



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Miranda Ojeda, Pedro

Las sanciones de la fe. Los autos de fe y la aplicación de penas del régimen inquisitorial en el México colonial

Contribuciones desde Coatepec, núm. 14, enero-junio, 2008, pp. 61-83

Universidad Autónoma del Estado de México

Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28101404>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Las sanciones de la fe. Los autos de fe y la aplicación de penas del régimen inquisitorial en el México colonial

The faith sanctions, the autos-da-fe and the application of punishments in the inquisitorial regime during the colonial period in Mexico

PEDRO MIRANDA OJEDA¹

Resumen: La culminación de los procesos del Santo Oficio tenía lugar durante los autos de fe, donde se aplicaban las penas a los infractores. Los autos generales tuvieron un carácter pedagógico, procurando erradicar los comportamientos prohibidos mediante la aplicación pública de las penas. Sin embargo, con el tiempo, las penas también se sancionaron a nivel privado o semipúblico. Los autos particulares y singulares tuvieron una función más práctica que pedagógica.

Palabras clave: Inquisición, sanción, penas, auto de fe.

Abstract: The culmination of the process of Holy Office took place during the autos de fe, in the course of which the punishment was applied to the infractors. The autos generals had a pedagogical nature, making sure that the prohibited behavior was eradicated by means of public application of punishment. Nevertheless, in the course of time the autos took on a more private and semiprivate character. In this way, their function became rather practical than pedagogical.

Keywords: Inquisition, sanction, punishment, auto de fe.

Introducción

La red de funcionarios y ministros del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición se extendía a todos los niveles de la sociedad no india y a casi todos los rincones del territorio colonial bajo su jurisdicción. La protección

¹ Facultad de Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma de Yucatán. Correo electrónico: pmojeda@uady.mx.

de los fueros se diluía y la influencia de las autoridades se disipaba ante el orden inquisitivo. En absoluto, ni la influencia, ni la edad, sexo, posición económica o antecedentes familiares o personales eran salvaguardia de ninguna persona no india para escabullirse de la justicia del Santo Oficio. La misma muerte tampoco constituía un obstáculo de olvido para cumplir los propósitos institucionales. La Inquisición operaba gracias a las denuncias ventiladas en las comisarías (Enciso, 2000: 30-36; Ortega, 2000: 70-72; Miranda, 2007: 37-39).

El Santo Oficio no solía ser una institución confiada en la veracidad de las denuncias presentadas por los comisarios (Giraud, 1985). Es preciso señalar que la mayoría de éstas por lo regular fue sobreseída en la sala de audiencias de los inquisidores. En la tradición popular suele existir la falsa creencia que una denuncia constituía un recurso inapelable en la que el inculcado, irremediablemente, terminaba siendo aprehendido, sus bienes confiscados y orillados a denunciar a sus cómplices. Su destino final la hoguera. La propagación de estas afirmaciones ha generado que el público poco versado en el Santo Oficio haya creado y difundido un conocimiento poco cercano a la realidad. Ésta es la leyenda negra que envuelve al Santo Oficio.

Efectivamente, aun cuando la Inquisición fue un tribunal que descollaba por la severidad de sus procedimientos, según la comprensión de justicia de una época y la jurisprudencia inquisitorial en la materia apelaba a su utilización, también es cierto que los distintos órganos judiciales contemporáneos igualmente utilizaban los mismos mecanismos y medios para la obtención de las confesiones. La Inquisición no fue el único organismo asociado con rigurosos métodos de tortura y de aplicación de la justicia. En la Nueva España, los tribunales civiles se distinguían por utilizar procedimientos idénticos (Beccaria, 1822; Forner, 1990; Tomás, 2000).² La época colonial se identificaba con un sistema de justicia —civil y religiosa, en el caso de la Inquisición— que pretendía establecer la rigurosidad del ejemplo disciplinario como un aparato eficaz para interrumpir la propagación de las rupturas del orden de la sociedad no india. El objetivo de ambos sistemas de justicia consistía en cuidar el cumplimiento de las reglas de comportamiento social, religioso y moral. El control de las transgresiones, a través de sofisticadas herramien-

² Las discusiones relativas a la tortura predominaron desde la segunda mitad del siglo XVIII. El *Tratado de los delitos y de las penas*, publicado por Beccaria en Milán en 1764, fue la obra de mayor reconocimiento acerca de la defensa en el uso de la tortura en los tribunales. El español Juan Pablo Forner, influido por el italiano, escribió en 1792 su *Discurso de la tortura*, aunque sus insistentes esfuerzos poco sirvieron para lograr su publicación y la obra permaneció inédita durante dos siglos.

tas pedagógicas, arropaba como característica capital la utilización del miedo³ y de la severa punición.

Sanciones y sentencias

El juicio y la sentencia del reo constituían un decreto de castigo y el instrumento de su reconciliación con la sociedad o, por lo menos, con las autoridades inquisitoriales. La representación pública, *publice in conspectu populi*, era fundamental debido a que a través de ella mediaba la diferencia entre lo privado y lo público. Lo privado se identifica con el sigilo que hasta el momento había tenido el proceso, en la medida que denuncias, testificaciones y ratificaciones han sido siempre entre comisario y testigos, sin conocimiento del público. Lo público, en cambio, constituía la manifestación de la sanción inquisitorial contra la transgresión de lo socialmente aceptado. De manera que a partir de la aplicación de la punición, el Santo Oficio irradiaba una representación con intenciones pedagógicas. Esta pedagogía punitiva, aunque no es exclusiva del Santo Oficio —la justicia civil también la aplicaba—, describía una forma de enseñanza para que la sanción constituyera una advertencia contra los delincuentes, la pena aplicada en público servía de ejemplo para tratar de evitar las rupturas del orden y una llamada de atención para aquellos que pretendían transgredir las normas establecidas. Casi en los mismos términos, Peña Díaz destaca que los autos de fe representaron una ceremonia punitiva que pretendía escenificar mecanismos de conservación del orden establecido (Peña, 2002: 259).

La sanción, a menudo violenta, del delito constituía la única alternativa contra la sociedad infractora. El hombre de los siglos XVI, XVII y XVIII desconocía las técnicas correctivas que aparecerían desde finales del dieciochesco (Serrano, 1993: 45-46; Prieto, 2001: 183-190), aunque en México sólo se aplicarían con efectividad en las últimas décadas del siglo XIX. Los caracteres judiciales deben, en consecuencia, analizarse según su tiempo y en el entendido de esa clase de derecho. Un razonamiento exceptuado de estos criterios no sólo redundaría en conclusiones equivocadas, sino también en la tergiversación de las mentalidades y de la idea de justicia de una época.

Una denuncia respondida por los inquisidores casi equivalía a una sentencia de inculpación de los cargos. El procedimiento siguiente consistía en zanjar las protestas y negaciones del denunciado para lograr la confesión de la culpa. La presión psicológica fue una de las armas más efectivas de los inquisidores. Los

³ Delumeau (2002) analiza el miedo desde distintas perspectivas.

reos a menudo eran recluidos durante meses o incluso años sin que fueran llamados a una audiencia. Al promover el aislamiento y el abandono, la desesperación y la angustia de los reos aumentaban gradualmente, aun cuando los médicos de la época recomendaban lo contrario en la medida que era una tortura psicológica muy grave; sin embargo, éste era su propósito: lograr que la angustia derrumbara la fortaleza mental de los inculpadados. De modo que no pocos preferían terminar el calvario confesando sus delitos. La propia intencionalidad de los interrogatorios revelaba este empeño. A pesar de que la audiencia con uno de los inquisidores representaba el único espacio donde existía la oportunidad de contrarrestar los testimonios, ésta solía orientarse a demandar el reconocimiento de la culpabilidad. Ciertamente, este reconocimiento tampoco era un necesario absoluto. Una condena podía aplicarse, como sucedió la mayoría de las veces, a partir de las pruebas reunidas. La insistencia de los inquisidores en la confesión voluntaria fue la singularidad más sobresaliente de los juicios inquisitoriales. Como una institución de la fe, el procedimiento consistía en apelar por la *salvación del alma* para que, movido por la fe del reo, revelara sus culpas, culminación natural del proceso.

El tratamiento inquisitivo a su vez también contemplaba la suspensión de un proceso. No obstante, esta medida no significaba que la libertad del presunto implicaba su absoluta exoneración sino que, al suspenderse la causa evitaba el reconocimiento de que el juicio había sido poco fundamentado o sin pruebas suficientes. Aún existía la oportunidad de una reapertura del proceso. El prestigio del Tribunal del Santo Oficio también estaba en juego debido a que no podía admitir que había operado sin antecedentes justificados. La conservación íntima (secreta) de las partes (hechos) y de los contenidos (dichos) del procedimiento inquisitorial adquiriría trascendencia ante la posibilidad de interrumpirse la suspensión del juicio. El reo, por supuesto, podía ser procesado por incumplimiento en la obligatoriedad del secreto.

Los autos de fe

La ceremonia estaba destinada al pronunciamiento público de las sentencias. El objetivo de usar este espacio consistía en la exposición y en procurar la vergüenza de los reos. En oposición a lo que generalmente se cree, no es el espacio donde se aplican las condenas. El Santo Oficio procuraba exponer la grandeza de su poder. Las alfombras y los tapices de las tribunas y de las casas cercanas utilizadas para este fin solían ser de la mayor exquisitez. La solemnidad de los autos de fe podía equipararse con las grandes celebraciones de los virreyes, con las fiestas organizadas para conmemorar el natalicio del heredero al trono, del fallecimiento de un

rey, de la asunción del nuevo monarca o de las festividades dedicadas a un visitador de orden real.

La sanción de la sentencia condenatoria implicaba la aparición del condenado en el auto de fe, una ceremonia que podía celebrarse en privado o en público. El auto de carácter privado no siempre se ajustaba al modelo de auto de fe conocido sino que despuntaba por su simpleza. La plasticidad y la majestuosidad de los autos de fe generales quedaron marginadas de la memoria colectiva a partir de la segunda mitad del siglo XVII. La leyenda, sin embargo, prosiguió hasta nuestros días. En efecto, las características de los tres tipos de ceremonia difieren entre sí por el lugar y la forma: 1) autos singulares, 2) autos particulares, y 3) autos generales.

1. Autos singulares

Los autos singulares, llamados también *autillos*, consistían en protocolos diseñados estrictamente para la sanción de las penitencias menores o para sancionar causas individuales.⁴ La preferencia por la sala del edificio del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición tendía a exhibir el carácter privado de la ceremonia, porque solía privilegiar la abjuración de un solo reo. Esta generalidad a veces podía interrumpirse para favorecer la rápida condena de pocos reos. Sin embargo, también podía realizarse a *puertas abiertas* con asistencia libre de los interesados. Cuando se trataba de autillos a *puertas cerradas* sólo podían estar presentes personas autorizadas, reducidas a un número fijo de personas dentro y fuera del tribunal (Jiménez, 1984: 187). Los autillos (véase cuadro 1) se efectuaban en la presencia de los inquisidores. La historia de la veintena de autos singulares hechos en la Nueva España inició en 1643. El último autillo conocido data del 27 de noviembre de 1815, cuando se realizó el auto de fe de José María Morelos y Pavón (Torres, 2004: 158-161).

⁴ Juan Antonio Llorente distinguió cuatro tipos de autos de fe. Sin embargo, los estudiosos han hecho muchas críticas al respecto porque se presentan muchos problemas en el momento de analizar la realidad del ceremonial. El problema en la identificación de los autos de fe radica en la falta de instrucciones precisas que clasificaran las distintas modalidades (Peña, 2002: 248). En este sentido, él considera que el auto singular y el autillo constituyen dos tipos distintos. En la Nueva España esta diferencia es clara pues no existen casos de autos singulares celebrados para un solo reo en una plaza pública o templo y de autillos realizados en las salas del Tribunal del Santo Oficio, sino que se presentan de manera conjunta, a veces incluso varios reos, pero siempre en las salas inquisitoriales.

Cuadro 1
Autos singulares celebrados en México, 1643-1815

Fecha	Lugar
1643	Sala del Tribunal del Santo Oficio
19 de noviembre, 1659	Sala del Tribunal del Santo Oficio
1666	Sala del Tribunal del Santo Oficio
1667	Sala del Tribunal del Santo Oficio
6 de abril, 1677	Sala del Tribunal del Santo Oficio
28 de abril, 1678	Sala del Tribunal del Santo Oficio
4 de abril, 1683	Sala del Tribunal del Santo Oficio
1693	Sala del Tribunal del Santo Oficio
1694	Sala del Tribunal del Santo Oficio
1697	Sala del Tribunal del Santo Oficio
18 de marzo, 1703	Sala del Tribunal del Santo Oficio
9 de mayo, 1728	Sala del Tribunal del Santo Oficio
febrero, 1754	Sala del Tribunal del Santo Oficio
1754	Sala del Tribunal del Santo Oficio
1755	Sala del Tribunal del Santo Oficio
noviembre, 1760	Sala del Tribunal del Santo Oficio
12 de noviembre, 1770	Sala del Tribunal del Santo Oficio
9 de julio, 1771	Sala del Tribunal del Santo Oficio
27 de septiembre, 1788	Sala del Tribunal del Santo Oficio
8 de febrero, 1793	Sala del Tribunal del Santo Oficio
27 de noviembre, 1815	Sala del Tribunal del Santo Oficio

Fuentes: *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México* (Medina, 1991), *Inquisición y sociedad en México* (Alberro, 1993) y *Los últimos años de la Inquisición en la Nueva España* (Torres, 2004).

2. Autos particulares

La Nueva España fue testigo de un número significativo de *autos particulares* (véase cuadro 2). La mayoría de los 116 autos particulares gravitaba en una modesta solemnidad reservada a la manifestación de las condenas de los reos y/o de aquéllas donde la sentencia consistía en la abjuración u otras penas semejantes donde no era necesaria la intervención del brazo civil. En esta época la misma catedral era un ejemplo de austeridad. Durante las últimas tres décadas del siglo XVI casi todos los autos particulares se efectuaron en la catedral de la Ciudad de México, salvo el consumado en la iglesia mayor el 25 de marzo de 1591. Incluso, a veces se realizaban sin la intención de sancionar las penas. En los autos organizados el 27 de marzo de 1606

y el siguiente del 18 de marzo de 1608, también hubo lectura de sendos edictos de fe (Miranda, 2007). La preponderancia del espacio catedralicio terminó en la Cuaresma de 1615. Aun cuando en el siglo xvii todavía se realizaron autos particulares en la catedral, a partir de dicha fecha la Inquisición trasladó al convento de la iglesia de Santo Domingo la pluralidad de esta clase de autos. A excepción de los pocos materializados de la capilla de San José del convento de San Francisco, éste se generalizó en dicha iglesia. La característica principal de los autos particulares de los siglos xvii y xviii fue su realización en este recinto, salvo el verificado el 15 de julio de 1736 en el convento del monasterio de Santa Catarina. El último auto de fe particular del que se tiene noticia se consumó en el convento de Santo Domingo en 1808.

Los autos de fe particulares nacieron ante la necesidad de moderar las actividades de los autos generales. Es decir, la realización de autos grandes implicaba enormes gastos económicos y el Santo Oficio no siempre estaba en condiciones de efectuarlos. De ahí que tales autos sirvieran al principio para dirimir condenas pendientes durante los tiempos en que no se tenía contemplada la realización de un auto general. En efecto, una de sus peculiaridades más distintivas fue el tiempo más o menos corto entre uno y otro, incluso en un año podía haber varios autos particulares. Otra explicación posible reside en que las cárceles secretas no eran suficientemente numerosas para recluir a los reos recién ingresados. En consecuencia, estos autos constituían un mecanismo eficaz que favorecía la rápida aplicación de las penas para, así, tener espacio disponible para dichos reos. Su importancia se destaca desde la segunda mitad del siglo xvii gracias a que el último auto general se llevó a cabo en 1659.⁵ Al asumir el papel de única representación pública de la Inquisición, su importancia institucional fue determinante para aplicar las sanciones, aunque ni pública ni políticamente logró alcanzar la relevancia alcanzada por los autos de fe generales.

La ausencia de la función pública excluyó a la Inquisición de un vehículo fundamental de su ejercicio. Además, los efectos de la crisis inquisitorial del siglo xvii poco a poco fueron ahogando su influencia social sobre todo cuando desaparecieron los autos grandes y a raíz de las duras críticas recibidas de los visitantes de la Suprema Inquisición: desidia e incapacidad administrativa de los inquisidores (Medina, 1991: 265, 364; Huerfano, 1984: 1177-1179). Esto no quiere decir que los autos de la iglesia de Santo Domingo adolecieran de prestigio sino que éste adquirió un sentido diferente. Ciertamente, la imagen de las grandes procesiones y la masiva asistencia de público ocupaban parte central del empeño inquisitorial, pero no en

⁵ Los tribunales españoles vivieron un proceso semejante pues a partir del siglo xvii los autos generales desaparecieron paulatinamente y, en su lugar, florecieron los autos particulares (Jiménez, 1993: 571).

pocas ocasiones tuvo la oportunidad de una hechura semejante. Las condiciones y los objetivos del Santo Oficio después de la segunda mitad del siglo XVII se desplegaron en materias distintas a las que anteriormente se había dedicado. La persecución de la herejía o del criptojudasmo, aunque permaneció en la memoria de los inquisidores, perdió empuje. Las denuncias al respecto casi desaparecieron de la escena y, por ello, puede decirse que la institución había cumplido su cometido o, al menos, los presuntos infractores fueron más precavidos en sus comportamientos para evitar así las denuncias. Quizá la realización de los grandes autos no tenía sustancia en los tiempos posteriores a este periodo. Las necesidades económicas no hubieran detenido su realización, pese a que las dificultades financieras del Santo Oficio nunca fueron tan agudas como algunos autores afirman (Alberro, 1993), ni restringida su actividad a expensas de los fines institucionales. Los grandes procesos de finales del siglo XVI y de la primera mitad del siglo XVII consumaron su intención. Como señala Maqueda Abreu constituyó “el elemento más definidor de la Inquisición, lo que realmente hace del Santo Oficio algo especial y lo que le da uno de sus resortes más eficaces de influencia en la sociedad” (Maqueda, 1992: 10). No obstante, al limitarse su margen de influencia, orientado hacia la Ciudad de México y las áreas cercanas, se generaba un motivo real para su desaparición, porque no lograba el objetivo de aleccionar a la totalidad de la sociedad no india sino sólo a aquellos testigos del mismo. Tal vez fue la complejidad del ritual lo que desencadenó en un ritual más austero con resultados semejantes: la aplicación de las penas. Y cuando fue necesario el auto particular se caracterizó por una celebración más pomposa de lo habitual. A pesar de que el ritual del convento de la iglesia de Santo Domingo, por lo general, no tuvo la relevancia pública ni jerárquica, de cuando en cuando fue exaltada con la presencia de prestigiosos funcionarios. En el auto particular del 2 de marzo de 1704, por ejemplo, el virrey de la Nueva España asistió a la penitencia de los diez reos condenados. Algunos de estos autos particulares también son conocidos por la profusa asistencia de público.

Según Alberro, el auto particular tenía un carácter más modesto y privado porque estaba orientado a cumplir la sentencia de unos pocos penitentes sin importancia (Alberro, 1993: 78). En oposición a esta afirmación, desde finales del siglo XVI hay registros que describen lo contrario. Es indiscutible que la mayoría de esta clase de autos se distinguió por sancionar penas menores en unos escasos reos, pero también hubo aquéllos donde condenó a un número considerable de inculpadados y en algunos, incluso, hubo relajados, como el realizado en la catedral de la Ciudad de México, el 20 de abril de 1594, o los del convento de la iglesia de Santo Domingo, el 9 de febrero de 1792 y el 9 de agosto de 1795 (Medina, 1991: 418, 437).

Cuadro 2
Autos particulares celebrados en México, 1576-1808

Fecha	Lugar
19 de febrero, 1576	Catedral
19 de febrero, 1578	Catedral
1582	Catedral
1583	Catedral
1585	Catedral
25 de marzo, 1591	Iglesia mayor
3 de diciembre, 1592	Catedral
enero, 1593	Catedral
28 de mayo, 1593	Catedral
noviembre, 1593	Catedral
27 de febrero, 1594	Catedral
20 de abril, 1594	Catedral
28 de enero, 1595	Catedral
20 de abril, 1605	Capilla de San José del convento de San Francisco
25 de marzo, 1605	Convento de la iglesia de Santo Domingo
27 de marzo, 1606	Catedral
18 de marzo, 1607	Catedral
22 de marzo, 1609	Catedral
14 de marzo, 1610	Convento de la iglesia de Santo Domingo
18 de marzo, 1612	Catedral
Cuaresma, 1615	Catedral
5 de abril, 1621	Convento de la iglesia de Santo Domingo
15 de junio, 1625	Convento de la iglesia de Santo Domingo
17 de marzo, 1630	Convento de la iglesia de Santo Domingo
3 de abril, 1635	Convento de la iglesia de Santo Domingo
16 de abril, 1646	Convento de la iglesia de Santo Domingo
23 de enero, 1647	Convento de la iglesia de Santo Domingo
29 de marzo, 1648	Capilla de San José del convento de San Francisco
30 de marzo, 1648	Capilla de San José del convento de San Francisco
29 de julio, 1649	Convento de la iglesia de Santo Domingo
13 de marzo, 1659	Catedral
10 de julio, 1650	Convento de la iglesia de Santo Domingo
6 de noviembre, 1652	Convento de la iglesia de Santo Domingo
16 de febrero, 1653	Convento de la iglesia de Santo Domingo
12 de diciembre, 1654	Convento de la iglesia de Santo Domingo
29 de octubre, 1656	Convento de la iglesia de Santo Domingo
30 de septiembre, 1662	Convento de la iglesia de Santo Domingo
15 de octubre, 1663	Convento de la iglesia de Santo Domingo
4 de mayo, 1664	Convento de la iglesia de Santo Domingo
7 de diciembre, 1664	Convento de la iglesia de Santo Domingo

Cuadro 2 (cont.)

Fecha	Lugar
18 de diciembre, 1665	Convento de la iglesia de Santo Domingo
7 de diciembre, 1668	Convento de la iglesia de Santo Domingo
3 de febrero, 1668	Convento de la iglesia de Santo Domingo
Agosto, 1668	Convento de la iglesia de Santo Domingo
7 de diciembre, 1670	Convento de la iglesia de Santo Domingo
25 de noviembre, 1671	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1673	Convento de la iglesia de Santo Domingo
25 de febrero, 1674	Convento de la iglesia de Santo Domingo
22 de marzo, 1676	Convento de la iglesia de Santo Domingo
9 de septiembre, 1677	Convento de la iglesia de Santo Domingo
20 de marzo, 1678	Convento de la iglesia de Santo Domingo
12 de noviembre, 1679	Convento de la iglesia de Santo Domingo
17 de noviembre, 1680	Convento de la iglesia de Santo Domingo
8 de febrero, 1688	Convento de la iglesia de Santo Domingo
5 de marzo, 1690	Convento de la iglesia de Santo Domingo
2 de marzo, 1704	Convento de la iglesia de Santo Domingo
15 de julio, 1708	Convento de la iglesia de Santo Domingo
18 de septiembre, 1712	Convento de la iglesia de Santo Domingo
2 de agosto, 1722	Convento de la iglesia de Santo Domingo
21 de mayo, 1724	Convento de la iglesia de Santo Domingo
14 de diciembre, 1727	Convento de la iglesia de Santo Domingo
18 de enero, 1728	Convento de la iglesia de Santo Domingo
9 de mayo, 1728	Convento de la iglesia de Santo Domingo
14 diciembre, 1728	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1 de diciembre, 1730	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1732	Convento de la iglesia de Santo Domingo
15 de noviembre, 1733	Convento de la iglesia de Santo Domingo
9 de octubre, 1735	Convento de la iglesia de Santo Domingo
13 de mayo, 1736	Convento de la iglesia de Santo Domingo
15 de julio, 1736	Convento del monasterio de Santa Catarina
15 de febrero, 1739	Convento de la iglesia de Santo Domingo
4 de septiembre, 1740	Convento de la iglesia de Santo Domingo
6 de mayo, 1742	Convento de la iglesia de Santo Domingo
21 de agosto, 1746	Convento de la iglesia de Santo Domingo
14 de enero, 1748	Convento de la iglesia de Santo Domingo
23 de agosto, 1750	Convento de la iglesia de Santo Domingo
6 de febrero, 1752	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1 de diciembre, 1754	Convento de la iglesia de Santo Domingo
19 de junio, 1757	Convento de la iglesia de Santo Domingo

Cuadro 2 (cont.)

Fecha	Lugar
26 de octubre, 1757	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1760	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1760	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1763	Convento de la iglesia de Santo Domingo
14 de marzo, 1765	Convento de la iglesia de Santo Domingo
19 de marzo, 1765	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1765	Convento de la iglesia de Santo Domingo
6 de julio, 1766	Convento de la iglesia de Santo Domingo
6 de septiembre, 1767	Convento de la iglesia de Santo Domingo
12 de marzo, 1769	Convento de la iglesia de Santo Domingo
13 de marzo, 1768	Convento de la iglesia de Santo Domingo
18 de marzo, 1770	Convento de la iglesia de Santo Domingo
14 de julio, 1771	Convento de la iglesia de Santo Domingo
9 de febrero, 1772	Convento de la iglesia de Santo Domingo
24 de marzo, 1776	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1776	Convento de la iglesia de Santo Domingo
22 de marzo, 1778	Convento de la iglesia de Santo Domingo
12 de diciembre, 1778	Convento de la iglesia de Santo Domingo
8 de julio, 1781	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1782	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1 de julio, 1783	Convento de la iglesia de Santo Domingo
22 de marzo, 1785	Convento de la iglesia de Santo Domingo
21 de junio, 1789	Convento de la iglesia de Santo Domingo
17 de diciembre, 1789	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1790	Convento de la iglesia de Santo Domingo
9 de febrero, 1792	Convento de la iglesia de Santo Domingo
9 de agosto, 1795	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1795	Convento de la iglesia de Santo Domingo
octubre, 1796	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1796	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1797	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1798	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1799	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1799	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1800	Convento de la iglesia de Santo Domingo
4 de diciembre, 1803	Convento de la iglesia de Santo Domingo
1808	Convento de la iglesia de Santo Domingo

Fuentes: *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México* (Medina, 1991) e *Inquisición y sociedad en México* (Alberro, 1993: 137-139).

3. Autos generales

El *auto general* o *grande*, mientras tanto, proclamaba la relevancia del Santo Oficio. A diferencia de la simplicidad de los autillos o de los autos particulares, su representación correspondía con una imagen jerárquica que obedecía al papel institucional en la sociedad. No obstante, la influencia de los autos de fe no parece haber sido mayor. En la Nueva España, o mejor dicho en la Ciudad de México, la capital virreinal, sólo hubo diez autos generales (véase cuadro 3). Los efectos en la población de la capital y de sus alrededores no podían, en estas circunstancias, ser positivos (Alberro, 1993: 78). La gran cantidad de público fue una característica sobresaliente de los autos generales. Durante los autos de fe de abril de 1649 y de noviembre de 1659 hay documentos que destacan una audiencia de 30,000 y 40,000 personas, respectivamente (Alberro, 1993: 78). Aun cuando dichas cifras pueden ser controvertidas no dejan de ser llamativas y, además, pone en relieve la sustancia inmediata de los autos de fe en la cotidianidad de los habitantes de la ciudad y de sus alrededores.

Cuadro 3
Autos generales celebrados en México, 1574-1659

Fecha	Lugar
28 de febrero, 1574	Catedral
6 de marzo, 1575	Capilla de San José del convento de San Francisco
15 de diciembre, 1577	Catedral
11 de octubre, 1579	Catedral
24 de febrero, 1590	Catedral
8 de diciembre, 1596	Plaza mayor
25 de marzo, 1601	Catedral
20 de abril, 1603	Capilla de San José del convento de San Francisco
11 de abril, 1649	Plazuela del Volador
19 de noviembre, 1659	Convento de los carmelitas descalzos de San Francisco

Fuentes: *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México* (Medina, 1991) e *Inquisición y sociedad en México* (Alberro, 1993: 137-139).

El escenario inquisitorial de los autos de fe generales, por razones desconocidas, no siempre permaneció en el espacio simbólico más importante de la capital, la catedral. La capilla de San José del convento de San Francisco ocupó las ceremonias del segundo auto de fe, pese a que originalmente los inquisidores

habían dispuesto el recinto catedralicio para ello. Los autos de fe, como puede observarse, también se celebraron en la plaza mayor, en la plazuela del Volador y en el convento de los carmelitas descalzos de San Francisco.

Simbolismo y representación de los autos de fe generales

La celebración del auto de fe recuerda la promulgación de los edictos de fe. Ambos espectáculos públicos pretenden, mediante símbolos y ceremonias, teatralizar su influencia y su poder. Las voces de los pregones y, más tarde, la escenificación de la procesión de la Cruz Verde —el emblema inquisitorial— despierta los ánimos de solemnidad acostumbrada en esta clase de ceremonias. Las fiestas cuaresmales y del Adviento disfrazaban, por lo general, la gravedad del ritual. La capital novohispana exhibía galas al paso de las multitudinarias procesiones. La culminación del ritual operaba en un tablado, construido a propósito en forma de media luna. Dicha disposición física tendía a proporcionar un mejor ángulo, desde cualquier lugar de las innumerables tribunas erigidas con el mismo objetivo, para que los observadores y los curiosos advirtieran todos los detalles de la ceremonia. Los pregones de los días previos estaban orientados a comunicar a toda la urbanidad la importancia de su presencia, destacando la obtención de cuarenta días indulgencias para los asistentes (Moreno, 1997: 149). El empeño principal radicaba en la sanción pública.

La magnificencia del auto de fe general adquiría preponderancia con la calidad de sus invitados y por lo numeroso del público. Los autos generales tenían estas características, aunque no siempre cumplieron con el riguroso protocolo. Así se puso de manifiesto en 1577, cuando el estandarte y los acompañamientos estuvieron ausentes, incluso el arzobispo de México agravió al Santo Oficio con su inasistencia. Esto constituyó un claro ejemplo de la crisis inquisitorial y de los problemas que a menudo las autoridades virreinales tenían con el Santo Oficio.⁶ Aun cuando al público correspondía un orden primordial, la sanción del virrey, de la audiencia, de los cabildos eclesiástico y secular, de la Universidad y de las familias distinguidas, robustecían su importancia.

Durante el día del auto general, después de oír misa a primera hora, los inquisidores y sus ministros (secretarios, familiares, etc.) acompañaban a los condenados, vestidos con sambenito y portando caperuzas de cartón, hasta una tribuna. Una procesión inaugural recorría las principales calles de la ciudad mientras un

⁶ Acerca de los conflictos entre las autoridades civiles e inquisitoriales véase Maqueda Abreu (2000).

pregón anunciaba los delitos de los reos. Los acusados, que marchaban en grupos según la naturaleza de sus faltas, recibían constantes ofensas de la población. Los inquisidores se sentaban bajo el adornado dosel del tablado, adonde también se levantaban los púlpitos empleados para leer las causas y las sentencias. En las gradas, abajo y en los costados del tablado, se colocaba a los reos con insignias propias de sus delitos y de sus castigos. En presencia de las autoridades, primero se celebraba una misa en la que se pronunciaba un sermón. Después se llamaban a los condenados y en voz alta se leían las sentencias. Los últimos en hacer acto de presencia eran los castigados con la pena mayor, la relajación (Montaner, 2001).⁷

Las penas

El dictamen de un proceso constituía la etapa última de la actividad inquisitiva. El sistema de imposición de penas era muy complejo y no respondía a un patrón reglamentado sino a criterios a veces difíciles de calificar. A manera de hipótesis puede esgrimirse que la calidad de una condena dependía de dos condiciones. En primer lugar, la confesión voluntaria solía reducir considerablemente la sanción, sin embargo, su mayor efectividad radicaba en la escasa resistencia y en la inmediatez al aceptar una culpa, mientras que aquella obtenida después de varias audiencias tendía a aumentarla. En consecuencia, la confesión producida en la cámara de tormento recomendaría una sanción mayor. La denuncia de los presuntos cómplices, al mismo tiempo, también contribuía a una reducción significativa de las penas. En segundo lugar, la condena del no-confesante se dirimía según la (in)coherencia de las respuestas de los interrogatorios que, finalmente, determinarían la certidumbre o incertidumbre de la culpabilidad.

La confesión por sí misma no respalda una punición leve. La eficacia estaba contenida en el arrepentimiento, equivalente a reconocer que se cometió una desviación de los cánones aceptados. Esta respuesta merece, por consiguiente, una oportunidad para la rectificación de los errores. La naturaleza eclesial del Tribunal del Santo Oficio fue la razón medular que orientó las banderas de la Inquisición hacia la reconciliación con la fe. Ningún otro tribunal de la época gastaba de su clemencia y de su propósito indiciario, el perdón de los pecados y de la *salvación del alma*. Ciertamente, fue una institución procaz que, arrogada en una *justicia divina*, en el secreto de los testigos, a menudo culpó y sentenció con brutalidad a muchos inocentes. En su búsqueda de la confesión, por medio de

⁷ Descripciones detalladas sobre la realización de los autos generales pueden consultarse en los textos de García (1906) y Medina (1991).

los instrumentos de tortura, no pocas personas terminaron muertas o con las coyunturas atrofiadas. La debilidad de las personas no incidía de ninguna manera en la exceptuación para aplicar este método. La falta de piedad de los inquisidores era renombrada. Estos hechos son la causa principal de su leyenda negra, aunque puede decirse que datan de cuando la justicia operaba con derecho a la tortura.

Las penas infligidas podían ser de una variedad extraordinaria. El reconocimiento de la culpa, el arrepentimiento, casi por definición establecía los castigos de las penitencias menores (abjuración, reclusión en un convento), azotes o multas. El reo que perseveraba en su inocencia cuando existían dudas de su sinceridad, aun después de superar la prueba del tormento, o bien aquel que después de su confesión no tenía disposición por arrepentirse, era sentenciado con los votos de los inquisidores y de los consultores.⁸ En la audiencia, se estudiaban y discutían las diligencias de la causa, los interrogatorios hasta que, finalmente, se determinaba el tipo de castigo. Pese a que las penas se imponían de acuerdo con la gravedad de los hechos o prácticas atribuidas, éstas no siempre se aplicaron según el tipo de violación social. Esta misma podía ser sancionada de diferentes maneras. La edad, la salud, el sexo y la posición económica del inculcado tenían, sin duda alguna, influencia en las sentencias condenatorias. Las multas, por ejemplo, solían destinarse a las personas con mayor fortuna, pero casi siempre ajenas a los de menores recursos. Los inquisidores disentían en aplicar azotes a un anciano, al delicado de salud, a las mujeres o a los niños. Tales situaciones no son de ninguna manera una regla, pues también hubo sanciones donde, según la gravedad del delito, mujeres o ancianos llegaron a recibir hasta doscientos latigazos. Los acusados de herejía, criptojudasismo, islamismo y protestantismo se concentran en un renglón aparte; clasificados en la categoría de *peligrosos* para la fe, desde fines del siglo XVI hasta mediados del XVII, son reos que con mayor frecuencia eran registrados como quemados en la hoguera.

El menor de los castigos correspondía al penitenciado. Los inquisidores fueron complacientes con aquel arrepentido que arrojado en la *abjuración*, es decir, la retracción de las acciones u opiniones contrarias a la ortodoxia, juraba en lo sucesivo evitar el pecado. La *abjuración* podía ser de dos clases: 1) de *levi*, destinada al reo que había cometido un delito menor y, 2) de *vehementi*, reservada al infractor de delitos graves. En el segundo caso, el reincidente (relapso) purgaría penas muy rigurosas. La abjuración, pública, por supuesto, involucra la *reconciliación*, el segundo menor de los castigos en el grado de las penas. La reconciliación pretendía que el condenado, recluido en un convento durante un periodo determinado,

⁸ Las consultas de los siglos XVI y XVII pueden verse en el *Libro primero de votos* (UNAM, 1949).

recibiera la suficiente instrucción religiosa para ser devuelto al seno de la Iglesia, de la que se había apartado por su conducta herética. Este tipo de sanciones, sin embargo, no siempre era efectivo debido a que el falso arrepentimiento fue una práctica corriente. Los procesados muchas veces adujeron contrición, pese a que en realidad eran totalmente ajenos a sentirla, fingiendo acatar la ley de Dios para evitar condenas graves. Advertido de esta disposición, el Tribunal del Santo Oficio castigaba la reincidencia con severidad y, en ocasiones, con la misma hoguera. Los penitenciados podían, además, recibir penas de sogas en el cuello, multa, destierro, azotes y, en algunos casos de *vehementi*, incluso las galeras. Los reconciliados, además de la confiscación total de sus bienes, eran condenados a la cárcel o a las galeras, castigos a veces acompañados de azotes o destierro.

La pena de los azotes se identifica con una antigua tradición asociada con las disciplinas ascéticas, emulando el suplicio de Cristo y de los mártires católicos. La sangre simbolizaba la purificación de los pecados y la reivindicación de la carne. El martirio de la carne tiende a mantener el equilibrio entre las culpas de este origen, creador de las flaquezas mundanas, y la conciencia.⁹ Este equilibrio se adquiría a través del castigo de la corrupción humana, individual, generador del pecado personal: la carne. La efusión de sangre no podía evitarse, pese a que el principio católico y el derecho inquisitorial lo prohibían.¹⁰ Las penas de encarcelamiento, durante el último tercio del siglo XVI, se cumplían en un convento u hospital —sobre todo antes de 1598, cuando el Santo Oficio de la Inquisición no contaba con una cárcel de penitencia—. La sentencia podía ser 1) cárcel *perpetua irremisible*, cuando el reo era confinado en ella mientras vivía; 2) cárcel *perpetua*, se fijaba un límite temporal de prisión y el reo tenía la posibilidad de salir en libertad gracias al arrepentimiento y a la penitencia; y 3) cárcel *por tiempo determinado*, el cautiverio del reo podía variar de unos meses hasta seis años (García-Molina, 1999: 295-298). La condena de remar en las galeras o de trabajos forzados —menos gravosa para la Inquisición y más beneficiosa para el Estado— muchas veces superaba los seis años. Incluso hubo reos vendidos a obrajes durante el tiempo de su condena. El destierro, por su parte, tenía tres modalidades: 1) el destierro del arzobispado, 2) destierro perpetuo de las Indias, y 3) destierro perpetuo de las Indias, Madrid y Sevilla.¹¹

⁹ El análisis acerca de la disciplina como un método de purificación puede consultarse en Miranda (1998).

¹⁰ Una discusión respecto a la efusión de sangre puede verse en García-Molina (1999: 435-436).

¹¹ También puede verse en García-Molina un análisis detallado acerca de las diferentes modalidades de destierro (1999: 295-298).

La imposición del *sambenito* fue una condena común. El *sambenito* era la insignia distintiva tanto de los penitentes reconciliados como de los relajados. Los relajados y reconciliados salían con una vela de cera verde —símbolo de la fe y de la esperanza— en las manos y vestidos con un hábito de lienzo o paño, en color amarillo o rojo. En la superficie de éste, destacaba la cruz de San Andrés, llamas de fuego y otros símbolos estampados o cosidos.¹² El *sambenito* cubría el frente y la espalda del individuo hasta casi las rodillas, según el tipo de sentencia del reo. Los *sambenitos* podían ser de diferente clase: *samarra*, *fuego revoltó* y *sambenito* —nombre que después fue común para todos—. La *samarra* correspondía a los relajados, o sea a los presos entregados al brazo seglar para que fueran agarrotados o quemados vivos. Esta pieza tenía pintados dragones, diablos y una imagen del reo ardiendo en llamas. En el hábito conocido como *fuego revoltó*, las llamas se pintaban en sentido inverso debido a que los condenados habían demostrado arrepentimiento y, por esta razón, escapado de morir abrasados por el fuego. El *sambenito* vestido por el común de los penitenciados encarnaba una cruz aspada o de San Andrés. Las aspas de San Andrés denotaban a los que faltaron en la fe —San Andrés fue el primer cristiano muerto aspada—. Cuando el uso del *sambenito* se generalizó, hubo otras distinciones características. La cruz de San Andrés roja sobre un fondo amarillo indicaba penitencias menores; las llamas de los absueltos y readmitidos en el seno de la Iglesia apuntaban hacia abajo; mientras que, aquellos *sambenitos* con demonios, cabeza de Jano y llamas vivas pintadas simbolizaban la hoguera (Riva, 1973).

El *sambenito* constituía una prenda que el penitente debía vestir públicamente durante un periodo determinado, sin excepción alguna. La vergüenza de esta penitencia no concluía al cumplirse el plazo de empleo sino que se extendía perpetuamente. El *sambenito* del reo se colocó primero en la iglesia mayor y a partir de las primeras décadas del siglo XVII en la catedral de la Ciudad de México. La suerte de los *sambenitos* de los relajados, de los muertos y de los huidos tenía el mismo destino.

¹² Dicha vestimenta constituía una imitación del saco de penitencia que la primitiva Iglesia solía imponer a los penitentes para expiar sus culpas. La etimología de la palabra *sambenito* es confusa. Una teoría sostiene que la antigua práctica de su bendición antes de colocarlo al penitente originó que sea llamado *saco bendito* y, de ahí, con la corrupción de las palabras, derivó en *sambenito*. La segunda etimología, presuntamente la auténtica, asume que proviene de San Benito, significado primero de “escapulario de benedictino”, o sea la pieza superpuesta al hábito que llevaban los profesos de esta orden monacal; por analogía, describía a un escapulario que se ponía a los condenados de la Inquisición. Aunque más tarde, tendería a conocerse como un signo de infamia y de vergüenza pública (Wanadoo, 2001).

Además del sambenito, los condenados también llevaban rosarios, una co-roza —capirote o gorro de cartón en forma cónica, de más de una vara de alto y según la categoría del reo se pintaba con llamas, culebras o demonios— y velas amarillas o verdes, encendidas para los reconciliados y apagadas para los impenitentes. A los blasfemos, por su parte, se les ponían mordazas o especie de bozal colocado sobre la boca para impedir que el impenitente hablara (González, 1980: 107-108).

La más grave de las sentencias consistía en la *relajación*, es decir, la entrega del reo a las autoridades seculares para la ejecución de la pena capital. En efecto, el carácter religioso del Santo Oficio impedía que por sí mismo aplicara las penas. Las penas, todas no las instrumenta sino el Estado. La relajación a veces se ejecutaba después de infringir la muerte del inculpado, pues antes de exponerlo a las llamas podía ser ahorcado o pasado por garrote.

Según Mariano Cuevas, desde 1571 hasta 1600, en la Nueva España hubo novecientos dos procesos, seiscientos sentencias condenatorias, setecientos cuarenta y cuatro procesos dedicados a delitos menores (palabras malsonantes, desacatos, hechicerías, opiniones temerarias, bigamias, simulación), sesenta y ocho procesos por herejía, cincuenta procesos por propagación e impiedad judaicas y cuarenta procesos por solicitancia.¹³ El mismo autor afirma que en la historia de las inquisiciones novohispanas (1526-1820) se cuentan únicamente treinta y nueve relajados (Cuevas, II, 1947: 292-293). Después del último auto general de fe de 1659, en la Nueva España sólo hubo tres relajados: en 1678, 1699 y 1715 (Torres, 2004: 47).

Sólo en ocasiones excepcionales los condenados fueron perdonados en los momentos previos a la ejecución de la sentencia. El arrepentimiento, como se ha visto, fue una causa legítima para interrumpir la aplicación de una pena. En su carácter de institución de la fe, el Santo Oficio acogía al condenado en la reconciliación. Empero, no siempre estaba cierta de la sinceridad. En un auto de fe celebrado en 1659, por ejemplo, la ejecución del judío Sebastián Álvarez fue suspendida gracias a que a última hora mostró indicios de querer reconciliarse con la fe católica. Un nuevo examen de conciencia, sin embargo, confirmó la firmeza en sus convicciones judaicas. La condena posteriormente fue aplicada con garrote y

¹³ La solicitancia o sollicitación aplicaba cuando el confesor manifestaba antes, durante o inmediatamente después de la confesión, indicios de ciertas insinuaciones, miradas, gestos, tocamientos deshonestos o intentos por seducir a la penitente, obrando un comportamiento ajeno a su condición eclesiástica. El delito se asociaba con sospechas de herejía porque impugna la santidad del celibato religioso (González, 1986; González, 1992 y Sarrión, 1994).

relajación (Gringoire, 1961: 167). Otros reos, en cambio, no intentaron arrepentirse y ni buscar clemencia sino reivindicaron las prácticas por las que fueron acusados. Así, en los instantes previos a su relajación, Tomás Treviño de Sobremonte gritaba: “Echen leña que mi dinero me cuesta” (AGN, 1955: 58).

De vez en cuando hubo quemados *en efigie*, o sea en su lugar se incineraba un muñeco que lo representaba. Esta medida se llevaba a cabo cuando el acusado había logrado huir antes de ser capturado, escapaba de las cárceles secretas, moría durante el proceso o cuando moría después de ser denunciado. La causa aún continuaba después de que el reo huía o moría. La justicia inquisitorial no olvidaba que estaba consumando una tarea de carácter divino. Los mayores castigos, como se ha mencionado, estaban orientados hacia los judíos, mahometanos, protestantes, relapsos y herejes en general. El arrepentimiento y la confesión voluntaria significan, al margen de sus pecados, la inclinación por rectificar una conducta desviada. Los objetivos del Santo Oficio se cumplían felizmente. Las penas, entonces, se reducían a los castigos menores y a las multas. De la misma manera, la punición para los testigos falsos tendía a ser muy severa, aunque a veces fueron singulares. En 1664, por ejemplo, Juan Márquez de Andino fue sentenciado al emplumamiento.¹⁴

Las sentencias de los castigos no se aplicaban durante el auto de fe. Las autoridades civiles recibían a los reos para la sanción de las penas. Antes bien se recomienda que en la ejecución no hubiera derramamiento de sangre (Eimeric y Peña, 1983: 210-211) en virtud de la contradicción moral que implicaba su relación con una institución de la fe. Durante el auto de fe, los inquisidores entregaban a los condenados al brazo seglar. Al transferirse la potestad de los reos a la justicia civil —el corregidor de la Ciudad de México o en su caso el asesor—, de inmediato se confirmaban y se dictaban las sentencias respectivas. En el caso de la relajación, el dictamen de la muerte seguía el mismo procedimiento. En el veredicto se establecían los pormenores del traslado al quemadero, montado al reo o a la estatua en una “bestia de albarda con trompeta y voz de pregonero”. El quemadero, por lo general, se erigía en un lugar público situado en las cercanías donde se efectuaba el auto de fe. El trayecto recorría las calles acostumbradas. La muchedumbre se aglomeraba hasta llegar a la plaza de San Hipólito, ubicada junto a la Alameda y al convento de los franciscanos descalzos. A finales del siglo XVIII, el quemadero fue trasladado a un lugar llamado San Lázaro (García-Molina, 1999: 190-196).

¹⁴ El emplumamiento consistía en exponer públicamente al reo durante tres o cuatro horas continuas, amarrado, enmielado y emplumado desde la cintura hasta la cabeza (Alberro, 1993: 193).

La ejecución de la sentencia la aplicaban los verdugos de la Ciudad de México. El agarrotamiento y, posterior, cremación o la muerte por vivicombustión (quemados vivos) de los reos se realizaban conforme éstos llegaban del auto de fe. Los recién llegados podían observar su destino e incidir en el arrepentimiento. Los condenados, antes de proceder a la ejecución de la sentencia, tenían la oportunidad de arrepentirse y de ser absueltos. De otra manera eran agarrotados. A excepción de Simón de Santiago, Tomás Treviño, Guillén Lombardo, Francisco López de Aporte, Juan Gómez y Diego Díaz, los restantes relajados de la Nueva España estuvieron muertos antes de llevarlos al quemadero (García-Molina, 1999: 197-201).

Reflexión final

En el escudo del Santo Oficio destacaban tres símbolos: el ramo de olivas coincidía con la pureza y la grandeza de sus funciones, la cruz recordaba la misión de fe confiada a su potestad, la espada representaba la justicia; mientras que, a su alrededor se inscribía: “*Exurge, domine et judica causam tuam, psalm 73* [“Álzate, ¡oh Señor!, y defiende tu causa”]. Estos símbolos alimentaban la defensa de la insignia inquisitorial.¹⁵ En el *Sermón de las caídas públicas*, fray Luis de Granada definía a la Inquisición como “muro de la Iglesia, columna de la verdad, guarda de la fe, tesoro de la religión, arma contra los herejes, lumbré contra los engaños del enemigo y toque en que se prueba la fineza de la doctrina” (Menéndez, 1983: 266). Ante uno de los propósitos del Santo Oficio, remediar los desvíos de una sociedad que de cuando en cuando se apartaba de los principios religiosos y morales, la institución estaba muy cerca de la realidad cotidiana de los siglos XVI y XVIII gracias a la presencia casi permanente de los autos de fe generales. Estas celebraciones, que advertían a la población acerca de las conductas proscritas, en las que se sancionaban públicamente con intenciones pedagógicas, procuraban mostrar a la población no india que las infracciones al orden tenían una sanción ejemplar y constituyeron un intento de evitar la proliferación de los errores cometidos. Sin embargo, a lo largo del tiempo la pomposidad y la espectacularidad de los autos grandes fueron cambiando de manera gradual con la aparición de los autos particulares y singulares que reemplazaron el papel que desempeñaban los autos grandes. Los cambios introducidos quizá también hayan sido reflejo de su escaso impacto en la sociedad, pues no existen pruebas que señalen la disminución de los índices delictivos gracias a esta función pedagógica, además de que sólo se celebraban en

¹⁵ Un análisis detallado acerca de la expresión y los símbolos del Santo Oficio puede verse en García (1876: 365-378).

la Ciudad de México. De modo que el espacio social de enseñanza se restringía considerablemente. Así, la pedagogía del miedo y del poder inquisitorial de los autos generales fue diluyéndose desde el siglo xvii, hasta convertirse una actividad de orden práctico, que tenía la única intención de aplicar una sanción. En el siglo xviii, con la desaparición absoluta de los autos grandes, la sociedad se sintió cada vez más alejada del Santo Oficio pues los grandes eventos (edictos de fe y autos) tendieron a eclipsarse y a realizarse con menos frecuencia; de ahí que la influencia inquisitorial también perdiera espacios en la sociedad colonial.

Bibliografía

- Alberro, Solange (1993), *Inquisición y sociedad en México*, México, Fondo de Cultura Económica.
- AGN (Archivo General de la Nación) (1955), "Nómina del Tribunal de la Inquisición de Nueva España, 1571-1646", *Boletín del Archivo General de la Nación*, vol. xxvi, núm. 1, México, Archivo General de la Nación, pp. 53-90.
- AGN/UNAM (Archivo General de la Nación/Universidad Nacional Autónoma de México) (1949), *Libro primero de votos de la Inquisición de México, 1573-1600*, México, Archivo General de la Nación, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Beccaria (1822), *Tratado de los delitos y de las penas*, Madrid, Imprenta de Alban.
- Cuevas, Mariano (1947), *Historia de la Iglesia en México*, México, Patria, 4 vols.
- Delumeau, Jean (2002), *El miedo en Occidente (siglos xvi-xviii). Una ciudad sitiada*, Madrid, Taurus.
- Eimeric, Nicolau y Francisco Peña (1983), *El manual de los inquisidores* [Introducción y notas de Luis Sala-Molins], Barcelona, Muchnik Editores.
- Enciso Rojas, Dolores (2000), "Delación y comunicación. La denuncia presentada ante los tribunales del Santo Oficio controlados por la Suprema", en *Senderos de palabras y silencios. Formas de comunicación en la Nueva España*, México, Seminario de Historia de las Mentalidades, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 13-37.
- Forner, Juan Pablo (1990), *Discurso sobre la tortura* [edición de Santiago Mollfulleda], Barcelona, Crítica.
- García, Genaro (1906), *La Inquisición en México. Sus orígenes, jurisdicción, competencia, procesos, autos de fe, relaciones con los poderes públicos, ceremonias, etiquetas y otros hechos. Documentos tomados de su propio archivo* [Documentos inéditos o muy raros para la historia de México], México, Librería de la Vda. de Ch. Bouret.
- García-Molina Riquelme, Antonio M. (1999), *El régimen de penas y penitencias en el Tribunal de la Inquisición de México*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas/Universidad Nacional Autónoma de México.
- García Rodrigo, Francisco Javier (1876), *Historia verdadera de la Inquisición*, Madrid, Imprenta de Alejandro Gómez Fuentenebro.
- Giraud, Francois (1985), "Resentimiento, rencores y venganza en el México ilustrado" en *La memoria y el olvido*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 83-97.
- González Marmolejo, Jorge René (1986), "Clérigos solicitantes, perversos de la confesión", en Sergio Ortega (ed.), *De la santidad a la perversión. O de porqué no se cumplía la ley de dios en la sociedad novohispana*, México, Enlace/Grijalbo, pp. 239-252.
- (1992), "Correspondencia amorosa de clérigos del siglo xviii. El caso de fray José Ignacio Troncoso", en *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México,

- Seminario de Historia de las Mentalidades/Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 153-178.
- González Obregón, Luis (1980), *México viejo (época colonial). Noticias históricas, tradiciones, leyendas y costumbres*, México, Patria.
- Gringoire, Pedro (1961), "Protestantes enjuiciados por la Inquisición", *Historia Mexicana*, vol. xi, núm. 42, México, El Colegio de México, pp. 161-179.
- Huerga, Álvaro (1984), "La dinámica de las estructuras en América. El caso de Nueva España", en Joaquín Pérez Villanueva y Bartolomé Escandell Bonet (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América. I. El conocimiento científico y el proceso histórico de la Institución (1478-1834)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos/Centro de Estudios Inquisitoriales, pp. 1177-1179.
- Jiménez Monteserín, Miguel (1984), "Léxico inquisitorial", en Joaquín Pérez Villanueva y Bartolomé Escandell Bonet (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América. I. El conocimiento científico y el proceso histórico de la Institución (1478-1834)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos/Centro de Estudios Inquisitoriales, pp. 184-217.
- (1993), "Modalidad y sentido histórico del auto de fe", en Joaquín Pérez Villanueva y Bartolomé Escandell Bonet (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América. II. Las estructuras del Santo Oficio*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos/Centro de Estudios Inquisitoriales, pp. 559-587.
- Maqueda Abreu, Consuelo (1992), *El auto de fe*, Madrid, Ediciones Istmo.
- (2000), *Estado, Iglesia e Inquisición en Indias. Un permanente conflicto*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Medina, José Toribio (1991), *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Menéndez Pelayo, Marcelino (1983), *Historia de los heterodoxos españoles. Regalismo y enciclopedia. Los afrancesados y las cortes de Cádiz. Reinados de Fernando VII e Isabel II. Krausismo y apologistas católicos*, México, Porrúa.
- Miranda Ojeda, Pedro (1998), "Flagelos y cilicios: Los dolores corporales en el siglo XVIII. Los arduos del pecado la represión de la carne en Nueva España", *Revista de la Universidad de Yucatán*, vol. 13, núm. 205-206, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán, pp. 96-107.
- (2007), "Discurso y denuncia en el Santo Oficio. La promulgación de los edictos de fe en la provincia de Yucatán, 1571-1816", en Pilar Zabala Aguirre, Pedro Miranda Ojeda y José E. Serrano Catzim (coords.), *Poder político y control social en Yucatán, siglos XVI-XIX*, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán-Facultad de Ciencias Antropológicas, pp. 19-52.
- Montaner Frutos, Alberto (2001), *El procedimiento inquisitorial*, <http://capitanalatraste.inicia.es/alatraste/inqprc.htm>.
- Moreno Martínez, Doris (1997), "Cirios, trompetas y altares: el auto de fe como fiesta", *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna*, núm. 10, pp. 143-172.
- Ortega Noriega, Sergio (2000), "El discurso moral acerca de la comunicación y su aplicación en la Nueva España", en *Senderos de palabras y silencios. Formas de comunicación en la Nueva España*, México, Seminario de Historia de las Mentalidades/Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 63-98.
- Peña Díaz, Manuel (2002), "El auto de fe y las ceremonias inquisitoriales", en David González Cruz (ed.), *Ritos y ceremonias en el mundo hispano durante la Edad Moderna*, Hueva, Centro de Estudios Rocieros, Universidad de Hueva, pp. 245-259.
- Prieto Hernández, Ana María (2001), *Acerca de la pendenciera e indisciplinada vida de los léperos capitalinos*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Riva Palacio, Vicente (1973), *México a través de los siglos*, México, Cumbre.
- Sarrión Mora, Adelina (1994), *Sexualidad y confesión. La solicitancia ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Alianza Editorial.

- Serrano Ortega, José Antonio (1993), *El contingente de sangre. Los gobiernos estatales y departamentales y los métodos de reclutamiento del ejército permanente mexicano, 1824-1844*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Tomas y Valiente, Francisco (2000), *La tortura judicial en España*, Barcelona, Crítica.
- Toro, Alfonso (1993), *Los judíos en la Nueva España. Documentos del siglo XVI correspondientes al ramo Inquisición*, México, Archivo General de la Nación/Fondo de Cultura Económica.
- Torres Puga, Gabriel (2004), *Los últimos años de la Inquisición en la Nueva España*, México, Miguel Ángel Porrúa/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Wanadoo (2001), *Dichos y frases hechas*, <http://perso.wanadoo.es/nievesgutierrez/delhecho.htm>.

Recibido: 21 de noviembre de 2007.

Aceptado: 11 de febrero de 2008.

Pedro Miranda Ojeda es doctor en Estudios Mesoamericanos por la Universidad de Hamburgo, Alemania. Autor de *Diversiones públicas y privadas. Cambios y permanencias lúdicas en la ciudad de Mérida, Yucatán, 1822-1910*. Sus investigaciones destacan por su interés en la hechicería y la religiosidad coloniales, las sociabilidades del siglo XIX y las estructuras del Santo Oficio. Ha publicado capítulos de libros y en revistas nacionales e internacionales, además de participar en numerosos congresos. Actualmente es profesor-investigador de la Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán donde fue coordinador de la licenciatura en Historia. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores y profesor con perfil deseable PROMEP.