



Gerardo Lara Cisneros
“Superstición e idolatría en las postrimerías del mundo barroco”
p. 61-141

¿Ignorancia invencible?
Superstición e idolatría en el provisorato de indios y chinos del arzobispado de México en el siglo XVII
Gerardo Lara Cisneros (autor)

México
Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas
(Serie Historia Novohispana 91)

Primera edición impresa: 2014

Primera edición electrónica en PDF: 2015

Primera edición electrónica en PDF con ISBN: 2019

ISBN de PDF 978-607-30-1424-3

<http://ru.historicas.unam.mx>



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual
4.0 Internacional

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

2019: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. Algunos derechos reservados. Consulte los términos de uso en <http://ru.historicas.unam.mx>. Se autoriza la consulta, descarga y reproducción con fines académicos y no comerciales o de lucro, siempre y cuando se cite la fuente completa y su dirección electrónica. Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



REPOSITORIO
INSTITUCIONAL
HISTÓRICAS
UNAM

Superstición e idolatría en las postrimerías del mundo barroco

LEGISLACIÓN DE INDIAS SOBRE LA IGLESIA INDIANA

Según el derecho indiano, la principal razón por la que los reyes de España tenían derecho a conquistar los territorios americanos era porque tenían la misión y el compromiso de rescatar las almas de los indios para la fe cristiana. A ello estaba consagrada la conquista y los bienes reales comprometidos en sostener esta tarea, así lo establece la ley primera del título primero del libro primero de las Leyes de Indias:

y deseando esta gloria de nuestro Dios y Señor, felizmente hemos conseguido traer al gremio de la Santa Iglesia... las innumerables gentes y naciones que habitan las Indias Occidentales... Y para que todos universalmente gocen el admirable beneficio de la redención por la sangre de Cristo Nuestro Señor, rogamos y encargamos a los naturales de nuestras Indias que no hubieren recibido la Santa Fe, pues nuestro fin en prevenir y enviarles maestros y predicadores, es el provecho de su conversión y salvación, que los reciban y oigan benignamente y den entero crédito a su doctrina. Y mandamos a los naturales y españoles y otros cualesquier cristianos de diferentes provincias o naciones estantes o habitantes en los dichos nuestros reinos... que regenerados por el Santo Sacramento del Baptismo hubieren recibido la Santa Fe, que firmemente crean y simplemente confiesen el misterio de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas y un solo Dios verdadero, los Artículos de la Santa Fe y todo lo que tiene, enseña y predica la Santa Madre Iglesia... y si con ánimo pertinaz y obstinado errasen y fueren endurecidos en no tener y creer lo que la Santa Madre Iglesia tiene

y enseña, sean castigados... a penas impuestas por derecho, según y en los casos que en él se contienen.¹

Para la Corona española la evangelización de los indios americanos fue tema central en la conquista y colonización del Nuevo Mundo, pues el rescate de esas almas era su misión divina y en torno a ello giró la legislación indiana. La conquista y evangelización de América fue la oportunidad de expresar y desarrollar una guerra entre el bien y el mal, una lucha en la que la Corona defendía el bien simbolizado en la religión católica y el mal era el demonio que se había adueñado de las tierras y los hombres americanos. Ése fue el punto crucial y razón de ser de la presencia y permanencia de los españoles en América. Para lograr su propósito manifiesto, es decir, la salvación de los indios, el principal vehículo fue la Iglesia católica, pero igual se echó mano del aparato de gobierno y, por supuesto, de los tribunales seculares y eclesiásticos. Por ello, los reyes fueron los promotores de la presencia de la Iglesia católica en el Nuevo Mundo, y como patronos de ésta, gracias al Regio Patronato Indiano,² siempre estu-

1. *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias...*, Libro 1: De las iglesias Catedrales y Parroquiales, Título 1: De la Santa Fe Católica, Ley primera: Exhortación a la Santa Fe Católica y cómo la debe creer todo fiel cristiano. El subrayado es mío.
2. La bibliografía sobre este tema es abundante y no me referiré a ella. Aquí sólo remitiré a parte de la legislación sobre el asunto: Real Cédula de Felipe II en San Lorenzo a 1 de julio de 1574: “Que el patronazgo de todas las Indias pertenece privativamente al Rey”, en *Recopilación de Leyes de Indias...*, Libro I, Título sexto. Del patronazgo real de las Indias. Ley I. Que el patronazgo de todas las Indias pertenece privativamente al Rey... y no pueda salir de ella en todo ni en parte: “Por cuanto el derecho del patronazgo eclesiástico nos pertenece en todo el estado de las Indias... por haberla descubierto, puesto iglesias y por la concesión de las Bulas... mandamos que este derecho de patronazgo...siempre sea reservado... a nuestra corona y no pueda salir de ella ni en parte, por gracia...o cualquier otra disposición... no sea visto que concedemos derecho de patronazgo a persona alguna, iglesia ni monasterio, ni perjudicarnos en el dicho nuestro derecho... otro si por costumbre, prescripción ni otro titulo, ninguna persona...comunidad eclesiástica o seglar, iglesia ni monasterio pueda usar de este derecho...si no fuere la persona en nuestro nombre...”

vieron al pendiente, cuidado y supervisión del bienestar de los indios, ya fuera por medio de la Iglesia o de las diferentes instancias de gobierno relacionadas con éstos.³ Por ello, asumiéndose como “buenos y bondadosos padres” la primera estrategia para corregir el rechazo de los indios a la fe verdadera fue la bondad y misericordia; sin embargo, en caso de negarse con pertinacia, terquedad u obstinación deberían aplicarse las penas marcadas según derecho.

El Regio Patronato Indiano es la clave para entender la colonización y el gobierno de la Corona de España en América. El punto es que los reyes españoles eran la máxima autoridad en todos los ámbitos de la vida legal colonial, y la Iglesia católica había cedido el control de la Iglesia en América a los reyes hispanos. El rey era vicepatrono de la Iglesia colonial y, por ello, no resulta exagerado decir que la Iglesia americana formó parte del gobierno hispano de las Indias. De ello deriva que todas las expresiones legislativas relativas al gobierno sobre las Indias —se tratara de gobierno secular o eclesiástico— necesariamente tendrían que estar en sintonía y armonía con las políticas dictadas desde el Real Palacio y el Real y Supremo Consejo de Indias. Por eso, tanto el derecho indiano como el derecho canónico indiano se vieron supeditados a las políticas que dictara la Corona. En otras palabras, el derecho canónico indiano que tuvo vigencia en las colonias españolas de América fue el resultado de la adaptación del derecho canónico europeo a las particulares necesidades y exigencias del gobierno español en las Indias Occidentales.

La legislación establecía como obligación de los reyes implantar la religión católica en América, y también les asignaba la responsabilidad de supervisar que la fe y preceptos que la Iglesia Católica mandaba fueran respetados y seguidos de forma correcta, y en caso de que no se cumpliera así les facultaba para castigar las desobediencias o desviaciones.

3. *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias...*, Libro 6: De los indios. Título X: Del buen tratamiento de los indios, Ley VI: Que todos los ministros y residentes en la Indias procuren el buen tratamiento de sus naturales.

Estos mismos conceptos eran ratificados una y otra vez en la legislación, por ejemplo, en la ley primera del título segundo del libro uno de la misma *Recopilación de Leyes de Indias*:

Porque los señores reyes[...] desde el descubrimiento de las Indias ordenaron[...] que en aquellas provincias se edificasen iglesias donde ofrecer sacrificio a Dios[...] dando para sus fabricas dote, ornato y servicio del culto divino, gran parte de nuestra real hacienda, como patronos de todas las iglesias metropolitanas, catedrales, colegiales, abaciales y todos los demás lugares píos, Arzobispados, obispados, abadías, prebendas, beneficios y oficios eclesiásticos, según y en la forma que se contiene en las bulas y Breves apostólicos y leyes de nuestro patronazgo real. Ordenamos... a los virreyes, presidentes y gobernadores de nuestras Indias que nos informen y den cuenta de las iglesias que están fundadas, y de las que pareciere conveniente fundar, para que los indios que han recibido la santa fe...sean enseñados y doctrinados como conviene y los que hoy perseveran en su gentilidad reducidos y convertidos a Dios...⁴

Es claro que la tarea de evangelización de los indios del Nuevo Mundo era una obligación del rey y que para alcanzar su meta la tarea no sólo se dejó en manos de la Iglesia sino que las autoridades de gobierno tuvieron la misma responsabilidad en lograr el propósito. Sin embargo, el apoyo a la Iglesia indiana no sólo era una tarea de la Corona, debía ser una empresa en la que toda la sociedad, todos sus integrantes —el rey, los

4. Real Cédula: “El emperador don Carlos a 2 de agosto de 1535”, y el mismo en Toledo a 10 de noviembre de 1528. Don Felipe II en San Lorenzo a 10 de junio de 1574 y don Felipe IV en 1681. En *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias...*, Libro 1: De las iglesias Catedrales y Parroquiales, Título Segundo: De las iglesias Catedrales y parroquiales y de sus erecciones y fundaciones, Ley primera: Que los virreyes, presidentes y gobernadores informen sobre las iglesias fundadas en las Indias y de las que conviniere fundar para la doctrina y conversión de los naturales. [El subrayado es mío. Se ratifica el mismo punto en la ley 3 del título 3 del libro 1 de la misma recopilación].

vecinos españoles, los indios y por supuesto la Iglesia católica—se comprometieran en edificar.⁵ En esta idea subyace el principio de que la religión católica es el centro o corazón de la sociedad, y que en torno a ella se construye una especie de pacto o alianza que une y da razón de ser al mundo, al menos eso es lo que la Corona pensaba y reflejaba en su legislación. Tal era la importancia de la religión católica para los reyes y este era uno de los argumentos que esgrimían para reclamar legitimidad. Para ellos, la religión católica era el corazón de la monarquía y los indios, como súbditos del reino, debían profesar la misma religión. Corona e Iglesia asumieron que la religión católica era sinónimo de civilización, vivir siguiendo sus preceptos era la mejor manera de ser seres humanos completos, y según ellos, imponer esta forma de vida a los indios era en realidad un rescate, una “misión divina”. Por consecuencia, obligar a los indios a dejar de lado parte importante de sus formas tradicionales de vida y sobre todo, de su “falsa” religión, era “ayudarlos” a ser seres humanos plenos; el cambio se tendría que dar aunque los indios se negaran o lo rechazaran. Finalmente, al menos desde el siglo XVI y hasta principios del XVIII, los europeos consideraron que los indios no tenían capacidad de “salvarse” solos pues eran prisioneros de su propia “ignorancia invencible”, por lo que forzarlos a adoptar la nueva religión (nueva forma de vida) era válido y “justo”.⁶ En este sentido, reducir a los indígenas a los márgenes trazados por los regímenes jurídicos castellano y católico era “protegerlos”, pues

5. “Las iglesias parroquiales que se hicieren en pueblos de españoles, sean de edificio durable y decente, y la costa que en ellas se hiciere se reparta y pague por tercias partes: la una de nuestra hacienda real, la otra a costa de los vecinos encomenderos de indios de la parte donde se edificaren, y otra de los indios que hubiere en ella y su comarca; y si en los términos de la ciudad, villa o lugar estuvieren incorporados algunos indios en nuestra real corona”, Real cédula de don Felipe II en Madrid a 8 de diciembre de 1588, y don Felipe V en la *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias...*, Libro 1: “De las iglesias Catedrales y Parroquiales”, Título Segundo: “De las iglesias Catedrales y parroquiales y de sus erecciones y fundaciones”, Ley II, “Que las iglesias parroquiales se edifiquen a costa del rey, vecinos y indios”.
6. Recordemos el formulismo del “Requerimiento” que era un recurso de dar legalidad a la presencia hispana y a la imposición de un nuevo monarca, un nuevo dios y una nueva Iglesia, pero que no significaba nada para los indios.

necesitaban de los cuidados de un padre. Claro, en la forma de pensar de los españoles no cabía la posibilidad de que otra religión diferente al cristianismo fuera legítima.

Esta idea se mantuvo vigente durante todo el tiempo que duró la dominación colonial, y, aunque con sus matices, era enarbolada aún por Lorenzana, el más notable de los arzobispos ilustrados y regalistas del siglo XVIII en Nueva España:

porque con la doctrina cristiana se aprenden las máximas fundamentales de la ley divina y natural,⁷ se desecha la ociosidad, se procura el aseo y limpieza, se destierra la ignorancia e idolatría, se forma un vecino cristiano útil a la sociedad, padre de familias y buen republicano, y aunque en pocos años no recojamos el fruto, tengamos la confianza de que será en lo venidero muy abundante la cosecha.⁸

Si ésta era la principal razón de la presencia y actuar de los españoles en América, entonces la mayor parte de las acciones de gobierno fueron encaminadas a atender este asunto, de especial relevancia en las regiones donde se concentraba el mayor número de almas nativas. Como se ha señalado, las dos terceras partes de la población del Arzobispado de México en el siglo XVIII eran de origen indígena y a su atención, cuidado y protección —entendidos en los términos de la monarquía y de la Iglesia— se dirigieron muchos de los esfuerzos del rey y de los arzobispos. En este sentido no resulta nada extraña la intervención del rey en las políticas que sobre los indios

7. Véase pastoral de Ilustrísimo Señor Valero, arzobispo de Toledo, el Señor Solórzano *De Indiarum Iure*, Lib. I, cap. 24 en que si seriamente se reflexionara sobre los cargos de obispos y párrocos que con extensión refiere, no se descuidaría tanto en este importantísimo fin. [Nota de Francisco Antonio Lorenzana, autor de la cita transcrita].
8. Francisco Antonio Lorenzana, “Exhortación a los párrocos para que cuiden que los naturales sepan y practiquen las reglas que se señalan”, México, 27 de junio de 1768, en Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, *Cartas pastorales y edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, Arzobispo de México*, México, en la imprenta del Sup. Gobierno del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, 1770, p. 42.

siguió la Iglesia novohispana. Pero, ¿cuáles fueron los criterios o las ideas que sobre los indios del Arzobispado de México tenían Iglesia y Corona?

LEGISLACIÓN DE INDIAS SOBRE INDIOS

Desde el siglo XVI la discusión sobre la naturaleza del indio americano dio origen a múltiples disputas teológicas. La más famosa de ellas fue la que sostuvieron Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda en las cortes españolas. La visión de Las Casas entendía a los indios como seres racionales, con alma y en camino de lograr una vida civilizada a través de la religión católica.⁹ Finalmente, la visión de Las Casas sirvió para detener la idea sobre la “esclavitud natural” de los indios americanos, pero no alcanzó a dominar el panorama jurídico que sobre los indios construiría la Corona a lo largo de los años.

El radicalismo de Las Casas se matizó a través de Vitoria y Acosta, convirtiendo la lucha contra la “esclavitud natural” de los indios en una defensa de la “infancia natural” misma que permeó de manera más consistente en la legislación indiana.¹⁰ Las discusiones que entonces sostuvieron juristas y teólogos fueron recogidas por la Corona en diferentes cédulas que operaron simultáneamente y que fueron compiladas las *Leyes Nuevas* de 1542, a través de las que los indígenas quedaban directamente bajo la protección del rey. Esta legislación identificaba al indio como rudo (de tardo entendimiento) y miserable (desprotegido), categorías jurídicas existentes en el derecho hispano desde la época medieval.¹¹ Para la legis-

9. Sobre Las Casas se ha escrito mucho, un breve resumen de sus ideas se puede ver en David Brading, *Orbe indiano*, México, FCE, 1991 (Sección de Obras de Historia), cap. III “El profeta desarmado”, p. 75-97; y cap. IV “El gran debate”, p. 98-121.
10. La parte más importante de la legislación correspondiente a este asunto está concentrada en el libro VI “De los Indios”, en la *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias...*
11. La categoría de miserable fue definida por Alfonso X como: “pues miserables se llaman según Juan Andr, aquellos de los cuales nos compadecemos naturalmente”, en *Las Siete partidas del rey D. Alonso El Sabio*, 4 v., glosadas por Gregorio López, del Consejo Real de las Indias, en esta impresión se representa a la letra el texto de

lación indiana los indígenas eran “menores, incapaces de administrarse por sí, y más de defenderse jurídicamente de los atropellos a que su debilidad los exponía”.¹² De ahí que la perspectiva de la Corona e Iglesia sobre el indio fuera la de un padre hacia un hijo, es decir la de un adulto ante un menor de edad o un niño, y por ende, la política oficial hacia él en ambos casos fue decididamente paternalista y proteccionista.¹³

El derecho en el antiguo régimen era de naturaleza privativa, es decir, que concebía a la sociedad como un conjunto de grupos sociales con características diferentes entre sí, y por ello era necesario crear nichos legales para cada uno de esos grupos. De esta manera existieron legislaciones especiales o específicas para cada uno de esos grupos, ello dio origen a los llamados privilegios, es decir, la legislación particular adecuada a las condiciones y problemáticas específicas que cada uno de esos grupos o corporaciones sociales tenía. En ese sentido cada corporación gozaba de sus particulares privilegios. Entre esos grupos, los indios fueron el sector de la población de Indias que por su particular condición de cristianos nuevos o neófitos en la religión católica y la ley hispana debían ser protegidos, y la forma que se acostumbraba lograr esto dentro del derecho privativo era

las partidas que de orden del Consejo Real se corrigió y publicó Berdi en el año de 1758, Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767: libro I, primera partida, título VI “De los clérigos, e de las cosas que les pertenece hacer, e de las que les son vedadas”, Ley 48. La categoría de rudo ya se recoge en la ley septuagésimasexta de las Leyes del Toro de los reyes Católicos: http://bib.us.es/guiaspormaterias/ayuda_invest/derecho/leyesDeToroPosadilla.htm

12. Paulino Castañeda Delgado, “La condición miserable del indio y sus privilegios”, en *Anuario de Estudios Americanos*, v. XXVIII, Sevilla, España, 1971, p. 263.
13. Muchos autores han señalado esta condición de la legislación civil y eclesiástica vigente en el Imperio Español de los siglos XVI y XVII y en especial acerca de la Nueva España. Para la condición legal del indio en materia secular algo he anotado en la nota 4, y con relación a la legislación eclesiástica se sugiere ver: Rafael Gómez Hoyos, *La Iglesia en América en las Leyes de Indias*, Madrid, 1961; José Llaguno, *La personalidad jurídica del indio y el III concilio provincial mexicano*, México, Porrúa, 1963; José Luis Mora Mérida, “La visión del indio por los eclesiásticos europeos en los siglos XVI y XVII, notas sobre la idea misional en Europa”, en *La imagen del indio en la Europa moderna*, Sevilla, 1990, p. 197-217; y Bernabé Navarro, *La Iglesia y los indios en el III Concilio mexicano (1585)*, México, 1945.

precisamente dotándoles de privilegios específicos. Los indios se convirtieron así en el grupo que gozó de mayor número de privilegios entre todos los de Indias, pero al mismo tiempo fue el que tuvo las más desventajosas condiciones para lograr su crecimiento o desarrollo económico y político, pues siempre enfrentó las limitaciones propias que implicaba ser considerado ante la ley un grupo menor de edad que era incapaz de saber lo que mejor le convenía y por lo tanto imposibilitado de acceder a los escalones más altos del gobierno espiritual o secular en Indias. A pesar de ello, sabemos bien que los indígenas siempre encontraron estrategias para aprovechar las “ventajas” que les daban sus privilegios para con ello intentar subsanar las “desventajas” a las que su condición de vasallos de menor rango les sometía.

La política paternalista de la Corona hacia los indios se tradujo en la creación de una serie de privilegios legales para ellos: “Privilegio (que en derecho, alguna vez se llama gracia, beneficio, indulgencia y favor) es una ley privada que concede algún beneficio o favor, contra o fuera del derecho común”.¹⁴ Los privilegios fueron la manifestación legal más común en que una autoridad, en este caso Corona e Iglesia, reconocían su responsabilidad para salvaguardar el bienestar de sus gobernados/creyentes y con ello lograr la salud social y moral del reino. En el caso de los indios los privilegios concedidos fueron mayores que los de cualquier otro estamento o corporación del imperio, pues reunían una serie de condiciones que le presentaban como un grupo necesitado de apoyo: eran neófitos,¹⁵ rudos y miserables. Así, los privilegios no son derechos sino concesiones de la autoridad: “El privilegio debe medirse conforme a la voluntad del conce-

14. Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico*, Libro quinto: Decretalium, Título XXXIII: “De los privilegios y de los excesos de los privilegiados”, p. 292.
15. “neófito o recientemente convertido”: *Ibidem*, Libro primero: Decretalium, Título XI “De los tiempos de las ordenaciones y de la cualidad de los ordenados” p. 76. La condición de neófito implica un conocimiento superficial de la religión católica. Para los primeros evangelizadores los indios neófitos eran como niños inocentes, como alguien sin conciencia de lo que está bien o está mal. Neófito es una persona recién convertida a una religión. *Diccionario de la lengua española*: v. IV, p. 922.

dente, porque de ésta tiene toda su fuerza y no rigen los actos de los que actúan más allá de su voluntad... cuando ha sido concedido en forma absoluta, vale no sólo para el territorio del concedente, sino también fuera de él. Porque tal privilegio es personal, que acompaña dondequiera a la persona”.¹⁶ Así, los privilegios podían ser concedidos lo mismo por el rey que por el papa, o en su caso por el obispo¹⁷ en tanto que ambos hacen uso pleno de sus respectivas jurisdicciones, creando así nichos jurídicos específicos a una corporación o estamento determinados. En este caso se trata de los indios.

Alonso de la Peña Montenegro, obispo de Quito entre 1654 y 1687 y doctor en Sagrada Teología por la Universidad de Santiago de Compostela —misma universidad de la que después sería rector—, autor del manual para párrocos de indios más importante y popular entre los curas de la América colonial,¹⁸ definió la condición del indio como miserables, pobres, menores y rústicos,¹⁹ y sobre ello se expresó en los siguientes términos:

16. Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico...*, Libro quinto: Decretalium, Título XXXIII: “De los privilegios y de los excesos de los privilegiados”, párrafo 291, p. 298.
17. “El obispo en su diócesis y otros preladados inferiores al Papa, pueden conceder privilegios respecto de sus leyes, pero no respecto del derecho común, a no ser que se les permita especialmente por el derecho” Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico...*, Libro quinto: Decretalium, Título XXXIII: “De los privilegios y de los excesos de los privilegiados”, párrafo 290, p. 298.
18. La primera edición de este manual apareció en 1668 y de ahí en adelante fue publicado seis ocasiones más entre los siglos XVII y XVIII (1678, 1698, 1726, 1737, 1754 y 1771). Esta obra fue leída y citada recurrentemente por curas párrocos novohispanos y sirvió de punto de partida para la elaboración de otros manuales en Nueva España. Alonso de la Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de indios*, 2 v., edición crítica por Carlos Baciero *et al.*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995-1996 (Corpus Hispanorum de pace, 2a. Serie: 2-3).
19. *Ibidem*, Libro Segundo “De la naturaleza y costumbres de los indios, Tratado Primero “De los privilegios de los indios y de los pecados que hacen los que los agravian”: Sección I “Los indios gozan de los privilegios que el Derecho concede a los miserables, pobres, menores y rústicos”, p. 387-388.

Si en el mundo hay alguna gente que pueda con toda verdad llamarse miserable, son los indios de esta América: porque son tantas y tan sensibles sus miserias que, vistas a los corazones más de bronce, moverán a piedad... Y que los indios sean personas miserables claramente se colige de la definición que hace de los que son tales. San Isidoro donde dice que el miserable es aquel que pierde la felicidad: *felicitatem amittens*. Aquel que cayó de lo alto de un estado dichoso, y bajó a un estado infeliz y desdichado... Y como la caída de alguno despierte piedad y compasión, cualquiera persona que es digna de que se la tengan, dicen muchos doctores que esa persona es miserable.²⁰

Para el obispo de Quito, no hay duda de que los indios han caído en desgracia y por lo tanto son miserables, por ello son dignos de piedad, compasión y cuidados. Para De la Peña Montenegro, los elementos indicados determinarían el trato que los curas párrocos, y por supuesto los obispos, deben brindar a los indios. En especial, dice, los obispos tendrán la obligación de atender estas condiciones para cuidar mejor de sus rebaños, y de ello se desprende que los prelados deben otorgar privilegios a los indios si quieren cumplir correctamente con su labor pastoral. También reconoce que algunos españoles han aprovechado maliciosamente la condición indefensa del indio y por ello, siguiendo el mismo rumbo trazado por la Corona, censura y condena ese tipo de conductas.²¹ Explica que si el indio comete una falta ésta debe ser tratada con piedad y misericordia pues se debe en buena medida a su rusticidad:

obligan a que los jueces usen de toda la piedad posible en castigar sus delitos, usando con ellos de toda piedad: porque, como obran porque,

20. *Ibidem*, Libro Segundo “De la naturaleza y costumbres de los indios, Tratado Primero De los privilegios de los indios y de los pecados que hacen los que los agravian”, Prólogo 1 y 3, p. 385-386.
21. *Ibidem*, Libro Segundo “De la naturaleza y costumbres de los indios, Tratado Primero De los privilegios de los indios y de los pecados que hacen los que los agravian”; Sección III “Si será mortal tratar a los indios con crueldad maltratándolos”, p. 390-393.

como obran el mal con imperfecto conocimiento, tienen menos de voluntario y libre, con que la malicia es menos, y así la pena también ha de ser menor que la que se da a los que obran mal con perfecto conocimiento. Y esto no solo es arbitrio que se da al juez, sino obligación suya; y pecará llevando las leyes en el castigo de aquellos a quienes las mismas leyes ordenan que se use de piedad con ellos...²²

De esto se desprende que las penas o castigos deben ser moderados, en esto sigue al pie de la letra a Solórzano Pereyra quien explica claramente que “La miseria, rudeza y simplicidad de estos indios hace que en sus causas, tanto en las civiles como en las criminales, no deban los jueces atenerse al rigor del derecho, sino más bien ser benignos con ellos y, en cuanto sea posible, atenuar las penas que hayan de imponerles”.²³

Juan de Solórzano y Pereyra, el más grande jurista español sobre las Indias, señalaba que los indios americanos “en modo alguno deben contarse en el número de las bestias[...] que en el Nuevo Mundo no se han encontrado indios que carezcan de la luz de la razón...”, pero también señalaba que “incluso aquellos indios que se han encontrado con mayor grado de civilización, pudieron en aquel momento recibir el calificativo de bárbaros...” La razón principal de que los indios sean bárbaros es “por cuanto son ajenos a la luz del evangelio y alejados además en su mayoría de las instituciones humanas”.²⁴ En su obra, Solórzano retoma los argumentos de Acosta quien, basándose en ideas aristotélicas, clasificó a los indios americanos u “occidentales” en tres grupos: el primero es el de “quienes no se apartan mucho de la recta razón y del comportamiento habitual del género humano... tales [como] los chinos y japoneses y la

22. *Ibidem*, Libro Segundo “De la naturaleza y costumbres de los indios”, Tratado Primero “De los privilegios de los indios y de los pecados que hacen los que los agravian”: Sección II “Cuáles son éstos privilegios que por derecho gozan los indios por miserables”, p. 389.
23. Juan de Solórzano y Pereyra, *De Indiarum Iure*, 5 v. edición de Carlos Baciero *et al.*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994-1999 (Corpus hispanorum de pace. Serie II), v. 1, Libro I, cap. XXVII.
24. *Ibidem*, v. 2, Libro II, cap. IX, p. 317-323.

mayoría de las provincias de la India Oriental...”; la segunda clase son “los bárbaros que sin conocer el uso de la escritura, sin tener leyes escritas, ni estudios filosóficos o civiles, tienen, sin embargo, sus reyes y magistrados determinados [...] En esta categoría colocan a los mejicanos y otras provincias de la Nueva España, a nuestros peruanos y también a los chilenos...”; en la tercera y última clase de bárbaros se cuenta a “otros innumerables pueblos y regiones de este Nuevo Mundo, que resultan ser salvajes y semejantes a las fieras”.²⁵

El jurista continúa explicando que la condición de bárbaros no es suficiente para que se prive de libertad y dominio de sus bienes a los indios, tal ha sido la razón que ha guiado a los reyes en su proceder en las Indias Occidentales. Señala también que “es claro que en estos indios ni es tal ni tan grande su fiereza y rudeza como para no poder esperar de ellos, si actuamos con paciencia y afectuoso empeño, que se impregnen de costumbres cristianas y civilizadas [...] Sus hijos, efectivamente, serán menos rudos y más apacibles que sus padres [...] serán más idóneos para la fe y menos impregnados de las supersticiones paternas...”²⁶ De esto se desprende que “una vez que la república de indios y españoles comenzó a tener una existencia conjunta y a instalarse un modo de vida cristiano y verdaderamente civilizado, fue también conveniente y necesario establecer que el gobierno fuera de nosotros sobre ellos y no de ellos sobre nosotros, toda vez que todos los indios [...] son mucho más débiles y menos ilustrados que los españoles”.²⁷ En ello, Solórzano sigue a Aristóteles, Ezequiel, San Jerónimo y otros, pero sintetiza su pensamiento con una cita de Enrique IV: “Porque según doctrina moral los hombres de buen entendimiento deben ser hechos señores e regidores de los otros: e cuando estos tales los rigen y gobiernan, entonces la república se llama bienaventurada”.²⁸ Solórzano, no sólo fue el gran jurista de Indias sino que también fue, como se aprecia en las citas antes expuestas, un decidido defensor del regalismo,

25. *Ibidem*, p. 323.

26. *Ibidem*, p. 327.

27. *Ibidem*, p. 335.

28. *Ibidem*, p. 336-337.

él logró recoger el sentido que la Corona había impreso a la legislación indiana y no sólo eso sino que sus escritos reforzaron todos los argumentos que justificaban el orden de cosas impuesto por España en sus colonias americanas. Sin duda la obra de Solórzano sirvió para dar elementos de justificación jurídica al dominio de los reyes hispanos sobre la población indígena de América, pues sus escritos, tanto *De indianum Iure*, como *Política Indiana*,²⁹ se convirtieron en la principal y obligada referencia para funcionarios y eclesiásticos en cuanto a derecho indiano tocaba, y no sólo durante el siglo XVII sino a lo largo del siglo XVIII también, de hecho fue el jurista “oficial” para derecho indiano.

A partir de la obra de Acosta, pero sobre todo de Solórzano, el pensamiento que se generalizó sobre los indios americanos fue el de que eran hombres racionales y capaces de construir sociedades complejas con gobierno, artes mecánicas y muchos elementos propios de la civilización, pero que conservaban muchos comportamientos inferiores frente a los de los españoles, como su tecnología deficiente, sus pobres lenguajes y muchas costumbres propias de los bárbaros. Eran “infantes perpetuos”. Una vez reconocida la racionalidad del indio y su derecho a ser bautizado y a recibir la comunión, el siguiente paso fue brindarle protección moral, espiritual, legal y física. El rescate de los millones de almas indígenas debía estar seguido por la salvaguarda de los cuerpos, y ambas eran responsabilidad moral de Corona e Iglesia. Junto a esto, y como algo indisoluble a ello, estaba la urgente necesidad de que la Iglesia le proporcionara al indio una defensa contra las falsas creencias inspiradas por el demonio. El elemento más grave era su religión idolátrica, éste era el punto sobre el que se tendría que trabajar de forma más intensa.³⁰ En este tenor, las costumbres y prác-

29. El tema de los privilegios de los indios es abordado por Solórzano en los capítulos XXVIII y XXIX, del libro II de su *Política Indiana*, ver Juan de Solórzano y Pereyra, *Política Indiana*, 2 v., México, Secretaría de Programación y Presupuesto, 1979 [edición facsimilar de la de 1776, Madrid], p. 206- 218.

30. Véase las diferentes disposiciones que sobre el tema se reunieron en el Libro Primero, Título primero, “De la Santa Fe Católica”, en la *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias...* Ejemplos de ello son: Ley II. “Que en llegando los capitanes del Rey a cualquiera provincia y descubrimiento de las Indias, hagan luego declarar

ticas religiosas de los indios eran el principal foco de atención en lo que al cuidado y educación de los indios respecta.³¹

La discusión sobre la “infancia perpetua” de los indios siguió abierta a lo largo de toda la época colonial, incluso ha trascendido el siglo XIX y XX, y es el origen de las políticas paternalistas implementadas lo mismo por la monarquía española que por los gobiernos independientes que en el siglo XX agregaron el asistencialismo institucional en sus políticas hacia los pueblos indígenas en México. El siglo XVII también fue escenario de opiniones encontradas sobre este tema. Aunque su opinión sobre sus indios contemporáneos era muy negativa, los criollos ilustrados del barroco novohispano reconstruyeron la idea que sobre el indio prehispánico existía para sobre ello afianzar parte de un discurso político que les dotara de legitimidad frente a los peninsulares. El sabio Carlos de Sigüenza y Góngora construyó un discurso que ponderaba las virtudes de los indios prehispánicos y los colocaba a la altura de los césares romanos.³² Otro defensor de los indios, pero ahora sí de los indios vivos, fue el célebre obispo- virrey poblano don Juan de Palafox y Mendoza, quien escribió un memorial sobre la naturaleza de los indios dirigido al rey. El prelado elaboró una extensa argumentación ponderando la naturaleza y virtudes del indio novohispano, a quienes caracterizaba como dignos del amparo del rey porque eran fervorosos cristianos, leales y valerosos y útiles vasallos, pobres, pacientes, liberales, honestos, obedientes, discretos, elegantes, agudos,

la Santa Fe a los indios”; Ley III. “Que los ministros eclesiásticos enseñen primero a los indios los artículos de nuestra santa fe católica”; Ley IIII. “Que no queriendo los indios recibir de paz la Santa Fe, se use de los medios que por esta ley se manda”. Ley V. “Que los indios sean bien instruidos en la Santa Fe Católica y los virreyes, audiencias y gobernadores tengan de ello muy especial cuidado”.

31. Véase las diferentes disposiciones que sobre el tema se reunieron en el Libro Primero, Título primero, “De la Santa Fe Católica”, en la *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias...* Ejemplos de ello son: Ley VI. “Que los virreyes, presidentes y gobernadores ayuden a desarraigar las idolatrías”; Ley VII. “Que se derriben y quiten los ídolos y prohíba a los indios comer carne humana”; Ley VIII. “Que los indios sean apartados de sus falsos sacerdotes idolatras”; Ley IX. “Que los indios dogmatizadores sean reducidos y puestos en conventos”.
32. Véase Brading, *Orbe indiano...*, cap. XVII. “El paraíso occidental”, p. 395-424.

industriosos, justos, humildes, corteses, inocentes y exentos de los vicios de soberbia, ambición, codicia, avaricia, ira, envidia, juegos, blasfemias, juramentos y murmuraciones.³³

En el siglo XVIII, y bajo la misma corriente defensora del criollismo, los indios fueron ponderados por escritores como Feijóo, Boturini, Veytia, Clavijero y otros. Pero también hubo detractores severos quienes atribuían al clima la inferioridad insalvable de los indios, entre ellos figura el cura de origen holandés Cornelio de Paw.³⁴ William Taylor³⁵ nos ha mostrado cómo los curas párrocos de indios del Arzobispado de México en el siglo XVIII no dudaron mucho en calificar a sus feligreses con términos peyorativos que hacían alusión a su inferioridad y a su condición de rudos y miserables, estos calificativos eran tales como: menores, de corta inteligencia, de limitada razón, de bajo entendimiento, idiotas, pusilánimes, infelices, cobardes por naturaleza, hijos del castigo y del temor, flexibles, maliciosos. También se les atribuía una natural proclividad a la vileza y los peores vicios mundanos y pecaminosos como la embriaguez, la lujuria, el engaño y los pleitos. Según nuestro autor entre la clerecía novohispana del siglo XVIII prevalecía una corriente de opinión en la que se pensaba que los indios eran seres menores de edad y que por lo mismo eran incapaces de seguir una existencia recta y cristiana sin la tutela y dirección de la Iglesia.

Hacia la segunda mitad del siglo XVIII esta tendencia a denigrar a los indios por su condición inferior por naturaleza fue atacada por la clerecía de influencia racionalista e ilustrada. Estas discusiones trascendieron du-

33. Véase “De la naturaleza del indio. Al rey nuestro señor, por don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de la Puebla de los Ángeles, del Consejo de su Majestad, etc.”, en Genaro García, *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, 2a. ed., México, Porrúa, 1974 (Biblioteca Porrúa, 58), p. 631-663.

34. Véase Brading, *Orbe indiano...*, cap. XX. “Patriotas jesuitas”, p. 483-500.

35. William B. Taylor, “...De corazón pequeño y ánimo apocado. Conceptos de los curas párrocos sobre los indios en la Nueva España del siglo XVIII”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Zamora, Michoacán, México, Colmich, verano de 1989, v. X, n. 39, p. 1-59.

rante la celebración del IV Concilio Provincial Mexicano.³⁶ La respuesta que dicha asamblea adoptó ante las opiniones que denigraban o enaltecían a los naturales fue la de achacar como principal causa de las torpezas de los indios a las malas condiciones de vida, por ejemplo la embriaguez y el mal ejemplo de los españoles antes que a la “ignorancia insalvable” o a la “infancia perpetua”. En estos juicios se nota desencanto sobre los resultados alcanzados por el proceso evangelizador, en especial de la tarea desempeñada por las órdenes mendicantes; las posiciones encontradas tuvieron respuestas diferentes pues para unos la solución era tener mayor cuidado con el gobierno e instrucción de los indios, en tanto que para otros los indios debían ser tratados con severidad pues su torpeza natural así lo requería. En ambos casos, la crítica al proceder de la Iglesia hasta entonces estaba implícita, así como la insatisfacción por los resultados obtenidos con la población nativa en materia de fe y civilidad.

El papel del arzobispo Lorenzana durante el periodo en que la ilustración se hizo presente en la política eclesiástica del Arzobispado de México fue central. Así, en lo que toca a la particular relación que la Iglesia siguió con respecto a los indios durante ese periodo, Lorenzana elaboró un documento en el que indicaba a los párrocos de indios las trece reglas básicas que debían impulsar e imponer a los indios para asegurar que éstos alcanzaran a superar sus miserables condiciones de vida:

porque con su instrucción espiritual se facilitan todos los medios para la mejor administración de sacramentos, con su policía y racionalidad se formalizan los pueblos, se multiplica el Estado, se vencen las dificultades que ocasiona la rudeza y mala educación, se ennoblece y enriquece la nación, se hace trascendental a todas las esferas la civili-

36. Véase Alberto de la Hera, “Juicio de los obispos asistentes al IV Concilio mexicano sobre el estado del virreinato de la Nueva España”, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, Madrid, 1961, t. XXXI: p. 311-312; Luisa Zahíno Peñafort, “La cuestión indígena en el IV Concilio Provincial Mexicano”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Zamora, Michoacán, México, Colmich, invierno de 1990, v. XII, n. 45, p. 5-31.

dad del trato humano y poco a poco van concibiendo el ánimo, la mayor firmeza en la fe, mas inteligencia en la agricultura y comercio, mas aplicación al trabajo, un deseo de saber, que hoy les falta, una emulación de imitar todo lo bueno de las demás naciones y acreditar últimamente con la experiencia, que como las más cultas, están criados a imagen y semejanza de Dios y tienen un alma racional y nobles dotes de sus potencias³⁷ para ejercitarlas útilmente en conseguir el bien de su salvación, el aumento de riquezas temporales, la tranquilidad y mejor orden de sus republicas...³⁸

Según este documento, las trece reglas indicadas por Lorenzana eran el camino para que los indios, y por lo mismo el reino, pudieran vivir mejor. El prelado consideraba que los indios tenían la capacidad de superar su condición si vivían mejor. Por ello, consideraba imprescindible que la Iglesia, y en particular los párrocos de indios, estuvieran bien preparados y atentos al cuidado de los indios. No obstante, en el fondo, Lorenzana consideraba que los indios sí eran inferiores a los españoles, pues en otro documento, que elaboró siendo ya arzobispo de Toledo en 1773, señalaba la pobre condición miserable de los indios en estos términos:

El que haya tratado con los indios conocerá sin equivocación que deben ser reputados por personas miserables, como lo define el señor Solórzano en sus tratados del *Derecho y política de indios*, y aún misé-

37. [Nota del propio Lorenzana]: “Las leyes reales de estos reinos todas respiran piedad a favor de los indios [...] Juan de Palafox en su tratado del genio y naturaleza del indio la pinta con los mejores colores [...] Juan Garcés, primer obispo de Puebla [...] en su representación al Papa Paulo III, llena de elogios a los indios y últimamente todos los sujetos de mas celo y piedad han hablado bien y favorecido a los indios y nuestro soberano [...] les ha honrado y distinguido con expresiones muy propias de su real clemencia.”
38. Francisco Antonio Lorenzana, “Exhortación a los párrocos para que cuiden que los naturales sepan y practiquen las reglas que se señalan”, México, 27 de junio de 1768, en Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, *Cartas pastorales y edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, Arzobispo de México*, México, en la imprenta del Sup. Gobierno del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, 1770, p. 43.

rrimas, pues de justicia piden nuestra compasión. Por las Leyes de la Indias son tratados con el concepto de menores, y yo añado que aún de mínimos, pues la larga experiencia de dos siglos y medio después de la conquista de México ha hecho demostrable que sea por abatimiento de su genio, junto con el que se sigue toda nación conquistada, sea por la mala educación, vilísimo alimento, desnudez, inclemencias que padecen del tiempo, o por algún defecto de la naturaleza o clima que se nos oculte, son inferiores a los europeos en el modo alto de pensar y según dice el venerable señor Palafox cometen los pecados con menos malicia que nosotros, y son dignos de nuestra compasión por cuantos títulos pueden obligarse entre sí el linaje humano... De todas las naciones convertidas de la infidelidad no se lee que por la Silla Apostólica se hayan conservado por tanto tiempo los privilegios concedidos a los recién convertidos a nuestra santa fe como a los indios, porque no se recela de ellos que puedan abusar, antes bien es necesario conservarlos y aumentarlos...³⁹

Lorenzana incluso se refiere a los indios que estudian en las universidades, o a los que se han ordenado ya como sacerdotes, y en todos casos el juicio es el mismo: son inferiores en su entendimiento. Señala que en los casos en los que se nota una mayor capacidad para desempeñar con eficiencia las tareas intelectuales es porque, por lo general, esos individuos no son del todo indios, es decir, porque en sus venas corre sangre española o europea, lo que les deja en desventaja menor que los que son sólo de sangre indígena:

Hay indios estudiando en los seminarios y en la Universidad que se ordenan de sacerdotes, pero luego se conoce que lo son no solo por la

39. Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, "Dictamen sobre si la Inquisición debe entender en causas de indios", Madrid y enero 27 de 1773, en Roberto Moreno de los Arcos, "Dos documentos sobre el arzobispo Lorenzana y los indios de la Nueva España", *Históricas*, México, UNAM, IIH, septiembre-diciembre de 1982, n. 10, p. 27-38.

fisonomía, sino por sus costumbres y bajeza de espíritu, de modo que por más que se esmeren los virreyes y los obispos en atenderles, son muy pocos a los que se puede fiar la cura de almas [...] Aquellas plantas son aún tiernas noveles, y ojalá no lo estuvieran tanto, que he oído a curas prácticos y los más amantes de los indios que quedan poco satisfechos de su modo rudo de confesarse, y en prueba de esto tiene su majestad pendiente una representación y dictamen del Concilio Provincial para que se les permita el uso de las carnes en los días que por bulas apostólicas están exentos del ayuno y se alcance breve de su santidad para esta gracia [...] Es de fe que los indios son racionales y tienen alma espiritual, como los europeos; más yo no he leído que al principio de la conversión se haya dudado de otra nación sobre si eran o no capaces de la administración de sacramentos, según consta de la bula del señor Paulo III en que aprende a los que disputaban a los indios la racionalidad [...] Algunos indios ha habido párrocos hábiles y los hay en el Arzobispado de México, pero está observado que son los que tienen alguna mezcla de europeos, y con todo nunca se portan con aquel honor y espíritu que los demás. La razón de esto sólo Dios la sabe, y lo demás podemos conjeturar que tan bastos países con dificultad se hubieran conquistado o conservado si los genios fueran de tanta penetración, malicia o altivez como otras naciones de las demás partes del mundo; y aunque de tantos millares de indios hayan uno o dos con ingenio, no es bastante esto para privarles de un privilegio concedido a toda su nación sin limitación alguna.⁴⁰

Y es que, como hemos visto, la condición de miserables atribuida a los indios estaba presente en toda legislación, y era uno de los elementos básicos en la formación de los curas. Por ejemplo, en su *Manual de derecho canónico*, Murillo Velarde coloca a los indios en la misma categoría que cualquier otro minusválido, esclavo, enfermo o desvalido. Se refiere a ello en estos términos:

40. *Ibidem*.

es dado por el derecho algún consuelo, en descargo de su miserable condición; ya que tales 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, aún 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 prolongada enfermedad[...]; o si algún esclavo lucha por su libertad, los etíopes[...] los indios[...] Y cualesquiera que, a juicio del juez, sean dignas de conmiseración, por injuria de la fortuna, a no ser que hayan caído en tal miseria por el juego, la gula u otro crimen.⁴¹

Tanto para el derecho canónico como para el secular la condición de miserable, es un privilegio. El tema es relevante pues, en el caso judicial, normalmente un miserable debe ser tratado con “conmiseración”, a menos que su estado sea producto de algún crimen, en ese caso, su atenuante deja de operar como tal pues los privilegios no pueden ser concedidos:

contra el derecho natural o divino o contrario a las buenas costumbres o para grande daño de la república, es inaplicable[...] Pero para que tal concesión sea lícita, se requiere justa causa. Porque, si fuese fuera del derecho común, implicaría una especie de prodigalidad y de acepción de personas. Pero si es contra el derecho, se opone a la justicia distributiva y, más aún a la legal, que exigen que ninguno sea eximido sin justa causa de la obligación común...⁴²

41. Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico...*: Libro segundo: Decretalium, Título II, “Del foro o fuero competente”, párrafo 37, p. 216. El subrayado es mío.

42. *Ibidem*, Libro quinto, Título XXXIII: “De los privilegios y de los excesos de los privilegiados”, párrafo 283, p. 292.

La aplicación de los privilegios no era indiscriminada, es decir no opera de forma automática y mecánica, opera bajo circunstancias precisas y no entra en contradicción con el resto de la legislación:

El privilegiado no goza del privilegio, contra otro igualmente privilegiado, como es común axioma por [...] lo que no se entiende, cuando aquél contra el que habrá de usarse un privilegio, goza de otro privilegio más fuerte, [...] o es más absoluto, o es más antiguo, o procede de una potestad mayor [...] Sin embargo, cuando dos tienen privilegios no opuestos entre sí, ambos gozan de su privilegio.⁴³

Por ello, en materia judicial, ya sea en derecho común o canónico, los privilegios otorgados a los indios por su condición miserable operan como atenuantes a las penas que se señalan para delitos similares en personas no privilegiadas. La regla señalada, sin embargo, no se aplicó de forma indiscriminada por los jueces (ni eclesiásticos ni criminales), por el contrario, éstos siempre consideraron cada caso dentro de su contexto. El privilegio no exime de la pena al miserable, en este caso el indio, pero sí la atenúa.

LOS PRIVILEGIOS DE SER RUDO, MISERABLE Y NEÓFITO

Los privilegios de los miserables en materia penal se traducen en la aplicación de piedad, benignidad o condescendencia en los castigos, así, si la falta es cometida sin agravio de nadie en especial, normalmente se imprimen reprimendas de conciencia o públicas si es que la falta trascendió al espacio público y notorio, pero cuando de la falta se derivó el daño a un tercero lo obligado era atender a la satisfacción del afectado, en ese caso el privilegio opera como atenuante pues “el mismo tercero tiene obligación de pedir que la satisfacción no sea tan cabal como si la hubiera de dar un español, atendiendo a la corta capacidad de estos miserables cuya cortedad de entendimiento y no alcanzar adecuadamente la malicia

43. *Ibidem*, párrafo 291, p. 298.

y gravedad de los delitos, los hace menos culpables”.⁴⁴ El mismo criterio aplica cuando el delito es considerado atroz y por lo mismo se presume que lo fuera cometido con dolo o malicia y no simplemente por simplicidad o rusticidad:

Y aunque los pecados hayan sido cometidos con malicia, no se debe ejecutar con ellos todo el rigor de la ley: porque la malicia del pecado se ha de medir conforme al conocimiento del pecador... Luego si el conocimiento del indio, aunque peque de malicia, es más corto que el de los españoles para quienes fueron puestas las leyes, más corta será la razón de voluntario, y así será menor la malicia y la culpa, y, a esta cuenta, menor el castigo y la pena.⁴⁵

En realidad De la Peña Montenegro sigue al pie de la letra en este caso, y en otros muchos, los criterios expresados por Solórzano:

La miseria, la rudeza y la simplicidad de estos indios hace que en sus causas, tanto civiles como criminales, los jueces no actúen con rigor, sino más bien se muestren con ellos benignamente y, en la medida de lo posible, atemperen las penas que deban imponerles, pues parece que sus culpas son menores.⁴⁶

En otras palabras, la falta de entendimiento al cometer una falta, ya sea de orden civil, moral o de fe por parte de los indios no les exime de cometer un delito. Así lo señala el derecho canónico según dice Murillo Velarde, lo que cambia en este caso es el grado de severidad de la pena o castigo: “aunque la ignorancia sea crasa. Porque aunque del delito no ex-

44. Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos...* Libro Segundo “De la naturaleza y costumbres de los indios, Tratado Primero “De los privilegios de los indios y de los pecados que hacen los que los agravias”, Sección II “Cuáles don éstos privilegios que por derecho gozan los indios por miserables”, párrafo 3, p. 390.

45. *Ibidem*.

46. Solórzano y Pereyra, *De Indiarum Iure...*, Tomo II, Libro I, cap. XXVII.

cosa de la pena, para contraer la cual la bula exige conocimiento: a no ser que la ignorancia sea tan crasa, que pueda llamarse temeridad”.⁴⁷ El delito existe, aunque atenuado por la rusticidad e ignorancia del miserable, pues éste cuando es cometido por el indio, la mayor parte de las veces, aunque sea pecado mortal en otros, en ellos es venial pues es producto de “conciencia errónea”, es decir “la que conoce el objeto distinto de la realidad”.⁴⁸

La conciencia es un elemento de primera importancia en la comisión de pecados o delitos. Según Jaime Corella, la conciencia es juicio y acto de la razón y del entendimiento, y se divide en recta y errónea (ésta se divide en vencible e invencible), probable, dudosa y escrupulosa. Las define así:

1. Conciencia recta: es la que debe seguir la regla o norma y el obrar contra ella es pecado.
2. Conciencia errónea invencible: es cuando la razón dicta que es bueno seguir tal objeto y malo no seguirlo, aunque tal acción sea errónea pero nace de la aprehensión racional que se hace del objeto y el individuo no tiene manera de salir del error. No seguirla es pecado.
3. Conciencia errónea vencible: es cuando la razón dicta erróneamente sobre lo que está bien o mal y existe la posibilidad de salir del error. Seguirla o no seguirla es pecado o no dependiendo de los casos.
4. Conciencia probable: obrar con opinión verdaderamente probable, seguir un dictamen razonable y prudente. No es pecado.
5. Conciencia dudosa: es cuando existe una perplejidad y suspensión del entendimiento que no determina el acto. Es pecado o no de-

47. Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico...*, Libro quinto: *Decretalium*, Título VII: “Acerca de los herejes”, párrafo 88.

48. Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos...*, Tomo II, Libro Quinto “En que se trata de los privilegios que tienen los señores arzobispos y obispos, los regulares y los indios en estas partes. Y de los visitadores y modo como se han de portar en las visitas de los indios y sus doctrineros. De la conciencia errónea muy ordinaria en los indios. Y de algunas cuestiones misceláneas”, Tratado Tercero “De la conciencia”, p. 575-584.

pendiendo de si existe un juicio práctico o especulativo que motiven razones o fundamentos prudentes.

6. Conciencia escrupulosa: es cuando sin fundamento, ni razón verdadera, sino a lo sumo aparente, despierta en el alma la ola de algún vano temor. Proceder de forma escrupulosa es pecado pues no tiene fundamento razonable o prudente.⁴⁹

Los conceptos de Corella sobre la conciencia coinciden con lo señalado antes por De la Peña Montenegro, quien en su *Itinerario para párrocos* —obra en que dedicó un tratado completo al análisis de la conciencia—, la que definió como:

Es el dictamen de la razón que juzga lo que hay que hacer y lo que hay que evitar. Ésta se divide en diferentes especies, conviene a saber: en conciencia recta y cierta, falsa y errónea, dubia, probable y escrupulosa.⁵⁰

La conclusión a la que llega el obispo de Quito es algo característico en el derecho canónico indiano: los indios no pueden ser culpables de pecado mortal puesto que no poseen conciencia recta y cierta sobre sus acciones, luego entonces, aún cometiendo faltas, no son responsables del todo sobre ello pues sus pecados los cometen sin voluntad intencional. En consecuencia, las medidas correctivas a las que se debían someter no podrían ser con

49. Jaime Corella, *Summa de la Theologia Moral: su materia, los tratados mas principales de casos de conciencia: su forma unas conferencias prácticas. Primera y segunda parte*, 11 ed., Barcelona, Imprenta de don Joseph Llopis, 1702. [Primera edición de 1697]: Primera parte, Tratado primero “De conciencia”, Conferencias I, II y III, p. 52-62.
50. Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos...*, Tomo II, Libro Quinto “En que se trata de los privilegios que tienen los señores arzobispos y obispos, los regulares y los indios en estas partes. Y de los visitadores y modo como se han de portar en las visitas de los indios y sus doctrineros. De la conciencia errónea muy ordinaria en los indios. Y de algunas cuestiones misceláneas, Tratado Tercero “De la conciencia”, p. 575.

el mismo rigor que se emplearía para sancionar a algún miembro de otro cuerpo social. En este caso sugiere la clemencia en el castigo.

Como hemos señalado antes, para los españoles, no obstante la natural torpeza o rusticidad de los indios, éstos eran considerados seres racionales, es decir, poseedores de conciencia, y por ello capaces de reconocer la veracidad de la religión cristiana. Sin embargo, el tipo de conciencia de los indios era la que Corella identificaba como del segundo tipo, es decir, “conciencia errónea invencible”. De ello se desprende también que estuvieran presos en su ignorancia, que era “ignorancia invencible”. Corella define la ignorancia en estos términos:

De los provechos de honra, riqueza y de leyes, que causa la sabiduría, vive privado miserablemente el ignorante: carece de honra, y estimación, y es de todos despreciado [...] Es la ignorancia cosa tan vil, que reduce a un racional a los términos de bruto [...] Porque si el ser racional, y parecer hombre consiste en el ejercicio de la razón, y entendimiento, claro es que el que tiene esta generosa potencia inculta, puede más apellidarse bruto, que hombre.⁵¹

La ignorancia, como carencia de ciencia o conocimiento, es un factor determinante en la naturaleza de los indios, pues al ser ignorantes no pueden ser considerados más que brutos o rústicos. Sin embargo, la ignorancia se puede eliminar con la educación, pero esto no opera en todos los casos. Corella señala que existen diferentes tipos de ignorancia, los cuales generan a su vez distintas situaciones jurídicas cuando se comete una falta derivada de ella:

1. Ignorancia positiva: es un error de entendimiento.
2. Ignorancia negativa: la carencia del conocimiento en el sujeto incapaz de tenerlo.

51. Corella, *Summa de la Theologia Moral...*, Primera parte, “Parte segunda del anteloquio”, párrafo II “Daños de la ignorancia”, p. 30.

3. Ignorancia privativa: es la carencia del conocimiento en el sujeto capaz de saber la cosa. Se divide en vencible e invencible.
 - A. Ignorancia vencible: es consecuente, injusta e improbable. No exime del pecado pero si lo atenúa.
 - a. Afectada: es decir intencional.
 - b. No afectada: es decir producto de la negligencia de preguntar o saber.
 - c. Crasa o supina: cuando no se pone ninguna diligencia en saber o preguntar.
 - d. Culpable: cuando la diligencia que se pone en saber o preguntar es nula o muy poca.
 - B. Ignorancia invencible: que es imposible vencer por la incapacidad de conocer de quien la padece. También se le llama antecedente, justa o probable, pues no depende de la voluntad de quien la padece, sino que es producto de sus limitaciones racionales. La ignorancia invencible es antecedente y causa involuntaria del pecado, por lo tanto es excusa del mismo.
 - C. Ignorancia invencible concomitante: es aquella que no es causa del acto, aunque le acompaña. Por ser involuntaria no es causa de pecado.⁵²

La ignorancia como atenuante del pecado o del delito es elemento crucial para entender la lógica de las penas y castigos que se aplicaron en el derecho indiano (lo mismo en derecho común que canónico) a los indígenas. Por su condición de miserables y rústicos los indios casi siempre fueron objeto de ignorancia invencible o vencible crasa o supina.

En el derecho canónico indiano, Murillo Velarde define la ignorancia invencible, a la que se refiere también como inculpable, en los términos siguientes:

52. *Ibidem*, “Tratado segundo de los pecados”, Sección primera “De voluntario y libre”: Conferencia II “Si la ignorancia causa involuntario”, p. 71-78. Los subrayados son míos.

La ignorancia invencible o inculpable de la ley humana, no sólo excusa de la culpa al ignorante, porque la ignorancia quita lo voluntario Arg. l. 15. ff. de Jurisdict. Porque ¿qué hay tan opuesto al consentimiento como el error? y sin lo voluntario no hay pecado, sino que también, excusa de la pena al ignorante, al menos en el fuero interno de la conciencia, porque sin culpa nadie debe ser castigado. C. 23. de Reg. Jur. in 6. Pero la ignorancia invencible no excusa ni de la culpa, ni de la pena C. 2. h. t. in 6; si la ley anula algún acto, la ignorancia, aun invencible, no excusa y aparece claro en el matrimonio clandestino, porque la ignorancia no suple la falta de algún requisito substancial. Pero, si la ley establece anulación, principalmente, como castigo, es probable que al ignorante no le afecte tal anulación, por ejemplo en caso de impedimento de crimen, que alguno ignora que está anexo a su delito.⁵³

Para Murillo Velarde la ignorancia insalvable puede excusar de la pena al menos en lo que toca al fuero interno, es decir, que si el ignorante no tiene voluntad de pecar luego es inocente del pecado cometido, por lo menos en el fondo, es decir, en lo voluntario porque si es culpable del delito en el fuero externo, es decir, que su ignorancia no suple o repara la falta, que aún sin saber o sin querer ha cometido. En ese sentido es inocente pero responsable del daño, así, lo justo es que repare el daño cometido aunque no tuviera voluntad o conciencia de haberlo cometido.

Sin embargo, el criterio del obispo De la Peña Montenegro mantiene diferencias con respecto al del jurista jesuita:

se ha de hacer diferente juicio de los indios que están ya conquistados y bautizados, que viven entre cristianos y tienen curas que les enseñen en el catecismo... Éstos no pueden tener ignorancia invencible en tener por dioses a sus ídolos; y así mediana noticia que tengan de que Dios es uno, basta para que sea culpable cualquiera ignorancia contra esta

53. Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico...*, Libro primero “De las Decretales”, Título II “De las constituciones”, párrafo 53.

verdad: pues en materia de tanto peso, con aquella noticia que les dan deben consultar a los curas y maestros de la fe; y el no conocer su obligación porque no lo preguntan como deben, es ignorancia crasa y culpable. Esto es cuanto a lo mas común, porque en lo particular hay muchos que bautizados en la infancia, se crían y viven después en los montes, sin tener mas doctor ni maestro que sus padres, que no tratan mas que de comer y beber, sin meterse en teologías: que en éstos bien se puede dar ignorancia inculpable en la idolatría que cometen movidos del ejemplo de sus padres que se la enseñaron desde que abrieron los ojos a la razón, juzgándola siempre por ocasión de virtud.⁵⁴

El juicio del obispo de Quito es muy interesante, por dos razones fundamentales: la primera es que los indios que han recibido instrucción y buen cuidado espiritual no pueden gozar de los privilegios que les da la “ignorancia invencible”, en todo caso pueden caer en “ignorancia crasa y culpable”, pues aunque ignoren pueden preguntar a sus curas; la segunda es aún más interesante pues al introducir el concepto de “ignorancia inculpable” hace una innovación teológica a lo que Corella había anotado, difiere de Murillo Velarde, y con ello logra una adecuación del derecho canónico a las particulares condiciones de los indios que han sido bautizados, y después no han recibido el cuidado espiritual adecuado, propiciando con ello que se llenen de errores y falsedades, ellos no son culpables de esa ignorancia, en todo caso sería la Iglesia que no cumplió con su obligación y con ello sus prelados.

De la Peña Montenegro y Murillo Velarde coinciden con Jaime Corella, quien explica la diferencia entre pecado venial y mortal a partir de la bondad y la maldad de los actos humanos así como de la voluntad y libertad de elección de los hombres. Sobre el asunto, y basándose en San Agustín, Corella señala que:

1. Ninguna acción que no sea voluntaria puede ser pecado... Ninguna acción, que no es voluntaria, puede ser meritoria; luego ni tampoco pecaminosa.

54. *Ibidem*, p. 474.

2. No basta solo que la acción sea voluntaria para ser pecado, sino que también ha de ser libre... el consentir es acto libre de la voluntad; luego, sin el consentimiento no hay pecado, no lo habrá sin libertad.
3. No sólo es pecado lo voluntario inmediato, cuales son los actos malos de la voluntad... sino también lo voluntario mediato, o imperado... La razón es clara, porque el que estando obligado a evitar el mal, lo permite, o manda, o consiente, peca...
4. También se halla pecado en lo voluntario expreso, cuando expresamente lo quiere, o ejecuta el mal, y en lo interpretativo... porque no sólo es pecado hacer mal, sino también no evitarlo, cuando se puede, y se debe evitar.
5. En el voluntario directo, o *in se* es cosa llana que hay pecado... [porque el deseo o complacencia del mal prohibido, es pecado] En el voluntario indirecto, *per se*, también es claro que hay pecado... [porque no son pecados los efectos que *per accidens* se siguen, cuando no hay obligación de evitar que los produce]
6. No sólo hay pecado en lo voluntario actual, sino también en lo virtual.⁵⁵

La influencia de Corella en el derecho canónico fue importante, pues, de nueva cuenta, sus conceptos son identificables en el pensamiento que sobre los indios expresó De la Peña Montenegro, quien, por ejemplo, al referirse al tema de la culpa y la piedad entre los indios señala que:

Digo, pues, que la virtud de la clemencia obliga a todos los que tienen superioridad sobre otros, templando con piedad el rigor de la ley en el castigo; pero con los indios juzgo que obliga con más fuerza: porque sus culpas no tienen tanto de malicia como en otros; mas antes se disminuye por muchas cosas como son la simplicidad, ignorancia, embriaguez, pobreza y ser tan nuevos en la fe que aún no han olvidado

55. Corella, *Summa de la Theologia Moral...*: Primera parte, “Tratado segundo de los pecados”, Sección primera “De voluntario y libre”, p. 64-65.

la gentilidad. Y todas estas cosas quitan mucho de la malicia en la culpa y obligan a piedad.⁵⁶

La conclusión a la que llega el manual para curas párrocos es la misma que en otras ocasiones: a los indios no se les puede culpar como al resto de los grupos sociales. En el pensamiento de Corella voluntad, libertad, ignorancia y conciencia del pecado son conceptos clave para determinar el grado de culpabilidad en la comisión de delitos en que incurre un individuo, que, en el caso indiano, se aplica lo mismo para el indio como para el no indio. En otras palabras, el grado de culpabilidad de un individuo que peca depende de la capacidad y voluntad que éste tenga para decidir consciente y libremente cometer tal acto a sabiendas de lo que eso implica. Éste fue el principio privativo que se aplicó en el derecho indiano —canónico y secular— para otorgar a los indios el privilegio de la clemencia al dictar sentencia en la aplicación de penas y castigos. En el caso de los indios, por lo menos hasta mediados del siglo XVIII, la “ignorancia invencible, supina o crasa”, de la que se consideraba que los indios eran incapaces de liberarse, fue el factor determinante para dictarles sentencias benevolentes en todo proceso judicial en el que los tales se vieran involucrados. Tal era la lógica que guiaba a la Corona y a la Iglesia como padre y madre amorosos para con sus hijos menores, una vez más el paternalismo.

SUPERSTICIÓN E IDOLATRÍA PARA EL CRISTIANISMO

ante la legislación indiana (secular o canónica) los indios fueron considerados presa de la “ignorancia invencible”, pero esto no significó que no fueran procesados por los tribunales eclesiásticos o criminales. Varias son las obras que han historiado estos temas,⁵⁷ razón por la que aquí sólo me

56. Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos...*, Tomo I, Libro Primero, Tratado Primero “Si será pecado mortal tratar a los indios con crueldad maltratándolos”, sección III, p. 390-391. El subrayado es mío.

57. He dedicado un apartado de la introducción de este trabajo al tema, por ello aquí sólo refiero algunas de las obras que abordan este asunto. Para el caso de los tribunales civiles ver: Borah, *El Juzgado General de Indios...* Para el caso de los tribunales

enfocaré a estudiar la forma en que una falta o pecado cometido por los indios se puede traducir en un crimen, es decir, cómo un pecado deviene en delito y pasa de ser juzgado en un tribunal eclesiástico a otro del fuero judicial común.

Como en muchos otros aspectos de la teología, fue San Agustín de Hipona quien dio el sentido cristiano al concepto de superstición. Él unificó, bajo un único término, prácticas de orden cultural —abusos y desviaciones cometidos durante el proceso ritual, durante el acto de adoración de la divinidad—; con otros excesos y prácticas no culturales, es decir aquellas que no guardan relación inmediata con la adoración divina y que en ocasiones son costumbres y prácticas que ni siquiera refieren a manifestación sobrenatural alguna —creencia en amuletos, en maleficios, en horóscopos, en agüeros. Asimismo, San Agustín identificó a la idolatría como superstición: “Es superstición todo aquello que los hombres han instituido para hacer y adorar a los ídolos, o para dar culto a una criatura o parte de ella, como si fuera Dios”.⁵⁸

El obispo de Hipona adereza otros tres conjuntos de prácticas a la idolatría: la adivinación, los amuletos medicinales y las vanas observancias, mismas cuyo objetivo es la obtención de beneficios concretos y no la adoración o veneración de la divinidad. La diferencia básica entre éstas estriba en el carácter explícitamente cultural de la idolatría, en tanto que las otras tres carecen de ello, a pesar de que, en ocasiones, la adivinación se ha usado dentro de contextos litúrgicos. Son dos los conceptos que, según San Agustín, unifican a estos cuatro elementos: que son vanas pues no pueden

eclesiásticos ver: Jorge Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España...*, y “El tribunal eclesiástico y los indios en el arzobispado de México, hasta el año de 1630”, *Historia mexicana*, v. 203, México, Colmex, 2002. Así como los trabajos de varios autores que se incluyen en Traslosheros y Zaballa (coordinadores), *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal...*

58. San Agustín, *De doctrina cristiana*, en *Obras de San Agustín*, Madrid, 1965 (Biblioteca de Autores Cristianos), p. 150-151. Véase También Campagne, *Homo Catholicus. Homo Superstitiosus. El discurso antisupersticioso en la España de los siglos XV a XVIII*, Buenos Aires, Argentina, Universidad de Buenos Aires/Miño y Dávila, 2002 (Colección: Ideas en debate. Serie: Historia Moderna), cap. 1, p. 55-62.

producir los efectos que de ellas se esperan, y que para funcionar o cumplir lo que se desea de ellas dependen de un pacto con el demonio. Esto significa que las supersticiones, y con ellas la idolatría, constituyen un desafío a la divinidad. Es una manera de superar los límites humanos, es soberbia. Y es más grave aún porque para lograr sus fines el supersticioso y el idólatra recurren al enemigo supremo de Dios. Solicitar la ayuda del demonio para trascender los límites que Dios le ha puesto al hombre sobre la Tierra es el mayor de los pecados, es un desafío a Dios. El orgullo del soberbio atenta contra el primer mandamiento y por eso, para los cristianos, la necesidad de perseguirlas es crucial e inevitable. Sobre este principio se basó toda persecución cristiana a la superstición y la idolatría.⁵⁹

Santo Tomás de Aquino, en principio, comparte los conceptos de San Agustín sobre la superstición y la idolatría. Localiza a la superstición y la idolatría como parte de los vicios opuestos a la religión, y de esta manera les relaciona con la impiedad y la irreligiosidad. Para Santo Tomás, algunos de los vicios opuestos a la religión coinciden con ella en la medida que ofrecen también actividad cultural, en tanto que otros desprecian cualquier tipo de culto a la divinidad. En este sentido construye dos categorías: la superstición es vicio que se vale del culto, en tanto que los actos que rechazan éste son la irreligiosidad. La religión es el justo medio, al que la superstición se opone por exceso.⁶⁰ Al afirmar que los vicios que se oponen a la religión son el exceso de ésta, Santo Tomás abrió el camino para ampliar la clasificación de las supersticiones culturales, hasta incluir un nuevo gru-

59. *Ibidem*, p. 150-160.

60. Tomás de Aquino, *Suma teológica*, trad. y anotaciones por Francisco Barbado Viejo, introd. Santiago Ramírez, Madrid, 1959 (Biblioteca de Autores Cristianos), *Secunda secundae*, *Quaestio 2*, artículo 2, p. 222- 227. Ver también: Campagne, *Homo Catholicus. Homo Superstitiosus...*, cap. 1, p. 65-72. Sin duda la amplia obra de Mauricio Beuchot es una buena guía para adentrarse en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino: Mauricio Beuchot, *Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1992 (Cuadernos del Instituto de Investigaciones Filológicas, 20); y Mauricio Beuchot, *Los principios de la filosofía social de Santo Tomás: Líneas generales del pensamiento socio-político de Santo Tomás de Aquino*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1989.

po de prácticas no tratadas por San Agustín: las supersticiones que ofrecen culto indebido al verdadero Dios.

La clasificación de Santo Tomás mantiene el elemento demoníaco que ya San Agustín y otros pensadores habían externado y lo profundiza. Para San Agustín, el pacto con el demonio es lo que unifica la superstición, pero ese pacto es expreso, es decir, se implora de forma explícita la participación del demonio. Santo Tomás señala que también existe otro tipo de pacto, que es tácito, secreto e implícito. El pacto tácito es aquel por el cual el hombre no tiene la intención expresa de invocar la ayuda del demonio, pero comete acciones que favorecen la intervención de éste en manera secreta. En otras palabras, las supersticiones no culturales son prácticas vanas desprovistas de causalidad natural y sobrenatural, y que por lo tanto su efectividad sólo se explica a través de la intervención demoníaca. La práctica de actos naturales que producen efectos sobrenaturales es necesariamente resultado de la acción demoníaca y es, por lo tanto, una connivencia con el diablo que produce confusión, induce al pecado y a la soberbia. Esa es la esencia de la superstición.

Las ideas de San Agustín sobre la superstición fueron la base de la tradición cristiana sobre el tema, tradición que tendría en Santo Tomás a uno de sus grandes exponentes pues diferenció entre superstición perniciososa y superstición superflua, ambas como resultado de un culto indebido al Dios verdadero, pero la primera, es decir, la perniciososa, como culto falso y dañoso, es decir voluntariamente distorsionado; en tanto que la segunda es un culto erróneo por exceso o ignorancia. El complemento de esta clasificación son las supersticiones que ofrecen culto de Dios a quien no lo es, es decir a cualquier criatura, lo que abre el camino para varias desviaciones. La primera forma de ellas es la idolatría, que consiste en venerar a la criatura con las formas propias y exclusivas de adorar a Dios; la segunda es recibir de la criatura —en particular de los demonios— enseñanzas sobrenaturales mediante pacto tácito o expreso, tal es el caso de la adivinación; la tercera forma es la de observar como regla de vida una conducta dictada por los demonios, es decir, practicar costumbres y acciones cotidianas de origen demoníaco.

Tomás de Aquino estableció el modelo cristiano de superstición que prevaleció durante la época de transición entre la Edad Media y el Mundo Moderno y a dicho autor recurrieron todos los demás que tocaron el tema; él, junto con San Agustín, constituyen el núcleo principal del pensamiento cristiano sobre la superstición y la idolatría. El resto de los autores han abundado en uno u otro aspecto del tema, pero sobre todo han llevado el asunto del plano teológico o filosófico al mundo de lo ético y del derecho y han actualizado, en sus respectivos momentos, dichas ideas para ajustarlas a su contemporaneidad. Fue el jesuita español Francisco Suárez quien trasladó al pensamiento barroco la propuesta cristiana de superstición.⁶¹ La importancia de la obra de Suárez para el tema específico del que este trabajo se ocupa, estriba en que su obra fue uno de los principales abrevaderos de los autores que definirían el proceder de la Iglesia americana en la persecución de desviaciones o heterodoxias en Indias, en especial para el caso de la población indígena.⁶² Uno de los puntos clave de esta interpretación del barroco español sobre la superstición radica en que el pacto con el demonio pasó a ser elemento central del discurso. Por ello, las religiones indígenas se demonizaron y los indios fueron considerados presa del demonio, quien valiéndose de la ignorancia de los naturales los dominó y sometió. Así, Suárez reconoció y diferenció dos tipos de pacto diabólico: el pacto tácito y el pacto expreso.

Las ideas de Suárez sobre el pacto diabólico trascenderán e impregnarán el derecho canónico de las Indias y no es difícil reconocer su influencia en el *Manual de derecho canónico* de Murillo Velarde:

En todas estas especies de supersticiones, cuantas veces interviene un pacto explícito con el demonio, por el que éste es invocado expresamente, como es del todo ilícito tener comercio con el enemigo jurado

61. Francisco Suárez, *De religione*, en *Opera Omnia*, París, Apud Ludovicum Vives, 1856-1878, v. X, 1859.

62. Ejemplos de ello son las obras que he venido refiriendo a lo largo de este trabajo. Véase Juan de Solórzano y Pereyra, Alonso de la Peña Montenegro o Pedro Murillo Velarde, por mencionar los más importantes.

de Dios, se comete, sin duda, un pecado grave, más aún, de por sí, también es pecado grave cuantas veces interviene un pacto implícito, suele, sin embargo, excusarse por la simplicidad, o por la ignorancia, no crasa, ni afectada de los que hacen esto, o también, porque no creen firmemente en estas cosas, sino sólo con cierto temor y sospecha del suceso futuro y, hacen esto, sólo por cierta vana curiosidad, Sánchez en Decal. L. 2. cap. 38., y todo pacto explícito, e implícito, de cualquier modo que se haga, está prohibido en el Edicto General de la Inquisición, desde el n.8: O si han invocado al demonio, ó tenido con él un pacto tácito ó expreso, ó que hayan sido Brujos, ó Brujas, ó mezclado cosas Sagradas con Profanas. O si han sido Astrólogos judicia- rios, adivinos, ó supersticiosos, ó si para adivinar, u otro efecto han consultado, ó preguntado, ó si han usado el Arte Mágica, hechizos, encantamientos, agüeros, sueños, rayas de las manos, bruje- rías, caracteres, suertes con habas, trigo, maíz, ó otras semillas, ó con naipes, dados, monedas, ó sortijas, etc.⁶³

Como resulta fácil apreciar, las categorías señaladas por Murillo Velarde aparecen en la clasificación de Suárez y el mismo Murillo cita a Suárez como su fuente. El mismo caso encontramos con De la Peña Montenegro:

Con ellos debe tener mucho cuidado el cura para sacarles los instru- mentos de sus hechizos, que de ordinario son pedazos de sogas de los ahorcados y sus muelas o dientes, o de otros animales; figuras de ovejas hechas de diferentes cosas; cabellos, uñas, sapos vivos y muertos, color que ellos llaman mandur, cabezas de animalejos y plumas de pájaros y gran diferencia de raíces; y sobre todo coca y espingo, y en ollas sapos, arañas y culebras que sustentan vivas. A estos acuden muchos, unos a pedir salud, hierbas para ser queridos y estimados o para matar a quien aborrecen. Y para todo dan remedios diabólicos

63. Murillo Velarde, *Manual de derecho canónico...*: Libro Quinto, Título XXI “De los sortilegios”, párrafo 256. El subrayado es mío.

que tienen aparejados en la confección de sus hierbas, raíces, y sabandijas a y piedras, y las traen consigo los consultores haciendo grande estimación de lo que les dieron. Y a estos tales no hay que absolverlos hasta que traigan las hierbas y hechizos que les han dado.

4. También sea diligente en averiguar las que hicieron por orden y mandato de los hechiceros: porque algunas veces, para que hable por arte del demonio alguna estatua o pájaro o figura o que las culebras que tienen vivas les salgan a lamer el cuerpo, las desnudan, y tienen pacto con los mismos hechiceros o con el demonio, el cual, antes de dar sus respuestas, les hace apostatar, renunciando a la fe que recibieron, o admitir algún error contra la fe, atribuyendo divinidad al demonio, idolatrando con ofrecerle sacrificios de coca, maíz, conchas del mar, cuyes, chaquiras y otras cosas. También les pregunten si han quitado la vida a algunos o causándoles algún grave daño. Porque siendo esto contra justicia, estarán obligados a restituir. Y de estos hay muchos que atravesando con espinas estatuas hechas en nombre y representación de quien aborrecen, con ciertas palabras los matan.⁶⁴

Es interesante constatar que al adecuar el principio de la superstición al derecho canónico indiano, y seguramente pensando en los indios, Murillo señala que la superstición: “suele, sin embargo, excusarse por la simplicidad, o por la ignorancia, no crasa, ni afectada de los que hacen esto, o también, porque no creen firmemente en estas cosas, sino sólo con cierto temor y sospecha del suceso futuro y, hacen esto, sólo por cierta vana curiosidad”.⁶⁵

Pero Suárez no para ahí, pues abunda en describir las muchas posibilidades que el demonio tiene y ejerce para lograr seducir al hombre. Después de su obra, ninguna actividad adivinatoria, en cualquiera de sus tipos,

64. Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de indios...*: Libro Segundo, Tratado Quinto “De los hechiceros”, Sección I “De los hechiceros en común”, párrafo 1, p. 487-488.

65. Murillo Velarde, *Manual de derecho canónico...*, Libro Quinto, Título XXI “De los sortilegios”, párrafo 256.

escapará de ser considerada influencia diabólica.⁶⁶ La certificación de los milagros se convirtió en patrimonio exclusivo de la Iglesia que de esta manera selló los caminos para ser ella la única con capacidad de atesorarlos y capitalizarlos, y al mismo tiempo propició que todos aquellos que actuaran con lo sobrenatural fuera de los márgenes establecidos y controlados por ella fueran considerados pactantes con el demonio. De esta manera la Iglesia católica podaba de nueva cuenta el arbusto de la ortodoxia, dejando claramente fuera lo que consideraba cizaña que había que exterminar por pernicioso, la heterodoxia. Mismos conceptos de orden-licitud/desorden-ilicitud, que se flexibilizaron, pero no dejaron de ser tales, cuando de los indios americanos, miserables, neófitos y rudos se trataba.

De esta forma la superstición se identificó con el demonio, y a partir del siglo XVI, situación que se acrecentó a lo largo del siglo XVII, todos los catecismos y manuales católicos ponían especial cuidado en señalar lo peligroso de la superstición, la idolatría y de su prima hermana, la apostasía. Todas ellas eran atentados contra el primer mandamiento, el más importante de todos los del Decálogo: “No tendrás otros dioses frente a mí”, según el texto del Éxodo; “Amarás a Dios ante todas las cosas”, de acuerdo con la reformulación evangélica. Estas mismas ideas fueron reproducidas por el manual de párrocos de indios de mayor influencia en la América colonial hispana, *El itinerario para párrocos de indios* de Alonso de la Peña Montenegro, para quien existían tres tipos de superstición: idolatría, hechicería y fe en los sueños: “En este tratado hemos de mover algunas dudas acerca de la idolatría, y en los dos siguientes hemos de tratar de las hechicerías y vana observancia de los que creen en sueños”.⁶⁷ Lo mismo sucederá con los manuales de extirpación de idolatrías en la Nueva España.⁶⁸

66. Campagne, *Homo Catholicus. Homo Superstitiosus...*, cap. 1 “El modelo cristiano de superstición”, p. 73.

67. Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de indios...*, Libro Segundo, Tratado Cuarto “De la idolatría”, p. 457.

68. Ver Balsalobre, *Relación auténtica de las idolatrías...*; Serna, *Manual de ministros de indios...*; Ponce, *Tratado de los dioses y ritos...*; Ruiz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones...*; y Sánchez de Aguilar, *Informe contra las adoraciones...*

Desde San Agustín, y aún antes, las religiones paganas habían sido demonizadas equiparando sus ídolos a demonios, de ahí que la interpretación del primer mandamiento pusiera al mismo nivel ídolos y demonios. Toda idolatría era un atentado contra el primer mandamiento, era el más grave de los pecados, pues equivale a traición y deslealtad. La idolatría resulta una falta especialmente grave si, como sucede con el cristianismo, el concepto de Dios tiene una faceta antropomorfa, pues la idolatría se interpreta dentro de un sistema de relaciones personales, pecado análogo al que comete una persona con respecto a otra, y cuando se trata de un Dios exclusivo y excluyente la idolatría equivale a adulterio.⁶⁹

Este tema se vuelve aún más sensible si consideramos que en ciertos sistemas políticos, como el del Imperio español en los siglos XVI y XVIII, la autoridad se expresaba como ambas majestades, es decir, como rey e Iglesia, pero la legitimidad de ambas instancias devenía de Dios. En ese sentido, la idolatría era aún más peligrosa pues se equiparaba también a la disidencia política.⁷⁰ En ese sentido era un atentado contra el orden divino y el orden político y era por eso el más subversivo y peligroso de todos los pecados. Volveré un poco más adelante sobre este punto pues es clave para entender el proceso penal de la idolatría.

Las supersticiones y sus variantes —culto falso contra el Dios verdadero, idolatría, adivinación, falsas observancias— pasaron a integrar el grupo de los más abominables pecados que ofendían la majestad de Dios y la majestad real. De ahí que también se les considerara pecados de “fuego mixto”, tema que se abordará al final de este capítulo. El reto para la Iglesia de Indias era encontrar la manera de mantenerse vigilante y severa ante estas faltas sin contradecir los principios reales de cuidado y consideración misericordiosa con los indios. En otras palabras, encontrar la manera de ser flexible con los indios que cometieran actos de naturaleza

69. Moshe Halbertal y Avishai Margalit, *Idolatría. Guerras por imágenes: las raíces de un conflicto milenario*, Barcelona, Gedisa, 2003 (Filosofía/Religión. Serie CLA.DE.MA. Historia de la religión): cap. 1 “Idolatría y traición”, p. 23-56.

70. *Ibidem*, cap. 8 “Idolatría y autoridad política”, p. 269-294.

supersticiosa o idolátrica sin claudicar a sus principios de ortodoxia, ni contravenir los deseos del rey.

Francisco de Suárez no sólo resalta la gravedad y peligrosidad de la idolatría como el mayor de los pecados sino que además, proyecta la clasificación de superstición perniciosa y superflua a ésta. Para Suárez, la idolatría, como superstición que es, puede ser de dos tipos: expresa o tácita. El primer tipo, es decir, la expresa, se comete aunque no haya una comunicación explícita, es decir de forma indirecta o a través de algún acto, gesto u objeto sino a través de un pacto que conlleva esa acción, objeto u acto; y la otra, la tácita, es producto de una comunicación expresa, tácita o implícita con los demonios para lograr un conocimiento sobrenatural, como la adivinación, y también, a través de los mismos métodos de comunicación expresa, tácita o implícita con el demonio, busca alcanzar sus fines mediante la realización de actos mágicos. Suárez da un paso adelante a lo propuesto por Santo Tomás en lo que corresponde a la participación del demonio en todo acto supersticioso, sea éste cultural o no.

Como es natural, este tema fue también muy sensible en las Indias, quizás fue el más importante de todos cuantos tocaban a los indios. Así De la Peña Montenegro lo define en estos términos al referirse a los hechiceros:

De esta gente perjudicial hay muchos en todo este Nuevo Mundo, que comúnmente son indios viejos... Y de estos, hay unos que son verdaderamente hechiceros, que por pacto expreso que inmediatamente hacen con el demonio o mediante otros ministros, tienen pacto implícito con él y obran cosas extraordinarias. Otros hay embusteros que, sin saber cosa, prometen maravillas, dando a entender que conocen a los enfermos, que sus achaques son porque están hechizados de sus enemigos y que ellos saben la contrahierba y, cogiendo las primeras que topan, las aplican, y hacen otros embustes sin fundamento a fin de ganar para pasar la vida.⁷¹

71. Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de indios...*, Libro Segundo, Tratado Quinto “De los hechiceros”, Sección I “De los hechiceros en común”, párrafo 1, p. 487. El subrayado es mío.

Esta misma idea se expresa en el *Manual de derecho canónico* de Murillo Velarde cuando habla de la adivinación, a la que sitúa como parte de la idolatría:

Adivinación (así llamada, como emulación de la divinidad... ahí: Adivinanza tanto quiere decir, como querer tomar el poder de Dios para saber las cosas que están por venir; porque los que la ejercen simulan que están llenos de la divinidad y, por lo mismo se llamaban adivinos) es manifestar cosas contingentes ocultas libremente futuras, o de otra manera desconocidas, por un pacto con el demonio, o explícito, por el que, v.gr., se invoca expresamente al demonio, o implícito, como cuando se utiliza algún signo para el conocimiento de las cosas ocultas, que es vano de por sí y no tiene con las cosas ocultas ninguna conexión natural, o virtud para tales efectos, ni sobrenatural, por voluntad y revelación de Dios, o por disposición u oraciones de la iglesia.⁷²

Según se aprecia de lo anterior, el derecho canónico de Indias encontró en el derecho canónico común de Europa las bases para adecuarse a la realidad americana sin violentarse. En realidad, las adaptaciones más notables son las que se hicieron con relación a la población indígena, pero éstas modificaciones nunca cambiaron el sentido del derecho canónico común, sólo explotaron las vetas que éste les permitía para ajustarse a una población con las características de la indígena.

Siguiendo a Suárez, De la Peña Montenegro identifica las diferentes formas en que la superstición y la idolatría se manifiestan entre los que llama hechiceros, a los cuales además previene a los curas para que les persigan y eviten que propalen sus falsedades entre los demás:

La definición teológica-filosófica sobre superstición e idolatría fue el primer y necesario paso para que desde finales de la Alta Edad Media se iniciara a construir una definición ético-moral de superstición, con lo cual se completa el tránsito para la construcción de ambos pecados en delito.

72. Murillo Velarde, *Manual de derecho canónico...*, Libro Quinto, Título XXI “De los sortilegios”, párrafo 252. El subrayado es mío.

Este nuevo escalón situaba a la superstición con toda su complejidad dentro del conjunto de faltas y pecados combatidos por el cristianismo.

Lo más interesante de esta adecuación fue que, dentro de la tradición medieval de los siete pecados capitales, el diablo era concebido como el “Anticristo” es decir como la inversión de Cristo, quien predicaba exactamente al contrario de Cristo; es decir, enseñaba a odiar en lugar de amar. Bajo el nuevo esquema basado no en el pecado sino en el Decálogo, el demonio se convirtió en el adversario del Dios Paterno, el mismo Dios de la antigua tradición veterotestamentaria. De esta forma, las supersticiones con todas sus variantes —culto falso contra el Dios verdadero, idolatría, adivinación, falsas observancias— se convirtió en el más abominable y horrendo pecado pues ofendía la majestad de Dios. Los manuales anti-supersticiosos que se produjeron en España y su mundo entre los siglos XV y la primera parte del XVIII tomaron esta idea. Tal es el caso de Pedro Ciruelo, teólogo renacentista, en su *Reprobación de las supersticiones y hechicerías*.⁷³ Para Ciruelo hay mandamientos más perfectos que otros y por ello no todos los mandamientos son iguales ni obligan de igual manera: los más perfectos son de mayor obligación que los menores.

Para Ciruelo hay dos reglas para reconocer la mayor importancia de una mandamiento sobre otro: “La primera es por la orden en que ellos van escritos que los que se ponen primero son los más principales [...] La otra manera es por las virtudes de que los mandamientos habla, y por los vicios y pecados que vedan”. De ella se desprende que el primer mandamiento es el más importante de todos, pues no sólo se trata de que encabeza la lista sino que la virtud por él defendida es la más encomiable, la virtud de religión: “[...] y por consiguiente el pecado que contra esta virtud se comete es el mayor de los vicios morales, que es quebrantar el voto que se hizo en el bautismo delante de Dios y de la Iglesia Católica. Estos son los pecados de las supersticiones y hechicerías.”⁷⁴ El mismo Ciruelo va más allá, convirtiendo el pecado de superstición en una falta de *lesa* divinidad, *lesa*

73. Pedro Ciruelo, *Tratado de las supersticiones*, Puebla, BUAP, 1986.

74. *Ibidem*.

religión, y *lesa* majestad, y al supersticioso en idólatra, apóstata y sirviente del demonio:

ya esta dicho [...] que cualquier hombre que tiene pacto o concierto de amistad con el diablo peca grandísimamente, porque quebranta el primero mandamiento. Y peca contra Dios por pecado de traición, y es crimen de *lesa magestatis*, viene también contra el voto de religión que hizo en el bautismo, y es cristiano apóstata y idólatra, que hace servicio al diablo enemigo de Dios.⁷⁵

Ciruelo estableció un triple orden de causalidades de las cosas: el primero es el orden de lo sobrenatural, de la gracia y del milagro; el segundo es el orden de la naturaleza; y el tercero, que después sería llamado preternatural, es el de los ángeles buenos y malos. Estos tres órdenes dan origen a las cosas del mundo. El orden natural y el de los ángeles son cercanos pues los espíritus puros son seres creados, al igual que los hombres y los animales; sin embargo, el tercer orden conserva un aspecto extraordinario que lo separa del orden natural, en tanto que el primero está totalmente ajeno a lo natural. De ello se desprende que las cosas naturales producen ciertos resultados, pero cuando los resultados no corresponden a lo natural sólo pueden tener su origen en cualquiera de los otros dos órdenes.

Ciruelo abrió la puerta a la grave penalización de la superstición y la idolatría. Con el pacto tácito entre el demonio y el supersticioso idólatra se facilitó la identificación entre estos delitos y el de herejía. Situación que había sido reconocida de la misma manera por el inquisidor catalán Nicolau Eimeric desde el último cuarto del siglo XIV.⁷⁶ La obra de Eimeric fue reeditada en España por Francisco de la Peña en el siglo XVI y de ahí en adelante se convirtió en un manual de la Inquisición española. Según esta obra los sortilegios se realizan mediante invocación expresa del diablo, lo que implica culto de “latría” o, en todo caso, de “dulía”, por ello el que

75. *Ibidem*.

76. Nicolau Eimeric, *El manual de los inquisidores*, trad. del latín al francés y notas de Luis Sala-Molins, trad. al español de Francisco Martín, Barcelona, Muchnik, 1983.

practica sortilegio debe ser tratado como hereje. Y sobre las supersticiones no culturales en las que el pacto diabólico no es evidente se les puede reconocer si el invocador esperaba algo del diablo que sobrepasase las perfecciones propias de la naturaleza del invocado (conocer el futuro, resucitar muertos, prolongar la vida, forzar el libre arbitrio). En cualquiera de estos casos el supersticioso, al invocar al diablo, le convierte en Deidad, por lo que se convierte en hereje, extendiendo así el concepto original de herejía que implicaba una desviación intelectual que llevaba a una defensa consciente y pertinaz de una interpretación contraria a los dogmas de fe.⁷⁷

Estas mismas ideas pasarán a los párrocos de Nueva España a través de las lecturas que se usaban comúnmente en su preparación intelectual. Así, no resulta extraño notar las enormes coincidencias entre lo aquí señalado y lo que Murillo Velarde expresaba en su *Curso de derecho canónico hispano e indiano*,⁷⁸ o, con las salvedades del caso tratándose de los privilegios de que gozaban los indios, en el *Itinerario para párrocos de indios* de De la Peña Montenegro.⁷⁹ Éste, definió la idolatría en los siguientes términos:

La idolatría se dice así a verbo *idolum* [de la palabra *idolum*, que es lo mismo que una efigie de cualquiera falsa deidad] por lo cual se distingue de la efigie del verdadero Dios y de todos los santos; que estas jamás se dicen ni las llaman los sagrados escritores ídolos. Definese así: *Idolatria est peccatum quo honor vel cultus Deo debitus tribuitur creaturae* [La idolatría es el pecado por el cual se da a la criatura el honor o el culto debido a Dios]. Ita Divus... Y es de saber que, para que el culto que el hombre da a la criatura siendo solo debido a Dios, tenga razón de idolatría, es necesario que conozca que aquella reverencia y culto que da a la criatura, solo se debe a Dios,

77. Ver Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico...*, Libro Quinto, Título VII “Acerca de los herejes”.

78. *Ibidem*: Libro Quinto, Título VII “Acerca de los herejes”; y Título XXI “De los sortilegios”.

79. Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de indios...*: Libro segundo: *De la naturaleza y costumbres de los indios*, Tratados Cuarto “De la idolatría”, Quinto “De los hechiceros”, Sexto “De los sueños”.

ora este conocimiento sea expreso o tácito, como aquel que, conociendo que es malo murmurar, murmura con otros. Y asimismo se requiere que el acto externo con que reverencia y da culto a la criatura, se ordene a explicar la opinión y concepto que tiene de que aquel ídolo que reverencia es deidad.⁸⁰

Desde la Edad Media en los países católicos de Europa Occidental se comenzó a perfilar una doble legislación que se enfocaba a regular el cuidado de las prácticas religiosas y que, aunque vinculados por la materia común, obedecían a dos tipos diferentes de potestad: la eclesiástica y la secular. La razón por la que era necesario regular el comportamiento religioso era que se debía cuidar que dichas prácticas no ofendieran a Dios, considerado como la fuente original de la que emanaba cualquier tipo de poder ejercido por los hombres.

Tanto el derecho canónico como el civil comenzaron a establecer clasificaciones y penalidades a las faltas en materia de fe. La Iglesia controló las conductas y las prácticas de los creyentes con un sistema penitencial que funcionaba por la confesión, la penitencia y la absolución; aunque su poder, al estar ligado con la Monarquía y tener carácter de religión obligatoria, aumentó al grado de que en el siglo XIII tuvo la fuerza para crear una institución especializada en la persecución de desviaciones y herejías: la Inquisición. Gracias a su estrecha liga con el poder secular, la Iglesia tuvo la oportunidad de señalar la pena de muerte a los herejes —en particular a los albigenses— pues se consideraba que sus prácticas atentaban contra la unidad de la Iglesia, de la cristiandad entera y de la monarquía. Así, las primeras bulas condenatorias contra la heterodoxia religiosa fueron expedidas de manera conjunta entre Iglesia y Estado.⁸¹ En 1398 la magia fue declarada práctica herética por la Facul-

80. *Ibidem...*, Libro segundo: *De la naturaleza y costumbres de los indios*, Tratado Cuarto “De la idolatría”, prólogo, párrafo 4.

81. Algunas de ellas fueron la del papa Alejandro IV donde señalaba que los inquisidores sólo se ocuparían de aquellos casos de herejía en que se practicara adivinación mediante pacto diabólico en 1258; luego la del papa Juan XIII (*Super illius specula*)

tad de Teología de París, con lo cual se reforzaba la importancia que la Inquisición empezaba a tomar en el contexto del control de las heterodoxias religiosas en Europa occidental.⁸²

Para el siglo XIV, la Facultad de Teología de París retomó los principios establecidos por San Agustín y Santo Tomás para concluir que existe la superstición cultural y la no cultural. Sobre la cultural indica que se puede dar como un culto indebido a Dios, lo que deriva en un culto falso o bien en culto superfluo; cuya otra posibilidad es el culto al dios falso lo que equivale a la idolatría. En cuanto corresponde a la superstición no cultural, indica que todo depende de sus finalidades que pueden ser adivinación, magia o vanas observancias. Esta clasificación será trascendente pues influiría en los autores que se ocuparán en la definición del asunto en términos jurídico-teológicos en fechas posteriores.

Para mediados del siglo XV, la Iglesia estableció la idea de que toda práctica mágica era herética y por lo tanto debía ser perseguida y exterminada ya que era un atentado contra Dios, contra la Iglesia y contra el reino. En 1478 se creó la Inquisición española,⁸³ ya que los Reyes Católicos, frente al problema de vigilar a moros y judíos conversos y ante la presencia de múltiples grupos que se rehusaban a aceptar la religión católica en diferentes partes de sus reinos, dieron fuerte impulso a la institución que cobró amplia relevancia, no sólo en la persecución de los refferidos, sino también de aquellos que practicaban cualquier tipo de adivinación o magia, en especial las brujas.⁸⁴ De esta forma, la Inquisición

que era para autorizar a los inquisidores la persecución de la nigromancia; luego, en 1451, el papa Nicolás V expidió una bula dirigida al inquisidor general de Francia en la que decretaba que todo tipo de adivinación, aunque no intermediara maleficio alguno, debía ser perseguido.

82. Campagne, *Homo Catholicus. Homo Superstitiosus...*, cap. 1 “El modelo cristiano de superstición”, p. 37-133.
83. El 1 de noviembre de 1478, mediante bula del papa Sixto IV, se creó la Inquisición española, Henry Arthur Francis Kamen, *La inquisición española*, trad. de Gabriela Zayas, México, Grijalbo, 1990.
84. Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, 12 ed., Madrid, Alianza, 1995 (El libro de Bolsillo. Sección: Humanidades, 12).

y la Iglesia españolas sentaron las bases de la ortodoxia católica en cuanto a prácticas y creencias religiosas durante los siglos XV y XVI, construyendo así un modelo católico de superstición⁸⁵ que pasaría a América y que estaría vigente en Nueva España, por lo menos durante los primeros años, hasta que se instaló definitivamente el Tribunal de Santo Oficio de la Inquisición en 1571, cuando la jurisdicción plena en materia de indígenas recayó sólo en manos del obispo.

En este marco de ortodoxia católica las principales persecuciones se daban contra los apóstatas (los bautizados que renegaban de la fe cristiana y retornaban a sus prácticas y rituales de antaño), los magos, brujos y hechiceros (que manipulaban objetos de la naturaleza con o sin pacto diabólico), los adivinos, intérpretes de sueños y curanderos (quienes recurrían a artes mágicas o a engaños), y los idólatras (quienes rendían culto a un ídolo o falso Dios, o bien los que supersticiosamente rendían a Dios un culto inadecuado). Estas modalidades fueron estudiadas por Martín del Río en su célebre tratado sobre la magia,⁸⁶ obra que, junto con el en el tratado sobre brujería de Heinrich Kramer y Jacobus Sprenger,⁸⁷ se convertirían en referencia obligada sobre el tema para cualquier inquisidor o perseguidor de heterodoxias.

Del Río, a partir de los tres órdenes de Ciruelo —sobrenatural, natural y preternatural—, y de la necesidad del pacto diabólico aconsejaba que la forma de identificar la superstición era identificar la naturaleza que producía los hechos y así señaló que las causas podían ser natural, milagrosa y artificial. La clasificación de Del Río sólo aplicó parcialmente en el caso de los indios americanos, pues, como hemos señalado, su condición de miserables y rudos les otorgó un estatus jurídico diferente al resto de los individuos que estaban bajo jurisdicción inquisitorial. El asunto de la persecución

85. Campagne, *Homo Catholicus. Homo Superstitiosus...*: cap. 1 “El modelo cristiano de superstición”, p. 37-133.

86. Martín del Río, *Disquisitionum magicarum libri sex*, 3 v., [Mainz], Prodit ex Archiepiscopatus Moguntinensis officina Vrsellana, Iacobi König [impresor], 1606.

87. Heinrich Kramer y Jacobus Sprenger, *The malleus maleficarum: el martillo de los brujos*, trad. de Edgardo D’Elio, Madrid/México, Reditar Libros, 2006.

de idolatrías era una de las grandes preocupaciones de la Iglesia novohispana, de ello se desprende la importancia de estudiar el marco regulatorio que guiaba su actuar y su pensar. Además de todas las particularidades teológicas, morales, filosóficas, políticas o económicas que rodearon y guiaron el proceder de cada obispo, según sus tiempos y espacios específicos, es necesario considerar que sus acciones fueron reguladas por el derecho canónico y las disposiciones conciliares ecuménicas. Complementariamente estaba el marco legal hispano para las Indias, según el cual el rey era patrono, vicario de la Iglesia y representante del Papa para cuidar de la Iglesia Indiana, por lo que estaba facultado para ordenar y disponer en materia eclesial, siempre y cuando no atentara contra la inmunidad eclesiástica y el dogma católico. Por último, debe considerarse la legislación local cuya principal expresión eran las disposiciones conciliares provinciales.

En los siglos XVI y XVII y tomando como base a San Agustín y Santo Tomás, idolatría y superstición estaban fundidas como parte de un mismo asunto, así lo pensaron Pedro Ciruelo y, en especial, Francisco Suárez, entre otros. Al mismo tiempo estas desviaciones se asociaron con determinadas prácticas comunes entre los indios coloniales como borracheras, bailes y rituales mortuorios; así lo vieron José de Acosta, Pablo de Arriaga y Ruiz de Alarcón, entre varios más. Esta identificación entre costumbres indígenas y ritualidad desviada fueron indicativo de que en la religiosidad indígena no sólo había “ignorancia invencible” sino verdadera inspiración demoníaca, a través de la cual la idolatría ya no sólo era producto de la ignorancia, sino del engaño del diablo. Fue un proceso de demonización y devaluación de las religiones indígenas, percibidas como idolátricas

Este es el contexto que, en el siglo XVII, abrió paso a las campañas de extirpación de idolatrías en el Arzobispado de Lima así como a la elaboración de manuales de extirpación de idolatrías en Nueva España y Perú. En general se consideraba que la evangelización llevada a cabo hasta entonces no había sido suficiente o no había sido lo profunda que se deseaba, pues los indios reiteradamente retornaban a sus antiguas prácticas de forma clandestina. Así surge la imagen del idólatra hechicero, quienes fueron considerados doblemente dañinos porque no se restringían a practicar sus cultos maléficos en privado, sino que pugnaban por atraer a los demás

indios a su esfera. A estos individuos, seguramente los herederos del antiguo sacerdocio indígena anterior a la conquista, la Iglesia católica les empezó a llamar dogmatizadores:

Porque conviene para servicio de Dios nuestro Señor, y bien espiritual de los indios, que sean apartados de sus pueblos los falsos sacerdotes de ídolos y hechiceros y esta prevenido por el Concilio celebrado en la Ciudad de Lima... en el año de mil y quinientos ochenta y tres, por el daño e impedimento que causan a la conversión de los naturales, rogamos y encargamos a los prelados de nuestras Indias, que aparten de la comunicación de los naturales a estos supersticiosos idólatras y no los consientan vivir en unos mismos pueblos con los indios, castigándolos conforme a derecho.⁸⁸

La solución, además de la proscripción y persecución de estos dogmatizadores, fue separarlos de los indios y evitar que su ejemplo se extendiera. Por ello se propusieron encerrarlos en conventos o en lugares en los que pudieran ser vigilados y corregidos, pero sobre todo donde estuvieran fuera de propagar su mal ejemplo al resto de los naturales:

Rogamos y encargamos a los prelados de nuestras Indias, que procuren por buenos y eficaces medios, apartar de entre los indios y sus poblaciones y reducciones y enseñan la idolatría y los repartan en conventos de religiosos, donde sean instruidos en nuestra santa fe católica y sirvan atenta su edad, de forma que no se pierdan estas almas. Y mandamos a nuestros virreyes y gobernadores, que les den todo el favor y ayuda que hubieren menester, para que cesen los inconvenientes que de lo contrario pueden resultar.⁸⁹

88. *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias...*, *Recopilación de Leyes de Indias...*, Libro I, Título I “De la Santa Fe Católica”, Ley VIII. “Que los indios sean apartados de sus falsos sacerdotes idólatras”, [Expedida por Don Felipe Tercero en Madrid a 8 de octubre de 1607].

89. *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias...*, *Recopilación de Leyes de Indias...*, Libro I, Título I “De la Santa Fe Católica”, Ley IX. “Que los indios dogmatizadores

Como sabemos, sólo durante la etapa de la Inquisición episcopal, a cargo del primer obispo de México, fray Juan de Zumárraga, se aplicó trato de herejes a los indios. Después de la quema del indio principal de Texcoco ningún indio fue quemado por hereje en Nueva España.⁹⁰ Desde 1575 los obispos fueron responsables sobre el cuidado de los indios en materia de fe:

Por estar prohibido a los inquisidores apostólicos el proceder contra indios, compete su castigo a los ordinarios eclesiásticos, y deben ser obedecidos, y cumplidos sus mandamientos: y contra los hechizos, y usan de otros maleficios, procederán nuestras justicias reales.⁹¹

Esta real cédula establecía no sólo que la jurisdicción sobre los indios recaía en los obispos, sino que en el caso de los hechizos y maleficios las justicias reales debían proceder, es decir que los obispos debían auxiliarse de las justicias reales para castigar a los indios. Esta disposición debe ser entendida en relación a otra anterior:

Mandamos a los virreyes, audiencias, gobernadores, corregidores, alcaldes mayores y otras cualesquier justicias, que en todos los reos, que los inquisidores ejerciendo su oficio, relajaren al brazo seglar, ejecuten

sean reducidos y puestos en conventos”. [Expedida por Don Felipe tercero en Lorca, a 16 de agosto de 1614].

90. Según Robles un lunes de marzo de 1670, a las cuatro de la tarde, “quemaron en el tianguis de San Juan a D. Juan de la Cruz, indio del barrio de la Lagunilla, por el pecado nefando”. Sin emgaro no ha sido posible corroborar esta dudosa afirmación con ninguna otra fuente, lo que me lleva a creer que pudo tratarse de un error del autor. Antonio de Robles, *Diario de sucesos notables (1665-1703)*, ed. y pról. de Antonio Castro Leal, México, Porrúa, 1946 (Colección de Escritores Mexicanos: 30-32), v. I, p. 78.
91. *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias*, México, Porrúa/ELD, 1987, Libro Sexto. De los indios. Título Primero. De los Indios. Ley XXV: “Que los Ordinarios Eclesiásticos conozcan en causas de fe contra indios, y en hechizos, y maleficios las justicias reales”, [Expedida por Don Felipe Segundo a 23 de febrero de 1575].

las penas impuestas por derecho, siendo condenados, relapsos y convencidos de herejía y apostasía.⁹²

El ataque a la idolatría de los indios no sólo se limitaba a perseguir y encerrar en conventos a los dogmatizadores, el primer y definitivo paso fue la destrucción de sus santuarios y templos:

Ordenamos y mandamos a nuestros virreyes, audiencias y gobernadores [...] que en todas aquellas provincias hagan derribar y derriben, quitar y quiten los ídolos, ares y adoratorios de la gentilidad, y sus sacrificios, y prohíban expresamente con graves penas a los indios idolatrar y comer carne humana, aunque sea de los prisioneros y muertos en guerra y hacer otras abominaciones contra nuestra santa fe católica, y toda razón natural y haciendo lo contrario los castiguen con mucho rigor.⁹³

La extirpación de las idolatrías era tarea de ambas majestades, por eso tanto las autoridades reales como las eclesiásticas entendían y participaban de ello. Si bien las labores que implicaban uso de la fuerza eran responsabilidad de las autoridades civiles, las tareas de predicación y enseñanza del dogma eran responsabilidad de la Iglesia, en particular de los prelados y sus clérigos. Es decir, que los obispos tenían la facultad que se les había concedido a los inquisidores para pedir ayuda al brazo secular en el caso de castigar a los indios. En particular de aquellos que con su proceder ejercieran

92. *Leyes de Indias*, Libro 1 *De las iglesias Catedrales y Parroquiales*, Título XIX “De los Tribunales del Santo Oficio de la Inquisición y sus ministros” Ley XVII: “Que la justicia real ejecute las penas en los relajados por los inquisidores” [Expedida por Don Felipe Segundo en Madrid a 16 de agosto de 1570, y ratificada por Don Felipe Tercero en Lerma a 22 de mayo de 1620].

93. *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias...*, Libro I, Título I “De la Santa Fe Católica”, Ley VII. “Que se derriben y quiten los ídolos y prohíba a los indios comer carne humana”, [Expedida por el emperador don Carlos en Valladolid a 16 de junio de 1523 y ratificada por la emperatriz gobernadora en 23 de agosto de 1528, vuelta a ratificar por el príncipe gobernador en Lérida a 8 de agosto de 1551].

algún daño a través de hechizos y maleficios. Los obispos, responsables de la salvaguarda de la ortodoxia entre los indígenas, tuvieron la misión de impartir justicia de manera cuidadosa a los indios, o sea ejercer el papel de justos jueces. Por ello, el asunto de la persecución y castigo de las creencias y de las prácticas heterodoxas entre los indios novohispanos siguió un camino diferente al que la Inquisición dio a sus vigilados. Sin embargo, la mirada del censor estuvo presente en ambos casos, pues ambas instituciones, Inquisición y Provisorato, buscaban preservar la salud espiritual del reino cuidando que las desviaciones no atentaran contra el común de los súbditos o de los fieles. Ejemplo de ello lo encontramos en el Itinerario para párrocos que instruye a los párrocos a agudizar esa mirada de censura: “Con ellos debe tener mucho cuidado el cura para sacarles los instrumentos de sus hechizos[...] También sea diligente en averiguar las que hicieron por orden y mandato de los hechiceros”.⁹⁴

LA IDOLATRÍA ENTRE LOS INDIOS AMERICANOS

El discurso cristiano justificaba su presencia entre los indios americanos para invitarlos a participar de la fe en Cristo,⁹⁵ y para ello los Reyes Católicos ordenaron que se hiciera con delicadeza antes que con castigo,⁹⁶ pues los indios odiarían la fe si ésta se les impone con violencia.⁹⁷ Por ello, para

94. Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de indios...*, Libro Segundo, Tratado Quinto “De los hechiceros”, Sección I “De los hechiceros en común”: párrafos 2 y 3, p. 487.

95. Solórzano, *De Indiarum Iure*: Libro II, cap. XVI, cap. 10 Protestación o requerimiento ordenando a la invitación de los indios a la fe; cap. 11. La Iglesia y sus hijos pueden y deben sembrar la fe a todo lo ancho del mundo. 17. la obligación de los infieles de recibir la fe que les ha sido propuesta no es menor la de los fieles a predicarla y extenderla; y 18. La fe es medio absolutamente necesario para la salvación de las almas.

96. *Ibidem*: Libro II, cap. XVI, 9. Los Reyes Católicos han procurado y procuran con sumo interés se ejerza con los indios la admonición antes que el castigo.

97. *Ibidem*: Libro II, cap. XVII, 70. Los indios y otros infieles odiarán la ley de Cristo y blasfemarán y apostatarán, si hay violencia en la predicación e introducción de la fe; 71. Los indios de la Nueva España miraron como odioso el nombre de cristianos por culpa de los daños que habían recibido de algunos de ellos.

mantener la fe católica entre los indios y asegurar que no se aparten de ella era necesario mantener vigilancia sobre ellos.⁹⁸

La definición de superstición del Aquinae como falsa religión fue seguida por De la Peña Montenegro,⁹⁹ que también diferencia entre superstición superflua, liviana o venial (producto de un culto equivocado), aunque se torna en perversión y pecado mortal en caso de implicar menosprecio a Dios. El otro tipo de superstición era el culto falso, es decir, la práctica de religiones falsas como el judaísmo, o la creencia en amuletos y reliquias falsas, que en general se consideraba un pecado mortal a menos que existiera alguna atenuante. El grave problema de la idolatría entre los indios es que ésta imperó entre ellos en tiempos de su gentilidad, pues el demonio se aprovechó de que son “gente fácil de engañar por ser insipiente y bruta y que no sabe resistir”, y por lo mismo estaba muy arraigada y había sido muy difícil extirparla a pesar de los esfuerzos reiterados de muchos:

Esta mala semilla echó tan hondas raíces en los indios que parece que se hizo carne y sangre con ellos. Y así, en los descendientes, con el mismo ser que recibieron de sus padres y en la misma sangre que heredaron, se estampó en el alma. Con que viene a ser que, aunque ha ciento y treinta y cinco arios que tienen predicadores, maestros y curas que pretenden sacarlos de sus errores, no han podido borrarlos a de sus corazones. Con que las acciones de los hijos son también hijas de sus antepasados; y así, aunque nacieron con la libertad en el albedrío, con todo eso el vicio que viene con la sangre y se mamó con la leche, trae consigo un imperio interior que avasalla toda la república del hombre. Esta es la causa principal porque los indios tienen tanta inclinación a la idolatría, guazas, abusos, supersticiones, errores, tra-

98. *Ibidem*: Libro II, cap. XVII, 43. Por diversas razones no parece que fuera posible predicar y mantener entre los indios la fe y la religión cristiana sin algún género de aparato y temor militares.

99. Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de indios...*, Libro Segundo, Tratado Cuarto “De la idolatría”, Prólogo, párrafo 1, p. 457, “falsa religión, es decir: culto vicioso por el cual se reverencia a Dios de forma inadecuada, o a la criatura se da el culto debido a Dios”.

diciones y ritos de sus antepasados, a los cuales aman en lo oculto de los corazones, venerando siempre sus memorias con grande amor [...] De esta vehemente inclinación heredada de sus padres, se ha hecho casi imposible el desarraigarles este vicio y sacarles de todo punto, por muchas diligencias que se han hecho en varias ocasiones y tiempos por prelados y pastores vigilantísimos.¹⁰⁰

Por ello, es decir, por la experiencia en la extirpación de la idolatría, era que se justificaba que con la sola sospecha se pudiera proceder contra ésta:

porque en materia tan grave, basta la presunción para que con celo de la honra de Dios salga a la demanda con armas en las manos el prelado por cuya cuenta corre el desorden de los súbditos en materia de religión y culto divino. Apenas ha de haber rumor, sospecha o fama de idolatría, cuando se han de disponer las hileras de los soldados, descogerse las banderas, marchar los ejércitos haciendo alardes públicos del celo del culto del verdadero Dios, como hicieron las diez tribus contra las dos al primer barrunto que tuvieron, porque se apartaban de la religión, pretendiendo castigarlos hasta reducirlos al camino de la verdad o no dejar rastro de ellos ni de sus cosas [...] Y no sólo cuando hay sospechas fundadas de idolatrías se han de poner en arma los prelados, sino que aunque no haya barruntos, sólo de oír su hombre, se deben poner en campaña.¹⁰¹

El origen de la idolatría, según De la Peña Montenegro fue la aparición de los ídolos, es decir, la cosificación de Dios. A partir de eso, se desvió la virtud y se perdió el miedo de Dios, en ello cayeron los hombres “idiotas y ciegos, quienes depositaron en piedras y objetos el poder de Dios, y los indios de América cayeron en ese estado”. Ellos, por inclinación natural necesitaban de un Dios y le hallaron falsamente en los ídolos, en los que creyeron por su ignorancia. Sin embargo:

100. *Ibidem*, p. 460.

101. *Ibidem*, p. 465-466.

por mucho que la rudeza e ignorancia le tenga vendados los ojos, no le excusa de pecado: porque con la razón natural se alcanza que hay un solo Dios, autor de la naturaleza [... pero] Esta sentencia de tantos y tan graves doctores tiene su excepción en la corta capacidad de los indios, cuya rudeza es tan grande que aunque *lumine naturae* se puede conocer que no hay más que un solo Dios verdadero, no alcanzan *in re* [de hecho], porque para este conocimiento *in ac tu* [efectivo] se requiere filosofar poniendo en forma los silogismos y sacando por consecuencia la verdad, todo lo cual pide instrucción, doctrina y enseñanza.¹⁰²

La justificación por la que la “ignorancia invencible” es una atenuante en el pecado de idolatría entre los indios es porque su corta capacidad, su enorme rudeza les hace moralmente incapacitados para filosofar y llegar a la conclusión de la existencia de un solo Dios verdadero, y por ello necesitan instrucción, pues de otra forma jamás podrán llegar a esa verdad. La evangelización, y con ello la salvación de las almas de los indios, era prioritaria y, aunque lenta, se pensaba que tarde o temprano se alcanzaría:

Y no hay porque entrar en desconfianza de que se conseguirá mal o tarde esto entre los indios, atenta su rudeza y natural propensión a los vicios, de que pretendemos desviarlos... y vemos que el arte y uso los suele amansar y aún enseñar cosas que exceden su esfera. Y de creer es, que la naturaleza o el autor de ella que los formó y crió para racionales y políticos, gustará de darles su ayuda mediante la nuestra.¹⁰³

Para lograr su propósito, Solórzano dice que se debe apoyar las costumbres buenas o indiferentes que los indios tienen (por ejemplo el trabajo), y en su oposición combatir las torpes, indecentes y antinaturales (sodomía,

102. *Ibidem*, p. 470-473.

103. Solórzano y Pereyra, *Política Indiana...*, Libro II, cap. XXV “De cómo nos hemos de haber en la enseñanza cristiana y política de los indios, así reducidos y poblados, en quitar sus idolatrías, borracheras, ociosidad, desnudes y otros vicios que casi en todos son generales: párrafo 7, p. 190. Estos mismos puntos fueron señalados por los concilios mexicanos II y III, mismos de los que se hablará más adelante.

canibalismo, incesto, embriaguez, etcétera), así como el combate a la idolatría.¹⁰⁴ De la Peña Montenegro coincide en que la solución es intensificar el combate a la idolatría, pero para evitar los errores anteriores y sobre todo ser justo en el castigo, dice que los obispos y los curas deben tener que reconocer con claridad y precisión la idolatría y sus diferentes tipos, para así ser más certeros en su extirpación y castigo. Por ello explica, siguiendo a Suárez, que existen tres tipos de idolatría:¹⁰⁵

1. La idolatría perfecta y consumada: que se desarrolla entre aquellos que parten del error en el entendimiento y que tienen un juicio u opinión errados al pensar que la criatura es dios y le rinden culto pensando que con ello hacen un bien. Así es perfecta porque incluye tres condiciones: error en el entendimiento, voluntad de dar culto y reverencia en la obra. A estos idólatras no se les puede acusar de pecado, pues no tienen conciencia de ello. En ella cayeron y caen los indios que aún no conocen el evangelio ni han sido bautizados.
2. La idolatría formal: es la que se comete sin error en el conocimiento, es decir, a sabiendas de que existe un Dios único y verdadero al cual se le debe reverencia, y aún así se venera a la criatura. En esta idolatría cae toda la malicia de la idolatría pues actúa a “ciencia y conciencia” contra la verdad conocida. En este grave pecado incurren los indios bautizados e instruidos que se niegan a abandonar sus cultos demoniacos, y que no los exime la “ignorancia invencible”, pues pueden ser contumaces y rebeldes. Merecen castigo severo.
3. La tercera es la idolatría material u exterior: que es la que se comete sin error en el entendimiento y sin afecto expreso en la voluntad de dar culto divino a las criaturas, pero que se da en el tipo de acciones exteriores, reverenciando, sacrificando y ofreciendo algunas cosas, lo cual es pecado mortal. Sin embargo, esta idolatría también se practica por algunos que, como los indios, no tienen error en el

104. *Ibidem*, p. 192-193.

105. Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de indios...*, Libro Segundo, Tratado Quinto “De los hechiceros”, Sección I “De los hechiceros en común”, p. 475-477.

entendimiento, ni voluntad de idolatrar, por lo que su culpa es material, ya que la mayor parte de las ocasiones siguen las enseñanzas vanas de sus padres. En síntesis, no son idólatras, ni herejes, ni apóstatas formales sino materiales, es decir, de apariencia. A ellos les salva su rusticidad y falta de conocimiento pues no actúan con malicia, sino creyendo que hacen un bien. Esta idolatría es la más común de encontrar en las tradiciones y costumbres rituales de los indios que bailan, cantan y ofrendan con devoción en las fiestas católicas, en ellas se puede desarrollar idolatría material, pero si existiera error en el entendimiento entonces se retornaría al segundo tipo de idolatría, es decir la formal.

El combate a la idolatría de los indios fue recalcado por todas las autoridades indianas —civiles o eclesiásticas—. La lucha de la Iglesia contra ella se reflejó en las disposiciones y visitas pastorales, las constituciones diocesanas, los decretos y edictos específicos para desterrar idolatrías, la elaboración de manuales para que los curas pudieran extirpar idolatrías, en los catecismos para indios, en los manuales para curas párrocos, y en la legislación emanada de las reuniones conciliares, mismas a las que se destina la sección siguiente.

EL III CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO Y LA PERSECUCIÓN DE SUPERSTICIONES E IDOLATRÍAS

El tercer concilio provincial mexicano fue punto clave para la vida de la Iglesia novohispana, pues sus disposiciones rigieron la vida eclesiástica de la Provincia de México desde fines del siglo XVI hasta casi el término de la dominación española, pues, como es bien sabido, el IV concilio jamás llegó a entrar en vigor. Además de que sus disposiciones se hicieron extensivas en 1626 a Filipinas y Guatemala aún después de independizarse de la provincia eclesiástica de México.¹⁰⁶

106. Pilar Martínez López Cano, Elisa Itzel García Berumen y Marcela Rocío García Hernández, “Estudio introductorio. Tercer concilio provincial mexicano (1585)”,

“El principal objetivo de este concilio fue adecuar los decretos de los dos primeros concilios mexicanos (1555 y 1565) a las pautas tridentinas y revisar y ajustar la legislación previa a los cambios y transformaciones que se estaban operando en la sociedad e iglesia novohispanas”.¹⁰⁷ Por ello, no es de extrañar las constantes referencias de este concilio a los dos anteriores, así como al general y universal de Trento, e incluso al tercero provincial de Lima. Según Pilar Martínez, Itzel García y Marcela García, las principales resoluciones de la asamblea fueron:

- A. La consolidación de la jurisdicción ordinaria y del modelo diocesano para la iglesia novohispana, lo que implicaba, a su vez, la su-peditación de las órdenes religiosas en la administración de los sacramentos y predicación al examen y supervisión episcopales.
- B. La reforma del clero, que, siguiendo las pautas tridentinas, abarca desde su formación, ministerio, sostenimiento, disciplina, hasta su modo de vida y costumbres ejemplares.
- C. La insistencia en la predicación e instrucción en la doctrina cris-tiana, a través de la pastoral, catequesis, y confesión, en particular la obligatoriedad del conocimiento de las lenguas indígenas para llevar a cabo estas labores.
- D. La erradicación de la idolatría y supersticiones sobre todo entre los indios, insistiendo, con gran rigor y fuertes penas, en lo decretado en el primer concilio mexicano, tanto en lo que tiene que ver con la destrucción de “ídolos” y templos, como en la regulación de ciertas danzas y “juegos”. Asimismo se insiste en el examen de las reliquias sagradas e indulgencias y aprobación de los libros religio-sos para erradicar otras supersticiones.
- E. La decencia, esplendor y magnificencia del culto y decoro en las iglesias, en particular de la eucaristía, así como la prohibición de realizar ceremonias y prácticas profanas en los recintos sagrados.

en Pilar Martínez López-Cano (coordinadora), *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, edición en CD, México, UNAM, IIH, 2004, p. 1.

107. *Ibidem*, p. 5.

- F. La uniformidad de doctrina, y de los ritos y ceremonias en especial, en la administración de sacramentos, ratificando el uso del ritual mexicano hasta que se publique el romano para uso de la iglesia universal; regulación de los días festivos y de ayuno; del orden de precedencias y honores, y una fuerte disciplina eclesiástica.
- G. La elaboración de instrumentos para facilitar la instrucción del clero (directorio de confesores) y su labor pastoral (catecismo).
- H. El combate a prácticas simoniacas, abusos en el cobro de aranceles u otros derechos por impartir sacramentos, o en las causas eclesiásticas. Otras decisiones importantes tomadas en la asamblea tuvieron que ver con la impartición de algunos sacramentos, en particular a los indígenas, en concreto la recepción de la eucaristía, la insistencia en la administración de la extremaunción a indios y esclavos en peligro de muerte, algunos aspectos del matrimonio; la exención a los indios del pago de los diezmos; así como la regulación de diversas penas, censuras eclesiásticas, excomuniones y casos reservados a los obispos.¹⁰⁸

Entre estos puntos el que aquí me interesa resaltar es el “D” que corresponde a la erradicación de la superstición y de las idolatrías, poniendo énfasis en la severidad de los castigos. Este principio llevó al planteamiento inicial de que la obra evangelizadora y su mantenimiento eran una constante lucha en contra de la acción demoníaca, y que la principal arma para derrotarla era difundiendo el Evangelio y vigilando su estricta observancia. Ideas que, por otro lado, eran completamente acordes con el misticismo que envolvía a las órdenes mendicantes de entonces, pero que además estaban presentes en el Concilio de Trento. De ahí que el grueso de las disposiciones conciliares para hacer frente a esta problemática se encaminaran a extender e intensificar las tareas de evangelización y adoctrinamiento. Si bien la persistencia de las idolatrías y la práctica de las antiguas costumbres entre los indios eran punibles, la manera de combatirlas, descritas a lo

108. *Ibidem*, p. 6-12.

largo de las numerosas páginas del tercer concilio, es con amor, paciencia y tolerancia, acompañadas de firmeza al momento de reprender los malos ejemplos públicos. Para ello se dispuso la elaboración de instrumentos pastorales como catecismos y otros documentos auxiliares.¹⁰⁹

Según el concilio, el pecado o la falta se hace más delicada cuando, además del delito en sí, éste se hace de manera pública y notoria. Esto es doblemente peligroso pues como los indios son recién convertidos, cristianos nuevos muy poco adentrados en la fe cristiana, es fácil que imiten o copien el pecado que es público. No es que al concilio no le importara el pecado privado, pues igual era objeto de una sanción que se buscaba “prudente y sin exhibición” —de esta manera también se evitaba el mal ejemplo—, sino que cuando la falta tenía repercusión más allá del infractor era más condenable, pues al ser escandalosa y pública corría el riesgo de expandirse. De ello se deriva que cuando la falta sea pública el castigo sea de la misma especie, es decir, público, pues de esta forma el mensaje de la Iglesia vigilante llegará a todos aquellos a quienes llegó la noticia del delito. En otras palabras, el concilio no estaba dispuesto a tolerar la impunidad, y menos la que era notoria, no sólo de indios sino también de los españoles, pues se consideraba que éstos debían ser ejemplo de conducta a seguir por los neófitos. Y por lo tanto, a los ojos de la Iglesia, cualquier mal ejemplo podría ser interpretado como una invitación a retornar a las antiguas idolatrías, y ello implicaba un doble peligro. Por otro lado, si bien la idolatría de los indios era un delito propiciado por la acción del demonio, esto era explicable dado que los indios eran neófitos en la doctrina católica.¹¹⁰

109. *Ibidem*, p. 12-15.

110. Al igual que idolatría el término superstición es objeto de discusión. El *Diccionario enciclopédico de la fe católica*, dice de superstición: “Del latín *superstare*, estar arriba, es decir, un exceso. Término genérico que se aplica a todo acto o práctica que tributa a Dios un culto falso y superfluo, u honores indebidos a las creaturas [*sic*], desde la idolatría hasta esas prácticas comunes de vana observancia; la superstición es un pecado contra la virtud de religión, grave a menos que el deshonor que se hace a Dios sea ligero”, *Diccionario enciclopédico de la fe católica*: p. 559. En tanto

En general, y en parte por influencia del Concilio de Trento, el espíritu que prevalecía en el III concilio fue el de la religiosidad barroca que imperaría durante las décadas siguientes, en la que lo sobrenatural y lo divino formaban dos esferas no del todo diferenciadas pero presentes en todo lugar y momento. Este mundo barroco¹¹¹ muy afecto al impacto de los sentidos y de las emociones, partidario ferviente de las manifestaciones externas y teatrales de la religiosidad pública, fue el fértil campo en el que la religiosidad indígena encontró materia prima para desarrollar sus propias formas de expresión. Si bien para los redactores del III concilio la estricta observancia a la que se quería someter a los indios para evitar que recayeran en la idolatría era algo prioritario, andando el tiempo, en especial durante el tardío siglo XVII y el temprano siglo XVIII, tanto la obediencia a la Santa Madre Iglesia como el orden que ésta pregonaba se fueron relajando hasta dejar una disciplina eclesiástica más preocupada por las formas públicas del culto que por el fondo privado de la religiosidad.

En el III concilio varias de las disposiciones anteriores se repiten o mejor dicho, se refuerzan y se hacen más estrictas. Por ejemplo en lo relacionado a las manifestaciones populares del culto, pues se consideraba que éstas estaban asociadas con la idolatría, descuidando en otro sentido las prácticas religiosas privadas:

este santo sínodo establece y manda que no se consienta a los indios en sus bailes y juegos llevar coronas ni otros adornos, por los cuales manifiesten alguna especie o sospecha de idolatría. Jamás se les permita usar de canciones en que se refieran sus antiguas historias, o las impiedades de su falsa religión, sino que solamente canten las que fueren aprobadas por sus párrocos y vicarios. Estas danzas y juegos no se hagan ni en la iglesia ni en otro lugar oculto, sino en público, donde

que el *Diccionario de la lengua española* “Creencia extraña a la fe religiosa y contraria a la razón”, *Diccionario de la lengua española*: v. VI, p. 1239.

111. Empleo el término barroco en los mismos parámetros en que lo hace Irving A. Leonard, *La época barroca en el México colonial*, trad. de Agustín Escurdia, México, FCE, 1974 (Colección Popular).

sensiblemente sean a todos patentes sus gestos, acciones y palabras. Ni se les permita que se hagan en los días de fiesta, sino después de la misa, antes del mediodía. Después de este, cesen en sus juegos y danzas, mientras se celebra el oficio vespertino, para que estos también asistan a las vísperas. Si obraren contra esto que establece el presente decreto, sean corregidos por sus párrocos, para que amonestados se abstengan de ello en lo sucesivo.¹¹²

Pero las demandas del III concilio tienen mucho mayor alcance que sus antecesores pues pretenden acabar de una vez por todas con los restos de las religiones antiguas. Además el binomio de gobierno secular y espiritual se manifiesta con claridad en este sínodo pues no se duda en recurrir a las autoridades civiles, las cuales tendrán que ser el inexcusable apoyo en las labores evangélicas. El III concilio busca extirpar todo resto del viejo culto y así evitar a los indios la tentación de acercarse a los lugares en que antiguamente el demonio les incitaba a pecar. Ejemplo de ello es lo siguiente:

El gobernador y otros ministros de su majestad católica, con todo cuidado y diligencia, providencien para que no existan colocados los ídolos de los indios en sus casas o en cualesquiera otros edificios, y hagan que los que existan sean destruidos y aniquilados enteramente, y que sean echados abajo y asolados los lugares altos en que aquellas miserables gentes inmolaban a los demonios, y que vulgarmente llamaban *cúes*, no sea que el enemigo del género humano, que siempre busca modo de dañar, encuentre algunas imágenes de la antigua impiedad, con las cuales tienda de nuevo el lazo a los recién convertidos del gentilismo, para engañarles. Ya que por gran beneficio de Dios, convertidos y contritos, se han librado de las

112. *III Concilio...*: Libro I, título I, “Deben quitarse a los indios las cosas que sirven de impedimento a la salud de sus almas”, párrafo 1, “De lo que se ha de observar acerca de las danzas y juegos de los indios”.

cadena del demonio, intercépteseles todo camino de idolatría, para que olvidados de la locura del gentilismo, permanezcan firmes en la fe de Cristo.¹¹³

Siguiendo el mismo trazo que ya habían delineado los dos concilios anteriores y en consonancia con la política de congregar a la población indígena, el III concilio decretó la continuidad de esta política argumentando ser la mejor manera para extirpar las falsas creencias y poder salvar así el mayor número de almas. Es de notar de nueva cuenta que las disposiciones civiles y eclesiásticas eran coincidentes y tenían el mismo sentido.¹¹⁴

Uno de los virajes más notables del III concilio con relación a sus predecesores, fue lo concerniente al trato que se debía dar a los idólatras, en especial a los reincidentes. En principio, el criterio de no cobrar penas pecuniarias se mantenía, sin embargo se hacía énfasis en que las penas corporales no se debían perdonar. Había un rechazo implícito a la complacencia con que las autoridades habían tolerado las costumbres de los indios ya que se consideraba que esto sólo había motivado la proliferación de idolatrías. Luego entonces, la disciplina tenía que ser más rígida y la tolerancia menor.¹¹⁵

Considerando este sínodo cuán grave pecado es que falten a la fe católica los que, saliendo por la misericordia divina de las tinieblas de la idolatría y gentilidad a la luz del evangelio... atendiendo además

113. *Ibid.*, párrafo II. "Sean destruidos sus ídolos y templos".

114. *Ibid.*, párrafo III "Sujétese a los indios a la vida civil y social, y a este fin congréguense en pueblos".

115. Para una discusión reciente sobre el tema de la dinámica entre tolerancia y represión ver Felipe Castro y Marcela Terrazas (coordinación y edición), *Disidencia y disidentes en la historia de México*, México, UNAM, IIH, 2003. Para el caso de la disidencia entre la población indígena de Nueva España ver los trabajos de María Teresa Álvarez Icaza Longoria, "Los desafíos al orden misional en Sierra Gorda, siglo XVIII", p. 43-70; Gerardo Lara Cisneros, "Sobre la relatividad de la disidencia o la disidencia como construcción del poder: Disidencia y disidentes indígenas en Sierra Gorda, siglo XVIII", p. 71-100; y Felipe Castro Gutiérrez, "Los indios 'cavilosos' de Acuitzio. Del conflicto a la disidencia en Michoacán colonial", p. 101-116.

de esto a que la sobrada blandura de los obispos, los cuales, mitigando con su paternal piedad el rigor de los cánones, creyeron hasta ahora que se debía atraer a los indios al camino de la salvación más con halagos que con severidad, no solamente ha sido inútil a los indios, sino que antes bien les ha dado ocasión para volver a sus errores y supersticiones con descaro y atrevimiento, como lo acredita la experiencia en muchas partes de esta provincia; temiendo, finalmente, el gravísimo perjuicio que causaría a la conversión y conservación de los indios en la fe cristiana, si no se reprimiese esta osadía, imponiendo penas que la contengan, establece y manda a todos los prelados de esta provincia que diligentísimamente inquieran y se informen de semejantes idólatras, especialmente de los dogmatizantes, y que van sembrando sus errores entre los demás. Y si después de amonestados y corregidos perseveraren no obstante en sus errores, procedan contra ellos con aspereza, aplicando las penas que juzgaren más convenientes y eficaces, tanto para su enmienda, como para escarmiento de los otros.¹¹⁶

Hay una conciencia manifiesta de que es necesario ejercer una vigilancia más estrecha sobre el comportamiento de los indios, pues la ausencia de esta supervisión ha motivado muchos errores y retrocesos en el proceso evangelizador. Es tal la preocupación del sínodo tercero por contener las falsas creencias que para el delito de hechicería las penas asignadas consistían en azotes y castigos públicos, sin que se perdonara a nadie semejante falta, pues se decía que era una de las mayores ofensas a Dios:

Grande ofensa se comete contra el verdadero Dios, en quien consiste el remedio de toda nuestra miseria, y que es omnipotente e infinitamente sabio, si se va a consultar a los magos, hechiceros y adivinos para saber de ellos lo porvenir; cosa tan rigurosamente reprendida en la sagrada escritura, y prohibida en la divina ley. Por tanto, veda este

116. *III Concilio...*: libro V, tít. IV, “De los herejes”, párrafo I, “Qué se ha de hacer con los que reincidieren en la idolatría o supersticiones”. El subrayado es mío.

sínodo que ninguno, de cualquiera condición que sea, use de agüeros, suertes, círculos o encantamientos para conocer los futuros contingentes, ni dé a nadie bebedizos o hechizos para inducirle al amor u odio; y de lo contrario sufrirán la pena de azotes, y serán castigados con coraza en señal de infamia pública; o multados en pena pecuniaria, según la calidad de las personas, de suerte que a arbitrio del obispo sea el castigo correspondiente a la gravedad de la culpa.¹¹⁷

La intención de acabar con las prácticas proscritas era tan importante para el III concilio que incluso se estipulaban los castigos a los que se harían acreedores los que solicitaran los servicios de los hechiceros. En este caso, al igual que en el anterior, la pena era una humillación pública, aunque sin incluir azotes. De nueva cuenta el castigo hacía énfasis en el escarnio social funcionando más como un escarmiento o lección de aviso para el pueblo que como una medida correctiva; su intención era pues más preventiva que represiva. En realidad, las penas señaladas cumplían ambas funciones, como se desprende de la cita que sigue:

Tampoco acuda nadie a los tales hechiceros y encantadores, para valerse de sus maleficios o hechizos, pues de lo contrario hará penitencia pública un día de fiesta, mientras se celebra la misa conventual de su parroquia, en donde estará de pie con la cabeza descubierta, sin capa y descalzo, ceñido de una soga y con una vela encendida en la mano; y allí se leerá públicamente la sentencia dada contra él; y además de esto, si fuere español pagará dos marcos de plata para la fábrica de la iglesia, denunciante y obras pías. Podrán, no obstante, los jueces, usando de misericordia, moderar estas penas a los que voluntariamente, sin preceder acusación de nadie, se presentaren a ellos, acusando su delito; y en el mismo caso podrán también conmutar en otra la pena corporal, según la calidad de la persona.¹¹⁸

117. *Ibidem*, título VI, “De los hechiceros”, párrafo I, “Penas de los hechiceros y encantadores”.

118. *Ibidem*, título VI, párrafo II, “Penas de los que consultan a hechiceros”.

La rígida actitud que el III concilio promovió con respecto a las prácticas poco ortodoxas de la religiosidad —tanto indígena como española— fue la pauta que favoreció la proliferación de curas extirpadores de idolatrías, en especial durante la primera mitad del siglo XVII.¹¹⁹ Espíritu censor que fue menguando a medida que el siglo envejeció.¹²⁰

El III concilio mantuvo y reafirmó la disposición de que los curas de indios debían conocer las lenguas indígenas de sus feligreses, pues esto, junto con la congregación de la población nativa, y la estricta observancia

119. Algunos de los manuales de extirpadores de idolatrías del siglo XVII más conocidos son los de Gonzalo de Balsalobre, *Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones y vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca*, [1656]; Jacinto de la Serena, *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías*, [1656]; Pedro Ponce, *Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad*; Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas*, [1629]; Pedro Sánchez de Aguilar, *Informe contra las adoraciones de ídolos del obispado de Yucatán*, [1639]. Dichas obras han sido reunidas en un libro que lleva por título *El alma encantada. Anales del Museo Nacional de México*, presentación de Fernando Benítez, México, FCE/Instituto Nacional Indigenista, 1987 [1a. ed., Imprenta Nacional, 1892].
120. Sin duda una tarea relevante para dilucidar la relación entre las ideas de De la Peña Montenegro, Corella, Murillo Velarde y Suárez en el proceder jurídico del Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México, pero también en las obras de los célebres canónigos autores de manuales de persecución de hechicerías en el Viejo Mundo (como Martín de Castañega, *Tratado de las supersticiones y hechizerías y de la posibilidad y remedio dellas* (1529), ed. de Juan Robert Muro Abad, Logroño, España, Instituto de Estudios Riojanos, 1994; Pedro Ciruelo, *Tratado de las supersticiones*, Puebla, BUAP, 1986; Nicolau Eimeric, *El manual de los inquisidores*, trad. del latín al francés y notas de Luis Sala-Molins, trad. al español de Francisco Martín, Barcelona, Muchnik, 1983, o Martín del Río, *Disquisitionum magicarum libri sex*, 3 v., [Mainz], Prodit ex Archiepiscopatus Moguntinensis officina Vrsellana, Iacobi König [impresor], 1606). Un paso siguiente en la construcción de una historia intelectual de los conceptos de superstición, idolatría, ignorancia y conciencia de los indios sería determinar la posible existencia de convergencias y divergencias entre los manuales de persecución que acabo de señalar y los referidos en la nota anterior. Hay algunos avances sobre este camino (ver por ejemplo: Fabián Alejandro Campagne, “Witches, Idolaters, and Franciscans, An American Translation of European Radical Demonology (Logroño, 1529-Hueytlalpan, 1553)”, en *History of Religions*, Aug. 2004, v. 44, Issue 1, p. 1-35). Sin embargo esta es una tarea que escapa al proyecto de este libro y quedará pendiente para un trabajo posterior.

de las normas disciplinarias redundaría en el exterminio o por lo menos en la disminución de las idolatrías. No hay que olvidar que la gran longevidad de estas instrucciones y las diversas circunstancias en las que se aplicaron dieron por resultado que su ejercicio fuera bastante disparejo a lo largo del tiempo.

EL FUERO MIXTO O “MIXTIFORI”

¿Por qué era necesaria la intervención de justicias reales para castigar a los indios?, ¿en qué momento el pecado se convertía en un delito?

En el sistema penal de Antiguo Régimen las fronteras entre delito y pecado son muy borrosas. Es cierto que algunos pecados no constituyen delitos (homicidios perpetrados en determinadas circunstancias, por ejemplo), así como pueden existir delitos no pecaminosos (aquéllos cometidos sin intencionalidad). Sin embargo, en el caso de la hechicería, la identificación no dejaba lugar a dudas. Se trataba de un delito contra la fe, de un hecho malo por su propia naturaleza, de una ofensa a Dios. Por este motivo, el Santo Oficio solía ocuparse más habitualmente que las instituciones civiles de este peculiar delito-pecado.¹²¹

Para el derecho castellano, la hechicería es un delito pues era un hecho verificable en tanto que podía causar un daño físico o la muerte de una persona. Las *Partidas* de Alfonso X la califican igual que la adivinación, el augurio, la interpretación de los sueños, la magia amorosa y la magia terapéutica, es decir, son supersticiones. Por ello, al hechicero se le juzga penalmente igual que a los adivinos, agoreros o sorteros. Se reconocía que había magia negra y blanca. La primera era para generar un mal, en tanto que la segunda era para hacer un bien. Las penas a los adivinos y magos dependían de ello, así a los que practicaban magia negra se les desterraba, pero si se obstinaban en utilizar sus métodos, eran condenados a pena de muerte. A los magos “blancos” se les premiaba por sus buenas acciones. Los juicios eran públicos y los testimonios o la confesión eran pruebas

121. Judith Farberman, *Las salamanca de Lorenza...*, p. 74.

suficientes para la condena a azotes en el caso de los hombres y a humillación pública en el caso de las mujeres.¹²²

Para la justicia del Antiguo Régimen, todo delito, independientemente de su gravedad o condición, era un acto moralmente malo. Por ello la legislación sobre el particular enfocaba el asunto bajo el criterio de la obligatoriedad en conciencia de toda ley penal, es decir, que toda ley penal obligaba en el fuero interno; así, tanto la Corona como la Iglesia coincidieron en la imposición de una legislación penal que abarcaba el fuero interno, de manera tal que así, ambas, influían en la conciencia de las personas, vasallos o fieles. En este punto radica el origen de lo que los juristas del Antiguo Régimen denominaría ley mixta o fuero mixto, es decir, una ley que “comprende virtualmente dos preceptos: uno, de hacer o evitar tal acto; otro, el de sufrir una pena si no se cumple el primero”.¹²³

En todo acto delictivo hay un daño y una ofensa directa a alguien, sea entidad física o moral. Los pecados contra la fe, son también delitos porque se ofende a Dios y a la Iglesia, y en este caso ambos son considerados personas afectadas o dañadas, el agravio era directamente contra ellos. Esa es la principal razón de ser de la justicia eclesiástica y sus tribunales, quienes tienen que ejercer una labor fiscalizadora sobre este tipo de agravios, entre otras funciones más. En la justicia penal humana, la víctima del delito es una persona de carne y hueso, pero también puede existir el agravio al orden establecido, al bien social, a la ley, en esos casos, para el antiguo régimen, el ofendido es el rey. Y en ese caso, cuando el delito era en materia de fe, la ofensa era doble, es decir, se agraviaba a Dios y al rey

122. *Las Siete partidas del rey D. Alonso El Sabio*, 4 v., glosadas por Gregorio López, del Consejo Real de las Indias, en esta impresión se representa a la letra el texto de las partidas que de Orden del consejo Real se corrigió y publicó Berdi en el año de 1758, Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767: Séptima partida, Título XXIII “De los agoreros, y de los sorteros, y de otros adivinos, y de los hechiceros y de los truhanes”, p. 335-337.
123. Francisco Tomás y Valiente, *El derecho penal de la monarquía absoluta (siglos XVI, XVII y XVIII)*, Madrid, Tecnos, 1992 (Colección de Ciencias Sociales. Serie de Ciencia Política), p. 215-216.

simultáneamente, pues el pecado de fe encierra moralmente una acción mala y es, simultáneamente, un daño o atentado contra la sociedad, es decir, contra el rey. Así, el delito de fe es el más grave de todos pues conlleva a plenitud los tres elementos que integran su penalidad: pecado, daño común y ofensa a la víctima,¹²⁴ y aún peor, pues al ser ofensa a Dios y al rey es una traición.

La ley de fuero mixto es tal porque tiene un aspecto moral, es decir que en forma justa obligaba o prohibía algo, pero también es penal porque imponía una pena, un castigo. En el plano moral la ley obligaba bajo la pena de conciencia y en el plano penal externo lo hacía bajo pena temporal. Cualquier acción que contraviniera este tipo de ley era, en consecuencia, un delito y un pecado de forma simultánea, es decir de forma correlativa, no equivalente. El pecado, siendo de fuero externo o manifiesto a través de actos exteriores se convertía en delito, pero si sólo era de fuero interno no trascendía esa barrera. Por ello, había pecados que eran delitos y otros que no, pero todos los delitos constituían un pecado.

Los casos más claros de identidad entre delitos y pecados se daban en aquel sector en que la ley secular no hacía más que respaldar con su fuerza en el fuero externo preceptos de la ley divina positiva. El Estado absoluto protege la fe cristiana y hace tarea suya la persecución de quienes atentan contra ella. Por eso son delitos la herejía, la blasfemia, el perjurio. La misma coincidencia se da entre ambas leyes, la humana y la divina, en delitos como el adulterio, incesto, estupro, bigamia o sodomía. Los penan las leyes del reino y al hacerlo coinciden plenamente con mandatos de la ley natural o de la ley divina positiva. No hay duda de que todos esos delitos son pecados. Y, además, pecados mortales[...] se trata de actos de suyo malos[...] En tales casos, la ley humana que los castiga como delito obliga en conciencia bajo pena de pecado mortal, porque la materia moral protegida por tal ley humana es de las que vinculan *ad culpam mortalem*.¹²⁵

124. *Ibidem*, p. 242.

125. *Ibidem*, p. 219-220.

El delito grave y el pecado mortal se identifican: el pecado mortal se caracteriza porque se realiza “con grave corrupción de la propia conciencia, con gran lesión del prójimo y con gran ofensa de Dios. Sólo por pecados tan graves se sigue la pena eterna. Por lo mismo, ninguna ley humana puede imponer la pena de muerte si no es por grave ofensa al Príncipe o a la República”.¹²⁶ Esto significaba que cuando en ambas leyes (humana y divina) había coincidencia en materia de gravedad, la transgresión es un delito que se puede castigar con pena de muerte física, en tanto que el pecado mortal se castiga con muerte eterna. En este plano el delito y el pecado convergen y su gravedad se corresponde recíprocamente pues ambos son grave ofensa a Dios: son pecados mortales. También son delitos que contravienen directamente al bien de la República. Así, ambas nociones se corresponden y brindan mutuo respaldo, con ello se consolida la autoridad real y eclesial. En síntesis: toda transgresión a una ley mixta en materia penal es pecado.

En las *Partidas* se llama pecados a los delitos o “yerros” de herejía, simonía, usura, perjurio, adulterio, incesto, estupro, sodomía y suicidio. Y en la legislación real son también calificados indistintamente de pecados o delitos, no sólo acciones como la herejía, apostasía, actos de brujería y demás incluidos bajo la jurisdicción del Santo Oficio de la Inquisición, sino también aquellos otros que ofenden directamente a Dios (perjurio, blasfemia, falso testimonio...), o que atentan contra el sacramento del matrimonio, como la bigamia o el adulterio o a la moral sexual, tanto en sus más graves preceptos —pecados de incesto o de sodomía— como en otras formas que la mentalidad de la época estima mucho más livianas —amancebamientos, “pecados de sensualidad”, “pecados y escándalos públicos”.¹²⁷

Los delitos contra la fe y los de naturaleza sexual, siempre se denominaron pecados antes que delitos, así lo atestigua la numerosa documentación penal civil e inquisitorial. Esto nos lleva a pensar que esos delitos eran pecado antes que delito, o que era mayor su importancia como pe-

126. *Ibidem*, p. 220.

127. *Ibidem*, p. 223.

cado que como delito. Esto se deriva de que la ofensa directa es contra Dios y luego contra la Corona. En tanto que el resto de los pecados-delito son llamados delito en tanto que su principal agresión es contra la sociedad y/o la República antes que a Dios; son primordialmente extorsiones de la convivencia social, aunque sean pecados, y aún pecados graves, lo son secundariamente.

La ley ordenaba combatir los escándalos y pecados públicos porque forjan un mal ejemplo y ofenden a los demás miembros de la sociedad, independientemente de que ofenden también a Dios y la República. Cuando por practicar magia, hechicería, curandería, idolatría o cualquier otra actividad que implique manipulación de artes mágicas o sobrenaturales, el indio no sólo cae en pecado sino en un delito, que se convierte en crimen cuando como resultado de esas actividades alguna persona sale dañada. Al considerar a estas prácticas como un vehículo para hacer daño verificable y real, la justicia real tiene jurisdicción sobre los indios pues se trata del daño a un tercero, es decir, una afectación a otro súbdito del rey. Por eso, este tipo de crímenes son de fuero mixto o “*mixtiferi*”. Esto significa que dos autoridades, en este caso civil y eclesiástica, tienen jurisdicción sobre el mismo delito pero no al mismo tiempo:

También al fuero y al juez eclesiástico corresponden algunas causas temporales, cuando el demandado también es laico, las cuales ciertamente pertenecen a ambos fueros y, por lo mismo, son llamadas de fuero mixto, y en ellas se da lugar a la prevención, y, por tanto, de esa causa conoce el juez que previene, ya sea el eclesiástico, ya el secular [...] de tal modo, sin embargo, que si el laico ha sido castigado en el fuero eclesiástico o en el secular condignamente, es decir con la pena ordinaria correspondiente al delito, no puede ser castigado de nuevo en el otro fuero [...] Ahí: De los crímenes de que ha sido absuelto el acusado, no puede repetirse la acusación[...] donde se dice que no debe presentarse querrela otra vez acerca del mismo delito. Pero si sólo fue impuesta en el fuero eclesiástico[...] o en el fuero penitencial, aunque la penitencia hubiere sido pública, o una pena, aún judicial, pero no condigna al delito, todavía en el fuero secular puede suplirse lo que

falta al justo castigo [...] Pues quien cometió un crimen de fuero mixto ofendió a ambas Repúblicas, a saber: a la eclesiástica y a la secular, por lo mismo, es justo que por las dos sea castigado. Y por esta razón si un laico acusado de un delito de fuero mixto, es absuelto por el juez eclesiástico, puede ser condenado por el secular.¹²⁸

Los delitos de fuero mixto son tales porque se ofende a ambas majestades, y por ello se consideraba justo que ambos jueces entendieran del caso. Sin embargo, no se podía castigar dos veces el mismo delito, pero sí se podía enfrentar dos procesos por el mismo delito, aunque en diferentes competencias.

cuando se trata de un delito de fuero mixto, el juez secular, tomando la información sumaria, conocerá de la justificación de la requisitoria y no prestará de otro modo el auxilio, sino después de visto el proceso y que le conste de la justificación[...] Igualmente el juez secular puede implorar el auxilio del juez eclesiástico, porque ambas jurisdicciones deben favorecerse y ayudarse mutuamente[...] Y así, ambos poderes, a saber, el eclesiástico y el temporal, se ayudan mutuamente[...] Pero si el juez secular implora el auxilio del eclesiástico, no puede obligarlo a prestarlo, sino que debe acudir a su superior y el secular debe mostrar el proceso al eclesiástico.¹²⁹

La legislación previó y reguló el tema de los fueros mixtos, por ello no debería existir confusión para entender a qué juez competía juzgar un delito, pues ambas autoridades debían colaborar sin estorbarse, antes bien complementándose o ayudándose. Esta misma idea estaba presente en el IV concilio:

128. Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico...*, Libro Segundo, Título I “De los juicios”: Párrafo 13.

129. *Ibidem*, Libro I, Título XXXI “Del oficio de juez ordinario”, Párrafo 333.

En la unión de los dos brazos, eclesiástico y secular, consiste la paz, el acierto y seguridad de la Iglesia y del Estado, por esto los jueces reales destruirán los cúes o públicos adoratorios y los ídolos que estuvieren colocados en las casas u otros lugares, para que no vuelvan los indios a la idolatría, siempre que se implore su auxilio por los párrocos con la debida atención.¹³⁰

Tan no existió conflicto entre ambas autoridades en los casos de fuero mixto que, en caso de ser necesario, el mismo juez podría sentenciar en ambos fueros. Así fue ideado por el rey Felipe II, quien gestionó ante el papa Gregorio XIII la expedición de una bula en la que se concedía a los obispos de Indias —y también se les autorizaba a que éstos delegaran esa autoridad en funcionarios específicos según fuera necesidad— la facultad de absolución en ambos fueros para el caso de indios, aún tratándose de casos de herejía, idolatría y otros casos reservados. La bula señala que la absolución sólo procederá después de haber sometido a juicio al acusado y haberse determinado su culpabilidad por medio de la confesión expresa y por escrito. Todo estaba previsto para evitar confusiones o conflictos jurisdiccionales, incluso estaba previsto el castigo a imponer, a saber, la reconciliación del penitente a través de su abjuración pública de sus faltas:

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 delitos cometidos contra la Fe Cathólica, ante el Obispo, o otras personas, que para esto ubiere deputado, contará sus culpas de palabra, o por escrito

130. *IV Concilio...*, México, 1771, Libro I, tít. I, “De apartar a los indios los impedimentos de su propia salud”, párrafo 2.

ante el mismo Obispo, o sus diputados, estando presente el Notario, o Escrivano, y en presencia de dos, o tres testigos los declarará [...] Después que se le ubiere recibido 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 diputados, mandarán, que el penitente hincado de rodillas delante del libro de los Evangelios, deteste, y adjure las heregías, y errores que ha confesado.¹³¹

Así, los obispos pasaban a ser la autoridad preferente para entender en delitos de fuero mixto que involucraran asuntos de fe. La razón principal es que “quién posee responsabilidad y competencia en asuntos espirituales, puede disponer de los temporales que se le subordinan [...] pues el poder al que corresponde el fin, puede también procurar y disponer de los medios”.¹³²

La lista de delitos que caían en la clasificación de fuero mixto era extensa e incluían desde los que implican atentado contra el matrimonio —como la bigamia—, hasta los “de sortilegio, de magia, y de brujería cuando éstas no son heréticas, y otras causas semejantes”.¹³³ Es importante el énfasis que se pone en que las faltas no deben ser heréticas pues en ese caso la jurisdicción pasaría a la Inquisición, claro salvo en el caso de los indios, que están exentos de ésta. Sobre este asunto Murillo Velarde apunta que:

El crimen de sortilegio y de magia, cometido por los laicos, es de fuero mixto. En el derecho civil, los que ejercen la magia ilícita, en perjuicio de un tercero, son castigados con la muerte [...] pero, si se ejerce sin daño de otro, la pena es arbitraria. Los sortilegios, conforme

131. *Apud* Ana de Zaballa, “Del viejo al nuevo mundo...”, p. 27.

132. Solórzano y Pereyra, *De Indiarum Iure...*: Libro II, cap. XVI, 51. “Quién posee responsabilidad y competencia en asuntos espirituales, puede disponer de los temporales que se le subordinan”, 52. “El poder, al que corresponde el fin, puede también procurar y disponer de los medios”.

133. Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico...*, Libro Segundo, Título I “De los juicios”: Párrafo 13.

al derecho civil, son castigados con la confiscación de bienes y, alguna vez, con el fuego [...] Actualmente, sin embargo, son castigados con pena arbitraria de cárcel, azotes, y aún de muerte.¹³⁴

En este caso, el castigo establecido al pecado de la idolatría y la herejía entre los indios era el auto público de reconciliación, a los no indios se les imponía la relajación, es decir, la ejecución, como castigo a delitos considerados atroces. La condición especial del castigo benevolente o misericordioso a los indios en este caso responde, una vez más, a la particular condición de miserables y rudos con que se catalogó jurídicamente a los naturales, lo cual, como hemos señalado ya, les eximía de castigos mayores.

La preocupación de la Corona por desterrar las idolatrías de los indios era añeja, y desde el siglo XVII ya había instruido a las autoridades reales a prestar auxilio a las eclesiásticas en dicha tarea, pues la consideraba una de las de mayor importancia en todo el gobierno de las Indias:

Mandamos a nuestros virreyes, presidentes y gobernadores, que pongan mucho cuidado en procurar se desarraiguen las idolatrías de entre los indios, dando para ello el favor y ayuda conveniente a los prelados, estado eclesiástico y religiones, pues esta es de las materias mas principales del gobierno y a que deben acudir con mayor desvelo como tan del servicio de nuestro Señor y nuestro bien de las almas de los naturales.¹³⁵

La historia de esta persecución operó desde las mismas bases jurídicas en todas las regiones de las Indias, sin embargo, también estuvo supeditada a los impulsos particulares de los obispos en cada una de sus diócesis. Así hubo prelaturas muy activas en la represión de idolatrías, en tanto que hubo otras más tolerantes o permisivas, incluso una misma diócesis tuvo

134. Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico...*, Libro Quinto, Título XXI “De los sortilegios”, párrafo 256.

135. *Recopilación de Leyes de Indias...*, Libro I, Título I “De la Santa Fe Católica”, Ley VI “Que los virreyes, presidentes y gobernadores ayuden a desarraigar las idolatrías”, [Al margen: Don Felipe III en Madrid a 1 de junio de 1611].

periodos de notables contrastes según la personalidad de uno u otro obispo. Para el caso de la Provincia Mexicana fueron notables los procesos seguidos en la “guerra invisible” emprendida en Oaxaca por el obispo Hevia y Valdés en el siglo XVII,¹³⁶ así como los que dieron pie a la creación de un tribunal especial para la persecución de idolatrías en el obispado de Yucatán,¹³⁷ y los diferentes momentos que durante la primera mitad del siglo XVIII abrieron paso a la realización de autos de fe con quema de momias en el Arzobispado de México.¹³⁸

La persecución expresa de estos pecados entre los indios fue reiterada por las autoridades reales en diferentes momentos, como en 1787, cuando el rey Carlos III expidió una real cédula fechada en Madrid.¹³⁹ En esa real cédula el rey ratificaba la necesidad de que las autoridades reales apoyaran a las eclesiásticas en la persecución y castigo de estos delitos, que no se podían imponer penas pecuniarias a los indios, ni embargar sus bienes, y que los dogmatizadores se debían recluir en conventos. Pero señalaba que la idolatría no era de naturaleza mixta pues los curas delegados del obispo no estaban obligados a manifestar los procesos contra idolatrías al juez real, aunque éstos sí estaban obligados a prestar auxilio a los curas si para estos asuntos así se los solicitaban. Esa cédula se encuentra reproducida

136. Sobre el caso específico existe abundante documentación en archivos de México, Oaxaca y España. También está la carta pastoral que el obispo expidió a propósito del asunto y que precede a la obra de Gonzalo de Balsalobre sobre la extirpación de idolatrías, entre otros documentos. El caso ha sido estudiado por varios autores, pero aquí sólo mencionaré a dos: Tavárez, *The Invisible War...* y Rosalba Piazza, “Los ‘mártires’ de San Francisco Cajonos: Preguntas y respuestas ante los documentos de archivo”, en *Historia mexicana*, v. LVIII, n. 2, México, Colmex, 2008, p. 657-752.
137. Ver John F. Chuchiak IV, *The Indian Inquisition and the Extirpation of Idolatry: the Process of Punishment in the Provisorato de Indios of the Diocese of Yucatan, 1563-181*, dissertation for the degree of Doctor of Philosophy, Tulane University, Department of Latin American Studies, 2000.
138. Me referiré a éstos en un capítulo posterior.
139. AANG: Universidad de Guadalajara, Fondos Históricos, Derecho. Papeles de derecho de la Audiencia de Nueva Galicia. 1787, http://fondoshistoricos.udg.mx/derecho/tomo_II/ind_tematico.htm: Documento 323: “Sobre conocimiento en causas de idolatría”, Real cédula fecha en Madrid a 21 de diciembre de 1787. [http://www.fondoshistoricos.udg.mx/derecho/tomo_II/hoja372.htm]

abundantemente en los archivos, pues al parecer se puso mucho empeño en que fuera bien conocida por los interesados.¹⁴⁰ Éste es un interesante giro en la legislación.

Según David Tavárez, la formulación de esta Real Cédula en que se exige a los alcaldes mayores presten auxilio a los jueces eclesiásticos en casos de idolatría fue parte de la respuesta jurídica que respondía a la disputa entre la autoridad real y eclesiástica en el caso de las idolatrías de Oxitlán entre 1750 y 1759. En aquella ocasión surgió un pleito entre dos facciones por el control del cabildo local. Las fuentes refieren dos versiones encontradas: una redactada por las autoridades eclesiásticas (desde el provisor y vicario general del obispado de Oaxaca, hasta varios jueces eclesiásticos); y la otra versión producto de dos hermanos (don Andrés y don Santiago de Otañes), sucesivos alcaldes mayores de Teotila. El asunto era que el alcalde mayor obtenía buenas ganancias económicas a través de establecer alianzas con algunos miembros del cabildo indígena capitalizando así un poder que rivalizó con la influencia de los curas. Por su parte éstos acusaron al alcalde mayor de corrupto y mentiroso. El alcalde intervenía en las cofradías de indios y de hecho confiscó sus libros de cuentas para luego alterarlos haciendo aparecer diversas irregularidades para así desvirtuar la autoridad clerical.

El discurso clerical se inició con el juicio a un grupo de indios por acusaciones de maleficio y brujería. Hubo azotes y un auto de fe de los que el juez eclesiástico de Jalapa tuvo conocimiento. Las denuncias contra los brujos se multiplicaron y en ellas se les acusaba de asesinar niños, beber su sangre y otras escalofriantes acciones como transformarse en animales, por ejemplo. Varios de los indios fueron encarcelados por disposición del cabildo y con la anuencia del juez eclesiástico, pero el alcalde mayor los sacó de su prisión argumentando que se violaba su

140. Ver diferentes ejemplos de esto en AGN, *Reales cédulas originales*, v. 138, exp. 238, f. 407, diciembre 26 de 1787, "Idolatría. Orden del consejo sobre la resolución tomada en la causa de indios del pueblo de Cotzocón, diócesis de Oaxaca"; o *Reales cédulas originales*, v. 84, exp. 40, f. 120, marzo 26 de 1764: "Enterado de las medidas tomadas para quitar la idolatría a los indios. Cuernavaca".

jurisdicción civil al intervenir en un conflicto entre el alcalde mayor y el cabildo indígena de Oxitlán.

Ante esto el provisor Lizardi nombró al juez eclesiástico Joaquín Lazarte para que continuara con el proceso iniciado y al interrogar a los testigos todos ratificaron sus declaraciones. Ante esto el provisor solicitó al alcalde mayor su auxilio para ejecutar órdenes de arresto e incautación de bienes, pero don Santiago de Oñates condicionó su intervención siempre y cuando se le concediera el derecho de inspeccionar las actas del juicio. Lazarte consideró esto como una intervención en su jurisdicción y amenazó con excomulgar al alcalde mayor; además, el fiscal del obispado, José Martínez, lo acusó de fautoría.¹⁴¹ El asunto llegó hasta la Audiencia de México y para 1752 el sucesor de Lizardi, Alejandro Miranda, comisionó el caso al juez eclesiástico Francisco Rendón. La orden del provisor se basaba en la resolución de la Audiencia de México (junio de 1752) que señalaba:

que según las doctrinas y leyes asentadas en los delitos de hechicería en que no se comete heregía aunque no haya omission toca también el conocimiento de ellos a las justicias seculares por ser *de mixto foro*; de donde tambien resulta que en caso de que la hechisería sobre que procede el ecl[esiásti]co no sea heretical, deberá impetrar el real auxilio del brazo secular para la captura de los indios, y embargarles sus bienes, y deberán tambien manifestar sus autos al ceccular para que le imparta el real auxilio por no ser en este caso la hechiceria materia de fee; pero en caso de proseder el eccl[esiásti]co contra los indios por delitos de hechicería heretical, por ser este delito de fee, podrá proceder a la captura de ellos sin el auxilio del brazo ceccular, y en caso de que lo implore, deberá impartirlo el ceccular sin pedir ni examinar el processo del el eccl[esiásti]co [...].¹⁴²

La decisión de la Audiencia señaló que los crímenes de hechicería en donde no hubiera herejía eran de fuero mixto y en tanto que afectaban tan-

141. Prestar auxilio a los acusados para cometer sus crímenes.

142. *Apud* Tavárez, *The Invisible War...*, AGN, *Inquisición*, v. 960, f. 275.

to a la jurisdicción eclesiástica como real las actas del caso debían ser compartidas por jueces civiles y eclesiásticos, pero los oficiales civiles estaban obligados a prestar auxilio a los eclesiásticos, para realizar arrestos. Aun si en el caso había herejía el delito era “materia de fe” y por lo tanto los eclesiásticos podrían llevar a cabo detenciones “con o sin” la ayuda de la justicia real, y en esos casos tampoco estaban obligados a compartir las actas del proceso.

Tavárez señala que la Audiencia y el virrey marqués de las Amarillas respaldaron al obispo oaxaqueño y en 1757 el virrey mandó al alcalde mayor de Guamelula prestar asistencia a la justicia eclesiástica cuando ésta así se lo solicitara. Lo mismo sucedió en Villa Alta en 1782, en ese mismo año el virrey expidió una orden por la que instruía a todos los alcaldes mayores de Oaxaca para que prestaran auxilio a los jueces eclesiásticos para castigar a los idólatras indígenas sin que hicieran una inspección de las actas de juicio o cobraran cuota alguna y que le hicieran acuse de recibo a esta indicación.¹⁴³

Al parecer este importante caso modificó los criterios para procesar la idolatría en toda la Nueva España, pues así lo indican no sólo las disposiciones oaxaqueñas sino una real cédula que circuló por todos los territorios novohispanos:

para evitar el perjuicio que se podría seguir de dejarse correr la práctica de embargar a los indios sus bienes para la paga de costas y otros fines, mediante prohibir expresamente la ley 21, libro 7, título 6 de la recopilación de esos mis dominios, que se les lleven derechos, costas ni carcelajes por embriaguez ni por otra causa, me sirviera hacer las cinco declaraciones siguientes...

3º.- Tercera: Que además deben exhibirles el proceso para que vean si los autos están justificados por informaciones, y que estándolo los cumplan y ejecuten y no de otra forma: Considerando la idolatría delito *mixtiferi* con el sólido fundamento de la ley 7ª, libro 1, título 1, de esos reinos.

143. Tavárez, *The Invisible War...*, p. 257-261.

Y visto en mi Consejo de las Indias con lo que en su inteligencia expuso mi fiscal, y consultándome sobre ello en 6 de julio de este año... por lo respectivo a la tercera he resuelto asimismo declarar que en las causas de que trata no están obligados los curas delegados a manifestar el proceso al juez real, como que son privativas de la jurisdicción eclesiástica y no de mixto fuero, aunque la jurisdicción real debe, según y conforme a las leyes, auxiliar a la eclesiástica...¹⁴⁴

El tema del fuero mixto en los delitos de fe se resolvió como un tema de competencia eclesiástica pues se antepuso la afrenta teológica a la civil, pero también el tema de la impartición de justicia preocupaba pues el desempeño de los jueces no siempre era el más adecuado, y más tratándose de los indios. En este caso, De la Peña Montenegro señala que los jueces deben proceder con mucho cuidado al momento de imponer castigo a los indios pues si éste excede a la culpa con ello se inflinge un grave daño al miserable, entonces el que aplicó incorrectamente la pena cae en pecado mortal. El énfasis que pone el prelado en este punto es porque los malos tratos y abusos sobre los indios eran cosa cotidiana en toda América. En 1637 el caso de las cárceles para indios en los obispados de Nueva España fue referido con particular crudeza por fray Jerónimo Moreno.¹⁴⁵

Al igual que hoy, en ocasiones las diferencias entre lo que la legislación ordenaba y lo que sucedía en la realidad con los indígenas novohispanos fueron muchas; de hecho, las reiteradas llamadas del rey y/o de los obispos para prohibir el maltrato a los indios y al mismo tiempo enfatizar su con-

144. AANG: Universidad de Guadalajara, Fondos Históricos, Derecho. Papeles de derecho de la Audiencia de Nueva Galicia. 1787: http://fondoshistoricos.udg.mx/derecho/tomo_II/ind_tematico.htm Documento 323: “Sobre conocimiento en causas de idolatría”, Real cédula fecha en Madrid a 21 de diciembre de 1787. [http://www.fondoshistoricos.udg.mx/derecho/tomo_II/hoja372.htm] El subrayado es mío.

145. Jerónimo Moreno, *Reglas ciertas y precisamente necesarias para jueces y ministros de justicia de las Indias y para sus confesores*, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 005 [Edición facsimilar de la de 1732, Puebla de los Ángeles, Viuda de Miguel Ortega y Bonilla, 1732, Primera edición de 1637], Regla 23.

dición de miserables y rudos para poner el acento su protección y cuidado, más que señalar lo bondadoso de sus gobiernos es un indicativo de que las disposiciones se violaban constantemente, de otra forma la reiteración no tendría sentido.

Las ideas que sobre superstición e idolatría desarrolló la intelectualidad cristiana dentro del contexto hispánico se reflejaron, si bien aún no en su modelo más acabado, en el Concilio de Trento, y por esa vía impactaron de forma directa al III Concilio Provincial Mexicano. Aunque a lo largo del siglo XVII el pensamiento cristiano sobre superstición e idolatría se fue perfeccionando hasta alcanzar su modelo más acabado, las disposiciones de este tercer concilio fueron un importante referente para el tema dentro de las diócesis que conformaban la provincia eclesiástica de México en aquellos años. Como se ha indicado en este capítulo, las ideas sobre superstición e idolatría que prevalecieron en la Iglesia mexicana se nutrieron del concilio, pero también de la legislación indiana, del derecho canónico indiano y de la experiencia que en cada diócesis se fue acumulando al respecto. Los manuales de párrocos, los catecismos y las cartas pastorales recogieron todos los elementos señalados y les dieron forma concreta para incidir en la vida cotidiana y sobre todo en la religiosidad cotidiana de la población indígena. A estudiar la forma en que estos principios teológicos, doctrinales y legales se tradujeron en la cotidianeidad de los feligreses indígenas del Arzobispado de México durante el siglo XVIII, vistos a través de la actividad del Provisorato de Naturales, está destinado el capítulo siguiente.