de la personalidad del obispo, las características de las culturas indígenas de cada obispado fueron también elementos definitorios para la actuación de la Audiencia episcopal. Dependió especialmente del arraigo de la religión, de sus instituciones políticas, del desarrollo y fuerza del cabildo indígena y de la mayor o menor asimilación de la cultura y las instituciones castellanas.

Es evidente que las Indias no fueron el único lugar del mundo o la época virreinal el único momento de la historia en el que se cumplió el derecho; pero tampoco me parece científico aceptar, sin más análisis, los tópicos más repetidos por la historiografía respecto al proceder de la justicia eclesiástica y de los eclesiásticos respecto a los indios. Mi deseo es que este texto sirva para discutir algunas de estas afirmaciones, presentar interrogantes, proponer fuentes, doctrinas..., que sean útiles para ampliar la visión de este campo de trabajo que ahora nos preocupa como investigadores.

Las diócesis americanas, y por tanto sus obispos, sufrieron una transformación —parecida a otras instituciones castellanas— cuando se implantaron en suelo americano. La distancia de la metrópoli, el

gigantismo geográfico, la variedad racial con sus consecuencias sociales, etcétera, exigieron la adaptación de los diferentes organismos a las nuevas circunstancias. Esto provocó que los obispados indios contaran con particularidades respecto a sus homólogos en el Viejo Mundo. Así, pues, las diócesis, y, en concreto, la jurisdicción del obispo será especial en Indias.⁵

Las diócesis contaron con el *carácter misional* no sólo en los comienzos sino que, dada la densidad de población indígena y su expansión territorial, la labor misionera continuaría hasta el final del periodo colonial en la mayoría de ellas. Esto indica que el obispo asumía en Indias una responsabilidad más amplia que en el Viejo Mundo: además de la labor multisecular de su oficio, en las diócesis americanas debía velar por los nuevos cristianos, por la marcha de la evangelización y por la consolidación del cristianismo de los indios.⁶ En efecto, a la Iglesia plenamente establecida siempre se sumaba una Iglesia en formación: las misiones dentro de cada diócesis, las doctrinas o las parroquias de indios, pues, como pronto se comprobó, aunque hubieran pasado muchos años desde su conversión, la vuelta a la idolatría era un peligro siempre presente.⁷

⁵ Pedro Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, trad. de Alberto Carrillo Cázares con la colaboración de Pascual Guzmán de Loba *et al.*, 4 v., Zamora, El Colegio de Michoacán, Facultad de Derecho UNAM, 2004; Justo Donoso, *Instituciones de derecho canónico americano*, París, Librería de Rosa y Bouret, 1868. Se puede comprobar cómo junto al contenido del derecho canónico común se indican las bulas, leyes seculares pertenecientes al Patronato y cánones conciliares que hacen variar la jurisdicción del obispo en Indias.

⁶ *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*, Madrid, Edición facsimil coeditada por el Centro de Estudios políticos y constitucionales y el *Boletín Oficial del Estado*, 1998, lib. 1, tít. 6, ley 46. Es una de tantas leyes en las que la Corona apremia a los obispos a que cuiden especialmente la educación de los indios “siendo esta nuestra primera obligación”, que pongan los medios necesarios para que los curas doctrineros puedan enseñar, doctrinar y administrar sacramentos. También se comprueba, como cito más adelante que en las indicaciones sobre el contenido que debían tener las visitas, una parte importante se dirige a la atención de los indios.

⁷ Una muestra de esta realidad es la elaboración de tratados de idolatrías, avisos o manuales para párrocos de indios, indicaciones en los decretos conciliares, o directrices de la Corona sobre el mismo tema, desde el XVI hasta fines del XVIII. En el siglo XVI el tema está presente en la mayoría de las crónicas de religiosos, catecismos, confesionarios, concilios..., y es lo lógico por estar en los comienzos de la evangelización y conversión. Para el siglo XVII, a modo de ejemplo, pueden citarse las averiguaciones realizadas por Gonzalo de Balsalobre cuando descubrió, en 1653, la supervivencia de las creencias paganas en un pueblo de su parroquia. A través de este estudio escribe su *Tratado de las idolatrías y hechicerías* con el fin de avisar a los párrocos de los pueblos de indios. Esto tuvo su efecto ya que otros sacerdotes, de acuerdo con la Instrucción pastoral del obispo Hevia y Valdés comenzaron a instruir, también, procesos de idolatrías y hechicerías en distintos pueblos de Nueva España (Gonzalo de Balsalobre, “Relación de las idolatrías, supersticiones y abusos en general de los naturales del obispado de Oaxaca”, en Pedro Sánchez Aguilar, Hernando Ruiz de Alarcón y Gonzalo de Balsalobre, *Tratado de las Idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras*

La lejanía de Roma y las dificultades para comunicarse con la Santa Sede obliga a conceder a los obispos indios *más facultades* que en el Viejo Mundo: penas y pecados cuya absolución estaba normalmente reservada a la Santa Sede, en Indias quedaron bajo la jurisdicción del obispo.⁸ Lo mismo ocurría en la administración de justicia eclesiástica: la apelación de la sentencia de un tribunal eclesiástico no se dirigirá a Roma, sino al arzobispo titular de la provincia eclesiástica o incluso a otro obispo cercano.⁹

La extensión de las diócesis americanas, mucho mayores que las europeas, las dificultades geográficas, la ausencia de caminos, etc., dificultaba mucho las visitas pastorales a que estaban obligados los obispos, lo que llevó a nuevas disposiciones en torno a la visita a las diócesis, los visitadores delegados o la visitas extraordinarias para problemas específicos.¹⁰ A ello se añadía la riqueza y variedad de asuntos que debían considerar, producidas en gran medida por el mestizaje racial

costumbres gentilicias de las razas aborígenes de México, notas comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso, México, Ediciones Fuente Cultural, 1948-1952 [la primera edición es del Museo Nacional 1892]). En el virreinato limeño son abundantes los escritos de visitadores de idolatrías que actuaron principalmente en el siglo XVII: Pierre Duviols, *Procesos y visitas de idolatrías. Cajatambo, siglo XVII*, con documentos anexos, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003. Un ejemplo concreto para el XVIII es la *Colección de las Ordenanzas, que para el gobierno del Obispado de Michoacán hicieron y promulgaron con Real aprobación sus ilmos. Señores preladados, de buena memoria, D. Fr. Marcos Ramírez de Prado y D. Juan Ortega Montañez*, Reimpresa en México, por D. Felipe de Zúñiga y Ontiveros, calle de la Palma, año de 1776, p. 177-178. [Biblioteca CONDUMEX, Chimalistac, México D.F.] donde trata de la vigilancia y procesos por temas de idolatrías. También en el XVIII, esta vez en Oaxaca, la actividad del obispo Maldonado es ejemplo de la existencia de prácticas idolátricas, o a fines del mismo siglo, también en Oaxaca, la serie de ordenanzas del obispo Ortigosa.

⁸ Justo Donoso, *Instituciones de derecho canónico americano*, t. III, libro cuarto, cap. III: penas eclesiásticas.

⁹ Justo Donoso, *Instituciones de derecho canónico americano*, t. III, libro cuarto, p. 279-283. En estas páginas el jurista chileno recoge el Breve de Gregorio XIII (15 de mayo de 1578), mandado cumplir y ejecutar a todas las audiencias por real cédula del 7 de mayo de 1606, recogido en *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*, lib. 1, tít. 9, ley 10, donde efectivamente se establece que por la lejanía de Roma y para evitar lo interminable de una posible apelación a la Santa Sede, en Indias, dos sentencias iguales ya no admiten apelación. Si la primera es de un obispo la apelación se dirige al metropolitano y si la primera sentencia es del metropolitano, se acude al sufragáneo más cercano. Si ambas sentencias no fueran conformes se apela al obispo más cercano. Véase también, Pedro Murillo, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, libro II, tít. 28: De las apelaciones, recusaciones y relaciones, p. 244 y siguientes.

¹⁰ *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*, lib. 1, tít. 7, ley 24, donde se dice que la visita la realicen los obispos y cuando no fuera posible nombraran un visitador “con precisa necesidad de nombrar visitadores [...] elijan personas eclesiásticas, y no seculares, de ciencia, temor de Dios, buena vida y ejemplo...” En efecto, en la cédula de 1682 se aclara que los obispos podían nombrar visitadores pues se demostró que la extensión geográfica hacía imposible que la llevara a cabo el obispo cada año.

y cultural, que obligarán al obispo indiano a atender y resolver muchas situaciones jurídicas y morales que no se presentaban de ordinario en Europa. Se podría decir que en los reinos indianos, más que en el viejo continente, el tribunal eclesiástico sirvió como “ventana” de la sociedad indígena y criolla, muestra de sus problemas, conflictos y también armonías o conexiones —a través de matrimonios mixtos, por ejemplo— entre los variados grupos del mundo colonial.

2. *El derecho canónico indiano: novedad y algunas consecuencias*

En Indias se cumple el aforismo de que la vida precede al derecho: primero la experiencia y después se regula legalmente; América “se convierte en la fragua que forja un derecho acorde con la realidad”.

La gran novedad del derecho canónico indiano respecto al derecho canónico importado de Europa,¹¹ es que incorporó toda la legislación que provenía del patronato-vicariato;¹² es decir, que la legislación secular sobre asuntos eclesiásticos fue, en líneas generales, plenamente aceptado sobre la autoridad eclesiástica y, efectivamente, incluido en la legislación canónica junto con las ordenanzas episcopales, bulas papales, etc. Esto ya había ocurrido en otras épocas de la historia española, por ejemplo en la legislación canónica visigótica, pero resultaba una novedad en la edad moderna y manifiesta hasta qué punto las dos administraciones (la secular y la eclesiástica) se habían fundido en Indias.

Las fuentes de este derecho canónico indiano se delimitan a través “de las concesiones pontificias y de las reales cédulas; de las juntas apostólicas, de los concilios provinciales y de los sínodos diocesanos; de los catecismos y de los confesionarios con sus respectivos suplementos; de las reglas para la extirpación de la idolatría y los tratados de hechicerías y sortilegios; de los sermonarios; de la Inquisición americana y de los tribunales eclesiásticos; de las encuestas etnográficas y de los manuales misioneros”.¹³

¹¹ La jurisdicción eclesiástica existe con seguridad desde el siglo III. Las fuentes del derecho canónico son el Decreto de Graciano y la Colección de Decretales, y a fines del XVI se hace una recopilación llamada el *Corpus iuris canonici*. Cfr. Alfonso García Gallo, *Manual de historia del derecho español*, Madrid, 1959, n. 716-724 y n. 849-852.

¹² Pedro Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, p. 34, 2ª col. “En Indias conocen de causas de Patronato entre cualesquiera personas con exclusión de otros, los virreyes, los gobernadores y los presidentes, a los cuales como vice-patronos, les es concedida por el Rey esta facultad [...] si surge alguna duda acerca de la materia del Patronato no deben los prelados eclesiásticos innovar nada”.

¹³ Nelson C. Dellaferrera, “Fuentes del derecho canónico indiano en los siglos XVI-XVII. Los Confesionarios”, en *Cuadernos de Historia* 14 (2004), p. 49-66 (Instituto de Historia del

Pedro Murillo Velarde,¹⁴ en su curso de derecho canónico, sigue el orden de las *Decretales*, y añade para el derecho hispánico los títulos concordantes de las *Partidas*, la *Recopilación de Castilla* y la *Recopilación de las Indias*. Las fuentes del derecho canónico en esa época eran el *Decreto*, de Graciano, la colección de *Decretales* y, a fines del XVI, se hace una recopilación, el *Corpus Iuris Canonici*.¹⁵ Murillo no tiene en cuenta, sin embargo, las fuentes indianas: los sínodos y concilios americanos.¹⁶

Pedro Murillo, canonista del siglo XVIII, al tratar sobre el juicio eclesiástico y su fuero, después de enumerar las causas espirituales y las vinculadas con ellas, añade

también son causas eclesiásticas las que versan sobre el matrimonio de los fieles (porque no sólo es contrato, sino también sacramento): en cuanto a su valor, obligaciones, disolución respecto al vínculo o también en cuanto al lecho [...] también para ayudar a lo dispuesto por los sagrados cánones puede castigar a los que contraigan matrimonio clandestino y a los adúlteros.¹⁷

Esto tiene relevancia en la vida social y en relación con el poder político, pues para la justicia secular el adulterio, por ejemplo, podría suponer castigo público si el pecado era manifiesto y escandaloso. Así, dentro de las causas de fuero mixto,¹⁸ se incluye el adulterio:

si se acusa de adulterio para castigarlo, la causa será de fuero mixto porque si se acusa con fines de divorcio, pertenece privativamente al fuero eclesiástico [...] Igualmente a ambos fueros pertenecen las causas de sacrilegio e invasión de cosas eclesiásticas. Las causas de sodomía, de fornicación, de concubinato, de incesto, de blasfemia no

Derecho y de las ideas políticas Roberto I. Peña. Córdoba. Argentina), consultado en <http://www.acader.unc.edu.ar>, p. 25.

¹⁴ Pedro Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*.

¹⁵ Alfonso García Gallo, *Manual de historia del derecho español*, n. 849-852.

¹⁶ Estas fuentes sí fueron recogidas por el jurista Chileno Justo Donoso, *Instituciones de derecho canónico americano*. Justo Donoso, obispo de la Ser y miembro de la facultad de Teología y Ciencias Sagradas de la Universidad de Chile, editó por primera vez esta obra suya en Valparaíso, entre 1848 y 1849, en dos volúmenes. El interés de la obra de Donoso es que, además de recoger los cánones antiguos que son aplicables en América, añade la disciplina establecida, en cada caso, por los distintos concilios o sínodos americanos.

¹⁷ Pedro Murillo Velarde, *op. cit.*, en el lib. II, tít. I "De los juicios", n. 8, p. 34.

¹⁸ *Ibid.*, p. 35: "también algunos crímenes se reservan al juicio de la Iglesia y de ningún modo al de los laicos, aunque por los laicos sean cometidos, como la herejía, la simonía y otros [...]"; p. 38: "También al fuero y juez eclesiástico corresponden algunas causas temporales, cuando el demandado también es laico, las cuales pertenecen a ambos fueros y, por lo mismo, son llamados de *fuero mixto* [...]".

herética [...] de falsificación de documentos apostólicos, de usuras, de sortilegio, de magia y de brujería cuando éstas no son heréticas y otras causas semejantes son de fuero mixto.

La Corona encargará a la autoridad eclesiástica velar por el orden y las costumbres sobre temas específicos en diversas ocasiones. A su vez, ordena a la justicia secular velar las costumbres de los indios, siempre que no se oponga a la religión cristiana y a la justicia castellana:

Los gobernadores y justicias reconozcan con particular atención la orden y forma de vivir de los indios, policía, y disposiciones de los mantenimientos, y avisen a los virreyes o audiencias, y guarden sus buenos usos, y costumbres en lo que no fueren contra nuestra sagrada religión, como está ordenado por la ley 4. tít. I. lib. 2.¹⁹ [...], guardando sus usos y costumbres, no siendo claramente injustos, y que tengan las audiencias con cuidado, que así se guarde por los otros jueces inferiores.²⁰

Destacamos estos datos pues muestran que la justicia secular se entrometía en asuntos religiosos y la justicia eclesiástica tenía entrada en muchos aspectos de la vida ordinaria, tanto de indios como de españoles (o mejor no indios); por ejemplo en todo lo referente a la moral sexual, también a la actividad económica —a través de la usura— etcétera. Al mismo tiempo (debido al patronato y a la mentalidad de la época) se incluyen como fuero mixto, delitos que hoy consideramos exclusivamente eclesiásticos. Se podrían añadir las innumerables ocasiones en las que ambas autoridades invaden la jurisdicción del otro y por tanto, la actuación judicial estará llena de conflictos interminables entre ambas jurisdicciones.

Dentro de la novedad del derecho canónico en Indias, además de la inclusión de las leyes seculares que se referían a materias eclesiásticas, se añaden o amplían conceptos, debido a la idiosincrasia de la población del nuevo continente. Pondré dos ejemplos concretos: la facultad de absolver totalmente —únicamente con penitencia de tipo espiritual y abjuración— de las “herejías e idolatrías” si fueron cometidas por los indios (siempre que no fuera reiteración); y la ampliación de la calidad de “personas miserables” aplicado a los indios.

La *capacidad de absolución total*, sin castigo corporal, se puso en práctica en diferentes momentos del periodo virreinal, y no únicamente al principio.

¹⁹ *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*, ley 22, tít. 2, lib. 5.

²⁰ *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*, ley 83, tít. 15, lib. 2.

En el siglo XVII, el obispo de Oaxaca, Hevía y Valdés, recoge, para aplicarlo en su diócesis, la bula para absolver a los indios que voluntariamente se confiesen. Hay que tener en cuenta que lo hace en el mismo documento en el que exhorta a sus curas a terminar con la idolatría sirviéndose de la famosa “guerra invisible”.²¹ Es decir, seguía ambos criterios, buscando terminar con la idolatría, pero facilitando la conversión a la nueva religión:

Por bula de Gregorio XIII, ganada a instancia de la Magestad Cathólica del Rey Philippe Segundo, se concede absolutamente a los Señores Arçobispos, y Obispos de las Indias, y a las personas a quien dieren su facultad, que puedan absolver en ambos fueros, a cualesquier Indios hombres o mugeres de los cassos contenidos en la Bulla in Coena Domini, aunque sean heregías, o idolatrías, o otros cassos reservados [...]. El que viniere a acusarse de heregía, o cisma, o otros delictos cometidos contra la Fe Cathólica, ante el Obispo, o otras personas, que para esto ubiere deputado, contará sus culpas de palabra, o por escrito ante el mesmo Obispo, o sus deputados, estando presente el Notario, o Escrivano, y en presencia de dos, o tres testigos los declarará [...] Después que se le ubiere recebido la confesión en juicio, en esta forma, en particular Audiencia del Obispo, o de su Vicario, o en otra qualquier parte que se ubiere determinado elegir, entonces el Obispo, o los deputados, mandarán, que el penitente hincado de rodillas delante del libro de los Evangelios, deteste, y adjure las heregías, y errores que ha confesado.

Otro ejemplo sería la “praxis” del obispo Maldonado (1700-1718), que promulgó una amnistía general para todos los indios que manifestaran voluntariamente sus idolatrías; la finalidad de esta decisión del obispo fue conocer la situación del cristianismo de los indios de su obispado, el progreso o retroceso de las idolatrías en su diócesis. Fue realmente eficaz y obtuvo que 106 indios acudieran al obispo declarando que practicaban ritos idolátricos después de su bautismo. Varios

²¹ Diego Hevia y Valdés, “Carta Pastoral” introductoria a Gonzalo de Balsalobre, “Relación de las idolatrías, supersticiones y abusos en general de los naturales del obispado de Oaxaca”, p. 346: Y “assí es necessario como buenos soldados, a imitación de aquéllos, armaros de Dios contra el enemigo común, que viéndonos prevenidos, continentes, y fervorosos se enervarán sus fuerzas, ya que haze tal batería a la Iglesia fortificado en los coraçones de los Naturales; para *esta guerra invisible* sea el ceñidor de la castidad, cingite lumbos vestros, sea la cota de justicia, induite loriam iustitiae, sea el escudo de fee, sumentes scutum fidei, sea la zelada de esperança, galeam salutis assumite, sea la espada de espíritu, gladium spirit, quod est verbum Dei, que es la predicación de la palabra divina, y sobre todo oración, y vigilancia, per omnem orationem vigilantes omni instantia”. Para el tema de la “guerra invisible”, *vid.* David Tavárez, *Invisible Wars: Idolatry Extirpation Projects and Native Responses in Nahua and Zapotec Communities, 1536-1728*, tesis doctoral inédita, Universidad de Chicago, 2000.

grupos de indios confiesan confiados y con todo tipo de pormenores sus “costumbres”, es decir, los ritos que seguían practicando tanto en la vida diaria en el campo, como en momentos importantes de su vida, como el nacimiento, matrimonio o muerte.²²

Tavárez²³ comenta sobre esta actuación que

Fray Ángel Maldonado conduce una campaña de extirpación de idolatrías que constituye el intento más ambicioso de confiscación de textos rituales e investigación de prácticas rituales clandestinas en Nueva España. En vez de recurrir a los autos organizados por la justicia civil y eclesiástica, o de recluir al mayor número posible de especialistas en la cárcel perpetua de Oaxaca, Maldonado introduce una novedosa técnica anti-idolátrica: la negociación de una amnistía general a cambio de confesiones colectivas.²⁴

Es evidente, por lo que hemos visto más arriba que no se trataba de una “novedosa técnica anti-idolátrica” de Maldonado, sino la aplicación de una bula del XVI —la bula de Gregorio XIII— ya utilizada en otras ocasiones por los obispos oaxaqueños.

3. *El privilegio de las “personas miserables”*

Respecto al término “personas miserables” había que comprobar si realmente para la justicia y especialmente para la eclesiástica los indios fueron considerados “personas miserables” y qué significaba.

En primer lugar hay que disipar si realmente para la justicia y especialmente para la eclesiástica fueron considerados “personas mise-

²² Francisco Canterla y Martín de Tovar, *La Iglesia de Oaxaca en el Siglo XVIII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1982, p. 26-29.

²³ David Tavárez, “Ciclos punitivos, economías del castigo, y estrategias indígenas ante la extirpación de idolatrías en Oaxaca y México (Nueva España), siglos XVI-XVIII”, en Ana de Zaballa Beascochea (coord.), *Nuevas perspectivas sobre el castigo de la heterodoxia indígena en la Nueva España: siglos XVI-XVIII*, Bilbao, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 2005, p. 51-52.

²⁴ David Tavárez, “Ciclos punitivos, economías del castigo, y estrategias indígenas ante la extirpación de idolatrías en Oaxaca y México (Nueva España), siglos XVI-XVIII”: “Maldonado envía a Villa Alta como juez visitador a José de Aragón y Alcántara, cura de Ejutla, y experimentado comisionado contra la idolatría, para recoger las confesiones colectivas de los oficiales de república de la mayoría de los ciento cuatro pueblos de indios de la provincia —que contaban con una población total de unas 60000 almas— en la cabecera de San Ildefonso. Asimismo, Maldonado coloca su pectoral alrededor del cuello de un idólatra reformado, quien recorre varias poblaciones de la Villa Alta predicando una oferta de amnistía colectiva para todo pueblo participante en el proceso de confesión (AGI, México 880, Informe [...] que hace el Maestro Fray Antonio de Torres, Procurador General de la Provincia de San Hipólito Mártir; 1710).”

rables” y eso qué significaba. Murillo concreta que considera “personas miserables”:

... cuales son los menores, aunque tengan curador y aunque sean ricos, con tal, empero de que al mismo tiempo sean huérfanos, de otra manera no; las viudas, aunque no sean pobres, a no ser que vivan impúdicamente; las mujeres, no meretrices, aun teniendo marido, pero inútil, por el que no pueden ser defendidas, porque está cautivo, desterrado o condenado a galeras; las vírgenes que carecen de padre; los ancianos decrepitos, debilitados por una larga enfermedad [...] los indios según Solórzano, De Jur. Indiar. tom. 2 lib.1. cap. 27 N.40 (sic). Y cualesquiera que a juicio del juez, sean dignas de conmiseración. [...] Más las tales personas no pueden usar de su privilegio contra otras igualmente miserables [...] Porque este privilegio consiste principalmente en que aunque conforme a las reglas ningún litigante es admitido en primera instancia en los tribunales superiores, sino que deben acudir a su juez inmediato, tales personas son admitidas en primera instancia en la corte real y, por tanto, tales causas son llamadas: casos de Corte. Ya que se discuten en los tribunales reales también en su primera instancia y los litigantes son extraídos de su foro inmediato y los jueces inferiores son inhibidos [...]. También gozan de este privilegio las iglesias, los cabildos, los monasterios, las universidades, los colegios, las cofradías [...].²⁵

Murillo aporta las referencias de las Decretales, la Recopilación de Castilla y la de Indias en las que se incluyen estas normas.

En contra de lo que la historiografía ha considerado como peyorativo para los indios, la consideración de éstos como “personas miserables” es un privilegio.²⁶ Algunos autores habían afirmado, que aunque suponía cierta protección fomentó a la larga la pasividad y fatalismo. A este propósito Thomas Duve señala que el hecho que los indios hicieran uso frecuente de la justicia,²⁷ indica que la condición

²⁵ Pedro Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, Libro II, Título. II: “Del Foro o fuero competente”, p. 56, n. 37. El subrayado es del autor.

²⁶ Thomas Duve, “La condición jurídica del indio y su condición como persona miserabilis en el derecho indiano”. Thomas Duve demuestra que el constitucionalismo del XIX fue el que realmente tuvo consecuencias funestas para los indios, pues los dejó sin amparo. Uno de los primeros autores que trata en profundidad sobre la calidad de personas miserables respecto a los indios es Paulino Castañeda, “La condición miserable del indio y sus privilegios”, en *Anuario de Estudios Americanos*, XXVIII (1971), p. 245-335.

²⁷ Incluso se habla de un “pleitismo indígena”, véase el resumen de este tema en Manuel Torres Aguilar, “Teatro de iniquidad: un escenario de abusos en la justicia de Nueva España”, Rubbettino, Università degli Studi di Messina, Dipartimento di Storia e comparazioni degli ordenamenti giuridici e politici, *Materiali per una storia delle istituzioni giuridiche e politiche medievale moderne e contemporanee*, Quaderni 2, Soveria Manelli, 2001, p. 57 y siguientes.

jurídica de los indios no se traducía completamente en una posición de pasividad y fatalismo, como ha sido sostenido”.²⁸

Si se comparan ambas repúblicas se ve, además, que también existen españoles “miserables y que incluso esto llegó a ser un privilegio, una gracia, no algo peyorativo; pues si la viuda, la virgen el huérfano, etcétera, eran de mala vida perdían esta consideración; por otra parte esa condición no iba unida a la pobreza pues muestra casos concretos de personas ricas y de nobleza que defendieron esta consideración ante la justicia; o como el mismo Murillo señala, las universidades también gozaban de esta condición.

El origen de esa condición de “miserabilidad” proviene especialmente como un privilegio jurisdiccional del derecho canónico y como parte de la doctrina canónico-medieval, doctrina y concepto que se continúa hasta el siglo XVIII.

Su recepción, en el derecho Indiano es indudable pues es recogido por Pedro Murillo en su derecho de derecho canónico hispano e indiano, dentro del fuero competente de la jurisdicción eclesiástica. Precisa que los indios son contados entre las “personas miserables”, junto a otros, y cita como autoridad a Solórzano.²⁹

Esto es confirmado por cédula del rey en la que establece los medios para que los indios puedan ejercer ese privilegio: “Que los virreyes conozcan en primera instancia de causas de los indios, con apelación a sus audiencias”, disposición de la Recopilación de 1680 que se remonta a una cédula de Felipe II de 1591, facultad extendida a los gobernadores y concretada en otra disposición: “Que dos días cada semana, y los sábados no habiendo pleitos de pobres, se vean los de indios”.³⁰

No hay que olvidar que los juristas de la época no contaban con un esquema de normas aplicables definidas en un código, sino que se encontraban frente a un amplio tesoro de las normas más diversas,

²⁸ Carmen Ruigómez Gómez, *Una política indigenista de los Habsburgo: el Protector de indios en el Perú. Estudios de Cultura Hispánica*, Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1998, p. 161-162, plantea la pregunta si la adscripción a la categoría de “menores” y “miserables” trajo resultados positivos a los beneficiados de los privilegios, concluyendo: “A corto plazo considero que si, los indios se vieron protegidos con su estatus, al menos, en el plan teórico. A largo plazo, esta minoridad contribuyó a privarles de un afán de lucha, necesaria para la supervivencia, que se pudo traducir en pasividad y fatalismo”. Tomado de Thomas Duve, *La condición jurídica del indio y su condición como persona miserabilis en el derecho indiano*.

²⁹ Pedro Murillo Velarde, *op. cit.*, lib. II, tít. 2, n. 37, p. 57.

³⁰ *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*, lib. II, tít. 15, ley 81, y sigue: “Ordenamos que los virreyes puedan conocer en primera instancia de los pleitos, que en cualquier forma se ofrecieren entre los indios, y asimismo entre españoles en que los indios fueren reos, porque nuestra voluntad es, que siendo actores puedan pedir ante la justicia ordinaria, o ante nuestras audiencias, y de lo que proveyeren y determinaren los virreyes se pueda apelar para las audiencias, donde se conozca en segunda instancia, teniendo por primera la de los virreyes”.

contenidas en varios cuerpos escritos y no escritos todos ellos vigentes a la vez y originados en una variedad de fuentes. Todo ello generaba un vasto campo del saber jurídico del cual el juez extraía las normas que luego aplicaba a los casos concretos que debía resolver. No se exigía un fiel cumplimiento de una norma sino la realización de una justicia material ajustada al caso concreto, un marco que le permitía al juez moverse con mucha libertad frente a una norma determinada pero en aras de cumplir con un ideal más alto que era darle a cada uno lo que le correspondía.³¹ Advierte en sus conclusiones de que hay que tener cuidado para no aplicar nuestra cultura jurídica de “código” en un momento histórico en el que el derecho no estaba sujeto a esa estructura.

De todas formas y a pesar de que los indios pudieron ejercer o defender muchos de sus derechos es evidente que lo debían hacer dentro del mundo de los colonizadores y en una cultura ajena, donde su derecho indígena era muy difícil de localizar.

La condición de “miserables” suponía unos privilegios que los jueces seculares intentaban eludir en muchas ocasiones, hasta el punto de ser considerada uno de los pecados habituales entre los jueces. En efecto, en un confesionario para españoles se encuentra un capítulo dedicado a los jueces “declarando los pecados que vemos por experiencia que cometen las justicias y sus ministros en esta Nueva España”; nos dice Nelson Dellaferrera que “si se analizan cada una de las veintisiete reglas se advierte inmediatamente la lucidez y perspicacia del autor en detectar la malicia empleada por los jueces y sus ministros para defraudar a los indios. La formulación pertinente y adecuada del caso, para que la pregunta pudiera ser precisa en orden a conocer la gravedad del pecado y así defender al indio en su condición de súbdito del Rey y de persona miserable”.³²

Se comprueba que en otros aspectos, en penas en parte religiosas, en parte consideradas propias de la autoridad secular..., muchas veces no distinguían entre españoles e indios: todos recibían el mismo trato.

Se trata con los mismos castigos a españoles e indios por asuntos que no eran herejía. Un delito común tanto entre indios como en el resto de la población era o cumplir con el precepto anual de confesarse

³¹ Thomas Duve, *La condición jurídica del indio y su consideración como persona miserabilis en el derecho indiano*, p. 30-31.

³² Nelson Dellaferrera, *Fuentes del derecho canónico indiano en los siglos XVI-XVII*, p. 28. Cita a su vez a fray Jerónimo Moreno, “Reglas ciertas y precisamente necesarias para jueces y ministros”. Las reglas están publicadas en facsímil en fray Jerónimo Moreno, *Reglas ciertas y precisamente necesarias para jueces y ministros de justicia de Indias y para sus confesores. 1732*, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2005.

una vez al año y comulgar; pues bien, tanto la “persecución” de este delito, como su castigo era el mismo para españoles que para indios; podemos comprobarlo en Oaxaca donde en 1740 encontramos los autos del juez eclesiástico contra indios por este motivo.³³ Y en 1751 un español se encuentra preso por el mismo motivo.³⁴

La Iglesia perseguía el pecado de adulterio (lo único que quedaba bajo jurisdicción de la Inquisición en este ámbito era la bigamia) por el delito en sí y por el escándalo y mal ejemplo que producía. Se conocen castigos a indios y españoles, incluso es un delito perseguido por la justicia secular pues fácilmente era considerado como desorden público. Así, podemos encontrar desde un indio juzgado por adulterio por el párroco, pues era reincidente,³⁵ hasta un español en la capitanía de Venezuela que fue castigado por la justicia secular por amancebamiento (se tiene noticia a través de la Inquisición donde fue acusado de bigamia). El acusado presentó como excusa a su doble matrimonio que, cuando llegó a Indias estaba casado en España, y comenzó a vivir amancebado en América, pero considerado delito por la justicia secular recibió azotes por ello y acabó casándose (por segunda vez) para evitar el castigo.

En Europa, en efecto, en pleno XVIII, la justicia secular castigaba con fuertes penas algunos pecados —conductas inmorales— considerados delitos, como el adulterio, el incumplimiento de la promesa matrimonial... cuando no se podía aplicar la pena corporal por tratarse de nobles, se castigaba con el destierro, y en ocasiones era acompañado de presidio.³⁶ Estos destierros también los aplican entre los indios y a veces lo han considerado medidas excesivamente duras por el apegiamiento de los indígenas a la tierra...; como se ve la práctica de este tipo de penas viene de Europa y aplicado a europeos. Esto mismo puede decirse de los castigos aplicados a los indios juzgados por hechicería o

³³ Archivo General del Estado de Oaxaca (desde ahora AGEO), exp. 15, leg. 1, año de 1740: autos del juez eclesiástico contra indios por no cumplir el precepto anual y comprobar después que no está instruido en las verdades de la fe.

³⁴ AGEO, exp. 19, leg. 1, año de 1751: español preso por no haber cumplido con la Iglesia.

³⁵ AGEO, exp. 8, leg. 1, año de 1781: indio juzgado por adulterio; el párroco pide y recibe delegación de jurisdicción para juzgar el caso de un indio reincidente que vive en adulterio que ya había sido castigado por la justicia real y por el padre cura. Interrogatorio de testigos y lo remite al juzgado principal.

³⁶ Hay muchos ejemplos en el archivo de Simancas (AGS), como por ejemplo: AGS, ES.47161.AGS/19.11//SGU,7135,20. 1788, Destierro de Justo de Córdoba, preso, en la cárcel de Cádiz. F. 62-67, “por su desarreglada conducta”. AGS, ES.47161.AGS/19.11//SGU,7135,15. Destierro a Puerto Rico y posterior libertad de Ángel de Cos Irriberri, natural de Valladolid. F. 43,73-87. 1788. El delito referido era haber querido contraer matrimonio que sus padres no aprobaban y otras cosas. El profesor de la UPV, Alberto Angulo, que trabaja sobre desterrados en la España Moderna, me cedió estos datos del archivo de Simancas.

magia por la justicia eclesiástica: se sigue la práctica europea aplicada para cualquier hechicero.

Es evidente que no se trata de “defender” que se aplicaran dichos castigos a los indios, o que se persiguiera el culto a las religiones indígenas —todo reprobado y acertadamente considerado erróneo en la actualidad—; no pretendo, decía, defender estas prácticas, sino colocarlas en su contexto y momento histórico en el que eran consideradas no sólo buenas y rectas, sino un deber por parte de la Corona y la Iglesia. Por eso no se puede analizar separadamente qué castigos se aplicaban a los indios y cómo se “perseguían” sus idolatrías... si no es dentro de la concepción política-religiosa, dentro del universo mental donde todos los individuos recibían ese trato.

Esto se puede comprobar en la calificación y trato para los delitos de brujería y hechicería y los castigos recibidos por magia por españoles en Europa.³⁷ Murillo Velarde en su curso de derecho canónico indiano recoge que “igualmente a ambos fueros pertenecen las causas de sacrilegio e invasión de cosas eclesiásticas. [...] de sortilegio, de magia y de brujería cuando éstas no son heréticas y otras causas semejantes son de fuero mixto”.³⁸

En el delito de hechicería, magia, brujería o algún otro similar, el problema estaba en discernir si aquellos actos eran naturales o llevaban consigo pacto con el diablo, o culto al mismo, así, como la malicia de quien lo ejercía... Por esto “en síntesis, el problema determinante de la ‘cuestión jurisdiccional’ residía en precisar qué tipo de magia había de ser considerada maligna, o lo que es lo mismo, cual era herética y cual no [...] y por común consentimiento la decisión se hizo en torno a si en cada caso había pacto expreso o implícito con el demonio”.³⁹

La diferencia entre la audiencia eclesiástica y la Inquisición estuvo en que el Santo Oficio al juzgar a un español hechicero y reincidente, la pena aplicada era la pena capital, aunque podían acogerse al

³⁷ Según José María García Marín, “Magia e Inquisición: derecho penal y proceso inquisitorial en el siglo XVII”, en José Antonio Escudero (ed.), *Perfiles jurídicos de la Inquisición española*, Madrid 1989, p. 205-275, comentando a un tratadista del siglo XVII, Francisco Torreblanca, asegura que “desde mediados del siglo XIV la Iglesia condenó tajantemente tales prácticas, considerando a sus artífices como anatemas e incluyéndolos de forma abierta y definitiva en la calificación de herejes. La circunstancia de no existir Inquisición en Castilla en este periodo, determinó que la persecución de aquéllos por el brazo secular se realizara al amparo de una situación de cierta tolerancia reconocida, de manera más o menos expresa en las *Partidas*. Reyes posteriores, en especial Enrique III y Juan I, en la segunda mitad del siglo XIV, endurecieron notablemente sus posturas [...] hasta el extremo de considerar como herejes y sujetos, por tanto, a las penas impuestas por el derecho a todos los adivinos, agoreros, hechiceros y astrólogos”.

³⁸ Pedro Murillo Velarde, *op. cit.*, p. 38.

³⁹ José María García Marín, “Magia e Inquisición: derecho penal y proceso inquisitorial en el siglo XVII”, p. 213-214.

arrepentimiento, aceptando las penas sustitutorias que se les impusiesen;⁴⁰ y en el siglo XVII en España, según el tratadista ya consultado, los hechiceros o magos que tenían un pacto expreso o tácito con el demonio se les consideraba herejes y, según las circunstancias,⁴¹ incurrieran en excomunión, confiscación de bienes, infamia, y pena de muerte. García Marín puntualiza que el “punto de partida de cualquier consideración que sobre el tema se hace en este periodo, es que todos estos maleficios en los que se presupone con cierto fundamento la intervención diabólica, constituye uno de los crímenes más graves en que pueda incurrirse”.

A los indios se aplican penas menores, pues estaba prohibida la pena capital. Normalmente para este tipo de delitos las penas serían, en el XVI: azotes, humillación y trabajo en un monasterio para su instrucción y confinamiento;⁴² en el XVII, nos dice Balsalobre que los indios acusados de superstición “ fueron condenados [...] a berguença, y penitencia pública, según lo dispuesto por el concilio provincial mexicano, que se celebró el año de 1585, en el libro quinto, título quarto, de haereticis, p. 1 en la forma prescrita en el mismo concilio y libro, título sexto, p. primero y segundo”. Es decir, sus privilegios les sirvieron para atenuar la pena respecto a la que recibían los españoles por delitos similares.

4. *El recurso de los indígenas a los tribunales de justicia y el mestizaje cultural*

La aceptación de la jurisdicción española se percibe especialmente por la utilización, por parte de los indígenas, de la administración de justicia implantada por los españoles. Los indios acudieron a la justicia en muchas ocasiones, también a la justicia eclesiástica, lo que demuestra un verdadero mestizaje cultural por parte de la población indígena. Los indios cerraron acuerdos entre sí y con los españoles e hicieron uso frecuente de la justicia,⁴³ hasta el extremo de que algunos

⁴⁰ Nicolás Eimeric y Francisco Peña, *Manual de los inquisidores*, introducción y notas de Luis Sala Molins, Barcelona 1983, p. 79.

⁴¹ José María García Marín, “Magia e inquisición...”, p. 231 y siguientes.

⁴² Richard E. Greenleaf, *Zumárraga y la Inquisición mexicana, 1536-1543*, México, FCE, 1988, cap. III: Los indios y la Inquisición.

⁴³ Thomas Duve apela al investigador: “¿Cómo afectaba su capacidad para ejercer derechos concretos? ¿Cómo se usaba esta categoría del *ius commune* en las Indias? Las respuestas a estas preguntas adquieren una especial importancia a la luz del cuestionamiento actual acerca de los derechos de los pueblos originarios sobre su tierra. La capacidad de tener tierras implica el ejercicio de un derecho concreto, que está condicionado por la capacidad para ejercer derechos en general y, como Marzia Rosti lo demuestra refiriéndose explícitamente a la consideración del indio como miserable y Mónica Martín/ Fernando Mayorga García en un extenso estudio del marco legal hispánico, es imposible acercarse al problema concreto de los

historiadores han podido hablar, con fundamento, de un cierto “pleiteísmo indígena”. Esto demuestra que la protección y defensa del indio y, por tanto, su condición de miserables, no supuso un paternalismo paralizante, sino que por el contrario, se sirvieron de estos privilegios para sus intereses.

Además de pleitos en el ámbito secular, como por ejemplo, los llevados a cabo para reivindicar la posesión de tierras o los litigios sobre el agua del río Querétaro.⁴⁴ En lo que respecta a la corte eclesiástica puedo poner varios ejemplos.

En Chiapas, ya en 1584, el cabildo y principales, denunciados por formar una cofradía de contenido herético, acudieron a la audiencia de Guatemala para obtener *provisión de amparo* frente al obispo.⁴⁵ En el XVII tras los procesos y sentencias por idolatrías de Balsalobre, en el obispado de Oaxaca, los indios del cabildo de Zola llevaron el recurso de fuerza ante la Audiencia de México:

Haviendo visto la relación eclesiástica, que fue traída por vía de fuerza, de la que el Gobernador, Alcaldes, Principales y demás oficiales de la República del Pueblo y cabecera de Zola, jurisdicción de Zimatlan, dicen les haze el Obispo de la Ciudad de Antequera, Valle de Oaxaca, y el licenciado Gonçalo de Balsalobre, como su Comisario Cura Beneficiado del dicho Partido, en proceder contra ellos en las caussas que les ha fuminado de idolatrías, sortilegios, hechizerías y otras supersticiones.⁴⁶

En Oaxaca, en los años treinta del XVIII, los miembros del cabildo indígena del pueblo de Yalálag y otros principales fueron acusados por idolatrías, autoridades eclesiásticas y civiles investigaban a una veintena de vecinos del pueblo de Yalálag, acusados de “idolatría”.⁴⁷ En un principio el obispo logró que la justicia secular destituyera al gobernador,

derechos sobre la tierra sin insertarlo en el marco general del derecho indiano”. *Cfr.* Thomas Duve, *La condición jurídica del indio*, p. 7.

⁴⁴ Guillermo F. Margadant, “Los pobres indios icenicientos de la Justicia Novohispana! ¿correcto o falso?” Un interesante litigio sobre aguas del río de Querétaro, de 1758 a 1763”, en *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, VIII, 1996, p. 283-308, 304. Tomado del trabajo de Thomas Duve, *La condición jurídica del indio*, p. 6.

⁴⁵ Pedro de Feria, “Revelación sobre la reincidencia en sus idolatrías de los indios de Chiapa después de treinta años de cristianos”, en Francisco del Paso y Troncoso, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, t. 1, México, Fuente Cultural, 1982, p. 381-392. Tomado de la edición digital de Cervantes virtual (<http://www.cervantesvirtual.com>), p. 2 del texto digitalizado.

⁴⁶ Gonzalo de Balsalobre, “Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones y vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca”, p. 368.

⁴⁷ Archivo Histórico Judicial de Oaxaca, sección Villa Alta, serie criminal, leg. 13, exp. 3.

dos alcaldes y cuatro regidores, pero éstos interpusieron con éxito un recurso ante la real Audiencia, y sus varas de autoridad les fueron devueltas en noviembre del mismo año. Tiempo después, visto que habían sido condenados por idolatría, revocarían la sentencia absolutoria, pero lo que ahora nos interesa es el conocimiento y habilidad para eludir la justicia eclesiástica a través de la secular o viceversa.

Desde otra óptica, en algunos lugares, principalmente en Oaxaca, el cabildo indígena tuvo ciertas prerrogativas en asuntos eclesiásticos como nombramientos o propuestas para cargos eclesiásticos, en los casos relativos a bienes inmuebles, incluyendo la casa del fraile, o sobre las cofradías, tema importante porque dio a los indígenas capacidad de maniobra para dominar en una institución de corte religioso, a una parte importante de los vecinos.

Al introducir la institución del cabildo indígena en Oaxaca,⁴⁸ se añadieron cargos novedosos como el fiscal y el alguacil de iglesia, el sacristán, mayordomo y otros, a través de los cuales los indios pudieron de alguna manera inmiscuirse en el poder que la jurisdicción eclesiástica ejercía sobre la población aborígena.

Los estudios antropológicos sobre el paso de la organización política prehispánica de los naturales de Oaxaca al cabildo indígena en la época colonial, advierten que los indios intentaron mantener su sistema de gobierno —sobre todo su poder—, adaptándose externamente a las formas españolas. De manera que, aunque en una parte de la documentación conservada parece que dominaba el funcionamiento propio del cabildo al estilo español, en la realidad conservaron muchas peculiaridades prehispánicas, como por ejemplo el entrelazamiento entre poder civil y religioso.⁴⁹

De todas formas, ya en la mitad del XVI, el cabildo comenzó a ser parte importante de la vida política indígena y, como es sabido, conservó elementos tomados de las tradiciones religiosas indígenas, que

⁴⁸ Marcello Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, México, FCE, 1988, p. 182 y ss. Señala los siguientes cargos: alcalde mayor, regidores, alguaciles menores, alguaciles de iglesia, regidor mayor, alguacil mayor, escribano, mayordomo, fiscal de iglesia, juez, tequitlato y topil. En ocasiones los textos nos hablan de “el alcalde y sus principales”, que pueden ser los regidores o independientemente de éstos, la elite o nobleza del pueblo, que mantienen su autoridad, además del cabildo.

⁴⁹ María de los Ángeles Romero Frizzi, *El Sol y la Cruz. Los pueblos indios de Oaxaca colonial*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología social, Instituto Nacional indigenista, 1996, p. 121-124: “en realidad, los documentos relativos a los cabildos son muy engañosos, ya que fueron escritos por el alcalde mayor, el escribano del juzgado y, sobre todo, los procuradores, todos ellos españoles, conocidos de los indígenas, quienes se encargaban de llevar sus demandas y asuntos ante la real audiencia”. Por esto es lógico que no quede reflejada la conexión, dentro del cabildo, entre las autoridades políticas y los servidores del templo o cargos religiosos.

intentó hacer compatibles con las nuevas formas religiosas cristianas. Por ejemplo, los fiscales de iglesia, cargo propio del cabildo indígena, se encargaban en muchos casos de impartir la doctrina o de guardar las llaves del sagrario; manejaban asimismo ciertos fondos económicos de la iglesia (por ejemplo, lo que se recolectaba para la devoción de algún santo). Estos oficiales se hicieron también con las llaves de las iglesias y se encargaron de los enterramientos, muchas veces sin dar cuenta de ello al sacerdote.⁵⁰

Entre las funciones le incumbían al fiscal de iglesia se contaba la de vigilar el comportamiento de los indios, colaborando con el cura, y la de velar por su ortodoxia y buenas costumbres. Era frecuente que cuando la denuncia partía del fiscal de indios en el fondo de esas denuncias se encontraran conflictos internos dentro de la comunidad indígena que se resolvían poniendo como excusa la idolatría o mala conducta.

El fiscal de iglesia era elegido entre el cura y los miembros del cabildo. Así, a mediados del XVIII en Oaxaca, el cabildo indígena se quejaba de que el anterior cura, ya fallecido, había nombrado fiscal de iglesia, sin sus votos, a un indio de mala vida.⁵¹

Como última variante del uso que hacen los indios de la jurisdicción eclesiástica, he localizado en Chiapas el caso de un indio principal que solicitó al juez eclesiástico la información de su condición de cacique hereditario y sus buenas costumbres.⁵² Se trata de un documento del siglo XVIII. Parece claro que aunque no se denomine así, estamos ante la petición de un certificado de limpieza de sangre (con las características

⁵⁰ AGI, México 2586 (legajo facilitado por mi alumna Ianire Lanchas) recoge la copia hecha por el cura de Santo Tomás Yxtam de la *Carta cordillera*, donde el obispo Ortigosa mandaba que cada cura sacara “copia de sus providencias de visita”; se trata de veintinueve providencias que debían seguir los curas del obispado. Entre estas disposiciones encontramos datos muy interesantes sobre la actuación de los indios: Los fiscales indios (fiscales de iglesia) se encargaban en muchos casos de impartir la doctrina, de guardar las llaves del sagrario y manejar los vasos sagrados; los indios del cabildo manejaban asimismo, ciertos dineros de la iglesia (por ejemplo, lo que se recolectaba para la devoción de algún santo) o, a veces incurrieron en abusos como el de regir cofradías sin estar reglamentadas y por tanto organizar libremente las fiestas, el nombramiento de los cargos, el cobro de contribuciones, etc.

⁵¹ Es interesante comprobar cómo desde el mismo XVI están presentes las argucias de los indios principales en el ejercicio de su autoridad dentro del mundo colonial. Un claro ejemplo es que en el *Confesionario en lengua mexicana y castellana, con muchas advertencias muy necesarias para los confesores*, escrito por fray Juan Bautista OFM y publicado en 1599, se encuentran ya las “preguntas para los gobernadores, caciques, principales, tequitatos y mayores”, muy interesantes desde e punto de vista jurídico. *Cfr.* Nelson Dellaferrera, *Fuentes del derecho canónico indiano*, p. 28. El subrayado es del autor.

⁵² Archivo Diocesano de San Cristóbal de Las Casas (ADSC), Chiapas, III, serie I, 1, 1772 (se encontraba en carpeta de asuntos indígenas, aún no clasificada por pueblos): Información que comprueba el cacicazgo y distinguida prosapia de D. Domingo Santamaría Noti Quiñones.

que se consideraban importantes) que se solicita al tribunal eclesiástico... ¡no a la autoridad secular! ¿Por qué el obispo llegó a tener autoridad en un asunto que era de incumbencia específica del gobierno civil de los indios? Quizá comenzara por tener que confirmar su buena vida y costumbres, su verdadera conversión..., para terminar teniendo que confirmar la limpieza de sangre como descendiente de indios caciques. En todo caso, lo cierto es que en el XVIII una declaración tan importante para los indígenas chiapanecos estaba en manos del tribunal eclesiástico.

El cabildo indígena, por tanto, utilizó por diversas vías la autoridad que representaba la justicia eclesiástica en provecho propio, o se resistió a ella en la clandestinidad.

Dentro de la asimilación cultural que hemos analizado, se puede incluir asimismo el mestizaje y asimilación religiosa, también entre indios de regiones tan celosas de sus tradiciones como los de Oaxaca y Chiapas. En efecto, en los procesos del XVIII, junto a elementos propios de la religión prehispánica, se detectan elementos totalmente cristianos que fueron asumidos casi sin darse cuenta, o sin quererlo. Así, en un proceso en Xiquipilas,⁵³ como sucede en otros muchos, por hechicería e idolatría, en las declaraciones de los testigos indios se exponen una serie de elementos que pertenecen a ambas religiones y que se encuentran unidas en un mismo mensaje. En esas relaciones se detectan elementos no indígenas que forman parte de una cultura exógena, pero que son protagonistas de estas supersticiones y creencias. Por tanto, se podría decir que es la cultura popular indígena, que se hereda de generación en generación, la que sufre esa permeabilidad intercultural. Es muy significativo que los sucesos del cerro San Lorenzo presenten una estrecha relación entre el *nagual* y el ídolo femenino, con el demonio vestido a la castellana.

En este sentido cuando en los famosos tratados o relaciones de idolatrías se describen los pecados o herejías de los indios, podrían referirse perfectamente a delitos o transgresiones de españoles por el parecido entre ambas prácticas. Esto se puede interpretar como una asimilación inconsciente del cristianismo que se introduce en su mundo mental, en sus creencias o en sus rebeldías.

En efecto, desde el viejo mundo llegaron también quienes practicaban la hechicería y brujería; un sustrato de ese mundo supersticioso, mágico-religioso, heredado de la Edad Media que ha sido ampliamente

⁵³ ADSC, Jiquipilas, III. A. 1, 1685, Autos contra Antonio Ovando indio del pueblo de Jiquipilas. Nicolás de Santiago mulato libre vezino del y Roque Martín indio de Tusta. Por hechizerías, brujos, nahualistas y supersticiosos.

estudiado en España y Europa.⁵⁴ Estos “hechiceros” europeos, cristianos, sufren un mestizaje en su contacto con un mundo que había desarrollado ampliamente las prácticas hechiceriles: algunas parecidas a las del viejo mundo, otras, con la idiosincrasia de los pueblos prehispánicos. La hechicería que se persigue en el siglo XVII y XVIII en Indias es una mezcla entre la hechicería que llega de Europa y la práctica prehispánica, que queda influida de los elementos cristianos de la misma.⁵⁵

La máxima preocupación respecto a los Indios en el siglo XVI fue la recaída en la idolatría después de haberse convertido, y el sincretismo religioso,⁵⁶ pero ya a fines del XVI y ya hasta el siglo XVIII, el progreso de la brujería y hechicería en varios grupos de indios mesoamericanos.⁵⁷ En efecto, aunque se pueden señalar peculiaridades de la nigromancia indígena se descubren pronto elementos cristianos; así, si analizamos las características de las prácticas que atribuye Eyméric a sus hechiceros (europeos), muchas parecen describir los cultos indígenas; y viceversa, si se describen ritos indígenas de esta época, un inquisidor peninsular podría creer que se trataba de ritos practicados por castellanos. El texto que sigue es paradigmático:

⁵⁴ A. Alcalá y otros, *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, Barcelona, Ariel, 1984; Julio Caro Baroja, *Magia y brujería*, San Sebastián, 1987; Joaquín Pérez Villanueva (dir.), *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, Siglo XXI, 1980; Ricardo García Cárcel, *Orígenes de la Inquisición española. El tribunal de Valencia, 1478-1530*, Barcelona, Ediciones Península, 1976; Ricardo García Cárcel, *Herejía y sociedad en el siglo XVI*, Barcelona, Ediciones Península, 1980.

⁵⁵ Desde comienzos del siglo XVII, Felipe III ordenaba “que sean apartados de sus pueblos los falsos sacerdotes de ídolos y hechiceros [...] que aparten de las comunidades de los naturales a estos supersticiosos idólatras y no los consientan vivir en unos mismos pueblos con los indios, castigándolos conforme al derecho”. (Cfr. Federico Aznar Gil, “Regulación Jurídica de la libertad de conciencia dentro del plan de reconversión colonial del Perú [siglo XVI]”, en Antonio García, *La protección del indio*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1989, p. 87). Por otro lado, la normativa canónica de los concilios reprobará las prácticas de hechicería. En este estudio el profesor Aznar Gil concluye que la reprobación y persecución de los hechiceros se llevó a cabo cuando eran realizadas por indios ya convertidos a la religión cristiana, en cuyo caso tenían la consideración de apóstatas, y cuando eran realizadas públicamente, de forma que pudieran ser un estorbo para la religión cristiana. Federico Aznar Gil, “Regulación Jurídica de la libertad de conciencia dentro del plan de reconversión colonial del Perú [siglo XVI]”, p. 98-106.

⁵⁶ Algunos autores, como Pedro Borges, hablan de “religión yuxtapuesta”: P. Borges, *Metodos misionales de la cristianización de América en el siglo XVI*, Madrid, CSIC, Departamento de misionología española, 1960, p. 517 y ss. Pero no tanto debido a falsos bautismos, como a que era muy difícil que aquellas creencias ancestrales desaparecieran en la primera generación.

⁵⁷ Richard E. Greenleaf, *Inquisición y sociedad en el México Colonial*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1985, p. 155, 157 y 168.

sabemos que algunos al invocar a los diablos les rinden un auténtico culto de latría, es decir que *les ofrecen sacrificios*, los adoran, les dirigen plegarias execrables, se encomiendan a los diablos, les hacen *voto de obediencia*, les prometen tal cosa [...] les hacen genuflexiones, se prosternan, hacen voto de castidad en su honor, *ayunan* se flagelan, o se visten de blanco o de negro para rendirles culto(...); encienden candelabros, *les inciensan*, queman ámbar en su honor, áloes y otros aromas de este tipo; les *inmolan pájaros y otros animales*, les ofrecen *su propia sangre*...⁵⁸

Como puede comprobarse todo esto podría aplicarse, sin apenas variación, a los ritos y ceremonias practicados en Nueva España en época colonial por los indígenas.

5. *La visita diocesana: variantes indianas y administración de justicia*

En Occidente, la práctica de la visita a la diócesis se introdujo por costumbre inmemorial.⁵⁹ El Decreto de Graciano exigía la visita anual. Pero a mediados del siglo XVI casi se había olvidado esta obligación. La recordó el concilio tridentino cada año o si era muy extensa, cada dos años. Urge la obligación el mexicano III: pues “nada hay más adecuado a la salud del rebaño del Señor que la presencia del propio pastor.”⁶⁰

Castañeda concreta algunos aspectos interesantes: el sujeto activo es el obispo: quien había de hacer la visita personalmente; sólo por un delegado si estuviere impedido legítimamente. Respecto el III Limense concreta que si han de enviar visitadores procuren enviar personas íntegras, de probada virtud e idóneos.

Además de las leyes eclesiásticas la ley secular aplicaba una obligación idéntica: Una real cédula fechada en Madrid 6 de agosto de 1660 dirigida a todos los obispos de América decía que habiendo sido informado de la deficiente doctrina de los indios y de la falta de sacramentos, especialmente la confirmación; y de que la causa de tales deficiencias era el incumplimiento de los obispos en su obligación de visitar, con lo cual los doctrineros no cumplen con su misión, etc.; ruega y encarga a los prelados que visiten su diócesis ellos mismos *sin delegar en otro* y que se ocupen especialmente en mirar la situación de los indios, y en relación con ellos el trabajo de los curas.

⁵⁸ Nicolau Eimeric-Francisco Peña, *El manual de los Inquisidores*, introd. y notas de Luis Sala Molins, Barcelona 1983, p. 81. El subrayado es del autor.

⁵⁹ Tomado de Paulino Castañeda-Juan Marchena, *La jerarquía de la Iglesia en Indias: el episcopado americano, 1500-1850*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 213-217.

⁶⁰ *Recopilación de las leyes de los Reynos de Indias*, lib. 1, tít. 7, ley 21, donde recuerda la normativa de Trento de visitar el obispado.

Pero más adelante se aclara que los obispos podían nombrar visitadores a pesar de la cédula anterior. Como se sabe, el cumplimiento de esta obligación era seguido de cerca por los virreyes como vice-patronos; incluso debían vigilar que los delegados fueran bien elegidos.⁶¹ Es ilustrativo comprobar que las cédulas reales, cuando se refieren a la visita episcopal, se centran en los indígenas como la primordial tarea de los prelados en su visita. Quizá, sobre todo si lo comparaban con la situación en la península, consideraban que la situación de las ciudades indianas era bien conocida, incluso supervisada de cerca por el obispo, y lo difícil era el gobierno y conocimiento de los numerosos pueblos y doctrinas de indios.

En efecto, fue frecuente que los prelados indianos se vieran obligados a delegar en un vicario o “visitador” la realización de la visita al obispado debido a la extensión territorial de los obispados. Esta institución, la visita episcopal y sus delegados, los visitadores, han dado lugar a muchos estudios e hipótesis sobre todo en el virreinato limense. Parte de la historiografía considera que el visitador delegado y, más en concreto, la serie de visitas de idolatrías organizadas en el virreinato del Perú constituían una institución autónoma respecto a la audiencia ordinaria, hasta el punto de que las consideran dos instituciones distintas⁶² y afirman que son dos jurisdicciones diferentes. Por supuesto también existieron visitas de idolatrías en Nueva España, aunque no siempre se denominaron así. La gran diferencia con el virreinato peruano fue que no existió ni una organización tan concreta y rigurosa, ni se extendió en el tiempo. En Nueva España se organizaron en lugares y circunstancias puntuales, no con pretensión de permanencia o continuidad.

Sin embargo, los jueces visitadores eran avalados por el tribunal eclesiástico ordinario, o más exactamente, en la potestad de jurisdicción del obispo. Para velar por la ortodoxia o para extirpar la heterodoxia —en este caso las idolatrías— los prelados americanos ejercieron su autoridad a través de instrumentos muy variados según las características de la población indígena... y del propio obispo. El prelado en distintos momentos “delegaba” su jurisdicción en otra persona. En el caso de Lima, a través de una sistemática organización de visitas de idolatrías con características que las convirtieron en originales respecto a las comunes visitas que debía hacer el obispo a sus territorios.

⁶¹ *Recopilación de las leyes de los Reynos de Indias*, lib. 1, tít. 7, ley 24: “Que los prelados visiten sus diócesis, y cuando nombraren Visitadores, o los cabildos eclesiásticos en sede vacante, sean cuales conviene”.

⁶² Pierre Duviols, *Procesos y visitas de idolatrías. Cajatambo, siglo XVII*, con documentos anexos, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.

La base de mi argumentación para negar la independencia de la “visita de Idolatrías” como institución, es que la jurisdicción es siempre la misma aunque las instancias fueran distintas. Es una misma jurisdicción, la del obispo, que se ejerce a través de dos instancias: la audiencia episcopal, con su estructura y jueces, y la visita o visitas en las que el propio obispo o un juez visitador, ejercía justicia en el momento —sin tener que remitirlo a la audiencia eclesiástica. La jurisdicción eclesiástica reside en el obispo, o en la persona que él delega; el visitador delegado es “juez visitador”, pero en sustitución del obispo:⁶³

Rogamos y encarecemos a los Arzobispos y Obispos, Vicarios, Visitadores y otros cualesquier Jueces eclesiásticos, que por ninguna causa manden sacar, ni saquen Indios, ni Indias de sus Pueblos y naturalezas, ni sean llevados a otros, y en los casos de su jurisdicción, los castiguen en sus pueblos [...]

Es decir, que en el caso de estar realizando la visita, se ejerce la justicia *in situ*, se dicta sentencia y se ejecuta en el mismo pueblo. Es cierto, que una cosa es la legislación y otra la vida, y que, en efecto se encuentran en los que durante la visita del obispo, por falta de tiempo, encarga que sobre ciertos delitos se encargue el juez vicario, o el juez visitador... pero, en principio la visita daba lugar a que el obispo ejerciera directamente su potestad de jurisdicción fuera de la sede del tribunal. Contamos efectivamente con ejemplos en Oaxaca y Chiapas de procesos llevados a cabo por el visitador delegado.⁶⁴ Quienes trabajan en otros obispados habrán similar información.

Quizá uno de los ejemplos paradigmáticos de visitas de idolatrías en Nueva España sean las que se llevan a cabo durante el gobierno del obispo Hevía y Valdés a mediados del XVII en Oaxaca. En la carta pastoral que escribe tras su visita al obispado, decide crear⁶⁵ “especiales ministros contra los idolatras”, y después para proseguir esta actividad y tras recibir las informaciones sobre idolatrías de Gonzalo de Balsalobre promulga, un decreto⁶⁶ donde le concede todo tipo de prerrogativas para acabar con estas idolatrías:

⁶³ *Recopilación de leyes de los Reynos de Indias*, lib. 1, tít. 7, De los Arzobispos y obispos. En la ley 27: “Que los prelados y jueces eclesiásticos no saquen indios de sus pueblos; y si algún delito hubieren cometido los castiguen en ellos”.

⁶⁴ ADSC, Asuntos indígenas, III, A, 1, año de 1721, autos criminales contra Nicolás Fabián por hechicero. Se indica que ejecute la sentencia el “Señor Besitador” delegado.

⁶⁵ Diego de Hevia y Valdés, “Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca”, p. 343.

⁶⁶ Decreto que escribe después de la relación de Balsalobre en la que le solicita el citado nombramiento.

se le despache el título de Comisario General y Apostólico, con jurisdicción privativa y delegable en esta especie de causas⁶⁷ [...] de todo nuestro Obispado, que conozca contra los dichos Naturales, y otras personas, de todas, y qualesquiera caussas que a su noticia llegaren, assí de oficio como de denunciación, o acusación pertenecientes a nuestra inquisición Ordinaria [...]⁶⁸

Y mandarnos a todas y qualesquiera, personas del dicho nuestro Obispado, assí Eclesiásticas, como seglares, en virtud de Santa obediencia, y so pena de excomuniación mayor, le tengan por tal Comissario General, y Apostólico, de nuestra *inquisición ordinaria*,⁶⁹ y le guarden las honras, preheminiencias, y excepciones que por el dicho oficio se le deven guardar, y le pertenecen.

El obispo actúa con un celo tan excesivo que le lleva a confundir la audiencia episcopal con un semi-Santo Oficio; en consecuencia exige un respeto y prestigio que no se corresponden con la función de lo que no era más que un visitador de idolatrías, pues Hevía y Valdés no tenía potestad para realizar un nombramiento de “Comissario general Apostólico”. Este lenguaje utilizado por Hevía es el que confundió hace años a los historiadores haciéndoles creer que existía una “inquisición para indios”, cuando se trataba únicamente de la falta de discernimiento de un obispo que había ocupado cargos en el Santo Oficio.

Se trató de un nombramiento *ad casum* inventado por Hevía con la autoridad que le interesó en aquel momento. Creo que es incuestionable que no fue un cargo permanente sino ocasional y los obispos que le sucedieron no mantuvieron dicho oficio.

Si nos trasladamos al virreinato del Perú, encontramos muchos más ejemplos de nombramientos delegados para visitas. Como bien han estudiado los especialistas⁷⁰ en el virreinato limense la medida es novedosa, pues crean un cargo específico para la extirpación de idolatrías; cargo que permanece durante bastante tiempo, pero que no se institucionaliza, no se incluye dentro de la curia del obispado, ni tampoco se convirtió en un oficio definitivo dentro de la estructura de la audiencia eclesiástica. Un ejemplo de esto es que cada obispo variaba las características de este cargo y sus poderes, y pasado un tiempo desaparece.

⁶⁷ Diego de Hevia y Valdés, “Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca”, p. 360.

⁶⁸ Diego de Hevia y Valdés, “Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones, vanas observaciones de los indios del Obispado de Oaxaca”, p. 364. A pesar de esta delegación de jurisdicción, indica que el fallo de la sentencia se la reserva el obispo.

⁶⁹ Diego de Hevia y Valdés, “Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca”, p. 365. El subrayado es del autor.

⁷⁰ Pierre Duviols, *Procesos y visitas de idolatrías. Cajatambo, siglo XVII*, p. 40-41.

Duviols ha defendido la tesis de que en el virreinato limense se creó una “*Institución* oficial y autónoma”, que denominó *Nueva Extirpación* (la e con mayúscula) y que describió con todo detalle. El autor nos ha demostrado ampliamente, con minuciosidad y con rigor científico, los textos donde podemos encontrar la organización de dichas visitas, su estructura, el modo en que se llevaron a cabo y los poderes que los jueces visitantes poseían. Se trata, efectivamente, de una práctica novedosa pues Duviols demostró, por ejemplo, que en las citadas visitas de extirpación se seguía el manual de Eymerich, que se emitían los edictos y se procedía a reconciliar excomulgados según el tradicional manual inquisitorial. Este dato apoyaba la tesis del investigador francés, de considerarla como una especie de inquisición para indios. Hay que recordar, de nuevo, que a pesar de las semejanzas, se aprecian diferencias jurídicas notables entre el tribunal de la Inquisición y la Nueva Extirpación de Lima. Por ejemplo, hubo una diferencia evidente en los castigos pues la “Extirpación” no podía aplicar la pena capital, ni la tortura para obtener confesión, ni el proceso era secreto. Sí había castigos de vergüenza pública, azotes, trabajos, exilio, etc. Pero, conviene ser precavidos, porque estos mismos métodos se empleaban en la justicia real o secular. Los reos especialmente graves también eran paseados antes de llegar a la plaza pública donde serían azotados o ahorcados.

Según anota Duviols a este juez visitador de idolatrías se le conceden poderes excepcionales como:

delega sus poderes —el obispo— al juez visitador de idolatrías, concediéndoles preeminencias sobre los jueces eclesiásticos [se refiere a los “visitadores generales ordinarios”], sobre los vicarios [se refiere a los “vicarios de partido”]. Sobre todo, este título da también poderes completos para recorrer todas las doctrinas ya fueran de seculares o regulares: os “tengan por nuestro visitador general de la dicha idolatría y os reciba [...] con la misma solemnidad con que reciben a los dichos nuestros visitadores generales ordinarios.”⁷¹

Hay que hacer notar que por lo que se refiere a la jurisdicción la figura del visitador de idolatría no cambia nada, pues sigue siendo un

⁷¹ Para estos datos: Pierre Duviols, *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. L'extirpation de l'idolâtrie entre 1532 et 1660*, Lima 1971, p. 356-360; Pierre Duviols, *Cultura y represión andina. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo, siglo XVI*, Cuzco, Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1986; Pierre Duviols, *Procesos y Visitas de Idolatrías. Cajatambo, siglo XVII*, p. 40-41. Para este tema, véase también Juan Carlos García Cabrera, *Ofensas a Dios, pleitos e injurias : Causas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo siglos XVII-XIX*, Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, Cuzco, 1994.

funcionario con poderes delegados del obispo con fuero sobre idolatrías. Es decir, habría que hablar simplemente de actuación extraordinaria y creación de una instancia para facilitar la actuación sobre un pecado-delito que había proliferado y que por su gravedad exigía tomar especiales medidas.

6. Reflexiones

a) Si hasta ahora la investigación sobre los tribunales eclesiásticos se ha centrado en su actividad procesal contra las idolatrías indígenas, podemos asegurar junto con otros colegas que se abre para estos estudios un vasto campo de investigación. Se está demostrando que la actividad de la audiencia episcopal es un medio para conocer aspectos tan variados como la asimilación, a veces inconsciente, del cristianismo y de la cultura occidental incluso cuando practicaban clandestinamente sus antiguos ritos; el uso interesado de los naturales de la justicia eclesiástica, su participación dentro del gobierno parroquial a través de algunos cargos, de las cofradías, o su concepción del matrimonio.

b) Quizá se ha valorado poco el cambio que supuso para el derecho canónico la implantación de la Iglesia en América.

La primera gran innovación fue que el derecho canónico en Indias debía incluir muchas normas procedentes del poder secular —debido al Patronato— y por supuesto todas las procedentes de los concilios y sínodos americanos que procuraron aplicar y adaptar la normativa existente, heredada del viejo continente, a las originales situaciones con las que se encontraban: la “nueva humanidad”, los indios, con su variadísima idiosincrasia según las regiones, la variedad social creada por el mestizaje, las nuevas condiciones en la implantación y vida de las diócesis en territorios tan vastos, y la lejanía de la Santa Sede.

El obispo llegado a Nueva España o al virreinato limense, no contaba con experiencia previa para llevar a cabo una visita pastoral en un territorio en el que era una verdadera hazaña; tampoco se habría encontrado nunca con los problemas entre curas párrocos, población indígena y toda la variedad social..., y en definitiva con la novedad de todo lo que tenían delante. Además, a pesar de la normativa, orientaciones y experiencias de otros preladados, o las distintas autoridades, la labor siempre sería ingente y, como se comprueba al estudiar la actividad de estos obispos, se necesitaba mucha iniciativa y arrestos para encarar y poner en práctica medidas que solucionaran aquella realidad.

Como he citado una de las novedades fue la visita al obispado. Algunos investigadores consideran que la originalidad llega al punto

de que la visita, cuando se organiza específicamente para perseguir idolatrías indígenas, se convierte en una institución autónoma de la audiencia episcopal. Corroborando la originalidad y transformación de este tipo de visitas respecto a lo que se practicaba en Europa, considero que no puede considerarse nueva institución, sino una nueva forma de aplicación de la jurisdicción del obispo en su función judicial.

En definitiva la realidad del obispado en Indias y el derecho al que debía atenerse era distinta al europeo.

c) Es posible que sea la rutina (o, peor para un investigador, lo “políticamente correcto”) lo que ha provocado la repetición de tópicos sobre la represión de los indios, su incapacidad de defensa; la destrucción o prohibición de todas sus tradiciones y costumbres, su pasividad... Todos sabemos, sin embargo, que la realidad nunca es blanca ni negra, siempre exige tamizar, seleccionar y aclarar hasta llegar a la objetividad; o al menos lo más cercano a la realidad que nos sea posible. En este sentido he procurado aclarar algo más qué ventajas suponía para los indios ser considerados personas miserables y lo que es más interesante, qué consecuencias tuvo: aprovecharon esta calidad ante la ley para exigir, apelar y utilizar en su provecho la justicia castellana y eclesiástica. Esto, por cierto, constituye otra de las novedades indianas del derecho canónico.

Por otro lado, comprobamos que los castigos que se les aplicaron por algunos delitos, como el de bigamia, adulterio u otros relativos al ámbito más específicamente religioso como la brujería, son similares, si no los mismos que al resto de la población; es decir, la brutalidad —según la actual comprensión de la dignidad humana— de esas penas, no eran propias de la crueldad de la autoridad eclesiástica para con la práctica idolátrica de los indios..., sino propia de la crueldad de la legislación de la época, tanto en las cortes eclesiásticas como seculares, con españoles o con indios. La variante más importante en la aplicación de las penas es que a los indios estaba prohibido aplicarles la pena capital.