



UNIVERSIDAD MICHUACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

FACULTAD DE HISTORIA

**EL TRIBUNAL ORDINARIO Y LA IMPARTICIÓN DE JUSTICIA
A LOS INDIOS ACUSADOS DE HECHICEROS
EN EL OBISPADO DE MICHUACÁN.
TUZANTLA Y ZITÁCUARO, 1734-1793.**

TESIS QUE

PARA OBTENER EL TITULO DE LICENCIADO EN HISTORIA

PRESENTA:

QUETZALCÓATL TONATIUH URIBE SÁNCHEZ

ASESORA:

DRA. MARÍA TERESA CORTÉS ZAVALA

Morelia Michoacán, noviembre 2016

Índice

Resumen	5
Agradecimientos	6
Introducción	9
Planteamiento del problema	9
Objetivos	16
Interrogantes	18
Hipótesis	19
Metodológica y acotaciones teóricas	21
Estructura de la investigación	25
Fuentes	26
Capítulo I.- El Tercer Concilio Provincial Mexicano, el derecho indiano y la protección jurídica del indio	28
1.1.- El Tercer Concilio Provincial Mexicano celebrado en 1585	31
1.1.1.- El paternalismo religioso	40
1.1.2.- Los indios y el perdón	45
1.2.- La personalidad jurídica del indio	48
1.2.1.- El indio como persona miserable	48
1.2.1.1.- El derecho canónico y la personalidad del indio	51
1.2.1.2.- Los indios y la ignorancia invencible	56
1.2.2.- Los Tribunales Ordinarios y los juicios contra indios	58
1.3.- Los Tribunales Ordinarios ante los crímenes de fe	63
1.3.1.- La función de los obispos y jueces eclesiásticos ante los crímenes de fe	64
1.3.2.-Crímenes contra la fe. El pecado y castigo	67
Capítulo II.- Impartición de justicia ordinaria en la región de Tuzantla. El caso Juan Rosales quien en 1732, fue acusado de hechicería	74
2.1.- Tuzantla. La diversidad cultural en el oriente del obispado de Michoacán	76
2.2.- Juan Rosales un hechicero de Tuzantla en 1732	81
2.2.1.- Sobre los testigos y los testimonios recogidos durante el proceso	85
2.2.2.- Juan Rosales ante el juez eclesiástico de Tuzantla	97
2.3.- Juan Rosales ante el Tribunal Ordinario de Zitácuaro, 1732–1734	106

2.3.1.- Zitácuaro, una región de convivencia cultural.....	107
2.3.2.- Juan Rosales. Un indio que entre españoles, mulatos y paisanos practicaba la hechicería en Zitácuaro	110
2.3.3.- Ángeles y demonios. De las denuncias y declaraciones aportadas contra Juan Rosales.....	119
2.4.- Sanar el cuerpo y curar el alma en el partido de Zitácuaro, en la provincia de Michoacán en el siglo XVIII.....	121
2.5.- La resolución del juez eclesiástico: Juan Rosales es declarado culpable de ejercer la hechicería	123
Capítulo III.- El Tribunal Ordinario en la segunda mitad del siglo XVIII. Cambios y continuidades en la impartición de justicia en un pueblo de indios: María Tomasa una india acusada de hechicera en el obispado de Michoacán	131
3.1.- El Tribunal Ordinario: cambio y permanencias en la impartición de justicia en el Cuarto Concilio Provincial Mexicano celebrado en 1771	132
3.1.1.- El cuarto Concilio Provincial celebrado en 1771	133
3.1.2.- Los indios y la enseñanza de la doctrina	140
3.1.3.- Función de los jueces eclesiásticos	143
3.1.4.- La cuestión del indio en el nuevo universo cultural del Cuarto Concilio.....	147
3.2.- Control civil y eclesiástico. El caso de María Tomasa y la hechicería en 1793 en la villa de Zitácuaro	149
3.2.1.- San Mateo del rincón un pueblo de indios en la segunda mitad del siglo XVIII	150
3.2.2.- La india María Tomasa es acusada ante el Tribunal Ordinario	154
3.2.2.1.- La apertura del juicio contra María Tomasa y la recopilación de pruebas	159
3.2.2.2.- Micaela ante el juez eclesiástico	168
3.2.2.3.- María Tomasa defiende su inocencia ante el juez eclesiástico	170
3.2.3.- La intervención del cirujano Orozco y el juicio de María Tomasa ..	176
3.2.4.- El crepúsculo del juicio: los testigos y la inocencia de Tomasa	182
3.2.4.1.- La ratificación de la inocencia de Tomasa y el disgusto de los actores	185

Conclusiones	194
Archivos	204
Mapas	204
Bibliografía	205
Libros antiguos	205
Libros	205
Capítulo de libros	211
Artículos	215
Tesis	222
Periódicos	224

RESUMEN

Este trabajo explica a través de la Historia del Derecho, Cultural y de Instituciones, la impartición de justicia a indios acusados de hechiceros en el oriente del Obispado de Michoacán en un periodo de 1732 a 1793. También analizamos los estatutos que le dieron calidad y personalidad jurídica al indio, mismos que fueron erogados del Tercer Concilio Provincial Mexicano y Derecho Canónico e Indiano así como los cambios y permanencias que se dieron en el Cuarto Concilio Provincial Mexicano para la impartición de justicia. Finalmente se examinan los juicios ordinarios, sus protocolos y cómo estos se desarrollaron por parte de los Tribunales Ordinarios, asimismo se estudia las características culturales y religiosidad popular de los habitantes de las regiones de Tuzantla y Zitácuaro.

PALABRAS CLAVE: juicios, hechicería, derecho, concilio, tribunales ordinarios.

ABSTRACT

This work explained, through the Law, Cultural and Institution's History, the administration of justice towards the Indians who were accused of sorcerers in the east Bishopric of Michoacán, from 1732 to 1739. We also analyzed the statutes that gave the Indians quality and legal status, all of which were incurred in the Third Mexican Provincial Council and Canon and Indian Law likewise, we study the changes and continuities in the Fourth Mexican Provincial Council for the administration of justice. Finally we examined the ordinary judgments, their protocols and its development by the ordinary courts as well as the characteristics and popular religiosity of the Tuzantla and Zitácuaro people.

AGRADECIMIENTOS

Quisiera extender mi gratitud y respeto a las instituciones que han apoyado en mi desarrollo intelectual y contribuido en mi formación personal y como profesional. Agradezco a mi casa de estudios, mi alma máter la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo que me apoyó en la realización de proyectos académicos y culturales como el 1er Congreso Nacional de Historia y Ciencias Sociales en el año 2016 del cual obtuve muchos conocimientos. Los recursos que la Coordinación de la Investigación Científica de la UMNSH otorga a becarios-tesistas de licenciatura en proyectos de investigación aprobados a profesores de tiempo completo, me permitieron integrarme al proyecto de la Dra. María Teresa Cortés Zavala titulado: **Las Estaciones Agronómicas en Puerto Rico: la caña de azúcar y la agricultura tropical 188-1942**, y gracias a ese apoyo pude realizar la tesis y presentar los avances de la investigación en congresos y coloquios nacionales e internacionales. De igual forma al recibir la beca SUBES por parte de la Secretaría de Educación Pública me permitieron reforzar este proyecto.

Es prescindible reconocer en su totalidad el apoyo que recibí por parte de profesores de la Facultad de Historia como del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNMSH. Al Dr. José Alfredo Uribe Salas, Dra. María Teresa Cortés Zavala, Dr. Alejo Maldonado Gallardo, Mtro. Saúl Raya, Lic. David Santoyo, Dr. Francisco García Naranjo y el Dr. Eduardo Miranda quienes

incondicionalmente me extendieron su mano cuando algunos compañeros de la Facultad y yo les expusimos el interés de formar una revista estudiantil, que afortunadamente logramos hacer crecer. De igual forma, agradecer a los profesores e investigadores de la Facultad de Historia e Instituto de Investigaciones Históricas que nos apoyaron como ponentes en las pequeñas presentaciones de los distintos números de la revista.

Para mostrar respeto y agradecimiento quisiera hacer una mención especial a la Dra. María Teresa Cortés Zavala que en durante todo mi proceso como estudiante y tesista estuvo siempre atenta ante las necesidades e inquietudes que presenté a lo largo de la realización de este proyecto. Al compartir sus experiencias como profesionista me permitieron vislumbrar un mejor mundo y seguir buscando la superación en este camino llamado “labor del historiador”. Estoy profundamente agradecido con el apoyo que me prestó puesto que me permitió conocer más a fondo el mundo académico y a su vez poder salir al extranjero a presentar mis avances de investigación.

Agradecer al Dr. José Alfredo Uribe Salas, Dr. Ramón Alonso Pérez Escutia, Dra. Leticia Bobadilla, y por supuesto a mi asesora Dra. María Teresa Cortés Zavala, que gracias a sus conocimientos y experiencia me hicieron observaciones y comentarios pertinentes para reforzar este proyecto y lograr finalizar esta tortuosa, pero divertida y enriquecedora etapa de la vida.

Hay periodos en la vida que no se pueden llevar de forma individual, pues en algún momento todos necesitamos de un soporte, de palabras de

alivio. Quisiera reconocer mi amor infinito hacia mi familia, su paciencia, sus consejos, y su comprensión constante en este proceso de formación. A mi madre Laura Sánchez que ha sido un gran pilar para que pudiera seguir esforzándome y poder cumplir mis sueños. A mi padre Alfredo Uribe Galán de quien recibí muchos conocimientos y experiencias gratas, a quien le debo el interés por la Historia y elegir esta hermosa carrera. A mi hermano Alfredo, mi “manito” que ha sido parte importante de mi felicidad, mi esencia como persona y a quien agradezco todo el apoyo que me ha brindado. A mi hermana Quitzia con quien pasé muchas tardes hablando de mis frustraciones y que con risas solía alegrar mis días. A María del Mar, que al igual que mis hermanos ha podido sacarme de la desesperación y me ha apoyado incondicionalmente en cualquier proyecto o idea que he tenido y ha estado siempre a mi lado, no tengo otra forma de mostrar mi gratitud hacia ustedes más que ofrecerles la culminación y resultados de esta tesis.

INTRODUCCIÓN

Planteamiento del problema

El tema de la impartición de justicia es un asunto que ha preocupado a diversos científicos sociales. En las últimas décadas historiar el sistema jurídico mexicano y sus raíces coloniales ha sido motivo de la conformación de grupos de investigación en diversas instituciones del país, así como de la organización de congresos y coloquios. La literatura que se ha escrito al respecto y su temporalidad, se ha incrementado en los últimos cuarenta años, gracias a los esfuerzos de estudiosos de la historia del derecho, de las instituciones civiles y eclesiásticas encargadas de la impartición de la justicia y del examen desde la historia social y de la cultura, de los diversos actores de la sociedad. Sin embargo el marco de posibilidades para abordar cómo funciona y ha funcionado el marco legal, las instituciones y funcionarios encargados de impartir la justicia colonial, al irrumpir el Estado nación en el México moderno, forma parte de la inquietudes que en conjunto, estamos lejos de resolver. Aunque existen estudios que han avanzado en la reconstrucción de la cultura jurídica y las prácticas sociales y culturales asumidas al momento de repensar la justicia y criminalidad en el derecho novohispano, consideramos que hace falta, como veremos a continuación, articular con mayor profundidad y a partir de historias de caso, las nociones históricas con que se construyeron las distintas potestades para asegurar una justicia expedita, responsable e imparcial.

Nuestro objeto de estudio refiere a la impartición de justicia ordinaria, aquella que estuvo dirigida a los indios acusados de hechicería y cómo se resolvieron algunos de los casos presentados en el obispado de Michoacán, en los partidos de Tuzantla y Zitácuaro en la región oriente del mismo. Mientras que como marco temporal lo suscribimos a los años de 1734 a 1793, al tomar como pretexto de examen, los cambios que se presentaron en los procesos judiciales que se siguieron al indio Juan Rosales y María Tomasa, quienes fueron acusado de ejercitar la hechicería.

Con la creación del Tribunal Ordinario en 1569, la instauración de la Santa inquisición en 1571 y la celebración del Tercer Concilio Provincial Mexicano en 1585, quedó estructurado el sistema de gobierno político y religioso en la Nueva España. El punto de partida en la tesis al analizar los estatutos erogados por la tercera junta eclesiástica, tuvo como propósito el de conocer cómo se discutió la personalidad jurídica de que cobijó la figura del indio y cómo se establecieron las instituciones encargadas de la impartición de justicia ordinaria, sus obligaciones y límites. Hacer el examen de los estatutos del Tercer Concilio Provincial Mexicano fue una de las prioridades del trabajo de investigación, para explicar el marco jurídico que definió las funciones de los obispos, los párrocos de indios, jueces eclesiásticos, y las concepciones teológico-religiosas que involucraron las prácticas religiosas de los naturales. Adentrarnos en el entorno de los Tribunales Ordinarios y cómo se llevaron a cabo en la práctica los juicios de crímenes contra la fe, en el caso de la hechicería en el siglo XVIII en el obispado de Michoacán, nos permitió en esa

jurisdicción y a partir de un espacio regional, explicar cómo se llevaban a cabo los procesos, la manera en que se procuraba el justo proceso, así como ahondar en las prácticas de la justicia ordinaria.

Para comprender y explicar cómo funcionó la impartición de justicia en la Nueva España en el siglo XVIII y las modificaciones que se fueron efectuando a lo largo del mismo, se retomaron los argumentos del derecho indiano y canónico con la finalidad de ampliar los horizontes sobre el funcionamiento del sistema jurídico novohispano sobre la personalidad del indio y aquellos aspectos que se relacionaban con los indios acusados de hechicería. El siglo XVIII según autores como Gerardo Lara Cisneros y Oliva Gargallo la población novohispana estuvo llena de creencias supersticiosas y en esa misma centuria la actividad para erradicar la religiosidad popular se intensificó,¹ de aquí que el punto de interés en nuestra tesis haya sido el explicar las calidades jurídicas que envolvieron a los novohispanos en el Tercer y Concilio Provincial Mexicano y el derecho canónico e indiano para explicar la función de los Tribunales Ordinarios. El ejercicio que se ha realizado se ha basado en historias de caso en los partidos de Tuzantla y Zitácuaro pertenecientes al Obispado de Michoacán en una temporalidad de 1734 a 1793. y al no existir una obra que nos permitiera reconstruir el juicio en contra de indios en Michoacán decidimos

¹Gargallo García, Oliva, *La comisaría inquisitorial de Valladolid de Michoacán*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas, 1999, pp. 25 y 26 y Gerardo Lara Cisneros, “Los concilios provinciales y la religión de los indios en Nueva España” en: Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México–Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, p. 213.

atender a ese vacío historiográfico para poder explicar la función del Tribunal Ordinario en una región pluricultural.

En el estudio de las instituciones encargadas del orden y control en materia de lo social y religioso ha sido estudiado por historiadores del derecho canónico e instituciones de los cuales han planteado las diferencias entre los Tribunales Ordinarios y el Tribunal de la Inquisición, Richard Greenleaf publicó *La inquisición en la Nueva España siglo XVI*, donde se precisa en explicar cómo fueron las primeras actividades inquisitoriales y cuáles fueron los contextos en los que varios juicios contra blasfemos y judíos se llevaron a cabo en México y Michoacán. La investigación nos ha permitido conocer cómo se actuó en nombre de la justicia religiosa y qué tipo de protocolos se establecieron para poder castigar aquellos indios que incumplían las normas religiosas del viejo continente. Asimismo, de forma puntual se hace mención de las actitudes de los inquisidores sobre los indios y sus costumbres.² A su vez publicó un artículo el cual aborda las confusiones jurisdiccionales entre el Tribunal Ordinario establecido en 1569 y el Tribunal de la inquisición en 1571, mismo que se detiene en tratar el tema de la de justicia, en la cual afirma que la impartición de la misma estuvo a cargo de lo civil y ordinario.³

Solange Alberro por su parte, ha incursionado y abierto la discusión sobre el papel e importancia de la Inquisición en México. En su ensayo:

²Greenleaf, Richard E., *La inquisición en Nueva España siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, 246pp.

³Greenleaf, Richard E., "The inquisition and the Indians of New Spain: a study in jurisdictional confusion", en: *The Americans*, Reino Unido, Cambridge University, Vol. 22, Núm. 2, Octubre, 1965, pp. 138-166.

Inquisición y sociedad en México 1571-1700, explica cuáles eran las funciones que jugó el Tribunal de la Inquisición y hace referencia a ellas, como rudas y topes. A partir de esa noción, la investigadora de El Colegio de México, inicia una vasta explicación sobre el proceder de la Inquisición. La obra es de vital importancia historiográfica pues no permite extender el margen de funcionalidad para el cuidado de las buenas costumbres y el orden social como religioso.⁴ Al tener conocimiento que existieron dos instituciones las cuales se encargaron de castigar los actos que se consideraron alejados de los cánones católicos en el ámbito religioso, es necesario de la revisión sobre lo que se ha escrito sobre el derecho canónico y aquél que se construyó a través de juntas sinodales para establecer la gobernabilidad en las Indas.

En el año 2004 como parte de un trabajo colectivo, María del Pilar López Cano coordinó el texto: *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*,⁵ producto del Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México. En él se rescatan los principales objetivos de los concilios mexicanos. María del Pilar López Cano y Francisco Javier Cervantes coordinaron un libro sobre el Tercer y Cuarto Concilio Provincial Mexicano celebrados en México durante los años de 1585 y 1771. La obra *Los concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*, publicada en 2005 nos permite conocer los temas principales que se abordaron en las cuatro juntas eclesiásticas. En esta tesis nos detuvimos en conocer y analizar los procesos religioso del Tercer y

⁴Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, 622pp.

⁵ López-Cano, María del Pilar (coord.), *Concilios provincial mexicanos. Época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, (versión en línea).

Cuarto Concilio Provincial mismos que han sido explicado por varios historiadores que colaboran con sus publicaciones que tratan estas juntas eclesiásticas desde las perspectiva social, política y religiosa.⁶

Para poder llevar a cabo la ejemplificación entre el conjunto de estatutos jurídicos y la funcionalidad de los Tribunales Ordinarios Jorge Traslosheros y Ana de Zaballa coordinaron y publicaron en el año de 2010: *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*. Esta obra nos permite conocer la aplicación del derecho canónico en las Indias, esta obra concebida desde la historia del derecho e institución como lo fue el Tribunal Ordinario se puede concebir cómo se aplicó la justicia, cuáles eran las calidades jurídicas de los novohispanos y a raíz de eso, bajo historias de caso entender la aplicación del derecho canónico.⁷ En el año 2011, Ana de Zaballa coordinó y publicó *Los indios, el Derecho Canónico y la justicia eclesiástica en la América virreinal*, a partir de la lectura y análisis de las investigaciones que se encuentra podemos entender desde la jurisdicción eclesiástica que había entre ambos tribunales religiosos así como comprender nuevamente la aplicación del derecho canónico y la reconstrucción jurídica que en la Nueva España se empleó.⁸

Autores como Martín Austin que publicó en el 2004 “Heterodoxia popular e inquisición diocesana en Michoacán, 1556-1571” explican cómo funcionó la

⁶ López-Cano, María del Pilar y Francisco Javier Cervantes Bellos (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Benemerita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, 434pp.

⁷Traslosheros, Jorge E., Ana de ZaballaBeascochea, *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, 177pp.

⁸Zaballa Beascochea, Ana de, *Los indios, el Derecho Canónico y la justicia eclesiástica en la América virreinal*, España, Iberoamericana-Vervuet, 2011, 244pp.

justicia ordinaria y su jurisdicción tomando como ejemplos varias historias de caso en el cual aborda la función de los provisos y expone a los jueces eclesiásticos como representantes jurídicos del obispo, aunado a esto muestra la conformación de lo que él considera inquisiciones ordinarias en regiones como Puebla, Guatemala, Honduras y Nueva Galicia.⁹ Oliva Luzán en su tesis de maestría titulada “Indios acusados por hechicería ante los tribunales civiles de Tlaxcala. Siglo XVIII” analiza algunos procesos criminales los cuales nos permiten entender el desarrollo y aplicación del derecho por parte de la justicia civil y eclesiástica en contra de indios hechiceros.¹⁰

Juan Carlos Reyes publicó “Del de amores otros males curanderismo y hechicería en la villa de Colima del siglo XVIII” cuyo trabajo nos permite conocer cómo se da la impartición de justicia así como bajo las historias de caso que se exponen en esta investigación nos permita entender las actividades culturales y sociales de la época.¹¹ Gerardo Lara Cisneros publicó en el 2014 *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*, esta investigación nos permite entender la concepción de las prácticas culturales y religiosas de los indios a través del Tercer Concilio Provincial Mexicano y el derecho canónico e indiano,

⁹ Austin Nesvig, Martín, “*Heterodoxia popular e inquisición diocesana en Michoacán, 1556-1571*”, *Tzintzun*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Núm. 39, enero-junio, 2004, pp. 9-38.

¹⁰Luzán Cervantes, Olivia, “Indios acusados por hechicería ante los tribunales civiles de Tlaxcala. Siglo XVIII” en: Areli Reyes Durán y Rosalina Domínguez Angel (coord.), *Memorias del III Congreso Nacional de Estudios Regionales y Multidisciplinaria en la Historia*, México, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 2011, pp. 54-70.

¹¹ Reyes Garza, Juan Carlos, “Del de amores y otros males. Curanderismo y hechicería en la villa de Colima del Siglo XVIII”, *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 16, Núm. 16, 1996, pp. 83-99.

en esta exploración se ven representados los procesos de justicia que se llevaron a cabo conocidos como los autos de fe, y presenta el simbolismo y significado del castigo aplicado a indios acusados de un crimen que rompía los cánones morales de la sociedad novohispana.¹²

Para ejemplificar la impartición de justicia en Michoacán Oliva Gargallo por su parte publicó en 1999 *La comisaría inquisitorial de Valladolid de Michoacán*, en donde se nos permite conocer a través de la historia de la institución inquisitorial como fue la formación de los comisarios, cómo debían actuar en juicio y se ejemplifican en esta obra el tipo de delitos que se llevaron a cabo en contra de mulatos y españoles.¹³ Por otro lado Benedict Warren y Gerardo Sánchez publicaron en el 2010 *Hechicería y curanderismo en la Costa de Michoacán, siglo XVII*, en esta investigación se analiza bajo historia de caso cómo funcionó y se llevó a cabo un proceso en contra de un sacerdote por haber acudido a las curas por parte de una curandera.¹⁴

Objetivos

¹² Lara Cisneros Gerardo, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, 464pp.

¹³ Warren, Benedict y Gerardo Sánchez Díaz *Hechicería y curanderismo en la Costa de Michoacán, siglo XVII*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2010, 149pp;

¹⁴ Oliva Gargallo García: *La comisaría inquisitorial de Valladolid de Michoacán*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1999, 170pp

En el desarrollo de la investigación y con el propósito de ordenar las ideas que fundamentan y dan sentido a la tesis, se elaboraron tres objetivos de trabajo a partir de los cuales nos propusimos:

- 1.- Analizar bajo los marcos legales en que se realizó el Tercer Concilio Provincial Mexicano en 1585, los temas que se discutieron en esa junta eclesiástica y los puntos de acuerdo que allí se tomaron, en relación al sistema jurídico de gobierno religioso y control social de la población. La posición eclesiástica se contrasta con lo establecido por algunos juristas apoyados en el derecho canónico e indiano. Nuestro propósito es contar con elementos que nos permitan explicar los procesos que sobre la impartición de justicia se siguieron a los indios en el siglo XVIII en la Nueva España a partir de la protección y personalidad jurídica de que se dotó a los indígenas en América; así como reconoce cómo se resguardan las garantías y derechos de los naturales al momento de impartir justicia en los crímenes de fe. Nos detenemos en los estatutos del Tercer Concilio y el establecimiento del Tribunal Ordinario o Provisorato, por ser la institución judicial encargada de la impartición de justicia;
- 2.- Examinar desde una historia de caso, el protocolo jurídico a partir del cual actuaban los miembros del Provisorato para garantizar un justo proceso a los indígenas acusados de crímenes contra la fe. Con esa finalidad, en un primer momento se explica el protocolo que sobre la aplicación de la justicia ordinaria debía seguir el Tribunal Ordinario ante los crímenes de fe. Para ejemplificar el modelo, se trabaja con un juicio eclesiástico efectuado en 1732, en la frontera

oriente del obispado de Michoacán y el obispado de México. El caso de Juan Rosales, un indio que fue acusado de hechicería, nos es de utilidad para mostrar las limitaciones jurisdiccionales con que actuaba el Tribunal Ordinario y cómo aquellos actos que fueron juzgados de hechicería, en donde se buscaba atestiguar la presencia e intervención del diablo; confirman para los propósitos de la tesis, la fuerte presencia de creencias y prácticas curativas derivadas de la tradición de la medicina indígena en una región en donde convivían diversos grupos étnicos;

3.- Estudiar los cambios que en la segunda mitad del siglo XVIII, con las reformas borbónicas, se dieron en los procedimientos judiciales relacionados con la impartición de justicia a los indios en la Nueva España y aquellos aspectos que se mantuvieron para garantizar un justo proceso en los crímenes contra la fe. Utilizamos el ejemplo de María Tomasa en la cabecera de San Juan Zitácuaro en 1793, para ilustrar en un caso juzgado de hechicería, los cambios que se suscitaron en el procedimiento institucional del Tribunal, para garantizar el justo proceso en la impartición y aplicación de la justicia ordinaria ante los crímenes de fe. Nos referimos a la presencia e intervención de un cirujano, para delimitar las diferencias de la posible intervención del diablo y las prácticas de sanación aprobadas y perseguidas por el Protomedicato para erradicar la religiosidad o creencias populares en la hechicería y curanderismo.

Interrogantes

Una vez expuestos los objetivos, las preguntas que alentaron el trabajo de investigación y búsqueda en archivos y fuentes de diversa índole fueron las siguientes:

1.- ¿Cuáles fueron las razones jurídico-religiosas que hicieron posible que en el Tercer Concilio Provincial Mexicano celebrado en 1585 y el derecho indiano, se dotara de una personalidad jurídica para proteger a los indígenas y se estableciera el Tribunal Ordinario o Provisorato, como la institución encargada de garantizar un justo proceso a los naturales?

2.- ¿Cuál era el procedimiento que el Provisorato debía seguir a través del juez ordinario, para garantizar un justo proceso al momento de aplicar justicia a los indios ante los crímenes de fe? y ¿cuáles eran limitaciones judiciales que tuvo que enfrentar esa institución en la práctica, al momento de aplicar la ley?

3.- ¿Cuáles fueron los cambios y la naturaleza jurídica de los indios en el Provisorato, a partir de los acuerdos del Cuarto Concilio Provincial Mexicano con la influencia de las reformas borbónicas y cómo impactaron esas transformaciones en los procedimientos jurídicos seguidos a los indios en los procesos criminales para garantizar la aplicación de un justo proceso?

Hipótesis

Una vez definidos los objetivos de trabajo y elaborado las preguntas de investigación describimos a continuación las hipótesis de trabajo:

1.- En el Tercer Concilio Provincial Mexicano y el derecho indiano se fijaron las bases jurídico-políticas para reconocer y legitimar al indio como sujeto de derechos, al mismo tiempo que se definía su “condición de miserable” y “neófito en la fe” para justificar la protección de que se le reviste en materia de crímenes contra la fe. Las ideas de proteger al indio llevaron a la creación del Provisorato o Tribunal ordinario y las funciones que se otorgaron a esa institución y a los Obispos, son una de las formas que se produjeron en el siglo XVI para garantizar un proceso justo a los indios al momento de impartir justicia en los procesos de crímenes contra la fe. El establecimiento del Provisorato limitó los ámbitos de competencia de la Inquisición y el Santo Oficio en América. Mientras que el hecho de conferir atribuciones de justicia a los Obispos en materia de crímenes contra la fe, dotó a los obispos de funciones judiciales de poderes de vigilancia y control de la población indígena, además de los ya establecidos en materia religiosa ante sus feligreses.

2.- En el análisis del protocolo jurídico establecido para que los Tribunales Ordinarios garantizaran el justo proceso en contra de indios acusados por un crimen de fe vemos en la historia de caso suscitada en Tuzantla y Zitácuaro, en un periodo de 1732 a 1734, muestra las limitaciones jurídicas que estos tribunales enfrentaban en materia de jurisdicción, al igual que durante un juicio

llevado a cabo en contra de un hechicero o curandero durante la fase sumaria se buscaba la intervención del diablo, sin embargo, en el mismo caso vemos las representación mágico –curativas que los indios aplicaban desde la época prehispánica, mismas concepciones curativas mezcladas con la utilización de simbología cristiana.

3.- Durante la segunda mitad del siglo XVIII y los cambios que caracterizaron esta época bajo la influencia de las reformas borbónicas en los procedimientos jurídicos relacionados con la impartición de justicia en la Nueva España tuvo modificaciones, pero, para garantizar un justo proceso en contra de indios acusados de crímenes de fe analizamos el caso de María Tomasa en la comunidad de San Mateo del Rincón (Crescencio Morales), en el partido de Zitácuaro en 1793, en el cual se establece la intervención de cirujanos en la fase sumaria para determinar si existe la intervención del diablo. Y con la participación de cirujanos legitimados por el Protomedicato se inicia una carrera médica en contra de las prácticas mágicas que estaban arraigadas en la religiosidad popular de los pobladores.

Metodología y acotaciones teóricas

A lo largo de la tesis nos vimos en la necesidad de precisar las categorías de trabajo en las que se movería nuestra investigación. Con ese propósito nos vimos en la necesidad de reconstruir un modelo mixto, flexible de reflexión y

trabajo, que nos permitiera enmarcar sin entrar en un amplio debate, las distintas nociones escolásticas que estuvieron presentes en el Tercer Concilio Provincial Mexicano celebrado en 1585. Al documentar los acuerdos y estatutos que salieron de esa junta eclesiástica, nos percatamos de su importancia, pues fue en ese sínodo, donde los clérigos novohispanos sentaron las bases de lo que sería la doctrina y gobierno religioso a lo largo de casi tres siglos. También nos percatamos de que fue en esa curia en donde se definió el marco jurídico a partir del cual se dotaba de personalidad legal a los indios ante los foros de justicia religiosa, con lo que se fortalecía la noción de los naturales como vasallos de la corona. Bajo ese esquema, desde la historia de la Iglesia Católica en la Nueva España nos introducimos al enorme peso que han jugado sus instituciones en el mundo colonial americano, en el desarrollo de las ideas y en la vida cotidiana de sus habitantes.

Para realizar un seguimiento del Tribunal Ordinario o Provisorato desde su establecimiento en 1569, en que quedó conformada como la institución encargada de la impartición de justicia a los indígenas, implicó que desde la historia de las instituciones eclesiásticas, hiciéramos un recuento de lo que hasta el momento ha sido escrito por historiadores y juristas. Para nuestra sorpresa, sin embargo, son muy pocos los textos que se han dedicado al análisis de las estructuras y composición que articulan a este tipo de corporaciones y mucho menos son los trabajos cuyo punto de interés se detiene en el actuar de sus funcionarios que en ellos en su forma de desenvolverse y el grado de responsabilidad con que siguieron los protocolos establecidos al

momento de impartir justicia, como hacemos en la investigación que presentamos como tesis de licenciatura.

Otra enfoque que retomamos para hacer el análisis de lo que sucede y se discute en el Tercer y Cuarto Concilio Provincial Mexicano (1585 y 1771), así como en el nacimiento del Tribunal Ordinario (1569), es el que se relaciona con el debate de los momentos claves en que se ajustan los principios que conformaron el sistema político de justicia colonial, y para ello, retomamos algunas de las afirmaciones que al respecto han sido examinadas por historiadores del derecho como Andrés Lira, Jorge Trasloheros, etc. Ahora bien, al momento de reconstruir las ideas que permearon las discusiones y acuerdos de los sínodos religiosos, recurrimos al uso de manuales de juristas de la época, quienes desde el derecho canónico e indiano explican la personalidad jurídica que se otorgó a los indios y hacen el análisis de las razones que los asistieron para establecer un sistema de protección de esa personalidad con el propósito de garantizar el justo proceso.

Son muy pocos los trabajos que desde la historia social y de la cultura han explorado el tema de la impartición de justicia, como nos propusimos hacerlo en esta tesis. Desde el inicio de la investigación nos percatamos de la poca disponibilidad de información que existe en la historiografía colonial al respecto. De allí que con fuentes primarias y consultando la información de carácter judicial que se encuentra en el Archivo Histórico de la Casa Natal de Morelos en la ciudad de Morelia, en los fondos diocesanos, procesos criminales y contenciosos, y hechicería en las cajas 834 y 835, de ahí que nos hayamos

propuesto, desde la historia de caso, utilizando algunas de las herramientas de la historia regional e ilustrando con juicios sobre hechicería efectuados en la región oriente del obispado de Michoacán, identificar las estructuras institucionales de los Tribunales Ordinarios, los mecanismos legales en que fundamenta sus funciones y a partir de ellos, confrontar cómo actuaron los jueces eclesiásticos en su labor de garantizar el justo proceso a los indios y las limitaciones jurisdiccionales que tuvieron esas corporaciones para actuar y hacer cumplir la ley. Nuevamente desde la historia del derecho canónico e indiano se explican las bases jurídicas teológicas que dieron sostén y reconocimiento social a los encargados de impartir justicia ante los crímenes de fe. Esta mirada a la impartición de justicia, es novedosa y apunta hacia la cultura jurídica que se desarrolló en la colonia y cómo instituciones como el Tribunal Ordinario, permearon el actuar y comportamiento moral y religioso de los indígenas.

El último aspecto que se retoma en la tesis como eje de análisis desde la historia cultural y las religiosidades, es el que refiere a la rica información derivada de las denuncias de hechicería y los interrogatorios realizados a los inculcados a lo largo de los juicios analizados. A través de esos testimonios se pudieron precisar aspectos fundamentales de la cultura novohispana, como fueron: la presencia de diversas tradiciones religiosas y saberes médicos entre mezclados en los ritos religioso-curativos empleados por los indios que fueron acusados de hechiceros, para sanar. También se pudieron detectar en esos actos judiciales cómo los diversos grupos de la sociedad y las castas, sin

importar su condición, compartían un pensamiento mágico y supersticioso. Este hallazgo derivó en el análisis, en que asumiéramos categorías como mixtura o sincretismo cultural, al referirnos a la diversidad y conjunción de distintas tradiciones.

Estructura de investigación

La investigación quedó dividida en tres capítulos con la finalidad de probar las hipótesis de trabajo, cumplir con los objetivos propuestos y dar respuesta a las interrogantes elaboradas a lo largo de la tesis. Con ese propósito en el primer capítulo se aborda el tema de la celebración del Tercer Concilio Provincial Mexicano en 1585 y el contenido de los estatutos que en esa junta eclesiástica se elaboraron respecto a la protección legal que debía otorgarse a los indígenas en la Nueva España en materia religiosa, a partir del reconocimiento de su personalidad jurídica con base al derecho canónico e indiano. Se hace un recuento de algunos de los elementos que sirvieron para justificar la personalidad jurídica del indio y la descripción de las funciones del Tribunal Ordinario o Provisorato, que era la institución encargada de impartir y aplicar la justicia a los indios.

El segundo capítulo está dedicado al análisis de la impartición de justicia ordinaria y cómo cumplía con los procedimientos judiciales el Tribunal Ordinario del obispado de Michoacán al juzgar crímenes contra la fe. Se trabaja con una historia de caso en la región oriente del obispado, en donde un indio fue acusado de practicar la hechicería. Este ejemplo nos permitió reconstruir el

procedimiento jurídico desde la fase sumaria, la reconstrucción de pruebas, sentencia y castigo; así como reconstruir de la composición de las experiencias curativas y la simbiosis religiosa que sintetiza el caso del hechicero Juan Rosales, como parte de la diversidad cultural que se vivía en la Nueva España.

El tercer capítulo está dedicado a detectar los cambios y permanencias por las que atraviesa el Tribunal Ordinario en el siglo XVIII en sus tareas de impartir justicia, a partir de los acuerdos celebrados en el Cuarto Concilio Provincial Mexicano por la Iglesia Novohispana en la ciudad de México en 1771. Nuevamente desde una historia de caso, en la región oriente del obispado de Michoacán, se utiliza el juicio que en 1793 se desarrolla en contra de la india Tomasa, en la villa de Zitácuaro, acusada de hechicería. En ese juicio se muestran algunos de los procedimientos que se modificaron en la forma en que el Tribunal Ordinario garantizaba el justo proceso a los naturales. Finalmente en las conclusiones se reúnen los aspectos que a lo largo de la investigación formaron parte de las reflexiones y que fueron los ejes que guiaron y dieron sentido a los objetivos e interrogantes de donde partimos. En este apartado podemos decir que logramos sustentar las hipótesis con que iniciamos de la tesis de licenciatura.

Fuentes

La investigación se ha construido a partir de la consulta y lectura de materiales de carácter teórico-metodológico con los cuales se pudieron seguir una serie de modelos de análisis de las fuentes informativas a las que acudimos y contrastar

la bibliografía que sobre nuestro tema de investigación existe. En ese marco se trabajó en la revisión y consulta de materiales recogidos de las siguientes bibliotecas: Biblioteca “Lázaro Cárdenas del Río” de la Facultad de Historia, “Luis Chávez Orozco” del Instituto de Investigaciones Históricas en la UMSNH. Igualmente en esa tarea se consultaron los acervos digitales de la Biblioteca Nacional de Madrid (Biblioteca Digital Hispánica), de la Biblioteca del Congreso de Washington, Universidad Autónoma de Nuevo León, Universidad de Sevilla, de donde se extrajeron libros antiguos como: Mapas e imágenes, los estatutos del Tercer y Cuarto Concilio Provincial Mexicano (1585-1771), así como la *Política india* de Juan de Solórzano.

Otras fuentes primarias que han sido consultadas y que son la base fundamental del trabajo de investigación, fueron: el Archivo de la Casa Natal de Morelos de los cuales encontramos 40 expedientes, y en la revisión de los documentos elegimos 3 expedientes, los cuales corresponden a casos de mulatos, españoles e indios en contra de naturales acusados por hechicería. Los criterios con que fueron seleccionados los casos de estudio se dividieron en varios momentos. Primero nos dimos a la tarea de la consulta general del fondo y posteriormente se decidió que utilizaríamos aquellos casos que pertenecían a la región oriente del obispado de Michoacán y posteriormente, que de ellos, únicamente haríamos uso de los casos que estaban completos, es decir, aquellos que nos permitieran evaluarlos desde la fase sumaria hasta la solicitud y aplicación de castigo.

CAPÍTULO I.- EL TERCER CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO, EL DERECHO INDIANO Y LA PROTECCIÓN JURÍDICA DEL INDIO

Con el propósito de contribuir al estudio de los procesos de impartición de justicia a los indios en el siglo XVIII en la Nueva España, en este capítulo se hace un recuento de los temas que fueron abordados en el Tercer Concilio Provincial Mexicano que se celebró en el Arzobispado de México, en la segunda mitad del siglo XVI, y se señalan cuáles fueron los fines de esa junta eclesiástica, los cuales mantuvieron su vigencia hasta la celebración del IV Concilio en 1771. Nuestro propósito es explicar el modelo de control político que en materia religiosa se aplicó en las diócesis del reino; así como ilustrar sobre las ideas que sustentaron la concepción de otorgar una protección religiosa y social al indio, para diferenciar su condición de neófito en la fe, respecto de otros grupos de población, cuyo comportamiento quedaba en manos de la Inquisición y el Santo Oficio.

Iniciada la evangelización en América, en un primer momento se intentó arrancar de raíz y por la fuerza la idolatría, como una de las prácticas religiosas más extendidas entre los indios. Sin embargo, entre los religiosos se comenzaron a presentar los primeros síntomas de preocupación por la violencia y maltrato con que actuaban los encomenderos en contra los indios, y la disposición que éstos mostraban por aprender la religión cristiana. Por esa razón en el centro de la discusión del Tercer Concilio Provincial efectuado en 1585, se articulan distintas concepciones teológicas de las normas y leyes que

debían prevalecer, para que los obispos pudieran sostener las propuestas de cambio que querían propiciar en la doctrina que se impartiría a los indios en las nuevas demarcaciones coloniales.

En el análisis de la aplicación de la justicia y las formas de castigar a los indios en el siglo XVIII, se examina el papel que se otorga a los obispos y jueces eclesiásticos, ante las causas criminales en contra de la fe. El examen se realiza desde los estatutos efectuados en el Tercer Concilio Provincial, así como sobre el trato que se acordó se debía dar a los indios, con la finalidad de establecer un sistema que resguardara el reconocimiento que sobre su personalidad hizo la corona. Con ese objetivo se concibió un sistema paternalista en donde los obispos como cabeza de la diócesis y luego los párrocos de indios, eran los responsables de vigilar la vida religiosa y costumbres morales con que se conducían socialmente los indígenas. Para que esta propuesta cobrara valor debían ganar su confianza. Las ideas de que los naturales eran seres “tímidos” a los que se les tenía que tratar con delicadeza y paciencia, era para que éstos se acercaran y permanecieran en la nueva doctrina.¹⁵

¹⁵ El significado de tímido se basó en la actitud del indio que no se acercaba con confianza a los sacerdotes para recibir la introducción al evangelio, así como recibir los sacramentos, por este motivo fue considerado una persona a la cual se le tenía que tratar con amor y tolerancia. Por otro lado, el concepto de “miserable” conlleva dos significados, el primero que es un ser protegido por la justicia tanto civil como eclesiástica, la cual para cuidar de los indígenas sólo la justicia ordinaria era quien llevaba los juicios en cuanto a asuntos de fe se refiere; por otro lado, la definición de “persona miserable” es una condición que llevó a celebrar cuatro Concilios Mexicanos a lo largo de la época colonial, según Cunill “...término de miserable no fue sistemáticamente asociado con la incapacidad atávica del indígena, sino más bien con las condiciones en que éstos se encontraban en la sociedad colonial, es decir, una situación de desventaja con respecto a los españoles”. Una persona miserable por lo tanto es aquella que no puede defenderse, o que tiene miedo; la pusilanimidad para la época colonial es un calificativo relacionado a “humildad” para más información véase: Cardozo Cardona, John Jairo, “El

La conceptualización medieval y categorización que se le dio al indio, como “ser tímido” desde el siglo XVI, está presente en el Tercer Concilio Provincial Mexicano y fue una idea que perduró hasta el año de 1771 cuando el arzobispo de México, Francisco de Lorenzana, convocó a un cuarto sínodo, como se expone en el capítulo. Sin embargo, la permanencia de las ideas discutidas en el Tercer sínodo en las formas de aplicar la doctrina e interpretar la justicia durante dos siglos, hacen de esa reunión eclesiástica y sus actas, un tema de examen de primordial interés, sí nuestro propósito es el de explicar los parámetros que se siguieron al momento de aplicar la impartición de justicia en la Nueva España y en particular en la región oriente del obispado de Michoacán. La creación de tribunales especiales para indios durante el dominio colonial posibilitó no perdieran su personalidad jurídica como personas tímidas y miserables, como intentaremos probar en el capítulo, durante el periodo de estudio.

Finalmente se hace una descripción del Tribunal Ordinario, institución encargada de impartir y aplicar la justicia a los indios en la Nueva España, conocido también con el nombre de Provisorato, Audiencia Eclesiástica y Audiencia Ordinaria. Este organismo fue instaurado en el año de 1569 por mandato del rey Felipe II, y poco después, en el año de 1571, los indios fueron separados de la jurisdicción de la Santa Inquisición para resguardar el

desconocimiento del indio y la colonización: entre el mito y la fantasía” *Revista Virtual*, Colombia, Universidad Católica del Norte, Núm. 15, mayo–agosto, 2005, pp. 1-15 y CarolioneCunill, “El indio miserable: nacimiento de la teoría legal en la América colonial del siglo XVI”, en: *Cuadernos Inter.C.A.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, Universidad de Costa Rica, Costa Rica, Año 8, Núm. 9, 2012, pp. 233 y 234.

reconocimiento que hizo la Corona de su personalidad jurídica. Finalmente, en 1585 con la celebración del Tercer Concilio Provincial Eclesiástico,¹⁶ se discute y caracteriza esa personalidad en materia de doctrina como se hace analizar en el siguiente apartado.

1.1.- El Tercer Concilio Provincial Mexicano celebrado en 1585

La realización del Tercer Concilio Provincial Mexicano y sus resoluciones, influenciaron de forma sustancial la vida social de la Nueva España, pues en la centuria del siglo dieciséis se cimentaron las bases en materia moral y religiosa que debían regir la vida de la sociedad para que esta transcurriera armoniosamente. El Tercer Concilio Provincial Mexicano, se convocó el 1 de febrero de 1584 por quien entonces era el tercer arzobispo de México, Pedro Moya de Contreras. Para el 20 de enero de 1585,¹⁷ se celebró la primera sesión de esta junta a la que asistieron los obispos de: Michoacán. Juan de Medina Rincón; Guatemala, Fernando Gómez de Córdoba; Tlaxcala, Fernando

¹⁶ La creación de los Tribunales Ordinarios se dio después de que el inquisidor Juan de Zumárraga arremetiera contra Carlos de Texcoco. Este hecho preocupó a Felipe II, respecto del trato brutal que se daba a los indios culpados de hechiceros, idolatras y herejes. Razón por la cual se hizo necesaria la creación de un tribunal especial que atendiera los asuntos de fe en que se involucraba a los indios. Para ahondar sobre las primeras experiencias inquisitoriales en América. Véase: Greenleaf, Richard E., *La inquisición en Nueva España siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, 246pp., y David Távarez, "Ciclos punitivos, economía del castigo y estrategias indígenas ante la extirpación de idolatrías en Oaxaca y México (Nueva España), siglos XVI – XVIII", en: Ana de Zaballa Beascochea (coord.), *Nuevas perspectivas sobre el castigo indígena en la Nueva España siglos XVI–XVIII*, País Vasco, Agritalpen Zerbitzua Servicio Editorial, 2005, pp. 37-39.

¹⁷ García Berumen, Elisa Itzel, Marcela Rocío García Hernández y María del Pilar Martínez López-Cano, "Los concilios provinciales en la Nueva España reflexiones e influencias", en: Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México–Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 41-43.

Romano; Yucatán, Gregorio Montalvo; Nueva Galicia, Domingo de Alzola; Oaxaca, Bartolomé de Ledesma; Filipinas, Domingo de Salazar y Verapaz, Antonio de Hervías. Faltó a la reunión el obispo de Chiapas quien no pudo llegar por sufrir un accidente en Oaxaca.¹⁸

A la convocatoria también acudieron: Juan de Salcedo maestro de derecho canónico, catedrático y deán de la Universidad Metropolitana quien fungió como secretario; como promotor fiscal acudió Dionisio Rivera Flores; como consultores fray Pedro de la Pravia (dominico) fray Melchor de Reyes (agustino); fray Juan de Salmerón (franciscano); Juan de la Plaza (jesuita); Hernando Ortiz de Hinojosa (doctor en filosofía, teología y cánones, abogado de la Inquisición y vicario de la arquidiócesis de México); Pedro Ortigosa (jesuita). Como consultores canonistas acudieron: Juan Zarnero (arcediano de la catedral de México); Fulgencio Vich (provisor del arzobispado); Pedro de Morales (jesuita) y Juan de Salcedo.¹⁹

La celebración del Tercer Concilio Provincial Mexicano se hizo con la finalidad de cubrir las necesidades morales, disciplinarias, y de régimen gubernativo, procurando así establecer el gobierno religioso y sus leyes, pero sobre todo, en esta junta, recayó la preocupación sobre el tema de evangelización,²⁰ las cuales dieran solución a las características regionales de la Nueva España. Ante el expansionismo de los obispados en los territorios de

¹⁸ *Ídem.*

¹⁹ *Ibidem*, p. 43.

²⁰ Gonzalbo Aizpuru, Pilar, "Del tercero al cuarto concilio provincial mexicano, 1585–1771", en: *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, Vol. 35, Núm. 1, julio-septiembre, 1985, pp. 6-8.

América, se debía instaurar reglas que permitiera dar solución a los problemas que pudiera surgir en cuanto a jurisdicciones, controversias, deberes religiosos, asignación de funcionarios y asuntos de la moral.²¹ Por lo cual los temas que se trataron en esa junta eclesiástica fueron: la consolidación de la jurisdicción ordinaria; la reforma del clero; la predicación; la erradicación de idolatría y supersticiones; la decencia, esplendor, y magnificencia del culto y decoro en las Iglesias; lograr una uniformidad en la forma de impartir la doctrina; el combate a las prácticas simoniacas, entre otros. Al concluir la Junta eclesiástica en 1585, la publicación de sus resoluciones se retrasó, para darse a conocer el 9 de septiembre de 1622.²² De cualquier forma los estatutos del sínodo, comenzaron a operar en la práctica en materia de doctrina, poco después de su conclusión.

Uno de los objetivos del sínodo o junta eclesiástica, era el de contar con estatutos a seguir. Los cuales debían marcar el orden en que se relegaban y asumían las responsabilidades religiosas de los distintos miembros del clero. En ellos se modificaba el estrato social de los indios y se les reconocía como hijos de Dios y vasallos del rey. Bajo ese esquema, se decretaron las normas para proteger sus derechos jurídicos respecto de los abusos de que eran objeto por

²¹ Galván Rivera, Mariano, *III Concilio Provincial Mexicano, Celebrado en México el año de 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V, y mandado observar por el gobierno español en diversas reales Ordenes*, México, Eugenio Mallefert y Compañía Editores, 1959, pp. 2-9.

²² Para más información, se puede consultar: García Berumen, Elisa Itzel, Marcela Rocío García Hernández y María del Pilar López Cano, "Estudio introductorio. Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)", en: María del Pilar López Cano (coord.). *Concilios Provinciales Mexicano. Época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, pp. 2-25; Jesús Vidal Gil, "La revisión y aprobación romana de los Estatutos del Cabildo de la Catedral elaborados en el Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585) y su aceptación en la edición príncipe de 1622", *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Autónoma de México, Núm. 53, julio-diciembre, 2015, pp.64-69 y Leticia Pérez Puentes, "Dos proyectos postergados, el Tercer Concilio Provincial Mexicano y la secularización parroquial" en: *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 35, julio-diciembre, 2006, pp. 17-45.

parte de los encomenderos, además de remediar los malos tratos por parte de otros peninsulares.²³ Si bien, en los primeros años de colonización los indios fueron esclavizados y objeto de abusos de diversa naturaleza, para solucionar este tipo de conflictos la Junta exigió el trato justo hacia los naturales, así como el derecho que como hijos de Dios tenía. En cuanto a su educación se estipulaba que se les debía enseñar la cristiandad.²⁴

En las discusiones sostenidas en el Tercer Concilio, se consideró al indio como un ser débil en la fe, al cual se le debía dar un trato especial y justo. En el ámbito laboral se creía que no eran tan eficientes como los negros, sobre este tema en el concilio se dio apertura a que los nativos se desarrollaran como personas económicamente activas. Se acordó que la religión se le debía enseñar utilizando catecismos en su lengua nativa.²⁵ Era claro que en esta junta eclesiástica los obispos se preocuparon por cuidar la calidad del indio en materia religiosa, exponiendo sobre un método efectivo para que los nativos olvidaran un pasado, que en la concepción teológica occidental, estaba vinculada con la ignorancia religiosa y la intervención del demonio. A raíz de esa reunión la Corona e Iglesia legitimaban sus funciones de gobierno, respecto al trato que había que dar a los naturales. El Estado español por medio del rey se encargaría del orden judicial, manteniendo la soberanía de su reino en las

²³ Llaguno, José A., *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, Editorial Porrúa, 1983, pp. 3-6.

²⁴ *Ídem*.

²⁵ Corcuera de Mancera, Sonia, "Cuestión de palabras el indio en el III Concilio Provincial Mexicano (1585)", en: Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano, (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México–Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 169–172.

nuevas tierras descubiertas, mientras que la Iglesia era la responsable de cuidar de las almas que le habían sido encomendadas y difundir la doctrina de la religión cristiana entre las nuevas poblaciones de indios; también a la iglesia se le encomendó su castellanización. Bajo ese marco es que se otorgó el reconocimiento a los indios como nuevos cristianos dotando a los naturales de garantías para recibir un justo proceso al momento de la impartición y aplicación de la justicia.²⁶

En el intento de proteger a los naturales de los abusos que podían recibir, el sínodo de religiosos no sólo enfatizó en el trato justo que se le debía de proporcionar a la población indígena, también procuró o evitó que éstos fueran acusados de mala fe en materia religiosa perjudicando su persona, moral y la salvación del alma. En los estatutos del Tercer Concilio aparece la figura de los jueces eclesiásticos como la encargada de vigilar y cuidar la calidad de las denuncias recibidas en contra de los indios, los testigos y los testimonios presentados durante el proceso. Para garantizar un justo proceso se elaboró un protocolo a partir del cual se establecieron los pasos que se debían seguir para iniciar un juicio en contra de un indígena cuando se suponía que éste había trasgredido la doctrina que había aceptado profesar al ser bautizado. De acuerdo con Mariano Galván, uno de los recopiladores de los acuerdos del sínodo se señalaba:

²⁶ Traslosheros, Jorge E. "Los indios, la inquisición y los tribunales eclesiásticos en Nueva España, definición jurisdiccional y justo proceso, 1571-c 1750", en: Jorge E. Traslosheros y Ana de Zaballa Beascochea, (coord.), *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, p. 47.

“Queriendo este Concilio consultar lo conveniente al honor y al decoro de los sacerdotes a quienes incumbe la cura de las almas de los indios, para que no sean perseguidos con falsas acusaciones, cuando más empeñosamente se dedica a corregir los vicios de los indígenas sus súbditos o a poner una barrera a la avaricia de los españoles; y considerando cuán inclinados son los indios al perjurio, y cuán fácilmente son inducidos a él; establece y manda en primer lugar, que ningún sacerdote expelido del distrito de los indios que administra aunque se susciten en su contra, graves querellas, a no ser que antes se practiquen por el juez ordinario o por el delegado, la averiguación del crimen, en el mismo lugar que se supone que lo ha cometido, porque si el juez eclesiástico se halla ahí presente, y se instruye plenamente todos los capítulos de la acusación conocerá con más facilidad de qué fe puede darse a la declaración de los testigos”.²⁷

Bajo esas medidas precautorias a los indios se les consideró como personas miserables, neófitos en la fe, personas sin razón en materia religiosa, que no podían responsabilizarse de cuidar su alma. De allí que cuando se les incriminara respecto de un delito de fe, ya fuera hechicería o de idolatría, el Tercer Concilio recomendaba a los jueces eclesiásticos actuar con precaución, recabar información sobre la calidad moral del denunciante y testigos con el sacerdote responsable del distrito en donde vivían los indios. De esta forma se trataba de prevenir las falsas acusaciones, los castigos no merecidos, y limpiar de una u otra manera la honra del indio renuente o apegado a sus creencias. En esta dirección, también se especificaba que:

“Por los sagrados cánones está prevenido, que no se admita de manera alguna a los infieles testigos, y mucho menos a los que fueren sospechosos, aunque sean cristianos, ora pertenezcan a las familias de

²⁷ “Preocupaciones que se han de tomar para resguardar a los ministros de las calumnias que contra ellos pueda suscitar los indios, cuyo perjurio debe castigarse”, en: Galván Rivera, Mariano, *III Concilio Provincial Mexicano...*, *Op. Cit.*, Libro II, Título V, Capítulo X, pp. 154-155.

indios, ora se reputen españoles, sino que sólo se reciban en este orden a las personas timoratas, y que no induzca alguna sospecha”.²⁸

Era claro que en el sínodo religioso celebrado en 1585, la prioridad era encaminar a la población indígena a asumir la religión cristiana, la enseñanza del evangelio en su lengua natural y promover en ellos la fe, la moral religiosa católica, bajo el estandarte del buen ejemplo que les debían dar los clérigos.²⁹ Durante el proceso que se tenía que seguir a los indios que cometieran actos contra la fe, en el concilio se previno que si durante las actuaciones del Juez, quien en todo momento debía conservar la neutralidad, quedaba al descubierto que los testigos habían actuado de mala fe con la finalidad de perjudicar la calidad moral y religiosa del enjuiciado, para impedir que este tipo de acciones se repitieran a quienes habían jurado ante el juez ya fuera como denunciantes o testigos, se les declaraba culpables de jurar en vano y se les debía castigar. Las sanciones iban de exponerlos públicamente recibiendo azotes o cortándoles el cabello. Esa pena significaba que no sólo perdían credibilidad ante su entorno social, sino que además habían cometido el pecado de jurar el nombre de Dios en vano y que había intentado burlar a la autoridad. Y así se hacía saber:

“Si se averiguare que alguno de ellos han jurado en falso, mándelos azotar el juez públicamente, y hágales cortar el cabello, a fin de que se aumente la ignominia que deben padecer, con la intención de que los

²⁸ *Ídem.*

²⁹ Corcuera de Mancera, Sonia, “Cuestión de palabras el indio...,” en: *Op. Cit.*, p. 178.

demás se hagan cautos en adelante y se contengan con el temor de la pena”.³⁰

Abrigar a los indios bajo la protección religiosa de los obispos,³¹ fue una de las estrategias para delimitar las funciones de la Santa Inquisición en América y transformar las costumbres religiosas de los naturales. Por esa razón el trato hacia los indios se consideró debía ser comedido y paciente, pues, no sólo eran almas débiles, nuevos en la fe, sino personas en pobreza religiosa y por ello, en el sínodo fueron catalogados como seres tímidos. Bajo esas circunstancias, el papel del cura párroco y sacerdote como responsables de conocer y cuidar al rebaño que le había sido encomendado, debía ser impecable en el trato, en la forma de conducirse hacia ellos y en la manera de portar la autoridad que detentaban sus hábitos.³² Todas y cada una de esas funciones las debía desarrollar con fraternal cordialidad y apego a la doctrina para ganar la confianza de los nativos. El sistema de confianza y familiaridad debía abarcar las funciones del padre que cuida, enseña y se preocupa por su hijo. De esa forma se estipulaba:

³⁰ “Preocupaciones que se han de tomar para resguardar a los ministros de las calumnias que contra ellos pueda suscitar los indios, cuyo perjurio debe castigarse” Consúltense en: Galván Rivera, Mariano, *III Concilio Provincial Mexicano...*, *Op. Cit.*, Libro II, Título V, Capítulo X, pp. 154 y 155.

³¹ Durante el mandato de Felipe II se separó a los indios de la Santa Inquisición, en la cual los nativos quedaron bajo jurisdicción de la justicia ordinaria o eclesiástica atendida por los provisoratos de indios a su vez, junto con los primeros tres Concilios Provinciales Mexicanos, se abrigaba a los indios para que no fueran abusados por los encomenderos. Véase: Aguirre, Salvador, Rodolfo, Enrique González González y Leticia, Pérez Puente, “Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo...”, en: *Op. Cit.*, pp. 17–21; David Távarez, “Ciclos punitivos, economía del castigo...”, en: *Op. Cit.*, pp. 37–39. Ana de Zaballa Beascochea, “Del viejo al nuevo mundo: novedades jurisdiccionales en los tribunales eclesiásticos ordinarios en la Nueva España”, en: Jorge E. Traslosheros y Ana de Zaballa Beascochea (coord.), *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 19 y 20.

³² Corcuera de Mancera, Sonia, “Cuestión de palabras el indio...”, en: *Op. Cit.*, pp. 178–180.

“Es necesario que los curas se manejen con los indios dulce y benignamente; y no los amedrenten con amenazas atendiendo a que son tímidos y pusilánimes; pues si obraren de otros modo, sucederá que decayendo de ánimo, no se atrevan a confesarse, y se les prive del saludable remedio de la penitencia”.³³

Los naturales al recibir la categoría de personas miserables fueron diferenciados jurídicamente del resto de la población, sosteniendo entonces un amparo por las cédulas reales con base en el derecho indiano.³⁴ Los obispos y las comunidades religiosas tenían la tarea de instruir a los indios para que se integraran a los nuevos valores del cristianismo de la sociedad colonial. Al hacer esta distinción entre castas, automáticamente el modelo de justicia se transformó en América y para garantizar su práctica fue que se establecieron los Tribunales Ordinarios. Estas instituciones muy pronto se convirtieron en las instancias encargadas de recibir y dar seguimiento a los conflictos presentados en el ámbito de la fe y exclusivamente estuvieron dedicados a atender los casos de indios.

La concepción de un trato especial a los naturales se mantuvo hasta el final del imperio español en tierras novohispanas. Para el siglo XVIII los tribunales de justicia ordinaria, institución que atendería las causas criminales de los indios siguió funcionando; pues aun cuando la religión cristiana fue

³³ “Las sentencias que deben entenderse por escrito, con arreglo a lo que prescriben los decretos de este Concilio”. Consúltese en: Galván Rivera, Mariano, *III Concilio Provincial Mexicano...*, Op. Cit., Libro II, Título VI, Capítulo II, pp. 156 y 157.

³⁴ González Gonzáles, Enrique, “La ira y sombra. Los arzobispos Alonso de Montúfar y Moya de Contreras en la implantación de la contrarreforma en México”, en: *Los concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México–Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 91-121.

asumida por las poblaciones nativas, este sector de la sociedad, mantuvo sus prácticas curativas y creencias en seres sobrenaturales; razón por la cual, en la Nueva España durante el siglo de las luces, esos actos fueron calificados de hechicería y uso de las artes mágicas, como se verá en los siguientes capítulos.

1.1.1.- El paternalismo religioso

El vínculo estrecho del indio con los clérigos que se propuso en el Tercer Concilio, para mantener la confianza en la doctrina, se debió a la condición que como persona miserable se les reconoció. La vigilancia de sus costumbres religiosas era una responsabilidad de los obispos, quienes para cuidar su rebaño debían visitar a sus feligreses con regularidad, para que se hicieran de un conocimiento directo del cómo se encontraba su jurisdicción y qué tipo de problemas enfrentaban las almas que estaban bajo su protección. Algo similar era lo practicado por los curas y párrocos quienes a través del acto de la confesión y la contrición debían encaminar sus conductas, como una de las formas de control que fueron diseñadas. Para asuntos denominados de la fe, como la hechicería, los indios que hubiesen sido denunciados de haber cometido esa infracción e incluso juzgados por esos delitos, contaban con la visita de un sacerdote e incluso del obispo, quienes estaban obligados a confesarlos y no dejar desamparada su alma. Durante su estancia en el presidio o mientras pagaban su condena, recibían con regularidad al cura párroco para que a través del acto de la confesión fueran auxiliados, hasta que mostraran un

sincero arrepentimiento de sus actos y no volvieran a reincidir en el mismo delito.³⁵

En ese sentido, en el Tercer Concilio Provincial Mexicano se previó el papel y obligaciones de los curas párrocos y para ello se determinó que:

“Deben también visitar una vez a la semana a los indios que se hallaren presos en la cárcel pública, consolar a los afligidos en su tribulación y enseñar con celo paternal la doctrina cristiana a los que no pueden entenderla; ocurriendo además al juzgado para instar a los jueces por la conclusión de las causas y por la libertad de los presos”.³⁶

La relación de los indios con los representantes de la Iglesia tiende a presentarse bajo el marco de un discurso protector que era empleado por los clérigos con el afán de explicar las faltas o reincidencias que los indígenas cometían en materia de culto. Los estatutos del Tercer Concilio, en donde se trataron esos de temas, no sólo se convirtió en un manual de procedimientos de carácter jurídico, moral y religioso, sino que a través de ellos, se intentaba hacer una conexión entre la figura de un indio afligido o desprotegido por su ignorancia religiosa y un alma que por su falta de conciencia cristiana podía caer con facilidad en las tentaciones que le infringía el demonio. En tal sentido, los sacerdotes eran los responsables de cuidar y vigilar el comportamiento de los indios, como se ha dicho. Eran quienes a través de la doctrina tenían la habilidad de dar consuelo a sus pobreza y penas, bajo el acto de la contrición.

³⁵ Martínez Ferrer, Luis, “Las Órdenes mendicantes y el sacramento de la confesión en Nueva España (siglo XVI)”, en: *Revista Complutense de Historia de América*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, Núm. 48, 1998, pp. 50–57; Silvio Zavala, *La defensa de los derechos del hombre en América Latina (siglos XVI – XVIII)*, Francia, UNESCO, 1963, 63pp.

³⁶ “Visiten los curas a los indios en la prisión, intercediendo a favor suyo con los jueces”, en: Galván Rivera, Mariano, *III Concilio Provincial Mexicano...*, *Op. Cit.*, Libro II, Título II, Capítulo XI, pp. 214 y 215.

La confesión fue uno de los medios por los cuales se podía lograr el arrepentimiento y otorgar el perdón.³⁷ De tal forma que:

“...deseando que al mismo tiempo en lo íntimo del corazón aplicar remedio a los indios mortales, como nuevas plantas de la Iglesia, para que echen hondas raíces en la fe: atendiendo además de esto a que sobrada blandura de los obispos, los cuales, mitigando con su paternal piedad de rigor de los cánones, creyeron hasta ahora que debía atraer a los indios al camino con severidad, no solamente ha sido inútil a los indios, sino que antes bien les ha dado ocasión de volver a sus errores y supersticiones como descaros y atrevimientos, como lo acredita la experiencia en muchas partes de esta provincia”.³⁸

En el Tercer Concilio también se determinó que la protección dada al indio, debía ser paternal y amorosa. Mientras que el trato con paciencia, eran la clave para que los nativos se mantuvieran en la doctrina. Con esa serie de afirmaciones se propuso crear poblaciones nativas lo suficientemente conocedoras del evangelio, para hacerlas entender el error de su pasado, y que desarrollaran la capacidad de identificar cualquier representación demoníaca a la que pudieran ser sustraídos y saberla repeler. Los clérigos entonces tenían fe en que la instrucción del evangelio en lenguas nativas surtiría buenos efectos y con ello, en la sociedad novohispana se establecerían las condiciones para dar

³⁷ En 1585, año de celebración del III Concilio Provincial Mexicano se editó en la ciudad de Lima un manual de confesión para indios. En ese texto se enmarca una recomendación o procedimiento a los curas al efectuar el sacramento de la confesión, en el cual se incluyen una serie de procedimientos que servían de referencia al momento de la confesión. Arias González, Luis y Agustín Vivas Moreno, “Los manuales de confesión para indígenas del siglo XVI (Hacia un nuevo modelo de formación de conciencia)”, en: *Historia Moderna*, Salamanca, Universidad de Salamanca, Vol. 10-11, 1992, pp. 247-257.

³⁸ “De los herejes” en: Galván Rivera, Mariano, *III Concilio Provincial Mexicano...*, Op. Cit., Libro V, Título IV, Capítulo I, pp. 367 y 368

inicio a una nueva organización moral. El indio dejaría atrás el pasado “salvaje” y de superstición de dónde provenía. De esta forma se determinó que:

“... teniendo, finalmente, el gravísimo perjuicio que causaría su conversión y conservación de los indios en la fe cristiana, si no se reprimiese esa osadía imponiendo penas que la contengan: establece y mando a todos los prelados de esta provincia, que diligentísimamente inquiera y se informen de semejantes idolatrías, especialmente de los dogmatizadores, y que van sembrando sus errores entre los demás, y después de amonestados corregidos preservaren 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 las sentencias que pronuncien los jueces y lo vicarios sean conforme al derecho y a los decretos de este Concilio”.³⁹

Ahora bien, el protector de los indios en materia civil era el gobernador, en materia religiosa, el obispo. A la figura del obispo le seguían en grado de responsabilidad de ese rebaño, los sacerdotes quienes instruían al nativo en la fe católica y al mismo tiempo protegían y vigilaban su comportamiento religioso por la confesión,⁴⁰ como ya se ha asentado. Era oficio y obligación del juez ordinario velar por el bienestar de los nativos, pues como autoridad encargada de la impartición de justicia, debía actuar con el ejemplo frente a posibles actos

³⁹ *Ídem*.

⁴⁰ Durante la época colonial era común que los curas párrocos llevaran un registro de quiénes eran las personas que acudían a confesarse, qué confesaban, cuáles eran sus pecados y por supuesto su calidad como vasallo del Rey, de esta forma se establecía un control y conocimiento sobre las almas de la feligresía en los partidos o regiones pertenecientes a los obispados. Esta información era remitida por los párrocos al obispado. Ese tipo de registros facilitaban una descripción moral de un individuo en materia de doctrina. Véase en el caso del obispado de Santiago de Chile: Araya Espinoza, Alejandra, “La matrícula de Alday (1777–1778): imaginarios sociales y políticos en el siglo XVIII americano”, en: *América a debate*, Morelia, Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Núm. 16, julio–diciembre, 2009, pp. 14-22.

de herejía. En el Tercer Concilio Provincial se definieron esas jerarquías y se desarrollaron las ideas proteccionistas hacia los indios, cuando se señalaba:

“A los obispos y gobernadores de estas provincias y reinos [...] les está estrechamente encomendando, por Dios, que el proteger y defender con todo el afecto del alma y paternales entrañas a los indios recién convertidos a la fe, mirando por sus bienes espirituales y corporales. Porque el natural mansedumbre de los indios, sumisión y continuo trabajo con que sirven en provecho de los españoles ablandaría los corazones más fieros y endurecidos, obligándolos a tomar su defensa y compadecerse de sus miserias, antes que causarles molestias, injurias, violencias y extorsiones que con todos los días en tanto tiempo les está mortificando toda clase de hombres. Considerando todo esté presente concilio, con harto dolor de no hallar piedad y humanidad en los mismos que deberían generar muy grande; con la posible eficacia exhorta en el Señor a los gobernantes y magistrados reales de esta provincia, que trate blanda y piadosamente a los infelices indios, y repriman la insolencia de sus ministros y de los que molestan a los indios con vejaciones y gravámenes, de suerte que los tengan por gente libre y no por esclavos”.⁴¹

Proteger y dar al indio un trato piadoso fue una idea sustentada en la condición de miserable y en la concepción humanista de socorrerlo como vasallo que era del rey. El hecho de que el indio recibiera un trato justo y amoroso se fundamentó en su descripción teológica. Es decir, el reconocimiento de los naturales como hijos de Dios y vasallos del rey, sujetos a derechos. Se identificó al indio como una persona que a pesar de que había coexistido en un pasado pagano, en donde no tenían noción de la existencia de Dios, podía purificarse.⁴² La celebración del Tercer Concilio Mexicano modificó el sistema

⁴¹ “Los obispos y los gobernadores reales protejan a los indios”, en: Galván Rivera, Mariano, *III Concilio Provincial Mexicano...*, Op. Cit., Libro V, Título VIII, Capítulo II, pp. 380 y 381.

⁴² Lara Cisneros, Gerardo, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, pp. 63 -67; Jorge E. Traslosheros “Los indios, la inquisición...”, en: Op. Cit., pp. 47-74 y Silvio Zavala, *La defensa de los derechos...*, Op. Cit., 63pp. Una lectura

de organización social y religiosa en los virreinos, al enfatizar en las ideas de distinción de comportamiento hacia los indios.⁴³ Por otro lado, el sínodo que compuso el Tercer Concilio coincidió en tratar a los indios con paciencia, para hacerlos entrar en razón y que se alejaran de sus antiguas costumbres y creencias al comprender la existencia de un solo Dios. Sin embargo, la resistencia silenciosa y el apego a sus costumbres fueron mucho más difíciles de modificar, como allí se consideró. De tal suerte que en el siglo XVIII en la Nueva España y otros espacios de la América española, como se expone a partir de comportamientos locales del obispado de Michoacán, se continuaron practicando las artes mágicas y las formas curativas locales en numerosos partidos. En las villas novohispanas muchas de sus costumbres religiosas se bifurcaron con los ritos católicos dando paso a una mezcla cultural y un sincretismo que involucró a los distintos actores de la sociedad. Otro fenómeno que estuvo presente fue la fuerte presencia multirracial y cultural de castas y grupos, lo que mantuvo la presencia de distintas tradiciones.

1.1.2.- Los indios y el perdón

En el derecho canónico, la hechicería era un acto contra la fe. Es decir, a través de su ejecución se ponía en duda la existencia y poderes de Dios. Por tanto, en el caso de un indio que acudía a un hechicero o practicaba las artes mágicas,

más informativa y de gran calidad literaria sobre el periodo puede hacerse en: Carlos Fuentes, *El espejo enterrado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, pp. 140 y 141.

⁴³ Llaguno, José A., *La personalidad jurídica...*, Op., Cit., pp. 118–121.

se consideraba que atentaba contra la doctrina cristiana y sus principios. Quien actuaba por sí mismo o empujado por las tentaciones del diablo, debía ser conducido ante el Tribunal de Justicia Ordinaria, para que ésta institución juzgara esa conducta e impusiera la pena que se atribuía al delito cometido. En este punto, el método de casuística jugaba un rol muy importante. En la Nueva España la impartición de justicia en los crímenes de fe contra los indios, se organizaba por obispados y dentro de cada uno de ellos, de manera “local o regional”, la jurisdicción del territorio se dividía en cabeceras, partidos y pueblos de los sectores urbanos más importantes. Por otra parte, la diversidad cultural, de lenguas, étnica y respecto de las condiciones naturales y tradiciones, en muchas ocasiones complicaba el buen funcionamiento de los Tribunales Ordinarios y sus resolutivos al momento de identificar la trasgresión cometida.⁴⁴

La custodia de que gozaban los indios y de la que nos hemos ocupado en este capítulo, era la acordada en el Tercer Concilio Mexicano, la cual se sustentó, como se ha dicho, en el reconocimiento jurídico-teológico con que se embistió al indio, como persona. Los decretos que se estipularon en el sínodo, marcaron la diferencia en el trato ya fuera por el brazo eclesiástico o civil, y esta transformación conllevó a definir los protocolos a través de los cuales tenía que actuar el Tribunal Eclesiástico Ordinario a la hora de aplicar justicia. La intención era la de no caer en excesos, como los que se habían cometido contra los naturales en los primeros años de la colonia.

⁴⁴ Zaballa Beascochea, Ana de, “Del viejo al nuevo mundo...,” en: *Op. Cit.*, pp. 20 y 21.

La personalidad del indio tanto jurídica como religiosa generó un nuevo sistema socio-cultural en una sociedad fragmentada y organizada en castas. Por un lado, la separación de los naturales en torno a la justicia eclesiástica y por el otro, el sincretismo religioso y cultural que representa en el siglo XVIII, con la implementación de creencias católicas y su mixtura con los ritos de origen indígena. Si bien es cierto que a partir del concilio, se apreció un proteccionismo hacia el indio, al cual los religiosos acordaron cuidar cual padre a su hijo; esa protección siempre estuvo relacionada con su obligación de salvar su alma. No obstante, su condición de miserabilidad o primerizo en materia religiosa, le otorgaron durante más de dos siglos la posibilidad de reincidir en acciones consideradas actos contra la fe, sabiendo que el castigo que se le aplicaría no iba a ser tan pernicioso como el aplicado a otros actores sociales. Por tal motivo, las prácticas curativas y el conocimiento médico acumulado por diversos grupos de origen mesoamericano se continuó reproduciendo, así como muchos de sus rituales religiosos que se adhirieron a las formas de representar y entender la religiosidad católica, hasta finalizar la colonia e incluso algunas se mantienen actualmente. El otro aspecto para que esas costumbres se mantuvieran vivas, que únicamente vamos a señalar pues no forma parte de nuestro interés en esta tesis, es la recurrencia de enfermedades infecto contagiosas que aquejaron a la Nueva España ante la falta de médicos y las pocas posibilidades económicas que los naturales tenían para acudir a ellos, cuando los había.

1.2.- La personalidad jurídica del indio

En el apartado anterior analizamos cómo el indio fue protegido por el brazo religioso de los obispos desde el sínodo de 1585, por una serie de decretos que le dotaban de derechos al ser considerados neófitos en la fe. Asimismo, dentro de los indultos, cuando los indios cometían alguna falta religiosa, se analizó que podían recibir el perdón, siempre y cuando abogara a su favor el párroco o inclusive el propio obispo, teniendo como resultado de esa protección, el aval del rey y el papa, como se expresaba en los estatutos derivados del Tercer Concilio Provincial Mexicano. Salvar el alma de los nativos y convertirlos a la doctrina cristiana fue una tarea de conjunto de los representantes de la Iglesia. En este inciso abordamos cómo y cuáles fueron las características con que se entendió la figura de miserable y con ella se dotó al indio de personalidad jurídica.

1.2.1.- El indio como persona miserable

La personalidad jurídica del indio como miserable se explica y tiene su fundamento en su condición religiosa, pero también racial. La primera se exponía por la capacidad que se le reconocía, como súbdito del rey para ser un sujeto económicamente productivo en el desempeño de sus tareas, con lo que se le atribuyó la obligación de pagar tributo; y la segunda, la concepción de persona a partir de la percepción teológica medieval de los frailes misioneros

sobre un pasado mesoamericano sin conciencia de la existencia de Dios. La relación que se le da a las sociedades prehispánicas con una vinculación al demonio se catalogó a través de los rituales, deidades, sin que los naturales tuvieran conciencia del tipo de vida que llevaban, es decir, alejados de la gracia del verdadero Dios.⁴⁵ La labor de adoctrinamiento que debía emprender el clero regular y secular, se extendió a la protección que debían proporcionarles para que no fueran objeto de abusos a su persona, que pudieran alejarlos o poner en duda los valores humanistas de la religión cristiana. Es en este contexto que se puede entender la categoría de indio miserable. Personas en situación de desventaja que requieren ayuda, cuidado y trato preferencial en el sistema de colonización que se estaba consolidando.⁴⁶ El término miserable correspondía también a la manera en que se ejerció el control político-religioso de las comunidades indígenas y a las formas utilizadas por la Corona española para legitimar su poder y posesión soberana sobre las nuevas tierras y sus habitantes. A los indios se les reconoció como libres, bajo el principio de la guerra justa y porque como personas poseían alma. Bajo esos valores fue que tanto la Iglesia como la Corona y sus instituciones eran los responsables de velar por los naturales.⁴⁷

⁴⁵ Sobre la relación de los indios y el demonio puede consultarse: Bernard, Carmen y Serge Gruzinski, *De la idolatría una arqueología de las ciencias religiosas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 226pp; Andrés de Olmos *Tratado de hechicerías y sortilegios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, 77pp.

⁴⁶ Carolione Cunill, "El indio miserable: nacimiento de la teoría...", en: *Op. Cit.*, pp. 233 y 234.

⁴⁷ Lira, Andrés, "El indio como litigante en cincuenta años de audiencia 1531-1580", en: *Memoria del X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Tomo I, 1995, pp. 768-779 y Jorge E. Traslosheros "Los indios, la inquisición..." en: *Op. Cit.*, p. 67.

De acuerdo con Ana de Zaballa, los juristas de la época desde el legado del derecho romano y canónico contribuyeron a sustentar la personalidad jurídica del indio y su debilidad, la cual estuvo imbuida de la concepción de su falta de razón o conciencia de la existencia de un sólo Dios, y en ello, se llegaron a afirmar su condición como persona miserable. No obstante, el derecho canónico que los protegió, no fue precisamente el universal, o el aplicado en el humanismo de la Europa medieval,⁴⁸ pues la Corona e Iglesia se enfrentaron a una serie de problemas que tuvieron que afrontar, la existencia de sociedades con una estructura económica, política y religiosa organizada. El establecimiento del derecho indiano, junto con los estatutos del Tercer Concilio fueron herramientas para sentar las bases en que se establecía el nuevo orden y control político-religioso, con lo que se define la figura del indio y su personalidad jurídica.

El derecho indiano se estableció bajo la tradición teológico-jurídica del viejo continente, como ha señalado Jorge Traslosheros, con la finalidad de aplicar las normas que debían regular la conducta cotidiana de la sociedad novohispana. Se hablaba de dos tipos de derecho: el castellano, que era propiamente utilizado para los asuntos en materia penal ya fuera laica o religiosa;⁴⁹ y el indiano, que fue el derecho creado para ser aplicado en los territorios de América y para sus circunstancias particulares, mismas que se

⁴⁸ En la Europa medieval la iglesia solía realizar las funciones de caridad y filantropía a hacerse cargo del cuidado de los huérfanos, viudas, mendigos, enfermos y todo tipo de desvalidos. Ver: Duve, Thomas, "La jurisdicción eclesiástica sobre los indígenas y el trasfondo del Derecho Canónico Universal", en: Ana de Zaballa Beascochea, *Los indios, el Derecho Canónico y la justicia eclesiástica en la América Virreinal*, España, Iberoamericana–Vervuet, 2011, pp. 29-42.

⁴⁹ Dougnac, Rodríguez Antonio, *Manual de historia del Derecho Indiano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, p. 16.

veían evidenciadas con las múltiples representaciones culturales que habitaban a ese continente. En este último marco jurídico, el del derecho indiano, estaba implícito el cuidado del indígena. En lo relacionado con el castigo que debían recibir los naturales al infringir la ley, tanto el derecho indiano, como en el Tercer Concilio se procuró mantener las categorías jurídicas, es decir, al ser reconocida la condición del indio por la Corona y la Iglesia, éste adquiría la obligación de atender a los llamados de la doctrina, tales como recibir los sacramentos del bautismo, la comunión, el matrimonio (aceptación de la monogamia), practicar con regularidad la confesión y en caso de encontrarse ante la muerte, recibir los santos oleos y cumplir con los mandamientos.

1.2.1.1.- El derecho canónico y la personalidad del indio

Así como el Tercer Concilio a través del derecho indiano se estableció una serie de procedimientos para garantizar la doctrina y que los indios de acuerdo con sus derechos legalmente reconocidos recibieran un justo proceso en la aplicación de justicia contra los crímenes de fe; el paternalismo religioso que envolvió su figura hizo posible que la condición de “persona miserable” sirviera de argumento para que la Inquisición a través del Santo Oficio, no tuviera intervención en los casos en que aparecían implicados los naturales. La solución que desde el derecho canónico e indiano se encontró para castigar y

aplicar la justicia fue la de separar a los viejos cristianos de los indios, por considerarlos como neófitos en la fe.⁵⁰

Juristas de los siglos XVII y XVIII como Juan de Solórzano, quien ocupó el cargo de oidor en la Audiencia del Perú de 1610-1626, y publicó el libro: *La política indiana* en el año de 1648,⁵¹ y Murillo Velarde quien tuvo una educación jesuita y editó el *Manual de derecho canónico hispano e indiano* en 1752, reiteraban como se había realizado en los siglos anteriores, la idea de enseñar la fe a los indios.⁵² Ambos juristas en sus respectivos trabajos, complementaron el discurso humanista de protección al indio, al apoyar los fundamentos legales en las leyes de los diversos derechos. Los dos autores coincidieron, en distintos momentos, en que el indio debía ser juzgado por el Tribunal Ordinario, y el juez debía garantizar que recibiera el justo proceso. Juan de Solórzano argumentaba que al ser neófitos en la fe, no se podía juzgar a los indios como infieles y por ello había que introducirlos en la doctrina. Compartía la idea como muchos españoles de su época, de la función evangelizadora de la Iglesia y por ello, se debían tener paciencia con los indios.⁵³

⁵⁰ Zaballa Beascochea, Ana de, "Del viejo al nuevo mundo...", en: *Op. Cit.* pp. 20 y 21 y Jorge E. Traslosheros "Los indios, la inquisición..." en: *Op. Cit.*, p. 54.

⁵¹ Solórzano y Pereyra, Juan de, *Política indiana*, Sacada en lengua castellana de los dos tomos del derecho, I Gobierno Municipal de las Indias Occidentales más copiosamente escribió en la Latina, Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1948.

⁵² Para el este capítulo se utilizará la obra *Política indiana* dividida en los libros I, II y IV de Solórzano, y el libro I del *Curso de derecho canónico e hispano* de Murillo Velarde, debido a que con estos dos manuales de derechos podemos definir lo que jurídicamente se tenía que hacer con el indio, cuáles eran sus atribuciones y sobre todo ahondar sobre los privilegios que los indios heredaron.

⁵³ Para mayor información sobre Juan de Solórzano y Pereira véase: Branding, A., David, "La secularización", en: *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 2015, pp. 78 y 79; Javier Malagón y José M. Javier Ots, *Solórzano y la política indiana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, 117pp., y Silvio Zavala, *La defensa de los derechos...*, *Op. Cit.*, p. 16.

Bajo las bulas del papa Alejandro VI se dio potestad y reconocimiento a la Corona española para que propagara y restaurara la fe cristiana ante la expansión de los moros, ya fuera haciendo la guerra o a través de un proceso de cristianización. La reconquista de Europa bajo los principios de la guerra justa, legitimaron el poder expansionista de Isabel y Fernando el Católico contra el infiel.⁵⁴ Sin embargo, en el caso de los territorios descubiertos, implantar la religión, costumbres y moral cristiana tenían que fincarse bajo los principios humanistas de que los indios habían vivido sin la noción de Dios, como explicaba Solórzano y Pereyra:

“... considerando, que todos cuantos indios en este Nuevo Orbe, eran infieles e idolatras, como se ha dicho, sin tener conocimiento alguno de nuestro verdadero Dios Creador, y mucho menos de su precioso Hijo, Salvador y Redentor nuestro Jesucristo, ni la Ley Evangélica y de gracia, que vino a predicar y al mundo bastaba, para que sólo por esta causa, cuando faltaran otras, se les pudiera hacer guerra, y ser legítimamente privados y despojados de las tierras, y bienes que poseían, tomándolas en sí y para sí en dominio y gobernación superior de los Príncipes Católicos, que las conquisten, principalmente teniendo para ello licencia del Romano Pontífice, cuya universal jurisdicción sobre los mortales, se entiende también en los Reinos de Infieles [...] Los cuales dan por razón, que los infieles e idolatras, cuyas obras son el pecado, aunque mirando el derecho antiguo de las gente, pudieran adquirir, y tener tierras y Señoríos, estos callaron y se traspasaron a los Fieles, que se les pudieran quitar, después de la venida de Cristo al mundo de quien fue constituido absoluto Monarca, y cuyo imperio, justamente con su sacerdocio, comunicó a San Pedro, y a los demás Pontífices, que su Cátedra sucediesen. Trayendo para comprobación de estas doctrinas a muchos lugares, y ejemplos de la Sagrada Escritura, texto de derecho Canónico y autoridades de Santos”.⁵⁵

⁵⁴ Zavala, Silvio, *La defensa de los derechos...*, *Op. Cit.*, pp. 13-23.

⁵⁵ Solórzano y Pereyra, Juan de, “Libro I, Capítulo X, “De los otros títulos que se suelen fundar en la infidelidad de los indios. Predicación y propagación de la Santa Fe Católica. Concesión del Imperio, o de la Santa Sede Apostólica. Referente, traducida en Romance, la que hizo este Nuevo Orbe, a los Reyes Católicos, Alejandro VI. Romano Pontífice”, en: *Política indiana*. Sacada en lengua castellana de los dos tomos del derecho, I Gobierno Municipal de las Indias

De acuerdo con ese documento, se explicaba que los indios no entendían el poder y misericordia del Dios católico, por lo cual y con base en el pensamiento teológico de la época, se solicitaba que fueran ayudados en el aspecto espiritual y de esta manera, se consideraba la religión como la luz que podía ejercer “hondas raíces”. Es decir, sembrar la semilla de la doctrina cristiana que a través de generaciones germinaría poco a poco. Sobre el indígena y su calidad como persona miserable, Solórzano en su texto de la *Política indiana*, decía que se les tenía que tratar con paciencia, piedad y protección, sustentando así la personalidad jurídica:

“Las mismas causas que mueven, y obligan a favorecer a los indios en lo temporal, pide que igual, o aventajadamente sean ayudados y favorecidos en lo espiritual, y así se les están concedidas en cuando a esto, por la Sede Apostólica, varias gracias, y privilegios, porque ha deseado siempre, como madre piadosa, que estos nuevos sarmientos, que en su viña se iban plantando, creciesen y echasen hondos y seguras raíces, con el riesgo suave de su favor y benignidad, como con graves palabras lo dice, después de otros Romanos Pontífices”.⁵⁶

El indio por su personalidad jurídica debía recibir una educación religiosa, la cual durante los siglos XVI y XVII debía darse en su lengua natural. A los niños se les debía enseñar el catecismo y el castellano se mantuvo como una segunda lengua, bajo este método, se les debía introducir en los valores

Occidentales más copiosamente escribió en la Latina, Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1948, pp. 87-101.

⁵⁶ Solórzano y Pereyra, Juan de, “Libro II, Capítulo XXIX, “De los privilegios y gracias que a los indios por miserables, y recién convertidos, les están concedidas en las causas y materias espirituales”, en: *Op. Cit.*, pp. 239 y 230.

morales religioso-católicos de la monogamia, y a ese modelo de educación, desde un principio se le denominó de “hondas raíces”.⁵⁷

Respecto de los valores en que se educaba a los indios desde niños, Solórzano consideraba que con el tiempo impedirían que cometieran actos que atentaran a las costumbres religiosas. Echar hondas raíces en cambio era una idea, que se basaba en edificar los cimientos de la doctrina católica en las costumbres y formas de vida de los indígenas; por lo cual, en la visión de Solórzano y Pereira, sobre la implantación de un gobierno tanto real como divino, había que erradicar la idolatría y hechicería, que estaban tan arraigadas en el mundo indígena.

“La herejía, y la naturaleza, y protervia de los que siguen, es tal, que si no se ataja y arranca del todo, en viendo que comienza a nacer, no sólo podrá ser dañosa a la Religión, sino aún pervertir, o subvertir totalmente el estado político de los Reinos, como lo advierte y prueba, con muchos ejemplos, el doctor Inquisidor Paramo. Y así en ninguna República Católica, y bien gobernada, se debe permitir, que aún se ponga en disputa, lo que algunos neciamente presumidos Estadistas han intentado, de si se puede tolerar en ella la diversidad de las Religiones?”⁵⁸

En esa lógica, la fuerza de la fe cristiana, estaba representada por los obispos, inquisidores y provisores, los cuales como agentes de la Iglesia, tenían como prioridad y cuidado que cada uno de los miembros de su rebaño recibiera los sacramentos y llevara una vida religiosa de acuerdo a los preceptos cristianos.

⁵⁷ Zavala, Silvio, *La defensa de los derechos...*, *Op. Cit.*, pp. 13-23 y Thomas Duve, “La jurisdicción eclesiástica sobre los indígenas...,” en: *Op. Cit.*, pp. 29-42 y Carlos Fuentes *El espejo enterrado...*, pp. 127-179

⁵⁸Solórzano y Pereira, Juan de, “Libro III(sic), Capítulo XXIV, “Del origen, jurisdicciones y especialidades de los Tribunales de la Santa Inquisición de las Indias, y de sus inquisidores, comisarios, familiares y otros ministros”, en: *Op. Cit.*, pp. 759 y 760.

Los párrocos por su parte, no podían ejercer su labor de buenos pastores, si no conocían a sus ovejas y por ello, eran los encargados de corregir las faltas a la fe y la moral a través de la confesión y la contrición. Los provisores por su parte, eran la figura que llevaba a cabo un juicio a través del cual, se investigaba y aplicaba a la ley. En el juicio se daba a conocer la inocencia o culpabilidad de los acusados en actos cometidos contra la fe, como asentaba Solórzano y Pereira:

“Pero después, estando ya con más compuestas, y asentadas las cosas de las indias, y edificadas y pobladas en muchas ciudades, villas, y lugares de Españoles, pareció necesario, que se pusieren, y rigiesen también en ellas, propios y distintos Tribunales de la Santa Inquisición, a imitación de los que ya florecían en España, y Presidente del Supremo Consejo de Castilla, en el año de 1571m (sic) y se erigieron dos Tribunales uno en la Ciudad de Lima, o de los Reyes, que es como la cabeza o Corte de las provincias del Perú, y otro en la gran ciudad de México, Metrópoli de todas las de la Nueva España [...] Y dice que con cuidado, que el conocimiento de dichas causas toca privativamente a los Inquisidores, fuera de la de los Indios, para excluir otros cualesquier jueces Eclesiásticos, o Seculares, de las indias, los cuales por ningún modo se pueden ya mezclar, un entrometer en ellas”.⁵⁹

1.2.1.2.- Los indios y la ignorancia invencible

Al definir la personalidad del indio, también a ella se le adjudicó la categoría de “ignorancia invencible”, la cual refería a la ejecución de una falta a la fe cometida de forma inconsciente o sin conocimiento por la ausencia de información o educación sobre la doctrina. La ignorancia invencible se relacionó a la inopia del crimen, esta categoría era entonces, la forma que se daba para

⁵⁹*Ídem.*

nombrar los actos cometidos por los naturales, en donde trasgredían la fe, sin ser conscientes de haber incumplido con la doctrina. En el Tercer Concilio y los manuales de derecho indiano que se publicaron en el siglo XVIII, autores como Pedro Murillo Velarde, sostuvieron que:

“El que conoce la ley, pero ignora invenciblemente la pena fijada por la misma ley, aunque el acto esté prohibido por el derecho natural o divino, si la pena medicinal como la censura, no incurre en ella que así la ignora, porque para incurrir en la censura se requiere contumacia. Sin embargo, se incurre en la pena vindicativa dada por un delito prohibido por el derecho natural o divino [...] el homicidio, el adulterio, etc., por parte del que la ignora, aunque esté obligada a cumplir la pena, principalmente para alejar a los hombres a tales delitos, probablemente no se incurre en la pena que se ignora, que está anexa al delito cometido con la ley humana”.⁶⁰

La relación paternal recomendada en el Tercer Concilio como se expresa en el párrafo anterior, estaba sustentada en los principios del derecho canónico e indiano. En ella se caracterizaba al indio como vasallo del rey que por su ignorancia en materia religiosa no tenía conciencia de sus pecados y las faltas que cometía contra Dios, cuando llegaba a hacerlo. Esa fue otra de las razones

⁶⁰ Murillo Velarde, Pedro, “Libro 1, Título II de las constituciones”, en: *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, México, El Colegio de Michoacán–Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p. 262.

que condujo a los consiliarios a argumentar que el indio debía ser acompañado en su proceso de integración como católico. La calidad de persona miserable refería también, a aquél que debía recibir misericordia si llegaba a ser presentado ante un tribunal de justicia, el indio tenía derecho a la indulgencia por sus faltas siempre que se demostrara que actuaba bajo inopia, y los obispos eran los responsables junto con los curas y preladados de velar por el cuidado y salvación de su alma.

1.2.2.- Los Tribunales Ordinarios y los juicios contra indios

Con el propósito de garantizar los derechos de los indios en la aplicación de justicia Felipe II instauró el Tribunal Ordinario en 1569, para atender los casos de los indios que se presentaran en contra de la fe. Asimismo en cada obispado se instauró un tribunal. Posteriormente en 1571, se introdujo en América el Tribunal de la Santa Inquisición, la cual no tuvo competencia en asuntos de indios. Por último, en 1585, con la celebración del III Concilio Provincial Mexicano, se complementaron las normas que dotaban de una personalidad jurídica particular a los indios.⁶¹

El Tribunal Ordinario estaba constituido por el obispo, seguido de un provisor y los jueces eclesiásticos. Había jueces auxiliares los cuales eran designados por el obispo o provisor para atender casos relacionados con

⁶¹ Greenleaf, Richard E., *La inquisición en Nueva España...*, *Op. Cit.*, 241pp., y David Távarez, "Ciclos punitivos, economía del castigo" en: *Op. Cit.*, pp. 37 -39 y Ana de Zaballa Beascochea, "Del viejo al nuevo mundo..." en: *Op. Cit.*, pp. 18-21.

asuntos de fe. Al celebrarse un juicio, un notario eclesiástico acompañaba al juez en sus actos, para dar legalidad a las denuncias, testimonios recibidos, durante los interrogatorios y el resto del proceso. Otras atribuciones de esta institución eran las de velar por la aplicación de la doctrina y el resguardo de sus cánones morales. La separación racial en torno a la justicia debió de facilitar los juicios. Sin embargo, el juez tenía que ser precavido pues no faltaron los casos de quienes quisieron hacerse pasar por indios, para recibir un trato especial o más benévolo.⁶²

El fuero mixto es un concepto aplicado en la Nueva España que se consideró cuando un delito alteraba el orden civil y religioso. Se componía de un foro interno que estaba relacionado alacuria del cielo, es decir a la conciencia y el foro externo que se vinculó a lo contencioso, alegado y probado. Un delito de fe como la hechicería o curanderismo podía tratarse como fuero mixto pues alteraba el orden civil y divino.⁶³ Ante una denuncia de fuero mixto el juez debía reunir las pruebas basadas en los testimonios de los testigos, en su mayoría orales, esto con la finalidad de poder emitir un castigo, como se verá en el siguiente capítulo. En el juicio actuaban: el juez, el actor y el reo,⁶⁴ tal y como indicaba el manual de Pedro Murillo Velarde:

⁶² Traslosheros, Jorge E., “Los indios, la inquisición...,” en: *Op. Cit.*, p. 57 -66.

⁶³ Murillo Velarde, Pedro, “Libro I, Título II, del foro o fuero competente”, en: *Curso de derecho canónico hispano e indiano...*, *Op. Cit.*, p. 47 y Traslosheros, Jorge E., *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa–Universidad Nacional Autónoma de México–Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, p. 75.

⁶⁴ El actor es aquel que denuncia. El reo quien es el denunciado y durante la etapa del juicio, se le ponía preso para asegurar que no escapara de la justicia. Monserrat López Melero, *Evolución y sistemas penitenciarios y de la ejecución penal*, España, Anuario de la Facultad, Universidad de Alcalá, Núm. 5, 2012, pp. 401 y 404.

“Juicio es el legítimo conocimiento, discusión y definición por el juez respecto de la controversia que se finca entre el actor y reo [...] *juez*, esto es: *como quien dice el derecho* o quien *decide respecto del derecho*, sin embargo, no será juez (esto es justo) si no hay justicia en él, ya que decidir conforme al derecho es juzgar justamente [...] Actor, llamado así de *actuando*, es el que primero provoca el juicio [...] Reo, llamado así, en las causas criminales de *reato* y en las civiles, de *cosa*, que se demanda”.⁶⁵

El descargo de conciencia, era el precepto bajo el cual se hacía la denuncia o se establecía un testimonio. El actor era el que denunciaba sobre la existencia de un crimen contra la fe y hacía que el juez con su testimonio conociera sobre el posible ilícito y procediera a abrir la indagatoria y la recopilación de datos, citara a los testigos y al inculpado a declarar. Ahora bien, los juicios se dividían en ordinarios, conocidos como juicios de fuero eclesiástico o regulares, los cuales eran exclusivos de la jurisdicción de los obispos y los provisores. Los juicios que competían a la Inquisición o fuero secular. Siguiendo las definiciones realizadas por Murillo Velarde se decía que:

“El juicio se divide de muchas maneras y así: 1. Uno es *eclesiástico*, otro *secular*. *Eclesiástico* es el que se instruye por un juez eclesiástico, en cuanto tal. Y versa sobre causas espirituales y vinculadas con ellas. Y entonces se promueve respecto de los laicos. Tales son las causas acerca de la fe, de los sacramentos, de la elección de prelado, del matrimonio, de los diezmos, de los beneficios, del derecho de patronato y otras semejantes. También versa acerca de ciertos crímenes, como son la herejía y la simonía. También se extiende a las cosas temporales, cuando ambos litigantes, o al menos el reo es eclesiástico [...] *Secular* es aquel en el que conoce y procede un juez secular, en cuanto tal, como en las causas meramente profanas, cuando uno y otro, o al menos, el reo es laico”.⁶⁶

⁶⁵ Murillo Velarde, Pedro, “Libro II, Título I de los juicios”, en: *Curso de derecho canónico hispano e indiano...*, Op. Cit., pp. 27 y 28.

⁶⁶ *Ibidem.*, pp. 28 y 29.

Los crímenes de fe llevados en contra de indios acusados de magia o hechicería correspondían particularmente a los tribunales ordinarios. Los jueces ordinarios sabían de antemano que al tratar contra un indio, en un delito de magia o hechicería la ofensa en sí era mayor. Para poder erradicar esos ilícitos y juzgar a quienes se acusaba de hechiceros y curanderos, y atenderlos con prontitud en un juicio, era necesario desde la apertura del proceso plantear y definir las jurisdicciones en torno a la justicia. A los procesos contra indios, se le conoce como juicio ordinario:

“*Ordinario* es aquél en el que se conoce sobre la causa, observados cuidadosamente el orden y la solemnidades del derecho, a saber: la presentación del libelo, la contestación de la demanda, el juramento de calumnia, la dilaciones y otras, y así procede por lo regular. *Sumario o extraordinario* es aquél en el que se pronuncia la sentencia, simplemente y de plano, sin estrépito y figura del juicio, en cuanto a las solemnidades, sino sólo atendida la verdad de la cosa. Este género de juicio se instituye en las causas que exigen una rápida expedición, como son: las causas benéficas, matrimoniales, de diezmos, de usuras, de mercedes, de mercaderías, de tributos, de alimentos, de dote, de náufragos, de pobres y de personas miserables y otras causas incidentes. También por este juicio se decide, cuando deben darse un tutor, emanciparse un hijo o adoptarse, cuando la cosa es de pequeña cuantía, como los delitos leves.”⁶⁷

En el caso de un juicio eclesiástico a pesar de que fuera ordinario, poseía un carácter que lo hacía particular, y era precisamente cuando se llevaba a cabo un procedimiento en contra de la fe. Murillo Valverde explicaba esta causa como temporal y espiritual. En los juicios ordinarios se invocaba la protección

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 29.

del indio con aquél trato dulce y benevolente del que hablamos antes, pues al atender las ofensas morales y de fe, el juez ordinario no podía recurrir a castigos que no estuvieran sustentados en los estatutos del Tercer Concilio Mexicano:

“Las causas que pertenecen al juicio eclesiástico son de dos clases: una son *espirituales*, las cuales también se llaman *meramente eclesiásticas*; otras son *temporales*. *Espirituales* se dicen las que por su objeto son sagradas y versan acerca de una cosa sagrada. *Temporales* son las que de por sí tienen un objeto profano, pero son llamadas eclesiásticas, porque se plantean contra una persona eclesiástica, o corresponden al juez eclesiástico por otra razón. Las causas espirituales, o meramente eclesiásticas, aún promovidas entre y contra los laicos, corresponden al juez eclesiástico.”⁶⁸

El indio que era acusado de hechicero a pesar de que en un juicio podía probarse que tenía un pacto implícito o explícito con el demonio, no era mortificado con torturas y penas capitales. No obstante, bajo la protección divina y humana encarnada en el rey, cuando era llevado a juicio, el juez quedaba obligado a considerar que éste, quizá de forma involuntaria podía haber sido influenciado o engañado por el demonio. El concepto de “ignorancia invencible” que protegía al indio, iba de la mano con su actuar religioso, pues se consideraba que los naturales eran tan frágiles, que bajo malas influencias podía romper el orden moral impuesto y como resultado de su “ignorancia invencible”, podían tender con facilidad a regresar a sus creencias supersticiosas y mágicas.

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 39.

El Tribunal de Justicia Ordinario o Provisorato de Indios, al mismo tiempo que servía para que los indios fueran presentados ante la ley, también fue la institución a través de la cual los naturales podían defenderse, acusar y encontrar solución a los conflictos que les quejaban y que vinculaban a otros individuos. El Tribunal Ordinario ayudaba a juzgar y penalizar a los indios renuentes a respetar la doctrina o que seguían empeñados en mantener sus creencias o prácticas, lo que los convertía en infractores contra la fe, y no sólo se consideraba cometían una falta contra Dios, sino también en contra del gobierno que representaba el Soberano.

1.3.- Los Tribunales Ordinarios ante los crímenes de fe

Una vez analizadas las categorías jurídicas que se le fueron otorgadas a los indios como persona sujeta de derechos, es importante explicar las funciones y atribuciones que se le dieron en el Tercer Concilio Mexicano a los Tribunales Ordinarios, para que actuaran en relación con los crímenes de fe. En este apartado se hace el análisis al respecto, para sostener bajo que paradigmas actuaron esas instituciones y la serie de problemas que tuvieron que enfrentar ante la diversidad cultural, la multirracial de que estaba compuesta la sociedad novohispana y las interpretaciones que sobre la ley hicieron en su momento los jueces y provisosores. Una sociedad estamental que por otra parte también contaba con una diversidad de lenguas y comportamientos religiosos.

1.3.1.- La función de los obispos y jueces eclesiásticos ante los crímenes de fe

En el apartado anterior desarrollamos los elementos que caracterizaron la calidad jurídico-moral del indio, la cual como se ha expresado, mantuvo ciertas cláusulas como el derecho al indulto y la misericordia, por el hecho de ser reconocidos como neófitos en la fe. Ahora abordamos las atribuciones de que se embistió a los obispos y los jueces eclesiásticos, así como las jurisdicciones entre el Tribunal de la Inquisición y Audiencia Eclesiástica, para garantizar un justo proceso a los naturales que hubiesen sido acusados de delitos cometidos contra la fe. En el documento del Tercer Concilio se estipulaba, como ya se ha señalado, la misericordia con la que debían ser tratados los indios, de tal forma que las penas impuestas ante la ignorancia invencible de los naturales, debían ser cuidadosas para identificar la inconsciencia con que se habían cometido esos actos, cuando está existía.

Ahora bien, para obtener el cargo de juez se debía cumplir con algunos requisitos, los cuales eran: haber estudiado derecho canónico, tener una edad de 18 a 26 años, y se dice ordinario porque conocía las causas de los súbditos de la corona y acuden a párroco o juez eclesiástico,⁶⁹ y al tener conocimiento de la jurisdicción y sus habitantes, se consideraba podía hacer uso del foro de conciencia. El foro de conciencia consistía, en que el juez ordinario, realizara un análisis del razonamiento o estado de conciencia religiosa que tenía el reo, para

⁶⁹ Murillo Velarde, Pedro, "Libro 1, Título XXXI del oficio del juez ordinario" en: *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, México, El Colegio de Michoacán–Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p. 397.

saber si éste tenía conocimiento de las consecuencias del crimen que cometió o se le acusaba.⁷⁰ Sobre la “ignorancia invencible”, Murillo Velarde la relacionaba con la costumbre, que se basaba en tener un comportamiento al margen de la doctrina. De no ser así, se consideraba como corruptela, una acción que se realizaba de forma intencionada. Sobre el tema Murillo explicaba lo siguiente:

“Ninguna costumbre puede obtener fuerza de la ley divina o la ley natural. Si no es razonable, no se llama costumbre, sino corruptela, la cual, por tanto debe ser arrancada de raíz [...] el obispo castiga los delitos de los clérigos y de los laicos, que pertenecen al fuero eclesiástico, no sólo con la aplicación de censuras y penas eclesiásticas contra contumaces, sino, también, corporales, de cárcel, galeras y azotes”.⁷¹

A partir de las instrucciones de Murillo Velarde cabe preguntarse: ¿si dentro de las faltas a la fe y la moral, los indios que fueron acusados de hechiceros tenían pleno conocimiento del delito por el que eran incriminados? y ¿sí el proteccionismo y paternalismo con el que habían sido embestidos permitía que las tradiciones y costumbres culturales se siguieran reproduciendo hasta el siglo XVIII? Pues bien, desde las estructuras del poder colonial, la hechicería era considerada como en Europa, una costumbre herética vinculada a la seducción provocada por el diablo. Si a un nativo se le acusaba de hechicero, o idolatra podía recibir el perdón del juez cuando en el juicio se argumentara y llegara a probarse, que éste no tenía una noción religiosa de su pecado.

⁷⁰ “De las injurias y el daño hecho”, Consúltese en: Rivera, Mariano, *III Concilio Provincial Mexicano...*, *Op. Cit.*, Libro V, Título VIII, Capítulo II, pp. 380 y 381.

⁷¹ Murillo Velarde, Pedro, “Libro 1, Título IV de la costumbre”, en: *Op. Cit.*, p. 284, y “Libro 1, Título XXXIX del oficio del juez ordinario”, en: *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, *Op. Cit.*, p. 404.

En este sentido, la jurisdicción del Tribunal Ordinario, para impartir justicia se organizó de acuerdo a la diócesis. De esa manera el control religioso de los pueblos de indios se distinguía de las normas que se aplicaba a los peninsulares, mestizos, negros y castas.⁷²El obispo era el responsable de impartir la justicia ordinaria, conocida como la casuística. Bajo la jurisdicción del obispado, no sólo había que hacer énfasis en la representación territorial, sino que además un obispado podía abarcar varias costumbres nativas a lo largo de las regiones conquistadas por España, por lo cual, hacía que la vigilancia sobre la feligresía de indios quedara también en manos de los curas párrocos a lo largo de los obispados. El Provisorato de Indios fue una institución que ofrecía una de las formas para mantener estrecha vigilancia sobre la población nativa.⁷³ Bajo ese gobierno religioso se organizó el control de la doctrina. Así que al conocer de una denuncia contra la fe, los tribunales ordinarios, debían solicitar apoyo a los seculares para aprehender al inculpado, confiscar sus bienes si así se determinaba al concluir el juicio y para aplicar el castigo:

“Juez se llama, como el que dicta el derecho al pueblo, es decir, el que decide en derecho, y decidir en derecho es juzgar justamente. Y como juzgar es un deber público, de aquí se sigue que el juez debe tener potestad pública, es decir jurisdicción para conocer y decidir las causas y controversias, y ciertamente ordenadas por el bien de los súbditos, y a esto se reduce el oficio del juez, del que aquí se trata: porque éste no es otra cosa que cierto cargo público para conocer y decidir las cosas controvertidas en un juicio”.⁷⁴

⁷² *Ibidem.*, p. 405.

⁷³ Moreno de los Arcos, Roberto, “La Inquisición para indios en la Nueva España (Siglos XVI a XIX)”, en: *Publicaciones Periódicas de la Universidad de Navarra*, España, Universidad de Navarra, 1990, p. 1483.

⁷⁴ Hay recordar que uno de los métodos para tener un control y conocimiento de la feligresía fueron las confesiones, en este sacramento como hemos mencionado encontramos dos tipos

Juzgar con imparcialidad evocaba a los límites de poder que tenían los jueces. El papel del juez terminaba, una vez que reunidos los elementos de la causa, dictaban sentencia y pronunciaban la pena que debía afligirse al acusado, con lo que dejaba salvaguardado el principio del justo proceso. La función de los curas párrocos era instruir a sus ovejas en la doctrina, alejarlos de las malas costumbres e introducirlos en el camino de la moral; vigilar que ninguna de las almas que tenía a su cargo abandonara los preceptos religiosos o reincidiera en delitos de crímenes contra la fe, cuando hubiera sido procesado.

1.3.2.-Crímenes contra la fe. El pecado y castigo

Examinadas las funciones de los obispos y jueces eclesiásticos, así como sus ámbitos de jurisdicción y límites, nos vamos a señalar aquellas acciones que fueron denominados como crímenes contra la fe. Vigilar y castigar ese tipo de comportamientos fue el modelo que se siguió durante la colonia, como forma de gobierno religioso. El propósito era el de garantizar la paz y la convivencia entre los novohispanos. A lo expuesto anteriormente, la convivencia se podía regir

de significados; que los indios acudieran a recibir este derecho religioso reafirmaba la idea humanista que en efecto los naturales tenían alma, y en otro término, los libros de confesión le sirvieron a los párrocos para conocer qué tipo de feligreses tenían cada partido u obispado, asimismo, cuáles eran los pecados más comunes, inclusive conocer si existían rencillas con otros habitantes del mismo partido. Por otro lado, a la creación de los Tribunales Ordinarios se da autoridad a los eclesiásticos para atender las causas religiosas dejando al rey a cargo de las causas civiles Martínez Ferrer, Luis, "Las Órdenes mendicantes y el sacramento de la confesión...", en: *Op. Cit.*, pp. 50-57; y Pedro Murillo Velarde, "Libro I, Título XXXII del oficio del juez"..., *Op. Cit.*, p. 345., y Roberto Moreno de los Arcos, "La Inquisición para indios..." en: *Op. Cit.*, p. 1483.

siempre y cuando no se rompiera el orden civil y divino, es decir no se cometiera un delito de fuero mixto, en los cuales se encontraban: la hechicería, el curanderismo, la magia, la adivinación y los encantamientos.⁷⁵

En el caso de la hechicería y curanderismo se puede señalar que eran parte de las costumbres culturales más arraigadas en la sociedad novohispana. Las dinámicas e intercambios que en la vida cotidiana se daban entre una población tan heterogénea y diversa como la novohispana, hizo posible que la superstición que compartían los españoles, las castas y los indios se mantuviera. Ese arraigo fue uno de los elementos para que el proceso de transformación fuera mucho más lento de lo que pensaron los frailes del siglo XVI. De tal suerte que al definir los castigos que debía padecer un indio por acudir a consultar un hechicero o curandero, en el Tercer Concilio se indicaba:

“Tampoco acuda nadie a tales hechiceros y encantadores, para valerse de sus maleficios o hechizos pues de lo contrario hará penitencia pública de un día de fiesta, mientras se celebra misa conventual de su parroquia en donde estará de pie con la cabeza descubierta sin capa y descalzo, ceñido de una siga, 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, a ellos, acusando su delito: y el mismo caso podrán también conmutar en otra la pena corporal, según su calidad.”⁷⁶

En lo que refería a quienes practicaban la hechicería o curanderismo y a quienes acudían a esos servicios, se les consideraba transgresores del orden eclesiástico y civil. El hechicero era quien infringía las normas humanas regidas

⁷⁵ “De los hechiceros”, Consúltese en: Rivera, Mariano, *III Concilio Provincial Mexicano...*, Op. Cit., Libro V, Título V, Capítulo I, pp. 374-375.

⁷⁶ *Ídem*.

por la sociedad y las otorgadas por Dios a través de la Iglesia. A través de esta conducta se consideraba que se infringía la fe y perturbaba el orden divino. El poder que los hechiceros ejercían al medicar y sanar o hacer daño y enfermar el cuerpo o la mente de un semejante con la utilización de yerbas, era un poder que sólo Dios ejercía, por esta razón esta actividad se relacionaba a la existencia de un pacto implícito o explícito con el demonio y por ello, era un crimen contra la fe.

A los indígenas que bajo la jurisdicción ordinaria se les encontrase culpables por alguna de las tipificaciones con que se consagraba éste tipo de delitos debían ser castigados con azotes, penitencia pública, encarcelamiento y si el indio tenía bienes éstos podían ser confiscados. El castigo era visto como una forma de que el infractor se reconciliara con la doctrina. Así recibiría el perdón por sus pecados. A su vez el indio debía reivindicarse en el orden social, razón por la cual, los castigos corporales eran juzgados por el foro civil.⁷⁷

Otra de las artes mágicas practicadas en la colonia era el uso de la adivinación. A través de ella se podía predecir el futuro y por ello se consideró una actividad herética y contenciosa. A los adivinos también se les consideró que tenían un pacto con el demonio o que el demonio actuaba a través de ellos, pues el único que podía conocer y decidir sobre el futuro era Dios. Por lo cual las artes mágicas eran otro de los actos en contra de la fe:

⁷⁷ Para ahondar más sobre la jurisdicción ordinaria y la concepción del pecado y crimen véase: Traslosheros, Jorge, E., "El pecado y el delito. Notas para el estudio de la justicia criminal eclesiástica en la Nueva España del siglo XVII", en: *Alegatos*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, Núm. 58, septiembre – diciembre, 2004, p. 369.

“... así llamada, como emulación de la divinidad [...] adivinanza 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 expícito, por el que se ve se invoca expresamente al demonio, o implícito, como cuando se utiliza algún signo para el conocimiento de las cosas, 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, por disposición u oraciones de la iglesia.”⁷⁸

La magia según Murillo Velarde era aquella que podía causar un mal, utilizada para conseguir el amor, o simplemente para forzar un poder y a través de él obtener alguna sanación:

“...que es el arte de obrar cosas admirables, una es natural, otra supersticiosa, la natural es aquella que por causas naturales produce algunos efectos admirables [...] la supersticiosa, es cuando por tales cosas se obran por acción del demonio, invocándolo o expresa o tácitamente, por medio de signos que no tienen ninguna conexión natural con el efecto. Si tiene a dañar a otro, se llama maleficio o hechicería. Alguna vez se hace para conciliar un amor y se llama filtro amatorio, o hechizos”.⁷⁹

De allí que cuando el tribunal tenía que actuar en este tipo de casos, se infringía al cuerpo y las penitencias estaban destinadas a purgar el alma.⁸⁰ Los métodos

⁷⁸ Murillo Velarde, Pedro, “Libro V, Título XXI de los sortilegios” en: *Curso de derecho canónico hispano e indiano...*, *Op. Cit.*, p. 189.

⁷⁹ *Ibidem.*, p. 191.

⁸⁰ Bajo la percepción que Michel Foucault describe en *Vigilar y castigar* se puede definir el castigo como la parte más oculta del proceso penal, el castigo corporal es un modo de corregir las faltas o delitos, un proceso para recibir el perdón, puesto que, en el sistema punitivo se puede separar en dos vertientes, la primera castigar el cuerpo en la tierra, y la segunda mortificar el alma para que no vaya al infierno. Para el caso de los naturales el castigo significó un método por el cual se podía purgar al indio de los pecados y de esta forma se cuidaba de su alma. Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI Editores, 2014, pp. 18-36. Ver: “Los obispos y los gobernadores reales protejan a los indios”, en: Galván Rivera, Mariano, *III Concilio Provincial Mexicano...*, en: *Op. Cit.*, Libro V, Título VIII, Capítulo II, p. 210.

correctivos del cuerpo tenían la finalidad de enseñar a los indígenas, sobre aquellas conductas, que no eran tolerables para la Iglesia.⁸¹No obstante, el tipo de castigos aplicados a los indios tales como los azotes, el encarcelamiento, confiscación de bienes, o la penitencia pública al exhibirlo frente a su comunidad, no debilitaron la fuerza que esas prácticas tenían en el siglo XVIII. La sociedad colonial en su conjunto mantenía un sin fin de creencias provenientes de distintas tradiciones de origen religioso, que se fueron incorporar a las católicas en una especie de mixtura a la que se iba amoldando el pensamiento mágico de los diversos colectivos.

A lo largo de capítulo se pudo comprobar la importancia que tuvo la celebración del Tercer Concilio Provincial Mexicano, realizado en 1585 en el arzobispado de México, en la política religiosa que se aplicó a los indios en la Nueva España. En este sínodo se discutieron y acordaron los criterios que en materia religiosa definieron el modelo para impartir la doctrina. También se aportaron los juicios de valor a partir de los cuales se dio sustento a la personalidad jurídica del indio, desde los posicionamientos teológicos de la época y el derecho indiano. El propósito de garantizar la impartición de justicia y un justo proceso a los naturales, hizo que a partir del Tercer Concilio Provincial se establecieran las funciones y ámbitos de jurisdicción del Tribunal Ordinario o Eclesiástico para resolver las causas que en materia religiosa tuvieran que enfrentar los naturales.

⁸¹ Traslosheros, Jorge E., *Iglesia, Justicia y sociedad en la Nueva España*, México, Editorial Porrúa – Universidad Iberoamericana, México, 2004, p. 91

Este hecho provocó que las funciones de los obispos ampliaran el marco legal y atribuciones jurisdiccionales, cuando fueron señalados cómo los encargados de la diócesis, de la responsabilidad de juzgar a los indios en materia de crímenes de fe. La intención de una decisión como esa, estuvo sustentada en la debilidad que se adjudicó al indio como neófito en la fe, y con ello se delimitaron los espacios de competencias de la Inquisición, cuando ese organismo se instaló en América, en 1571. El modelo de gobierno religioso que se instauró a partir de la celebración de la junta eclesiástica, se mantuvo y continuó funcionando, sin grandes modificaciones hasta el siglo XVIII, al finalizar la colonia. La razón para que esta situación se sostuviera, se encuentra en la lentitud con que se erradicaba la fuerza de la tradición cultural y costumbres religiosas de los indios. Las cuales se mezclaron, fortalecieron y adaptaron a las católicas.

Analizar lo que sucede en el Tercer Concilio Provincial Mexicano y los acuerdos allí tomados en sus estatutos, nos permitió verificar las diferentes categorías jurídicas que al indio se le concedieron, desde el esquema de su calidad como sujeto miserable, tímido, ignorante o neófito en la fe. Esos adjetivos y el revestimiento legal que se hizo de los mismos, desde el derecho canónico y las leyes de indias, fueron examinados en el capítulo, con el propósito de ubicar el trato de que se reviste a su persona y la manera en que se estableció el control político y religioso hacia los naturales. Nuestra intención era encontrar los argumentos y la lógica con que desde el siglo XVI debían actuar los Tribunales Ordinarios, en esa dirección se reconstruyó el protocolo

que siguieron esas instituciones a través del actuar de los jueces y obispos, desde el momento en que era presentada una denuncia por delitos contra la fe. Se hizo un seguimiento del cuidado que debían tener los jueces para verificar la calidad moral de los que interponían la denuncia; la reunión de pruebas en la casuística, y, al momento de emitir sentencia, así como el tipo de sanciones a que correspondía el delito cometido.

Finalmente se pudieron rastrear aquellas actividades que fueron calificadas de crímenes contra la fe y los castigos que desde la tradición jurídica medieval, a través del derecho canónico permitían aplicar de acuerdo con la gravedad del delito, partiendo de la calidad jurídica del infractor. De esta forma, se pudo clarificar el sistema de gobierno que en la impartición de justicia separó a los nuevos cristianos de la legislación que aplicaba a viejos cristianos. Identificar la tipología que los juristas religiosos occidentales poseían de las prácticas mágicas, también nos llevó a comprender lo que se consideraba como un delito de fe y que la aplicación del castigo no sólo se utilizó como escarmiento corporal para poner el ejemplo al resto de la comunidad; al incluir un tipo de penitencia, también se buscaba mortificar el alma de quien había sido declarado culpable, para que encontrara el arrepentimiento.

CAPÍTULO II.- IMPARTICIÓN DE JUSTICIA ORDINARIA EN LA REGIÓN DE TUZANTLA. EL CASO JUAN ROSALES QUIEN EN 1732, FUE ACUSADO DE HECHICERÍA

En el Archivo Histórico de la Casa Natal de Morelos de la ciudad de Morelia en el fondo diocesano, en la sección de justicia y procesos criminales se encuentran resguardados los expedientes relativos a los juicios que fueron procesados como hechicería. En esa sección encontramos cerca de 40 expedientes relacionados con la aplicación de justicia ordinaria y como parte de ellos, los recursos que fueron juzgados como hechicería, correspondientes a las cajas 834 y 835.

En la caja 834 descubrimos un expediente relacionado con el juicio que se siguió en contra de un indio a quien se acusaba de hechicero y curandero en el año de 1732. Juan Rosales, originario de Joconusco, jurisdicción de Metepec, fue delatado de hechicero y curandero ante el juez eclesiástico del partido de Tuzantla de nombre Joseph Alcores. Lorenza Paredes una mulata libre fue quien se presentó ante el magistrado para denunciar al indio Rosales. En ese expediente se revela la mixtura de varias herencias y tradiciones religiosas y culturales que hicieron de ese ejemplo un motivo que nos permitió analizar dos asuntos de suma importancia para la tesis: por una parte, los procedimientos y cumplimiento de los protocolos con que actuaban los miembros de un Tribunal Ordinario del obispado de Michoacán, para juzgar un crimen de fe y por la otra, la manera en que se entendía y aplicaba la justicia a los naturales. Nos interesaba detectar la mezcla cultural y presencia de diversos conocimientos y

tradiciones culturales que cohabitaban en el partido de Tuzantla donde se presentó el delito en los primeros años del siglo XVIII y la reincidencia con que un individuo como Juan Rosales practicaba su profesión de curandero, la cual a lo largo de la historia de su caso, siempre le fue reconocida por quienes acudieron a él, a pesar de haberlo presentado frente al Tribunal Eclesiástico.

Pocos meses después de lo que sucede en Tuzantla, Juan Rosales fue juzgado por el mismo crimen de hechicería en el partido de Zitácuaro. A raíz de esta nueva revelación, se incrementó nuestro interés por explicar los procedimientos jurídicos que se aplicaban a principios del siglo XVIII para juzgar y castigar a los indios relacionados con un crimen de índole religiosa. Bajo este marco, en este capítulo se examinan las condiciones con que operaban el sistema jurídico y jueces eclesiásticos, así como los problemas que tuvieron que enfrentar para hacer efectiva la ley. También se analizan los rituales curativos utilizado por el indio curandero, con el propósito de mostrar el sincretismo mágico y religioso que de éstos emergen y donde encontramos la conjunción de diversas tradiciones culturales.

2.1.- Tuzantla. La diversidad cultural en el oriente del obispado de Michoacán

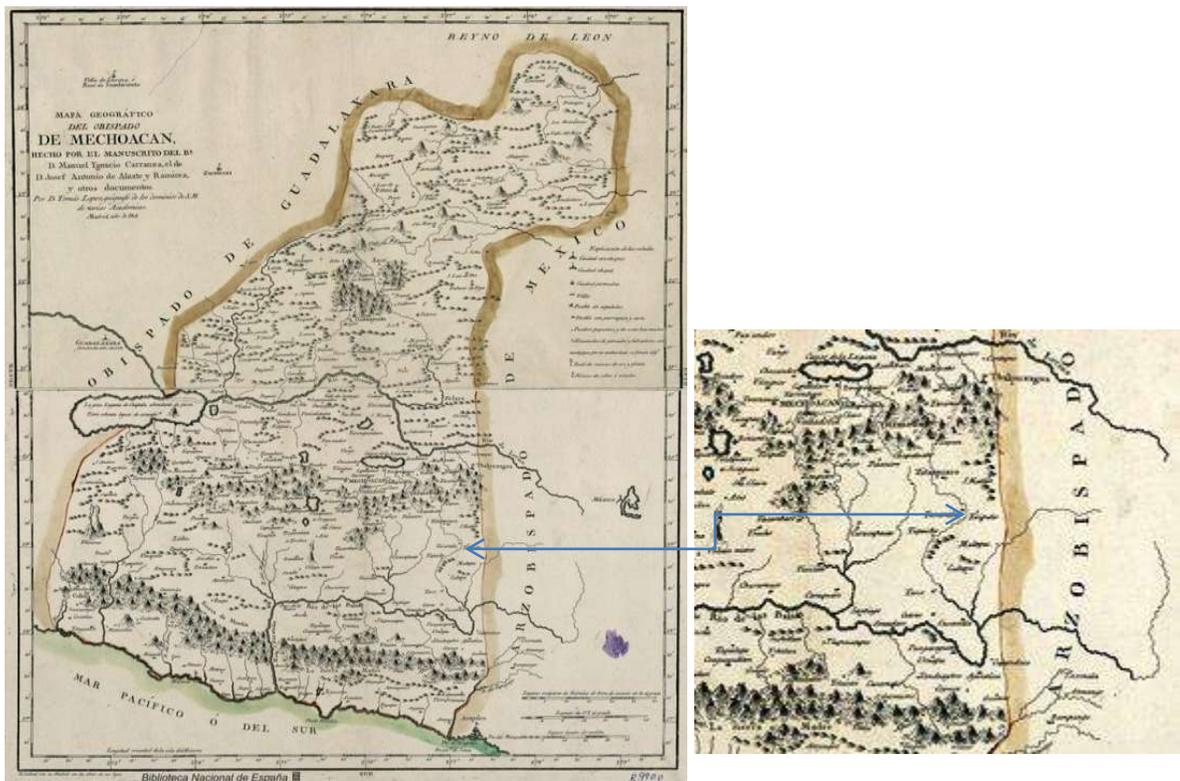
El partido de Tuzantla fungió como cabecera y perteneció a la jurisdicción de Maravatío,⁸² se encontraba ubicado en el oriente de Michoacán y era una región que en esos años, pertenecía al obispado del mismo nombre. Para 1732 el obispado abarcaba un amplio territorio que estaba constituido por los actuales estados de Michoacán, San Luis Potosí, Guanajuato y Colima (mapa núm. 1).⁸³El obispo era Juan Joseph de Escalona Calatayud nació en Quel, en la Rioja España, en el año de 1677 y murió en Valladolid el 23 de mayo de 1737. Juan Joseph fue nombrado obispo de Michoacán el 15 de noviembre de 1728, sin embargo, tomó posesión de su cargo, hasta el 14 de octubre de 1729,⁸⁴ en su sede en la ciudad de Valladolid.

⁸² Cortés Máximo, Juan Carlos, *De repúblicas de indios a ayuntamientos constitucionales: pueblos sujetos y cabeceras de Michoacán, 1710-1831*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2012, p. 41.

⁸³ Coli Hurtado, Atlántida, y María Teresa Sánchez Salazar, "La minería en el obispado de Michoacán a mediados del siglo XVIII", en: *Investigaciones Geográficas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Boletín 39, 1999, p. 109.

⁸⁴ Fue obispo de Caracas de 1717 hasta 1728 donde fundó la Real y Pontificia Universidad de Caracas. Para más información véase: Martínez Garrido, Carmelo, "Juan José de Escalona y Calatayud, su biografía (1677 – 1737)", en: *Berceo, Revista Riojana de Ciencias Sociales y Humanidades*, Instituto de Estudios Riojanos, España, Núm. 150, 2006, pp. 143-168.

Mapa núm. 1. Obispado de Michoacán de 1810.



Fuente: Mapa Geográfico del Obispado de Mechucan hecho por el manuscrito del Br. Manuel Ygnacio Carranza, el D. Josef Antonio Alzate y Ramirez, y otros documentos por D. Tomás López, geógrafo de los dominios de S.M. de varias academias, (1810), Fondo Material Cartográfico Manuscrito de la Biblioteca Nacional, Madrid.

Autores como Jesús Teja sugieren que el nombre de Tuzantla proviene del náhuatl y significa, lugar “donde abundan las tuzas”.⁸⁵ Antes de la llegada de los españoles la región fue habitada por los tarascos, matlazincas y aztecas, lo que desde sus orígenes la hacía una zona excepcional por la diversidad de componentes y riqueza cultural que encerraba en un pequeño microcosmos,

⁸⁵ Teja Andrade, Jesús, *Tuzantla Tiquicheo Susupuato Juárez. La ruta heroica del oriente michoacano*, México, Gobierno del Estado de Michoacán, 1979, p. 18.

variedad lingüística, convivencia racial de una pluralidad de grupos y como lugar de frontera y constante tensión entre los que habitaron ese territorio. Era una franja que limitaba el dominio de los tarascos, de sus enemigos los aztecas.

Durante el proceso de evangelización a Tuzantla llegaron provenientes de los asentamientos religiosos de Zitácuaro frailes franciscanos y agustinos.⁸⁶ El agustino fray Juan Bautista de Moya en 1550 en su labor de cristianización fundó en Tuzantla un convento y una iglesia. En las rutas entre el altiplano y la tierra caliente que se confirmaron nuevamente en los documentos de las Relaciones del Obispado de Michoacán que se enviaron mediante el sistema de cordilleras en la década de 1760 a la corona, Tuzantla quedó inscrito entre los principales derroteros que partían de la ciudad de Valladolid hacia el oriente y el sur siguiendo la vieja frontera del reino tarasco por Zirizicuaro, Maravatio, Yrimbo, Taximaroa, Tuxpan, Zitácuaro, Purungueo, Cutzamala, Tlalpujagua, Ajuchitlán, Pungarabato y Zirándaro, subiendo luego por Cutzio, Carácuaro, Turicato Tacámbaro y Curucupaseo.⁸⁷ Al ubicarse al extremo este del obispado michoacano su clima desde esa época era caracterizado como caluroso y por el tipo de tierras propenso a los cultivos tropicales y la cría de ganado. En la

⁸⁶ Nettel Rose, Margarita, *Colonización y poblamiento del Obispado de Michoacán*, México, Gobierno del Estado de Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura, 1990, p. 41 y Jesús Teja Andrade, *Tuzantla Tiquicheo Susupuato Juárez...*, *Op. Cit.*, p. 35.

⁸⁷ Tuzantla al ubicarse en una zona comercial y agraciado por los caminos y rutas importantes que marcó el obispado de Michoacán permitió el intercambio cultural entre pobladores de la zona oriente de éste, tales como las regiones de Tlalpujagua, Zitácuaro, Maravatio, e Irimbo entre otros más. Ante este hecho, podemos argumentar que Tuzantla se encontró entre la matriz importante del comercio michoacano con pobladores del actual Estado de México, lo que se incluye varias culturas como los otomíes y matlazincas. Para más información véase: Espejel Carbajal, Claudia, "Caminos centenarios del altiplano michoacano de la tierra caliente", en: Janet Long Towell y Amalia Attolini Lecón (coord.), *Caminos y mercados de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009, pp. 394-406.

región se introdujo el cultivo de la caña de azúcar y comenzaron aparecer los primeros trapiches, que durante los ciclos de corte y molienda de caña, atrajeron a numerosos grupos de trabajadores del interior de la región y de otros espacios del obispado, fascinados por la bonanza económica. Los pobladores de Tuzantla se enfocaron a la cría del ganado mayor y por las minas que pronto se comenzaron a explotar la producción de plata.⁸⁸

La existencia de grandes extensiones de tierra ocupadas por cañaverales y que una de sus haciendas, San Antonio, contara con un trapiche, propició el escenario perfecto para ejemplificar el desarrollo del sincretismo entre pobladores con distintos arquetipos culturales en el siglo XVIII. Es decir, la presencia significativa de diversos grupos que participaban en el proceso productivo e industrial del procesamiento de la caña a la fabricación de azúcares y por ello, convivían en los distintos niveles en que propiciaban los intercambios que implicaban momentos como el corte de la caña, su procesamiento en dulce, con la algarabía que alrededor de la fabricación se generaba los días en que los trabajadores recibían su pago, con la llegada de comerciantes que organizaban la distribución del azúcar en los distintos mercados, nos referimos a actores sociales como el administrador que por lo general era un peninsular o criollo, los capataces, trabajadores negros, libres y esclavos. Los primeros formaban parte de las castas, así como los grupos de indígenas provenientes de diversas etnias que allí laboraban.

⁸⁸ Guzmán Pérez, Moisés, "La conquista y la dominación española", en: *Tuzantla historia en la tierra caliente*, México, Ayuntamiento Constitucional de Tuzantla, 1991, pp. 39-36. Jesús Teja Andrade, *Tuzantla Tiquicheo Susupuato Juárez.....*, *Op. Cit.*, pp. 9-37.

El arribo constante de trabajadores eventuales acrecentaba el espíritu bullicioso que envolvía al lugar de Tuzantla. Esos hombres que al concluir sus labores y antes de regresar a sus lugares de origen o tareas agrícolas en sus propias tierras, cuando las poseían, celebraban las bondades de una buena cosecha con actos religiosos y la consabida presencia de fiestas mundanas, desbordadas por los sonidos de los distintos instrumentos regionales y la algarabía de quienes en pequeños espectáculos hacían suertes de reata, montaban novillos y toros para mostrar sus habilidades de jinetes experimentados. Mientras otros, apostaban a los gallos o lanzaban las cartas en busca de mejorar su suerte. Eran días de intenso movimiento, en que se mudaban al lugar pequeñas compañías itinerantes de circos, prestidigitadores, magos y encantadores; se organizaban las peleas de gallo y se practicaban toda clase de juegos de azar. Atraídas por la bonanza se hacían ver las prostitutas, los yerberos, curanderos, etc.⁸⁹

⁸⁹ Los trapiches eran molinos compuestos por tres rodillos de madera en paralelo a un mismo plano, se construían en las haciendas para la fabricación de azúcar, que después era consumida por la población local y a veces exportaba a las metrópolis. La producción de azúcar durante la colonia fue una de las actividades más importantes después de la industria minera y a diferencia del trigo los plantíos de azúcar eran mayores en cantidad, por este motivo facilitaba la contratación de indios de las labores del campo y los negros trabajaban en los ingenios por la fuerza física que esta actividad requería. El jugo de la caña se extraía por medio de calderas que posteriormente se llevaba al cocimiento y la purificación del jugo o caldo proviene de la caña, y como resultado esta se convertía en cristales de azúcar. La actividad agrícola como lo es en este caso relacionado a los trapiches azucareros propició entonces que esos “círculos cerrados” o actividades semi-clandestinas dieran apertura a la difusión de los conjuros mágicos, o recetas mágicas que permitieran obtener lo deseado, a su vez, dar noticia sobre algún hechicero o curandero cercano a la región. Aguilar Rivera, Noé, “La caña de azúcar y sus derivados en la Huasteca San Luis Potosí México”, *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, Costa Rica, Vol. 17, Núm. 1, 2010, pp. 86-88; Luis Alberto Montero García y VirginieThiébaud, “Cañaverales, trapiches e ingenios en México. Dinámicas históricas y procesos actuales”, *Revista de Historia, Sociedad y Cultura*, México, Universidad Veracruzana, Núm. 23, 2014, p. 11 y Martha López Pereda, “Superstición, brujería y esclavitud en una sociedad colonial: Nueva España a mediados del siglo XVIII”, en: Tesis para obtener el grado de Maestría en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Cantabria, España,

2.2.- Juan Rosales un hechicero de Tuzantla en 1732

Corría el año de 1732, un día 22 de febrero durante la zafra, cuando la mulata Lorenza Pérez, doncella y vecina de Tuzantla, se presentó ante el provisor Juan Joseph de Alcores, cura beneficiario del mismo partido, para levantar una denuncia en contra de un indio llamado Juan Joseph de la Cruz Rosales, originario del Joconusco, y de quien señaló, aparentaba la edad de 50 años y era viudo de Manuela de la Cruz. Éste indio con título de doctor hizo curar de hechizos a la mulata. Lorenza Paredes en su encuentro con el juez Alcores, y bajo juramento hecho por Dios nuestro Señor, y la señal de la Santa Cruz, denunciaba:

“Es cierto que estando accidentada de un dolor de estómago muy vehemente descreyendo que era maleficio que me hubieren hecho. Y teniendo noticia mi madre que un indio llamado Juan Rosales curaba dicho maleficio, lo llamó a que curara, y con efecto el día jueves se encontraron con él 22 del corriente mes de febrero lo puso en ejecución. Para ello me hizo desnudar. Y estando en un tapete, y habiendo traído unas brasas echó en ellas porción de copal, y me echó en el cuerpo un paño y con él me anduvo tocando brazos y lo demás del cuerpo. Y luego me vi denigrada todo el cuerpo frotándome infinidad de espinitas pequeñas que saltaban y se meneaban, y asimismo muchísimas palomitas negras y todo lo expresado lo fue revisando con dicho paño el dicho Juan Joseph y lo echó en las brasas donde estaba el copal, y expidió un hedor muy grande. Y luego me sentí de todo buena. Y cuando me estaban curando me hizo dicho Juan Joseph, que estuviese rezando el credo en voces altas. Y lo propio que hicieron los que estaban presentes a dicha cura, lo fueron un mulato llamado Alejo y su mujer

2014, p. 13. Beatriz Scharrer, “Trabajadores y cambios tecnológicos en los ingenios (siglos XVII – XVIII)”, en: EspriuArtísGloreia, Brígida Von Mentz, Luz María Mohar Betancourt, Clara Elena Suárez Argüello y Beatriz ScharrerTamm, *Trabajos y sociedad en la historia de México siglos XVI – XVIII*, México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 1992, pp. 162-180.

Ignacia; y dicha mujer llamada Serafina mujer de Esteban mulato, y al tiempo de curada mandó dicho Juan Joseph, encendieran muchas velas así lo hicieron, después de haber curado me dijo dicho Juan Joseph que ya estaba buena que lo que tenía era aire que me habían echado para dañarme, al otro día volvió dicho curandero a curarme y me desnudó medio cuerpo y arriba, me tendió en el petate y me echó copal y unas brasas y cogiendo con sus manos su humo me lo fue poniendo en el medio cuerpo y piernas y mientras me estuvo curando me mandó tuviese en la mano un santo crucifijo y que rezara el credo y así lo hice”.⁹⁰

El mismo día se presentó Alejo Catón, mulato, casado con Ignacia Vergara, vecinos del partido de Tuzantla, de una edad aproximada de 35 años, él había presenciado el ritual curativo, y como testigo en su declaración dijo lo siguiente:

“Me hallé presente en la cura que hizo Juan Joseph Rosales a Lorenza Paredes y vi como la puso en cueros sobre un tapete [...] y le echó un paño en el medio cuerpo con él se lo anduvo pasando y luego vi que le empezaron a brotar en dicho cuero a la dicha Lorenza infinidad de espinitas y palomitas negras que se le puso todo el cuerpo negro, y con dicho paño le fue recorriendo todo lo expresado el dicho Juan Joseph y llevó al estómago sobándolo envuelto lo echó sobre dichas brasas y se soltó un hedor muy grande, le hizo decir a la paciente que no sentía dolor ninguno, y que al tiempo que la estuvo curando el dicho curandero le hizo así a la declarante como a la paciente y demás que estaban presentes que el que rezasen en altas voces el credo y que se encendieran muchas velas”.⁹¹

Posterior a la declaración de Alejo, como primer testigo, siguió su esposa Ignacia Vergara, mulata libre, quien bajo juramento expresó decir la verdad en lo que supiere en relación a la curación hecha por Rosales a Lorenza, y el mismo 22 de febrero, manifestaba:

⁹⁰ Archivo Histórico de la Casa Natal de Morelos (en adelante AHCNM), Fondo diocesano, Justicia, Procesos Criminales, Hechicería, Caja 834, Expediente 1, Causa criminal que se siguió en contra de Juan Rosales, acusado ante el juez del partido de Tuzantla por practicar la hechicería, 22 de febrero de 1732, fs. 1.

⁹¹ *Ibidem.*, fs., 1 y 2.

“Me hallé presente en una cura que Juan Joseph Rosales indio le hizo a Lorenza Paredes a quien vi que mandó desnudar a dicha Lorenza y la tendió en un petate y habiendo puesto una porción de lumbre echó en ella dicho Juan Joseph copal y luego le echó en el medio cuerpo y arriba un paño y con él le empezó a traer el cuerpo y a este tiempo le fueron brotando a dicha Lorenza de dicho cuerpo muchísimas espinas negras pequeñas y muchísimas palomitas asimismo negras que se le puso todo el cuerpo negriado (sic) y luego el dicho Juan Joseph con dicho paño le fue recorriendo dicho cuerpo llevándoselo para el estómago y allí lo amontonó y envolvió el dicho paño y lo echó en dicha lumbre y se soltó un hedor muy grande y entonces le dijo dicho curandero a dicha Lorenza que ya estaba buena y que con efecto se levantó buena y sana de un dolor vehemente que padecía en el estómago [...] cuando el dicho curandero estaba haciendo dicha cura mandó así a la paciente como a todos los que estaban presentes que rezasen en voces altas el credo y que asó lo hicieron todos”.⁹²

Serafina Bautista, casada con Esteban Gallegos, mulatos, y vecinos del partido, de edad de 30 años se presentó también a aportar su versión del ritual de curación hecho a Lorenza Paredes y al que también había asistido:

“Habiendo tenido noticia que Lorenza Paredes mulata de dicho trapiche padecía un riguroso mal de estómago y que se le atribuía a que fuese maleficio, luego que la quería curar un indio curandero llamado Juan Joseph Rosales, lo que en efecto el día que se expresa en dicho acto me hallé presente a dicha cura y vi como el dicho Juan Joseph mandó desnudar a dicha Lorenza y estándolo la tendió en un tapete y junto a ella mandó poner muchas brasas y en ellas echó un copal y la tendió a dicha Lorenza un paño que le cedió de medio cuerpo para arriba y que con le anduvo trayendo el cuerpo y que luego vi como de él brotaron muchísimas espinas prietas y muchísimas palomitas pequeñas asimismo prietas que se le puso todo el cuerpo muy negro, y que dicho curandero con dicho paño le anduvo recorriendo lo expresado y se lo juntó en el estómago y allí la envolvió en dicho paño y lo echó en dicha lumbre y empezó a heder muchísimo y le oí decir al curandero que ya estaba mejor la dicha Lorenza a quien vi levantaba buena y sana, y que al tiempo que le estaba trayendo dicha cura mandó dicho Juan Joseph Rosales que encendieran muchas velas y que así la paciente como todos los presentes, rezaren con voces altas el credo y que así lo hizo todo, después fui a mi casa y le conté todo lo expresado a mi marido”.⁹³

⁹² *Ibíd.*, fs., 2.

⁹³ *Ibíd.*, fs., 3.

Esteban Gallegos, mulato, vecino del partido en su testificación ante el juez el mismo 22 de febrero, al igual que su esposa, señaló:

“Vi como dicho Juan Joseph hizo desnudar demedio cuerpo y de arriba a la dicha Lorenza y la tendió en un petate y le puso un santo crucifijo en las manos y en unas brasas echó copal y cogiendo el humo de él con las manos se lo aplicó en dicho medio cuerpo y en las piernas, y que dijo dicho Juan Joseph que ya estaba buena, y que cuando le estaba curando le mandó a la paciente y a mí que rezáramos en altas voces y que encendiéramos velas y que así le hizo todos”.⁹⁴

Esteban en esa misma declaración confesó que mucho antes de que Lorenza Paredes recibiera cura, él ya había asistido con el mismo curandero, y en su calidad de testigo, dijo:

“Estando padeciendo de una crecida llaga en la pierna y que aunque me había puesto en cura me echó varios medicamentos, no me aliviaba en nada ante sí, sentía mayores dolores que lo atribuí a maleficio, tuve noticia de lo acertado que era dicho Juan Rosales lo llamé para que me curase y con efecto vino y toda la cura se redujo a echar un poco de copal en la lumbre y sumar con él, y mientras me estuvo curando mandó que rezasen el credo y otras oraciones en voces altas y encender luces y que luego quedé bueno y sano”.⁹⁵

Bajo esta primera descripción, que en sus respectivas declaraciones hicieron la denunciante y los testigos, inicia el motivo de la causa criminal contra la fe, que se siguió por el Tribunal Eclesiástico en contra de Juan Rosales, un indio hechicero originario del Joconusco. Lorenza Paredes la enferma y denunciante en la documentación previa su declaración quedó registrada como una mulata,

⁹⁴ ídem.

⁹⁵ ídem.

doncella y vecina del partido, con residencia era el trapiche de San Antonio. De acuerdo con el *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, que sirvió de manual para procesar este tipo de casos cuando éstos se presentaban, el denunciante tenía la obligación de probar la existencia de un delito del que anuncia, señalando a un sospechoso. Una vez recibida la denuncia y llamado a los testigos, el juez inicia las averiguaciones correspondientes, en que debía verificar la calidad moral de la denunciante y los testigos.⁹⁶

2.2.1.- Sobre los testigos y los testimonios recogidos durante el proceso

Al levantar el testimonio de delito proporcionado por un denunciante, el juez debía instar a un interrogatorio, para escuchar de viva voz de los involucrados los detalles de los hechos que probaran en primera instancia la existencia de un delito en contra de la fe. Para el caso que nos ocupa, Lorenza Paredes proporcionó la denuncia-testimonio bajo juramento hecho ante Dios Nuestro Señor y la Señal de la Santa Cruz. En este sentido hay que tener en cuenta que cuando se estaba frente a un juez y se juraba en nombre de Dios tanto denunciante como testigos quedaban obligados a decir la verdad, pues el hecho de dar falso testimonio era un pecado que a la vez, por haber sido bajo juramento, debía ser sancionado, y éste no podía ser perdonado bajo el

⁹⁶ Murillo Velarde, Pedro, "Libro V, Título I, de las acusaciones, inquisiciones y denuncias", en: *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, México, El Colegio de Michoacán–Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p 30.

sacramento de la confesión ante un tribunal, que velaba por los cánones de la doctrina.⁹⁷

La protección que desde el Tercer Concilio se tenía de los indios para recibir un justo proceso en la impartición de justicia, propició que los denunciadores y los testigos, usaran la figura de descargo de conciencia, para justificar sus acusaciones, y haber formado parte de los hechos que denunciaban. La descarga de conciencia era una apología de confesión. Una persona cristiana hacía uso de la obligación que tenía para señalar a quién se consideraba cometía un delito contra la fe. Bajo ese recurso, aunque hubiera participado en los hechos, recibía el perdón por proporcionar al juez información inculpativa. De esa manera quien denunciaba sobre hechos conocidos salvaguardaba su alma. El testimonio que proporciona al juez eclesiástico bajo juramento se detallaba al inicio del expediente que se levantaba para seguir el debido proceso.

Las declaraciones de los testigos ofrecen para los fines de esta investigación, información valiosa de los procedimientos seguidos en un juicio eclesiástico y los distintos momentos por los que debía transitar el mismo. Una vez levantada la demanda, se estipulaba que el libelo o demanda debía ser breve y no debía contener los detalles innecesarios. El juez con ayuda del notario eclesiástico, tomaba nota de los acontecimientos que creía convenientes para que pudiera iniciarse la fase sumaria.⁹⁸ Para que una

⁹⁷ Traslosheros, Jorge, E., *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España*, México, Universidad Autónoma de México – Editorial Porrúa, 2014, pp. 66-95.

⁹⁸ Murillo Velarde, Pedro, "Libro II, Título III de la presentación del libelo", en: *Op. Cit.* p. 63.

investigación fuese oficial, la denuncia debía dejar anotados los datos de los involucrados y los nombres de las personas que pudieran ser testigos,⁹⁹ por lo cual en el protocolo seguido, debía incluirse el nombre del juez, el nombre del demandante, a quién se demanda y explicarse las causas del por qué se demanda. De acuerdo con el texto de Pedro Murillo que sirvió como manual:

“El libelo debe contener clara petición del actor y por lo tanto, en él debe ponerse: 1. El nombre del juez al que se presenta, que si no el nombre propio de aquél, al menos el de su oficio, para que se sepa si es competente o no. 2. El nombre del actor y si éste actúa en nombre de otros, también ponerse el nombre del actor principal. 3. El nombre del demandado contra el que se actúa”.¹⁰⁰

De esta forma el juez para proceder con la investigación debía interrogar a los testigos. La información proporcionada por ellos a su vez, debía ser clara respecto a los hechos expuestos. De otra forma, era probable que el juicio se quedara sólo en la fase sumaria, sin emitir ningún tipo de sentencia contra del demandado. Los testigos, estaban obligados a exponer su calidad moral, nombre, y edad, posteriormente recibían el juramento y de esa manera exponían el sentido de su honestidad, pues, jurar en un juicio era invocar a Dios como testigo. Decir la verdad en lo referido a la causa criminal facilitaría al juez eclesiástico aclarar las dudas que se pudieran suscitar durante los interrogatorios a testigos. Siendo este un juicio de fuero mixto por la ofensa

⁹⁹ En los juicios se negaba dar testimonio a personas catalogadas como infantes, locos, ebrios, dementes por falta de fe y fama, lictores, verdugos. A las personas pobres sólo se les permitía dar testimonio si se les catalogaba como honestas. Para más información véase: Murillo Velarde, Pedro, Libro II, Título XX de los testigos y sus declaraciones” en: *Op. Cit.*, pp. 141-149.

¹⁰⁰ *Ibidem.*, pp. 63 y 64.

hecha a Dios y al rey, al practicar la hechicería, como explicamos en el capítulo anterior.

El curandero al adjudicarse la gracia de curar, que únicamente competía a Dios, ponía en duda su existencia. Pero al hacer curas con el uso de yerbas o brebajes, dejaba en entredicho la autoridad del rey, quien había decretado las disposiciones para que el Protomedicato fuera la institución encargada de normar y regular a quienes practicaban la medicina y el tipo de sustancias que podían utilizar para curar enfermedades en la Nueva España desde el año de 1630.¹⁰¹ El juez debía obtener la mayor información y evidencia oral que los testigos le pudieran ofrecer, pues entre más pruebas presentadas tuviera a la mano se podía proceder a solicitar un castigo mayor, ya fuera la exhibición pública del infractor, encarcelamiento, o confiscación de sus bienes, como se señaló en el capítulo anterior.

La causa criminal seguida en contra de Juan Rosales se levantó por la declaración que hizo Lorenza Paredes el 22 de febrero de 1732. En la medida en que se acumularon los testimonios, se sentaban las evidencias de que el indio a quien se acusaba de practicar la hechicería no era la primera vez que se le encontraba curando en esa región del obispado. Esteban Gallegos, uno de los testigos en su declaratoria hizo saber al juez que mucho antes de que

¹⁰¹ El Protomedicato se fundó en el año de 1630 sin embargo las actividades de cuidar el oficio médico se observan desde el siglo XVI cuando en el año de 1527 se nombra como primer protomédico a Don Pedro López con la finalidad de examinar a los herbolarios, ensalmadores y especieros, para más información véase: González Lozano, María del Carmen y María Guadalupe Almeida López, "El Protomedicato", en: José Luis Soberanes Fernández, *Memoria del III Congreso de Historia del Derecho Mexicano (1983)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, p. 314.

Lorenza Paredes recibiera la cura, él había acudido a Juan Rosales para que lo tratara también. Ahora bien, habíamos mencionado que las prácticas curativas vinculadas a la hechicería eran una actividad que se realizaba con mucha frecuencia entre la población, a pesar que se conocía que con ello se violentaba las leyes eclesiásticas. Sin embargo, la mayoría de las veces los curanderos contaban con la aceptación y el disimulo por parte de los vecinos y fueron pocas los casos que llegaron a los tribunales, como expresamos al revisar los expedientes en el archivo.

Las denuncias cuando éstas se presentaban, generalmente se debían al disgusto de quienes se encontraban enfermos y no encontraron la cura. En la mayor parte de los casos consultados se hicieron después de haber acudido al servicio de un curandero o porque se tenían divergencias con algún vecino y en la enfermedad que los aquejaba venían el origen de su maldad. Así que cuando el mulato Esteban, en su testimonio hizo referencia a las capacidades curativas que poseían Rosales, posiblemente él fue una de las personas que recomendó a la madre de Lorenza Paredes hiciera uso de los servicios del indio de - Joconusco. Su silencio para denunciar el hecho cuando acudió a Juan Rosales para que lo curara, es otra prueba del reconocimiento que tenía el curandero por sus buenos oficios entre la población y la complacencia con que los vecinos actuaban para dejarlo desarrollar su labor.

De las declaraciones descritas en el documento por los testigos, se pueden inferir la mezcla de representaciones utilizadas por Rosales en la curación que aplicó a Lorenza Pérez. Las cuales derivaban de diversas

tradiciones culturales y religiosas de naturaleza distinta. Lo que a su vez nos habla de la intensidad con que se conservaron y asumieron para el siglo XVIII en la región de estudio, principios de los rituales religiosos de origen indígena, sobrepuestos a otros de carácter africano, con elementos del cristianismo occidental. Esta serie de tamices a su vez deja ver el papel de Tuzantla como una región de tránsito comercial, con una diversidad de expresiones culturales que coinciden con la manera en que se insertaron a la región diversos grupos sociales, conformados por peninsulares, criollos, negros libres y esclavos, mulatos, pardos e indios. Varios de los elementos utilizados por Rosales en su curación como describiremos a continuación, en el siglo XVIII fueron concebidos por el Tribunal, como pruebas irrefutables de la actividad delictiva del indio contra la fe.

En los métodos curativos aplicados por Rosales, descritos en la denuncia y los testimonios que en su contra se registraron en el expediente, encontramos aspectos de las transformaciones culturales y religiosas registradas en las concepciones curativas indígenas de la época; así como la apropiación de diversos valores religiosos como ya se ha dicho. El hecho de tumbar a la paciente en una manta o petate, la incorporación en el ritual de las brasas de copal y el humo blanco derivado de ellas, la utilización de velas para mantener el simbolismo legendario que ha representado el fuego y el acto intermediador de las oraciones, se encuentra en diversos lienzos y testimonios visuales que han llegado hasta nosotros, como parte de las curaciones entre los

náhuatl y mayas.¹⁰² Pero también se encuentra descrita en tradiciones curativas africanas, como se muestra en las imágenes que se presentan a continuación.

Imagen núm. 1



Imagen núm. 2.



Fuente: En la imagen número 1, podemos ver como lo indios preparaban sus medicamentos; en la imagen número 2, observamos la consulta de un curandero y a su vez la interacción que éstos dos sujetos mantienen. Códice Florentino, libro 10 y 11.

¹⁰² Limón Olvera, Silvia, *El fuego sagrado, simbolismo y ritualidad, entre los nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, pp. 60-65.

Imagen núm. 3



Imagen núm. 4



Fuente: Fotografía de un lienzo bordado en donde se describe las labores de curanderas y curanderos mayas. Museo Maya, Mérida Yucatán. En estas imágenes se observan distintos tipos de curaciones. En la imagen 1, en la parte superior, se encuentra la partera realizando su labor; mientras que en la de en medio, está una mujer haciendo de curandera. Por última en la parte inferior del cuadro, aparece un joven recolectando yerbas curativas cuyas propiedades sabe identificar y posteriormente, el mismo joven cargando las yerbas como si llevara un tesoro, finalmente aparece el joven aplicando sus medicinas al enfermo. La imagen 2, es un acercamiento a los detalles del último cuadro representado en la imagen 1, en donde se pueden apreciar, en una pequeña mesa las yerbas, pócmias y brebajes de que hace uso el curando y la manera en que el enfermo es representado, tumbado sobre un petate o manta, como describe en su declaración Lorenza Paredes, hizo Juan Rosales con su persona.

La utilización del copal entre diversos grupos indígenas mesoamericanos estaba relacionada con las ceremonias religiosas y curativas tradicionales.¹⁰³ Su nombre proviene del náhuatl *copalquahuitl*, que refiere al árbol que crece en las zonas selváticas y semiáridas de México. El *copalli* era utilizado como

¹⁰³ Linares E., y R., Bye, "El copal en México", *Biodiversitas*, México, Comisión Nacional para el Conocimiento y uso de la Biodiversidad, Núm. 78, 2008, p. 8. y Juan Francisco Sánchez Ruíz, María Elena Tejeda Rosales y Manuel Guillermo Sánchez Tejeda, "La farmacia, la medicina y la herbolaria en el código florentino", en: *Revista Médica de Ciencias Farmacéuticas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 43, Núm. 3, 2012, p. 59.

ofrenda a las deidades y por sus propiedades terapéuticas también era usado para aliviar algunas dolencias.¹⁰⁴ Juan Rosales en la curación que aplicó a Lorenza Paredes, lo emplea en los dos sentidos, pues cuando el copal se quema en brasas produce un humo blanco con el que se invoca el favor de los Dioses. Al ser inhalado por el paciente estimula su olfato llevando así las propiedades curativas al sistema límbico y anima sus emociones, al disminuir la sensación de pena o angustia.

En su denuncia Lorenza Paredes describe que con un paño, el indio curandero recorrió su cuerpo, mientras realizaba esa acción, posiblemente oraba aunque no se registra en los documentos que lo hiciera. La razón de recorrer el cuerpo de la enferma con un paño era para que el copal al ser quemado y soltar una resina en combinación con varias yerbas, produjera un humo blanco que para las sociedades prehispánicas era el elemento que representaba la comunión de la tierra y el cielo.¹⁰⁵ Al frotar esta resina –como hizo Rosales con el cuerpo de su paciente- se obtiene la disminución o desaparición de dolores de hueso, dentales, jaquecas y padecimientos broncopulmonares relacionados con las creencias de lo frío y caliente en la enfermedad. Además que proporcionaba la cura de ojos, esputo de sangre,

¹⁰⁴ Chazaro Basañez, Miguel, Brun L. Mostul y Feliciano García Lara, “Los copales mexicanos”, *Bouteloua. Revista científica internacional dedicada al estudio de la flora ornamental*, España, Floramontiberica, Vol. 7, diciembre 2011, p. 59.

¹⁰⁵ Montufar, Aurora, *Los copales mexicanos y la resina sagrada en el Templo Mayor de Tenochtitlán*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2007, pp. 7, 15 y 68 y Aurora, Montufar “Copal, humo aromático de tradición ritual mesoamericana”, en: *Arqueología Mexicana*, México, Editorial Raíces, No. 23, No. 135, (septiembre octubre), 2015, pp. 64-65.

flemas amarillentas, hipo, úlceras, estómago, corazón, epilepsias, entre otros.¹⁰⁶

El copal también ha sido utilizado en el ritual curativo de Rosales como medio de protección utilizado en los conjuros o con fines mágicos.¹⁰⁷

En la descripción que se hacen de los hechos, destaca la presencia de otras personas quienes además de rezar en voz alta, son las encargadas de sostener prendidas las velas, como símbolo sagrado del fuego que servía para alejar las fuerzas malignas durante la cura y para que el curandero obtuviera la sabiduría (luz) para sanar el cuerpo enfermo. El fuego también es uno de los elementos litúrgicos de adoración más antiguos utilizados por los católicos. Mientras que en las culturas africanas la presencia del fuego en ritos curativos era la forma de rendir culto al sol, a la vida. Orar en voz alta el credo, remitía a refrendar la fe en la existencia de Dios, a quien Lorenza al sostener en sus manos la representación de un crucifijo invocaba en su autoridad para que se le concediera la salud, mientras que el curandero, que hacía las veces de chaman o intermediario, ayudaba a aliviar sus males.¹⁰⁸ El sincretismo que desenvuelve las diversas etapas de la terapéutica curativa-religiosa aplicada por Rosales, es un ejemplo del cruce o superposición de creencias y saberes que a lo largo de

¹⁰⁶ García Martínez, Luz Elena, "Aspectos socio-ecológicos para el manejo sustentable del copal en el ejido de Acateyahulco, Gro.", en: Tesis para obtener el Título de Licenciatura en Ciencias Ambientales, Centro de Investigaciones en Ecosistemas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012, pp.11-32 y Adalberto Alejandrina Hernández Hernández, María del Carmen López Santiago, Ángela Méndez Hernández y Jael Morales López, *Herbolaria oaxaqueña para la salud*, México, Instituto Nacional de las Mujeres, 2009, pp. 99 y 100.

¹⁰⁷ Montufar, Aurora, *Los copales mexicanos...*, *Op. Cit.*, p. 46.

¹⁰⁸ Se sabe que en la Nueva España circulaban famosos escritos que orientaban a las personas sobre las plegarias adecuadas para sanar determinados males. Véase: Chávez Guzmán, Mónica, "Médicos y medicinas en el mundo peninsular maya colonial y decimonónico", *Península*, Mérida, Universidad Nacional Autónoma de México/Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, Vol. VI, Núm. 2, otoño de 2011, p. 79.

varios siglos, se fueron amalgamando y trasmitiendo de una generación a otra y que están presentes en ese breve acto descrito en la documentación del juicio seguido al indio del Joconusco.

Las palomitas negras y las espinitas pequeñas que le salieron del cuerpo, junto con el mal olor, eran la muestra de la presencia del mal que alguien le había querido causar. Posiblemente eso que todos declararon haber presenciado, se relaciona con los efectos de alucinación que el copal combinado con algunas hierbas podía causar. Por otro lado, las velas en el ritual curativo su significado variaba dependiendo del número y color que se colocaran al inicio del tratamiento o de la ubicación que se les diera, la utilización de las velas tenían dos fines: la intención de curar o la de hacer un daño. Éstas servían a su vez como un escudo que protegía al curandero para que otros hechiceros o brujos no lo pudieran ver o intervenir, mientras aplicaba sus remedios.¹⁰⁹

Ahora bien en la primera mitad del Siglo XVIII en la Nueva España, el curanderismo y la utilización de oraciones, ensalmos y conjuros, o el uso de figuras cristianas, como los santos y crucifijos al estar prohibidas, se continuaron relacionando con la hechicería y las prácticas de la brujería, que

¹⁰⁹ AHCNM, Fondo diocesano, Justicia, Procesos criminales, Hechicería, Caja 834, Expediente 1, Causa criminal que se siguió en contra de Juan Rosales, acusado ante el juez del partido de Tuzantla por practicar la hechicería, 22 de febrero de 1732, fs., 1 y 2; Campos Moreno, Araceli, "Textos mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España" *Literatura Mexicana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 5, Núm. 1, 1994, pp. 173 y 174; Martha López Pereda, "Superstición, brujería y esclavitud..." en: *Op. Cit.*, pp. 23 – 37 y Gerardo Sánchez Díaz, "Hechicería y curanderismo entre los nahuas de la Costa y la Tierra Caliente de Michoacán en el siglo XVII", *Revista Internacional d' Humanitats*, Barcelona, España, Secretaría de Estado de Cultura, Año XVIII, Núm. 35, septiembre – diciembre, 2015, p. 68., y Jaume Valverdu, *Antropología simbólica. Teoría y etnografía sobre religión, simbolismo y ritual*, España, Universitat Oberta Catalunya, 2008, pp. 161-170.

ponían en entredicho la doctrina cristiana. En la información que deriva de la denuncia de Lorenza Paredes, esos actos no hubieran sido registrados por el Tribunal, sin la existencia de una denuncia, que era el instrumento legal para que una institución como esa interviniera.

De acuerdo con el protocolo que para un caso de hechicería se debía seguir, después de que los testigos se habían presentado ante el juez eclesiástico acompañado del notario y una vez analizados los hechos, se dictaba sentencia. En el caso de Juan Rosales, el 26 de febrero de 1732, Salvador Tello en su calidad de notario dejó anotada la culpabilidad de indio. El cura Joseph de Alcores, juez eclesiástico quien llevó a cabo la fase sumaria en contra del curandero mandó los resultados del juicio al obispo de Michoacán Juan Joseph de Escalona, quien encontró que con base a la información recabada por las autoridades y los testimonios dados por los testigos se hallaba que Juan Rosales era culpable de un crimen contra la fe, por realizar prácticas como hechicero y curandero. Joseph de Alcores, en su calidad de juez eclesiástico, mandó poner preso al indio haciendo uso del brazo secular. Juan Hernández, quien en ese momento se desempeñaba como alcalde mayor de Tuzantla, cumplió la orden, conduciendo a Juan Rosales a la cárcel pública de ése partido, en donde quedó a disposición de la ley.

2.2.2.- Juan Rosales ante el juez eclesiástico de Tuzantla

La aplicación de justicia en la Nueva España se componía de dos formas la ordinaria y la civil; regular y secular, ambas trabajaban conjuntamente.¹¹⁰ En el caso que analizamos en el capítulo, el juez eclesiástico solicitó la ayuda del alcalde mayor para apresar a Juan Rosales, de esta forma el reo no evadía la ley o al menos así se creía. Una vez que el inculpado fue apresado, el 26 de febrero de 1732 y conducido a la cárcel pública de Tuzantla, el juez eclesiástico se dio a la tarea de iniciar su interrogatorio,¹¹¹ el cual se componía de varios momentos. El primero de ellos era el de tomar sus datos generales, para posteriormente, escuchar su versión sobre los hechos acaecidos, cuatro días antes, el 22 de febrero de 1732 y de los cuales se le inculpaba. El interrogatorio inició de la manera siguiente:

“¿Cómo se llama, qué estado, calidad, ejercicio y edad?

- Me llamo Juan Joseph de la Cruz Rosales, soy indio vecino del partido de Joconusco residente en este partido y soy viudo de Manuela de la Cruz.

¿Por qué está preso y quién lo aprehendió?

- Quien me aprehendió fue su merced el señor cura, y la causa de mi prisión es porque he curado algunas personas de hechizos.

¿Cómo con poco temor de Dios y ningún respeto a su justicia anda en menos precio de la santa fe, valiéndose de artes diabólicas para curar?

¹¹⁰ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 71 y Ana de ZaballaBeascochea, “Del viejo al nuevo mundo: novedades jurisdiccionales en los tribunales eclesiásticos ordinarios en la Nueva España”, en: Jorge E. Traslosheros, y Ana de ZaballaBeascochea, (coord.) *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 28-41.

¹¹¹ El interrogatorio lo construiremos en diálogos.

- Es cierto que he hecho varias curas de hechizos, por haber sido gracia de Dios que me ha dado.

¿De qué cosa se vale para hacer dichas curas?

- Con ocasión de haberme accidentado de un brazo donde padecía vehementemente dolores, así me lo llegué a torcer, y habiéndome hecho infinitos remedios, no me asentó ninguno, y habiendo bebido una yerba que llaman Santa Rosa lo hice y después me eché humo de copal y luego sané, con este ejemplar he curado distintas personas, entre ellas a Sipriano Cabrón en dicho pueblo de Joconusco quien estando padeciendo de un vehemente dolor de estómago casi estaba ya muerto, le di a beber dicha yerba Santa Rosa untándole el humo del copal al instante eché por la zona de atrás un muñeco al parecer hecho de queso asadero, después de echarlo quedó bueno y sano hasta el día de hoy. Asimismo al haberme llamado en el trapiche de San Antonio para que curara a una mulata llamada Lorenza Paredes le di a beber la Santa Rosa, la desnudé y puse sobre un petate, quemando el copal, dándole con el humo que cogía en las manos, en el cuerpo y poniéndole un trapo en suma, le encontré en dicho cuerpo muchas espinas y palomitas prietas, recorriendo todo con dicho trapo lo quemé y quedó buena y sana asimismo me valí de que cuando estaba haciendo la cura rezaron en voces altas al credo y encendieron muchas luces. Hasta el presente a todos cuantos he curado de hechizos han sanado.

-¿Qué pacto implícito, o explícito ha tenido el confesante para hacer dichas curas con el demonio? Sabiendo que los hechizos no se producen si no es de un maldito pacto, confiese y diga la verdad, muere que si no lo dice se lo ha de llevar el demonio a sus cóncavos infernales por toda la eternidad.

- No he tenido pacto implícito o explícito con el demonio para hacer dichas curas, sino que ha sido gracia que Dios me ha dado, valiéndome de dar a beber dicha yerba Santa Rosa y untándole el gimo del copal a los dañados y que esto lo he hecho por el interés de que me paguen algunas cosas por mis curas, por ser un pobre.”¹¹²

La evidencia sobre la amalgamación de creencias que en la Nueva España este expediente nos muestra, deja ver cómo se había dado la yuxtaposición de cosmovisiones. La primera en el momento en que el indio curandero afirmaba que el “don de curar” lo había obtenido por gracia de Dios, nos permite

¹¹² AHCNM, Fondo diocesano, Justicia, Procesos criminales, Hechicería, Caja 834, Expediente 1, Causa criminal que se siguió en contra de Juan Rosales, acusado ante el juez del partido de Tuzantla por practicar la hechicería, 22 de febrero de 1732, fs., 4 y 5.

acercarnos a la lógica con que actuaba, la cual estaba estructurada a partir de varios tejidos ideológico culturales desarrollados en la Nueva España. Por otro lado, aunque en el documento, el indio Rosales no especifica la edad en que empezó a ejercer su quehacer de curandero, según algunos autores, el reconocimiento de la flora y sus usos medicinales con fines terapéuticos era una práctica que comenzaba a enseñarse a aquellos indígenas que desde niños se les reconocía una capacidad por relacionarse con el medio natural y que en el siglo dieciochesco, por la serie de epidemias que se sufrieron en la Nueva España (viruela, fiebre amarilla, matlazahuatl, tifo, etc.), hubo una necesidad-“resurgimiento”- de recurrir a ese tipo de prácticas.¹¹³

Mientras que desde el tribunal a través del juez y las preguntas que éste hacía al inculpado, se trata de inducir al mismo, para que en sus declaraciones ofreciera pruebas en su contra, en un proceso donde se juzgaban sus actos contra la fe; en el interrogatorio sobresalen algunos aspectos que eran esenciales para que el juez determinará su culpabilidad: a) la versión del curandero sobre su capacidad de sanar y b) la información de la manera en que adquirió esa capacidad y c) probar que lo hizo con auxilio del demonio. En el interrogatorio y respuestas de Juan Rosales encontramos dos posicionamientos que como se señaló en el párrafo anterior, tienen su origen en cosmovisiones

¹¹³ Gargallo García, Oliva, *La comisaría inquisitorial de Valladolid de Michoacán*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas, 1999, pp. 25 y 26; Omar Molina Ruiz, “Magia e Inquisición en el obispado de Michoacán en la segunda mitad del siglo XVIII”, en: Tesis para obtener el Título de Licenciatura en Historia, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2013, p. 51 y Ana de ZaballaBeascochea, “Del viejo al Nuevo Mundo...”, en: *Op. Cit.*, pp. 38 y 39.

religiosas enfrentadas, pero que para los indígenas del siglo XVIII, como la del indio acusado de hechicero estaban empalmadas.

A la pregunta: “¿Cómo con poco temor de Dios y ningún respecto a su justicia anda en menosprecio de la santa fe, valiéndose de artes diabólicas para curar?” Es importante señalar que el juez eclesiástico, siguiendo el protocolo establecido de la función que debía realizar, parte de la clasificación que se había hecho para identificar actos relacionados con la hechicería a través de expresiones como: “poco temor de Dios”, “ningún respeto a su justicia”, “la incompreensión de la santa fe” y “valerse de artes diabólicas para curar”, como se establecía en los manuales y la legislación. La respuesta que obtiene del acusado es sencilla y se remite a la lógica que podía utilizar un indígena que había recibido la doctrina, pero que al mismo tiempo conservaba, una parte importante de las raíces y conocimientos de sus ancestros. Juan Rosales, un hombre que para la época era una persona mayor -50 años-, casi un anciano, que en las artes curativas había encontrado una forma de resolver su sustento, reconoce: “Es cierto que he hecho varias curas de hechizos” y agrega, que tuvo ese saber “por haber sido gracias de Dios.” Es decir, tiene un don que Dios le concedió.

En esta parte del interrogatorio nos encontramos frente a la presencia no únicamente de dos cosmovisiones religiosas amalgamadas, sino también de dos lenguajes o formas de nombrar las cosas en franco desencuentro. Al adentrarnos al análisis del caso, estas diferencias se van subrayando y nos descubren la presencia de un conocimiento ancestral acumulado que en algún

momento le fue transmitido a Rosales y que ahora ejecutaba sin preocuparse o poner en duda sus fundamentos. Como él mismo lo hace saber cuando el juez le interroga:

“¿De qué cosas se vale para hacer dichas curas?” El juez aunque continua en su labor inquisitiva siguiendo lo que indica la Ley, en el hecho de que Rosales declare el uso de objetos religiosos católicos (crucifijo, ensalmos, etc.), figuras maléficas (muñeco de queso asadero) en sus estrategias curativas, encuentra pruebas suficientes de incriminación e intervención diabólica. Nuevamente la respuesta de Rosales da luz de la forma en que el indio de Joconusco, en sus prácticas curativas, incorpora diversas tradiciones, que para el momento eran perseguidas. Los saberes que sobre la naturaleza y las propiedades curativas o venenosas tienen algunas plantas, los cuales le habían sido transmitidos y que con el paso del tiempo fue acumulando; y el poder de plegarias como el credo, que si se rezaban en voz alta y por un grupo de personas, adquirirían mayor resonancia para que fueran escuchadas y atendidas por Dios. Aunada a la afirmación cristiana en representaciones como el crucifijo y la utilización del fuego.

En cuanto a la pregunta y amenazas lanzadas por juez respecto de: “¿Qué pacto implícito o explícito ha tenido el confesante para hacer dichas curas con el demonio? Sabiendo que los hechizos no se producen si no es de un maldito pacto, confiese y diga la verdad, muere que si no lo dice se lo ha de llevar el demonio a sus cáncavos infernales por toda la eternidad.” El indio sin perder la cordura, con tranquilidad contestaba al magistrado: “No he tenido

pacto implícito o explícito con el demonio para hacer dichas curas” y sin salirse de su posición, volvía a reiterar: “ha sido gracia que Dios me ha dado”. En tanto que la yerba Santa Rosa y el copal que eran los recursos curativos de que se valió para realizar su labor, eran para él, el medio para lograr la sanación de las personas. Finalmente, Rosales hace saber el juez que ejerce ese quehacer “por el interés de que me paguen algunas cosas por mis curas, por ser un pobre.”

La hechicería y el curanderismo fueron actividades las cuales con el intercambio cultural entre pobladores de la Nueva España, la protección del indio a través del Tercer Concilio y derecho indiano subsistieron a lo largo de la época colonial. Las prácticas curativas por lo tanto representaron en muchas ocasiones, una solución viable para sanar las enfermedades fisiológicas y emocionales. A pesar de que en la colonia existió una institución como el Protomedicato que legitimaba el oficio de cirujanos, médicos, boticarios, parteras etc., se sabe que hubo una cierta tolerancia en las prácticas médicas que realizaban en la Nueva España personas sin profesión, debido al escaso número de médicos que había.¹¹⁴ Los indígenas por su parte de manera frecuente en sus prácticas curativas acudían a la herbolaria.

En su declaración Juan Rosales hace saber al juez que en alguna ocasión utilizó un muñeco de queso asadero en su labor. El uso de figurillas enfatizaba una de las maneras de representar el daño corporal que se le causaba a una persona. Los muñecos eran utilizados para causar maleficios o

¹¹⁴ García de Verón, María Esther, “El cabildo de Córdoba ante el Tribunal del Protomedicato de Buenos Aires”, Buenos Aires, ponencia presentada en: *XI Congreso del Instituto de Historia del Derecho Indiano*, Buenos Aires, 4-9 de septiembre, 1995, p. 4 y Martha López Pereda, “Superstición, brujería y esclavitud...,” en: *Op. Cit.*, pp. 23 y 24.

para curar de hechizos, como se entiende hizo el indio de Joconusco. Autores como Martha López sostiene que la concepción de los muñecos para realizar un hechizo se basó en crear una figura similar a la imagen de la persona a la que se quería curar o dañar. De esta manera era posible manipular su voluntad, en la cual se podía causar daño al encajar o perforar al muñeco por medio de agujas y alfileres o se podía revertir el mal a quien lo estaba causando. La creación de los muñecos estuvo extendida por toda la Nueva España y fueron utilizados por los diversos grupos de la sociedad. Los indios los fabricaban de masa de maíz, los españoles los hacían de cera y los negros de trapo.

La Santa Rosa que Juan Rosales utilizó era una hierba empleada con frecuencia en los rituales curativos. Recibe su nombre de Santa por su olor. Esta yerba ejerce un poder que por medio del trance “habla” o conduce al “conocimiento” para saber quién o quiénes han causado el mal, además tiene el significado mágico de que propicia la comunicación de un mundo a otro y con los entes que ahí radican.¹¹⁵ Así que cuando Juan Rosales indicaba su iniciación como curandero “por gracia de Dios”, al utilizar esta planta en sus recursos curativos, y hacerla ingerir a sus pacientes, provocaba en ellos un estado de trance. Lo que nos lleva a suponer, que cuando él hizo uso de la Santa Rosa para curarse asimismo, al estar en trance, en sus alucinaciones pudo creer que habló con Dios o tuvo algún encuentro con esa deidad. La otra forma de interpretar la respuesta lacónica de Rosales, es que su habilidad de

¹¹⁵ Báez Cubero, Lourdes, “El uso del ritual de la ‘santa Rosa’ entre los otomíes orientales de Hidalgo: el caso de Santa Ana Hueytlalpan”, *Cuicuilco*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Vol. 19, Núm. 53, enero-abril, 2012, pp. 158-167

conocer las propiedades curativas de ciertas plantas nace y la aprende desde niño, por ello, lo considera “una gracia que Dios le dio”.¹¹⁶

Una vez reunidas las pruebas en contra del indio Juan Rosales, siguiendo con el proceso, éste fue juzgado y declarado culpable por haber cometido un crimen en contra de la fe. El 26 de mayo de 1732, año en que se abrió el expediente, el provisor fiscal ordenó fuera encarcelado y se pusiera guardia para custodiar la celda donde se encontraba preso. Asimismo ordenó que se iniciara una averiguación para conocer si Rosales poseía bienes, pues como estaba previsto en la legislación de la época, si el indio tenía propiedades, éstas le serían confiscadas.¹¹⁷ El día 15 de junio del año 1732 el alcalde mayor Juan Hernández informó al licenciado Rada, vicario general del obispado de Michoacán, que Juan Rosales había escalado la pared de su celda y escapado de la cárcel, y que hasta el momento no se habían tenido noticias de su ausencia.¹¹⁸

De lo expuesto hasta ahora se puede señalar, que en el desarrollo seguido al proceso que se abrió en contra de Juan Rosales por practicar la

¹¹⁶ Balderas Sánchez, Norma, “La herbolaria en la Nueva España y su empleo en la botica del Colegio de Vizcaínas 1775-1780”, *Multidisciplina*, México, Facultad de Estudios Superiores-UNAM, Núm. 11, enero-abril, 2012, p. 49, y Martha López Pereda, “Superstición, brujería y esclavitud...”, en: *Op. Cit.*, pp. 33 y 33.

¹¹⁷ Los castigos para indios estipulados en el III Concilio Provincial dependía de su situación, si los naturales tenían bienes serían confiscados, sin embargo, era muy raro debido a su personalidad jurídica que éstos tuvieran cierta capacidad económica por lo cual eran comunes los azotes y el encarcelamiento, véase: “De los hechiceros”, en: Galván Rivera, Mariano, *III Concilio Provincial Mexicano, Celebrado en México el año de 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V, y mandado observar por el gobierno español en diversas reales Ordenes*, México, Eugenio Mallefert y Compañía Editores, 1959, Libro V, Título V, Capítulo I, pp. 374 y 375. y Pedro Murillo Velarde, “Libro I, Título IV de la costumbre”, en: *Op. Cit.*, p. 284, y “Libro 1, Título XXXIX del oficio del juez ordinario” en, *Op. Cit.* p. 404.

¹¹⁸ AHCNM, Fondo diocesano, Justicia, Procesos criminales, Hechicería, Caja 834, Expediente 1, Causa criminal que se siguió en contra de Juan Rosales, acusado ante el juez del partido de Tuzantla por practicar la hechicería, 22 de febrero de 1732”, fs., 7.

hechicería y curanderismo, encontramos que la actuación de Juan Joseph de Alcores, cura beneficiario del pueblo de Tuzantla como juez eclesiástico, en su actuar se apegó a los procedimientos establecidos a los Tribunales Ordinarios, para resguardar el justo proceso que debía recibir los naturales, en este caso Rosales, derivado del derecho indiano y los estatutos del Tercer Concilio Mexicano que analizamos en el capítulo anterior, hasta antes de recibir sentencia.

El expediente derivado del caso del indio Juan Rosales, después de que éste se escapó de la cárcel se interrumpe y no aporta mayor información. Sin embargo podemos afirmar sustentándonos en el manual de derecho canónico de Murillo Velarde, que el juicio quedó anulado, pues en ese documento se decía que un juez no tenía jurisdicción sobre la causa en otro partido. Por otro lado, se advertía que la sentencia también quedaba sin ejecución, pues el juez que la había dictado era el que debía ejecutarla. Las limitaciones legales expuestas para el caso que nos ocupa, posibilitaron que el indio curandero originario del Joconusco, al escapar de la cárcel y huir de la jurisdicción de Tuzantla en donde operaba ese tribunal, antes de recibir castigo, recuperara su libertad y el delito por el que se le había acusado, quedara impune.¹¹⁹

¹¹⁹ Murillo Velarde Pedro, “Libro II, Título I de los juicios y Título XXVII de la sentencia y de la cosa juzgada...,” en: *Op. Cit.*, pp. 41 y 240.

2.3.- Juan Rosales ante el Tribunal Ordinario de Zitácuaro, 1732–1734

Volvemos a tener noticias de Juan Rosales, como curandero unos meses después de su fuga de la cárcel de Tuzantla, cuando en los fondos del Archivo Histórico de la Casa Natal de Morelos, localizamos el juicio que se le sigue en septiembre de 1732 como hechicero, por realizar actividades curativas en la jurisdicción de Zitácuaro. Este expediente inicia con la denuncia que en este caso presenta un peninsular, quien fue testigo de las artes que practicaba dicho indio. De acuerdo con la documentación del citado expediente, la denuncia fue presentada ante el juez eclesiástico Joseph de Olvera. En esta ocasión, se observa que a pesar de lo que señalaban los estatutos del Tercer Concilio y el derecho indiano para proteger a los indios, en la fase sumaria del juicio no se actuó conforme a derecho, pues se mantuvo preso a Rosales por varios meses, incluso años (1732-1734) durante la fase sumaria y sin que a la misma se le diera continuidad.

Cuando Juan Rosales escapa de la cárcel de Tuzantla suponemos se traslada al partido de Zitácuaro, lo que indica que únicamente se movió 53 kilómetros,¹²⁰ que es la distancia que media entre Tuzantla y el partido de Zitácuaro. Ese pequeño desplazamiento permitió al curandero trasladarse de una jurisdicción a otra y con ello, zanjar sus problemas legales con el Tribunal Ordinario de Tuzantla y proseguir de manera itinerante sus actividades curativas, extendiendo su fama por la región.

¹²⁰ Andrade Teja, Jesús, *Tuzantla Tiquicheo Susupuato Juárez...*, Op. Cit., p.18.

2.3.1.- Zitácuaro, una región de convivencia cultural

Zitácuaro fungió como cabecera y se encontraba bajo la jurisdicción de Maravatío,¹²¹ se ubicaba al oriente del obispado de Michoacán en una zona elevada con bosques que hacen que el lugar mantenga una atmósfera fría, con vientos y heladas en invierno, cuyo paisaje se veía rodeado de cerros como el Pelón, San Antonio, Pico de Coyota entre otros. Como cabecera principal, dentro de su jurisdicción se encontraban los pueblos de San Andrés Xilotepec, San Bartolomé del Monte, San Felipe Calvario, San Francisco Coatepec, San Francisco Nuevo, San Juan, San Mateo del Rincón, San Miguel Chichimequeillas, San Miguel Timbineo, Santa Isabel Enandio y Santa María Aupicio.¹²² Zitácuaro sobresale en el periodo colonial por poseer una intensa actividad agrícola y comercial. Una de los movimientos primordiales de su agricultura fue la producción de caña de azúcar y la fabricación de sus derivados en los ingenios azucareros. La hacienda más importante en la época fue la hacienda de los Laureles, la cual contaba con 11 molinos y una fábrica de aguardiente.

En la región de Zitácuaro también se consolidaron el cultivo de cereales entre los que destaca el trigo y los molinos para producir harina. En esta villa se producía: maíz, haba, frijol, chile, tabaco y alverjón; ganado vacuno, becerros, mulas, potrillos, burros y corderos; además de productos para el comercio

¹²¹ Cortés Máximo, Juan Carlos, *De república de indios...*, Op. Cit., p. 41.

¹²² González Sánchez, Isabel, *El obispado de Michoacán en 1765*, México, Comité Editorial del Gobierno de Michoacán, 1985, pp. 56-72, 125 y 126. Estela Peña Delgado, *La villa de San Juan Zitácuaro, Tuxpan y Tuzantla en el siglo XVIII*, México, Morevalladolid, 2013, pp. 16-72.

como: piloncillo grande, panocha prieta, azúcar, miel, lana, leche y queso, lana, queso. Los propietarios de las haciendas y ranchos ejercían cierto control y poder regional, ya que algunas de esas fincas eran muy importantes en el terreno económico y comercial. Los mayores asentamientos humanos estaban ubicados en la villa de Zitácuaro y la sociedad como la de toda la Nueva España, se encontraba organizada en castas.¹²³

Esta región fue habitada por pobladores de las culturas otomíes, mazahuas y tarascos, quienes durante la conquista pusieron resistencia a la presencia española.¹²⁴ Los pueblos de indios que quedaron sujetos a la villa de Zitácuaro laboraban en la construcción de las iglesias y obras religiosas, pero también lo hacían en las haciendas, en donde cómo sucedía en Tuzantla convivían con las castas y negros esclavos. Entre esos grupos era frecuente que se cruzaran información para resolver sus dolencias y problemas de salud. Así fue seguramente como entre los vecinos se dio a conocer Juan Rosales y comenzó a ganar fama de buen curandero.

¹²³ Jaimes Flores, Laura Angélica, "La vida cotidiana de los pueblos Mazahuas de la región de Zitácuaro", en: Tesina para obtener el Título de Licenciado en Historia, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2010, pp. 19-21.

¹²⁴ Vargas Uribe, Guillermo, "Geografía histórica de la población de Michoacán. Siglo XVIII", en: *Estudios demográficos y urbanos*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Vol. 7, Núm. 1, enero-abril, 1992, p. 209.

Mapa núm. 2, obispado de Michoacán, 1810.



Fuente: Mapa Geográfico del Obispado de Mechuacan hecho por el manuscrito del Br. Manuel Ygnacio Carranza, el D. Josef Antonio Alzate y Ramirez, y otros documentos por D. Tomás López, geógrafo de los dominios de S.M. de varias academias, (1810), Fondo Material Cartográfico Manuscrito de la Biblioteca Nacional, Madrid.

2.3.2.- Juan Rosales. Un indio que entre españoles, mulatos y paisanos practicaba la hechicería en Zitácuaro

El 19 de septiembre de 1732, Diego Pérez, español casado con María Antonieta Galindo, de oficio cabrero y arriero,¹²⁵ de edad de 40 años, se presentó ante el juez, cura y ministro fray Joseph de Olvera para levantar una denuncia en contra de Manuel Baca, Ángela Tello y Juan Rosales. Sabemos que un novohispano tenía la obligación moral y religiosa de delatar cuando sabía de un ilícito contra la fe. De esta forma entre los vecinos de una misma comunidad se cuidaban entre sí, de no alterar las costumbres religiosas o realizar actividades que perturbaran su alma. A la acción de hacer una denuncia se le llamaba, descargo de conciencia, como ya hemos dicho. Diego Pérez en la denuncia que presentó dijo lo siguiente:

“Habrá como quince días, poco más poco menos que habiendo ido a la casa de Manuel Baca, vecino también de esta villa, a ver a su madre llamada Francisca Bilches y a visitarla de enferma, tratando por entonces de la enfermedad de su madre y de la mejoría de su mujer Ángela Tello, que no sé su sobrenombre o apellido, dicho Manuel Baca me dijo que había llevado a su mujer a una casa fuera de esta villa, la cual era de un Joseph de la Cruz que vive hacia un Salitre inmediato a dicha villa, en el

¹²⁵ Los arrieros generalmente se dedicaban al transporte de mulas, entre estos se ubicaban los propietarios o dueños de los bovinos, sobre estos se puede identificar en empresarios y propietarios menores que se puede diferenciar por el número de mulas en posesión. Para más información véase: Suárez Argüello, Clara Elena, “Los arrieros novohispanos”, en: Artís Glorieia Brígida Von Mentz, Luz María Mohar Betancourt, Clara Elena Suárez Argüello y Beatriz Scharrer Tamm, *Trabajos y sociedad en la historia de México siglos XVI – XVIII*, México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 1992, pp. 77-145.

cual estaba un indio curandero, que tengo noticias se apellida Rosales”.¹²⁶

Diego, en la narración de su denuncia especificó la forma que el curandero utilizaba para remediar los males.¹²⁷ De acuerdo con el testimonio de Manuel Baca, el indio curandero en materia de siete días había curado a su mujer, Ángela Tello, y con sus remedios:

“...le había sacado unos gusanos del cuerpo y le sacó también unos mayates y ladrillo molido y justamente con un gusano grande con alas y después que la había sanado, le dio a su mujer una bebida compuesta de yerbas, y que en la oración le dijo: ahora verás lo que te hicieron mal, y así te doy esta bebida para que los conozcas”.¹²⁸

El día 20 de septiembre, Teresa de Jesús de 50 años india cacique y principal,¹²⁹ casada con Leonisio Montesuma, de oficio cabrero, zapatero,

¹²⁶AHCNM, Fondo diocesano, Procesos criminales, Hechicería, Caja 834, Expediente 5, “Causa criminal que se sigue en contra de Juan Rosales en la villa de Zitácuaro por practicar la hechicería, 1732 -1734”, fs., 1.

¹²⁷ Cada región tiene sus aspectos que la definen y la diferencian de las demás, a pesar de que Tuzantla y Zitácuaro pertenecen al mismo obispado el comportamiento de la sociedad era distinto. Los curanderos se valían de la flora de la región para hacer sus remedios curativos, por lo cual, las “herramientas” de un ritual solían ser diferentes, dependiendo del clima y el tipo de flora que proporcionaba cada lugar. Véase: Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México, Instituto Nacional Indigenista, 1987, 443pp; Oliva Gargallo García, *La comisaría inquisitorial...*, *Op. Cit.*, 167pp; Raquel Martín Sánchez, “La magia amorosa en Colima del siglo XVIII: un camino para afrontar preocupaciones propias de habitar el cuerpo femenino,” *Géneros*, Colima, Universidad de Colima, Año 11, Núm. 34, octubre, 2004, pp. 65 -80. Gerardo Sánchez Díaz y Benedict Warren, *Hechicería y curanderismo en la Costa de Michoacán, siglo XVII*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, 148pp.

¹²⁸AHCNM, Fondo diocesano, Procesos criminales, Hechicería, Caja 834, Expediente 5, “Causa criminal que se sigue en contra de Juan Rosales en la villa de Zitácuaro por practicar la hechicería, 1732 -1734”, fs., 1.

¹²⁹ El título de “cacique” proviene del siglo XVI cuando la corona española reconoció a los indios como descendientes de reyes prehispánicos. Que un indio tuviera el título de cacique ofreció una relación de poder en las regiones locales. Según René García, los nombramientos o el reconocimiento a los indios como caciques significó la continuidad de elementos indígenas en una temprana vida colonial, asimismo dice los caciques fueron reconocidos como aliados de los españoles. Para más información véase: Borah, Woodrow, *El Juzgado General de Indios en la*

vecinos de la villa, se presentó ante el juez, cura y ministro Joseph Olvera, pues Ángela Tello había acusado a la hija de la india Teresa como la causante de su enfermedad. Bajo el juramento ante Dios nuestro señor y la señal de la Santa Cruz, juró decir la verdad en todo lo que supiere sobre la curación que recibió Tello:

“Manuel Baca llevó a su mujer a que la curase un indio curandero, que se llama Juan Rosales y no sé de dónde sea, el cual ha estado de asistencia en una casa que está a metros de esta villa, la cual es de un hombre llamado Joseph de la Cruz, a la cual casa, Manuel llevó a su mujer a que la curase el indio, y dicha cura siendo resultado de unos gusanos, con las cabecitas prietas y los lomos colorados, un caracol y un moscón, una ala de pescado, lo cual de todo sólo quemó el caracol y el ala de pescado y hedía todo a pescado y esto lo sé de boca de Ángela Tello”.¹³⁰

Ángela Tello comentó a su esposo que durante el trance había visualizado quiénes eran las tres mujeres que le quisieron hacer daño. Ante las acusaciones falsas que Manuel Baca y Ángela Tello le hacían a Teresa de Jesús una india cacique, vecina de la villa de Zitácuaro, se presentó ante el juez eclesiástico abogando por la inocencia de su hija por el crimen de la hechicería.

Nueva España, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 47; Patricia Cruz Pazos, “Cabildos y cacicazgos: alianza y confrontación en los pueblos de indios novohispanos”, en: *Revista Española de Antropología Americana*, España, Vol. 34, 2004, pp. 149 – 155 y René García Castro, *Indios, territorios y poder en la provincia Matlatzinca. La negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos XVI – XVII*, México, El Colegio de México-El Colegio Mexiquense-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1999, pp. 108 y 109.

¹³⁰ AHCNM, Fondo diocesano, Procesos criminales, Hechicería, Caja 834, Expediente 5, “Causa criminal que se sigue en contra de Juan Rosales en la villa de Zitácuaro por practicar la hechicería, 1732 -1734”, fs., 4.

La descripción que da Teresa de Jesús hace referencia a un recado que dejó Manuel Baca con su sobrina Luisa Juana:

“Manuel Baca, fue a la casa de una prima mía llamada Agustina de Rosas, viuda de Marco Santiago, en donde a una sobrina mía llamada Luisa Juana también india principal casada con Nicolás López Castro, le dejó un recado que le diera a una hija mía llamada María Luarda, y le dijese que sanase a su mujer, que bien sabía él que ella, en compañía de otras dos mujeres, le habían hecho el daño que la tenían hechizada y que así la curase por bien, porque si no, la había de arrastras y golpear, fuera de otras amenazas que él ha hecho”.¹³¹

El hecho de que Ángela Tello incriminara a María Luarda, de ser la causante de la enfermedad que la aquejaba, era señalar que practicaba las artes mágicas. Por lo cual la india Teresa como su hija María, decidieron buscar a Manuel Baca en su casa, y al no encontrarlo, enfrentaron a Ángela Tello. El diálogo que se da entre las tres mujeres hace referencia al trance y método curativo que Rosales utilizó para sanar a Tello. Sobre el encuentro entre las indias y Tello, el expediente recoge lo siguiente:

“¿Es chanza, o no el recado que –Manuel Baca- había dejado?
- No era chanza, si no cierto, que María Luarda me había hecho el mal.
*Quizá estás soñando o desvariando
-No soñaba, ni desvariaba, sino, que es cierto que estoy en mi juicio, y estoy en lo cierto, María me echó el mal.”¹³²

¹³¹ *Ibíd.*, fs., 2 y 3.

¹³² *Ibíd.*, fs., 2 y 3.

Las indias Teresa de Jesús y su hija María, decidieron acercarse al juez eclesiástico abogando, para refrendar su compromiso como cristianas, aduciendo a su descargo de conciencia y para salvar su reputación:

“Manuel Baca había movido todo esto, cuidado pidan contra nosotras, por nuestra parte pedirán que se nos haga bueno lo que decimos, y ustedes nos deben pedir perdón, y devolvernos nuestro crédito y reputación, aunque pobres indias, siempre lo hemos tenido, y nunca hemos querido perderlo, ni menos hemos sido incrédulas ni creído en abusiones, ni mentiras del diablo, ante sí hemos estado firmes y estables en los misterio de la Santa Fe Católica”.¹³³

Teresa quien se presentó como india cacique declaró que tuvo noticia de este hecho, gracias a uno de sus hijos llamada Prudencio Montesuma. Sobre la hechicería que le querían adjudicar a su hija, reveló:

“Y en vista de que con todo este tiempo no han los susodichos, ocurrido a pedir denuncia en contra de mi hija, me obligo atendiendo, primero a mi conciencia y segundo a mi crédito y al de mi hija, a venir a denunciar a dicha cura y a dicho curandero que la curó, si es cierto que dicha cura había resultado dichos gusanos, y lo demás que ella me había dicho, no pudo ser dicha cura, si no por arte del diablo, aunque Ángela no nos quiso decir por entonces, quién era el que la había curado, nosotras no lo quisimos preguntar, pero después lo supimos por haberlo dicho Manuel Baca en la fragua de los muñoses (sic), en donde contó, que Ángela la había curado un indio, por hechizo porque estaba hechizada, y que éste debía ser algún buen hombre pues la había sanado”.¹³⁴

Si la denuncia de Manuel Baca se dirigía contra María Luarda por hechizar a su mujer, la familia de Teresa de Jesús que se presentó como “india cacique”, perdería la honorabilidad como buenos cristianos. Lo interesante del caso es

¹³³ Ídem.

¹³⁴ Ídem.

que entre más actores sociales de diversos estratos intervenían aportando sus testimonios, el juicio se volvía más complicado. En las motivaciones que movían a cada uno de los involucrados en los hechos, resalta el espíritu supersticioso que abundaba en la sociedad novohispana de la época. El problema comienza a centrarse en la figura e intervención del indio de Joconusco, Juan Rosales, cuando Teresa señala que ha venido ante el juez a “denunciar a dicha cura y a dicho curandero que la curó”, y en un tono de rabia contenida a su declaración agregaba: “no pudo ser dicha cura, si no por arte del diablo.”

Para dar seguimiento al proceso y contar con la información de lo acontecido, el día 22 de septiembre de 1732, Luisa Juana casada con Nicolás López, fue llamada por el juez eclesiástico, por ser testigo directo de las amenazas que Manuel Baca le dirigió a su prima María Luarda, pues ella fue la que recibió el recado. El juez cumpliendo su oficio inició el interrogatorio preguntando a Luisa Juana si sabía la razón por la cual había sido llamada, en respuesta ella contestó que tenía que ver sobre el recado que le habían dejado. Luisa Juana le proporciona al juez los detalles de lo acontecido en esa ocasión de la forma siguiente:

“Yo le pregunté a Manuel, ¿cómo sabes que mi prima la tenía enferma? Me respondió, que muy bien, porque mi mujer la vio, que entró en compañía de otras dos mujeres en la casa donde la estaban curando, y que María entonces le tapó la boca con la mano y le dijo quítate de aquí que ya te conozco, y Ángela no lo quiso recibir, y por esa razón sé que la tiene hechizada y así díselo a tu prima [...] así que por bien sanara a mi esposa, y de no hacerlo, irá mi madre a decírselo a ella, ya que lleva días

buscándola para matarla a palos y si no hacía lo que pido vendrá el juez para que la lleven a la Inquisición”.¹³⁵

Cuatro días después, el 26 de septiembre, Xabiera Pérez, española, vecina de la villa, viuda de 32 años, fue llamada por el juez eclesiástico en calidad de testigo y bajo juramento declaró:

“Habrá tiempo de mes y medio, poco más poco menos, que yo estando sola en mi casa como a las diez de la mañana vino Manuel Baca, vecino de esta villa y compadre mío a verme, y le pregunté cómo se sentía su mujer Ángela, cómo le iba de sus males, me respondió: que estaba ya mejor porque la había curado un hombre y que este buen curandero la curó con sus medicamentos que le habían hecho, le hizo echar un moscón prieto, ladrillo molido, y la había sacudido una mujer por mandato del curandero en una sábana blanca con ramas, y con esta diligencia le hizo que se le cayeran muchas espinas, sendas picadas del cuerpo, porque curándola la persignaba y la hacía persignar, rezar oraciones y cantar el Alabado así como los demás presentes, y le hacía encender luces a los santos”.¹³⁶

Sobre la oración utilizada para curar expresó:

“Me acuerdo de algunas razones, o palabras que contiene la oración: Jesucristo crucificado que al mundo en la cruz viniste, vence a los enemigos míos y líbrame de hechiceros, por la muerte que tuviste”.¹³⁷

La presentación de ese libelo, como hemos señalado, era sólo el inicio de una posible investigación. Los testigos eran cruciales para poder dar inicio al proceso y condenar al denunciado a quien para ese momento ya se le tenía como reo. Cada testigo debía hacer juramento por Dios y la señal de la Santa

¹³⁵ *Ibíd.*, fs., 3 y 4.

¹³⁶ *Ibíd.*, fs., 3.

¹³⁷ *Ibíd.*, fs., 8.

Cruz, y entendamos por juramento a “... por derivarse de *jure* [por derecho], como quiera que lo que se permite por el juramento debe ser de tal manera firme y estable, como si hubiera establecido por derecho. O también, porque lo que se afirma con testimonio divino ha de tener sentido, como por derecho propio, por verdadero”.¹³⁸

Los estatutos del Tercer Concilio y el derecho canónico e indiano establecían que los testigos debían hablar con la verdad así como jurar en nombre de Dios. Esta parte protocolaria era importante pues con ella se daba legalidad a la calidad de la persona que denunciaba la existencia de un crimen contra la fe. El testigo debía proporcionar al juez los detalles que relacionaran al denunciado con el delito.

Con el conocimiento y declaraciones hechas con anterioridad por el propio Rosales en Tuzantla, podemos suponer que la yerba que le dio a beber a Ángela es la santa Rosa. Es decir, la que él mismo declaró utilizaba con fines curativos. De acuerdo con estudiosos sobre el tema, la santa Rosa, sirve para curar dolores de estómago, cabeza, ojos etc.¹³⁹ Ahora bien en el nuevo juicio que nos ocupa, Rosales repite el ritual curativo que había aplicado a Lorenza Paredes en Tuzantla, al quemar copal y hacer uso de paños para manipular el cuerpo enfermo. La similitud en la manera de hacer sus sanaciones nos induce

¹³⁸ Murillo Velarde, Pedro, “Libro II, Título XXII de los juramentos”, en: *Op. Cit.* p. 187.

¹³⁹ Puede verse un estudio amplio sobre las yerbas curativas en el obispado de Michoacán durante el siglo XVIII y sobre el ritual curativo utilizando la santa Rosa en la región de Oaxaca; en Báez Cubero, Lourdes, “El uso del ritual de la “santa Rosa...” en: *Op. Cit.*, pp. 158 – 167., Yadira Hernández Jasso, “Valladolid, Guanajuato y San Luis Potosí: algunos casos de uso de herbolaria y hechicería en los acervos de la inquisición 1701 – 1797”, en: Tesis para obtener el Título de Licenciatura en Historia, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2011, 297pp.

a reflexionar en las técnicas aprendidas por Rosales para aplicar su medicina. En ambos casos a las dos mujeres les extrae del cuerpo enfermo o contaminado por un hechizo, animales, ahora gusanos, que al abandonar al enfermo despiden malos olores. La diferencia de uno a otro recurso curativo, radica en que Rosales indujo a Ángela Tello a un trance, un sueño o alucinación, en el cual la mujer pudo “ver” a las causantes de su malestar y éste hecho queda registrado en los testimonios levantados por el juez.

Otra característica particular que arroja la nueva denuncia, es que al contar con testimonios de personas de distintos grupos raciales y condición económica en la sociedad estamental novohispana –españoles, criollos e indios- los mismos, dejan al descubierto la diversidad de sus concepciones e ignorancias culturales; así como los intereses que asistían a cada uno de los involucrados directa o indirectamente en el caso; las redes de complicidades con que actúan y trasmitían valores sociales; la enorme tendencia que tenían los hombres y mujeres de la época a la superstición, sobre todo en aquellas cosas que no podían explicarse.

Asimismo, en algunos de los testimonios aun cuando declaran que reprueban las artes curativas que poseía Juan Rosales y lo acusan de hechicero; también reconocían la buena fama que como curandero tenía en la comunidad, donde este tipo de información pasaba de boca a boca. Las creencias en lo sobrenatural y las artes mágicas aun cuando estaban prohibidas por la Iglesia católica, en la provincia de Michoacán como se ha podido detectar en el documento, no eran actitudes exclusivas de un sector, grupo o clase

social. Acudir a ellas para inducir la suerte o aliviar los padecimientos corporales y del espíritu fue uno de los recursos que hasta el siglo XVIII se utilizaron en la sociedad novohispana, para resolver sus conflictos. A pesar de los esfuerzos realizados por la Corona y la Iglesia para intervenir y modificar esas costumbres, que por lo general se reproducían en los espacios privados, este tipo de comportamiento se mantuvo.

2.3.3.- Ángeles y demonios. De las denuncias y declaraciones aportadas contra Juan Rosales

Diego Pérez, español, casado con María Antonieta Galindo, de oficio cabrero y arriero, denunciaba ante el juez eclesiástico a Manuel Baca, Ángela Tello y Juan Rosales, el 19 de septiembre de 1732. Sin embargo, conforme se desarrolla la fase de recolección de datos y testimonios, los hechos inclinaron a Diego Pérez, en denunciar la figura del indio curandero Juan Rosales ante un Tribunal Ordinario cuyas atribuciones eran las de garantizar los derechos de los indios en la aplicación de justicia. A esa denuncia sigue la realizada por Teresa de Jesús de 50 años india cacique y principal, casada con Leonisio Montesuma, de oficio cabrero, zapatero y vecino de la villa, un día después, lo que agravaba la situación jurídica del indio.

Al momento que el juez recibe la acusación de la intervención de un indio curandero en la curación de Ángela Tello, el juez eclesiástico debía proseguir con la investigación con dos finalidades: corroborar que efectivamente había un

delito y en segundo lugar, que la acusación que hacía el indio no tenía intención de difamar a los señalados en la denuncia de Diego Pérez. Bajo este marco, el juez se dedicó a analizar la información recibida y como era su obligación, a hacer pasar a la mayoría de los testigos posibles para poder fundamentar legalmente que, efectivamente, se había roto el orden civil y moral cristianos. La fase sumaria era el centro o núcleo que permitía a los jueces hacer valer la justicia y poder aplicar el castigo a todo aquél que transgredía la estabilidad religiosa, en este caso, la denuncia en contra de un indio delatado de hechicero.

Este hecho aunado a la incipiente manifestación de la india Teresa, que para proteger a su familia de una posible difamación, se presentó al juez, alegando la inocencia de su hija, y por la reputación de su familia, la cual quedaba en duda, pues Manuel Baca al acusar a la hija de Teresa, puso en juego el honor de sus familiares. Como mencionamos en el capítulo anterior, el Tribunal Ordinario era la institución que atendía y daba solución a los casos de indios, mismo que resolvía cualquier imputación que afectara la vida moral y las costumbres de la villa de Zitácuaro. El juez al recibir testimonios que apuntaba al indio como infractor y eje principal del juicio, debía instar por mantener la calidad jurídica de los involucrados. Bajo este precepto jurídico debía mandar la fase sumaria al obispo Joseph Escalona para que éste como máxima autoridad en el caso, emitiera la sentencia y una pena en contra del indio y los españoles relacionados con el acto de hechicería.

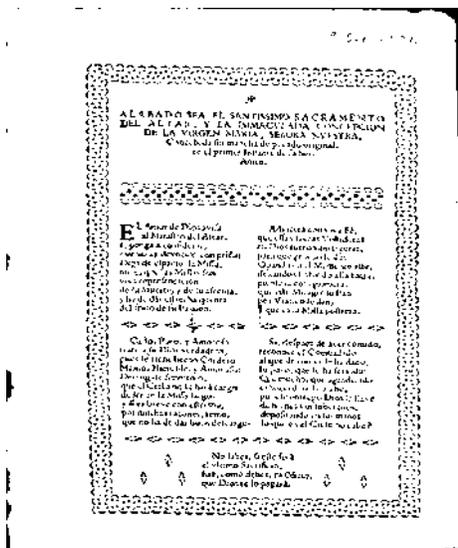
2.4.- Sanar el cuerpo y curar el alma en el partido de Zitácuaro, en la provincia de Michoacán en el siglo XVIII

La mezcla de creencias que encontramos en el expediente, se percibe, desde la utilización de rituales de naturaleza prehispánica y la inclusión de símbolos cristianos en el procedimiento curativo. El hecho de utilizar yerbas como la santa Rosa nos hace suponer la alta variedad que la flora regional ofrecía a los curanderos para ejecutar sus artes curativas o maleficios. Esta yerba que es rica en propiedades químicas, como ya se ha señalado, fue la utilizada por el Juan Rosales en las sanaciones que realizaba. Dentro del proceso curativo que ejecutaba el indio se observa también el empleo del Alabado y otras oraciones como se especifica en la declaración de Xabiera Pérez.¹⁴⁰ Las plegarias que se pronunciaron en torno a Ángela Tello eran una muestra de gratitud por la ventura de recuperar la salud. En otras ocasiones se acudía a esa oración para agradecer una buena cosecha o reconocer las decisiones de Dios ante la presencia de la muerte de un familiar o amigo, como se sigue haciendo en la

¹⁴⁰ El alabado lo podemos encontrar definido en el *Diccionario etimológico de la lengua castellana* como: "Del lat. tardío ALAPARI 'jactarse, alabarse' quizá relacionado con el clásico ALPA bofetón en el sentido de jactarse de fuerte propiamente darse de golpes o amenazar con golpes". El alabado es un canto que se introduce durante la evangelización mismo que se realizaba en las haciendas al iniciar y finalizar las jornadas laborales, cuando alguien fallecía de una muerte violenta y en peregrinaciones. Este canto se puede dividir en tres: el de misioneros franciscanos dedicado al sacramento hacia la Inmaculada Concepción de la Virgen; Fray Antonio Margil de Jesús canto a la Inmaculada e innovación de San José y por último los frailes agustinos con alusión a la pasión de Cristo. Era una oración la cual expresaba la creencia de los indios en la religión cristiana, la versión más antigua de este canto en su forma impresa data de la impresión en el primer tercio del siglo XVIII aunque no hay fecha exacta. Coromias, Joan, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, España, Editorial Gredos, 1987 p. 35; Vicente T. Mendoza, *Panorama de la música tradicional en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, p. 39 y Gabriel Saldivar, *Historia de la Música en México*, México, Editorial Cultura, 1934, pp. 123-128.

actualidad en algunas regiones de Michoacán.¹⁴¹ El ritual curativo de Rosales se repite en el uso del copal, yerbas, oraciones cristianas, etc.¹⁴²

Imagen 5.



Fuente: *Alabado del Santísimo Sacramento y la Inmaculada concepción de la virgen María, Título y estrofa por bandas de adornos*, s/ed., 1600, 1700. Biblioteca Digital Hispánica, Nacional de Madrid, España.

La Santa Rosa, al ser ingerida, produce un estado de trance en el cual se podía ver o imaginar, quién o quiénes habían hecho el maleficio, como ya se señaló. De allí que pueda considerar que Ángela haya bebido la yerba, mezclada con

¹⁴¹ AHCNM, Fondo diocesano, Procesos criminales, Hechicería, Caja 834, Expediente 1, "Causa criminal que se sigue en contra de Juan Rosales en la villa de Zitácuaro por practicar la hechicería, 1732 -1734", fs., 3.

¹⁴² *Ibidem.*, fs., 8.

otras pócimas y en su trance imaginó la historia de incriminación contra la hija de la india Teresa, a quien aseguraba haber visto como la causante de su enfermedad. Según Tello, ella vio a tres mujeres de las cuales sólo reconoció a una, este factor de la declaración era importante, pues nos permite comprobar que los vecinos de Zitácuaro que participaron en el proceso, creían en los poderes curativos del indio de Joconusco. La superstición de que eran objeto los novohispanos facilitaba que los curanderos, sin grandes contratiempos, se movieran en medio de un mundo lleno de dogmas cristianos. Cuando Manuel Baca va en busca de la india causante del mal que padecía su esposa, prueba la convicción que tenía respecto de lo que su mujer creía haber visto en medio de sus alucinaciones; pero sobre todo nos interesa subrayar, el prestigio de que gozaba Juan Rosales, como curandero.¹⁴³

2.5.- La resolución del juez eclesiástico: Juan Rosales es declarado culpable de ejercer la hechicería

Cuando Juan Rosales fue interrogado por el juez eclesiástico declaró, como lo había hecho ante el Tribunal Ordinario de Tuzantla, que su poder lo obtuvo por la gracia de Dios. Autores como Robert Muchembled, señalan que en occidente

¹⁴³ La brujería, hechicería, santería, curanderismo entre otras había sido consultada por párrocos. Hoy en día líderes políticos y autoridades gubernamentales recurren al poder de los hechiceros para sus fines propios. Sánchez Díaz Gerardo, Benedict Warren, *Hechicería y curanderismo...*, *Op. Cit.*, 148pp; José Rosales, *Madero y espiritismo*, México, Editorial Posada, 1973, 154pp y, José Gil Olmos, *Los brujos del poder. El ocultismo en la política mexicana*, México, Debolsillo, 2009, 230pp. Puede consultarse una representación visual sobre autoridades coloniales solicitando la ayuda de un curandero o hechicero en la película *Macario*, dirigida por Roberto Gavaldón en 1960.

se compartía la creencia de que el diablo se podía disfrazar de Ángel y a través de esa representación, podía engañar con facilidad a un neófito en la fe,¹⁴⁴ como era el caso de Rosales. Durante la fase sumaria que se le sigue en la villa de Zitácuaro, el indio de Joconusco estuvo durante todo el proceso desde el momento en que el juez comenzó a investigar y tomar declaraciones a los testigos. Esa situación provocó que con fecha 23 de abril de 1733, Rosales con cierta desesperación, dirigiera una queja al obispo de Michoacán, en la cual, le exponía su situación judicial y el estado moral y de salud que lo aquejaba ante la lentitud con que el juez actuaba. Por la redacción escueta y precisa con que éste se dirige a la autoridad eclesiástica, suponemos que contó con la asesoría de un escribano o abogado. No contamos con elementos para saber si él era letrado o si incluso hablaba castellano. En el texto a que hacemos referencia decía:

“Juan Joseph de Rosales, indio del pueblo de Joconusco, de la jurisdicción de Metepec, preso en la cárcel pública de esta villa, sobre razón de imputarme distintos sortilegios, y pactos implícitos e implícitos con el demonio, respecto de haberme visto curar mediante la virtud comunicada por Dios Nuestro Señor a las yerbas algunas enfermedades naturales cuyos aciertos infieren en operaciones malignas, no he desrendido(sic), ni se me averiguan: parezco ante N.S. en aquella vía y forma que más lugar me hallo preso en dicha prisión pasando los ciertísimos trabajos, hambres, pobreza y desnudo, que son notorios a toda la villa. Luego que está la causa en juicio sumario; la atención que dicho cura no me ha recibido breve y sumariamente mi confesión como

¹⁴⁴ Muchembled, Robert, *Historia del Diablo siglos XII-XX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013,p. 23.

debería de haberlo hecho y su Majestad (Dios guarde) lo manda así por repetidas cédulas...”.¹⁴⁵

Por la manera en que se dirige al obispo, suponemos que Juan Rosales era consciente de que en su calidad de indio poseía derechos y de acuerdo en ellos, debía recibir un trato honroso que le garantizara un justo proceso. Sin embargo, como expresaba al obispo, en su calidad de responsable de su persona y del Tribunal, no había sido requerido por el juez, para tomarle confesión en la parte sumaria. Para la época colonial era común que los reos quedarán reclusos sin que se les aplicara justicia. Este hecho nos obliga a suponer que el caso de Rosales había quedado en el olvido, o que el juez por atender otros asuntos de mayor urgencia, lo iba dejando sin resolver.¹⁴⁶

En los documentos que forman parte del expediente no encontramos las declaraciones que se tomaron al indio Juan Rosales, éste hecho nos hace pensar que posiblemente ni le fueron tomadas o que nos encontramos ante un expediente incompleto. De tal forma que lo que sigue a la queja de Rosales, es la sentencia que con fecha 6 de marzo de 1734 dicta el provisor general, y en la cual Juan Rosales fue encontrado culpable. El licenciado Reyna en su carácter de provisor, señalaba lo siguiente:

¹⁴⁵ AHCNM, Fondo diocesano, Procesos criminales, Hechicería, Caja 834, Expediente 1, “Causa criminal que se sigue en contra de Juan Rosales en la villa de Zitácuaro por practicar la hechicería, 1732 -1734”, fs., 11.

¹⁴⁶ Contreras López, María Elisa, Rebeca Elizabeth Contreras López, “Una visión retrospectiva del discurso penitenciario en México”, *Revista Letras Jurídicas*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, Núm. 22, julio, 2010, pp. 1 – 3 y Monserrat López Melero, *Evolución y sistemas penitenciarios y de la ejecución penal*, España, Anuario de la Facultad, Universidad de Alcalá, Núm. 5, 2012, pp. 401 y 404.

“Al provisor fiscal, en vista de estos autos criminales jurados contra Juan Rosales indio, preso en la cárcel pública San Juan Zitácuaro por decir ser hechicero, curandero, supersticiosos dice: que para la subsanación de esta causa, con la confesión y audiencia del reo, se servirá V.S. de mandar se conduzca a esta cárcel eclesiástica donde tomada la declaración se procesa a lo establecido por dicho y así mismo lo más y cuya parece juez eclesiástico de dicho partido a Manuel Vaca (sic) y Ángela Tello, confortes re hallados culpados los aprehenda y proceda quitar de bienes de todos los reos y de cuenta a este juzgado.”¹⁴⁷

De acuerdo con lo señalado en el capítulo anterior sobre el actuar del Tribunal Ordinario, a partir de la historia del indio Juan Rosales a quien se juzgó en dos ocasiones y partidos distintos del obispado de Michoacán por el mismo tipo de delito, podemos señalar que en el primero de los juicios de que fue objeto, se sigue el protocolo establecido y en todo su proceder el juez procura resguardar los principios del justo proceso a que tenía derecho en su calidad de indio y neófito en la fe, de acuerdo a las estatutos del Tercer Concilio Provincial y el derecho canónico e indiano. En el segundo juicio que se sigue a Rosales en el partido de Zitácuaro, la actuación del juez eclesiástico, rompe con los pasos que debían seguirse, desde el momento en que no le toma declaración a Juan Rosales.

Por la documentación que contiene el expediente, desconocemos cuál fue la respuesta o intervención que realizó el obispo para proteger los derechos de indio de Joconusco y cuidar que recibiera un justo proceso. En cuanto a los plazos que tenía el juez para dictar sentencia, desde el momento en que se presentaba la denuncia, se sabe que contaba con dos años. Bajo esa

¹⁴⁷ AHCNM, Fondo diocesano, Procesos criminales, Hechicería, Caja 834, Expediente 1, “Causa criminal que se sigue en contra de Juan Rosales en la villa de Zitácuaro por practicar la hechicería, 1732 -1734”, fs., 14.

consideración, se pudo analizar que la actuación del Tribunal Ordinario en Zitácuaro, aun cuando no quebranta la norma establecida, el juez provisor por alguna razón, prolongó la causa por un año siete meses, cuando ésta había podido resolverse, poco después que concluyó la fase sumaria, pues ya contaba con los elementos necesarios, para emitir una sentencia. El proceso llega a su fin cuando se declara culpable por practicar como hechicero, curandero y supersticioso a Juan Rosales a quien durante todo ese tiempo se le mantuvo preso y se le confiscaron sus bienes. En el caso de Manuel Baca y Ángela Tello a quienes como peninsulares también se les encontró culpables por el fiscal provisor, se les mandó aprehender y se procedió a confiscar sus bienes.¹⁴⁸Ahora bien, en cuanto a su calidad de españoles, el matrimonio debía ser remitido a la Inquisición, como establece la documentación derivada del expediente.

En el capítulo se pudo analizar el papel que desempeñaron los Tribunales Ordinarios en la región oriente del obispado de Michoacán y la manera en que eran atendidos los casos en que los indios eran acusados de crímenes contra la fe. El hecho de que los indios estuvieron a cargo de obispos y provisores generales, en concordancia con su personalidad jurídica, posibilitó que al momento de ser denunciados, correspondiera a la autoridad de los jueces eclesiásticos, garantizar que éstos recibieran un justo proceso. Los juicios que se siguieron a Juan Rosales en los partidos de Tuzantla y Zitácuaro en los años

¹⁴⁸ Cuando se sentenciaba el embargo de los bienes se comenzaba por los muebles las cuales debían ser empeñados. Murillo Velarde, Pedro, "Libro II, Título XXVII de la sentencia y la cosa juzgada", en: *Op. Cit.*, p. 242.

de 1732 a 1734 nos permitieron ejemplificar el esquema jurídico que se tenía previsto en la impartición de justicia. El caso de Rosales ilustra los procedimientos que estaban obligados a realizar los jueces eclesiásticos desde la fase sumaria, hasta la declaración de la sentencia y castigo. También estos casos fueron de utilidad para señalar en la práctica jurídica algunas de las limitaciones que se llegaron a presentar a los Tribunales Ordinarios al momento de impartir justicia, de acuerdo con la jurisdicción religiosa que estaban obligados a respetar.

El derecho canónico fue utilizado como marco referencial para llevar a cabo la impartición de justicia en los crímenes contra la fe. En el juicio que se siguió al indio de Joconusco en el partido de Tuzantla el juez y el reo durante el interrogatorio interaccionaron, cosa que no pudimos comprobar en el caso de Zitácuaro. En el primer juicio encontramos que el actuar del juez siempre se apegó a lo establecido en el derecho, mientras que en el segundo ejemplo utilizado, nos encontramos con un expediente incompleto o un juicio en donde no se interrogó a Juan Rosales, como anotamos en el capítulo. Sin embargo, la lentitud con que el juez fue armando el proceso y el hecho de que el reo haya permanecido preso desde la fase sumaria, nos hace pensar en que no siempre se cuidaron los derechos del inculpado. Otro elemento que nos apunta en esa dirección es la queja que el propio Rosales hizo llegar al obispo, solicitándole resguardara su personalidad jurídica.

La riqueza de los documentos que forman parte de los expedientes nos permitieron detectar la profundidad y raíces diversas que permeaban las

costumbres religiosas y culturales de la sociedad novohispana. De tal forma que aun cuando los documentos consultados forman parte de un juicio que inició con una denuncia en contra de un indio curandero a quien se acusaba de practicar la hechicería, en las declaraciones y datos que proporcionan los denunciantes y testigos, está presente el reconocimiento que sobre las funciones curativas que efectuaba Rosales. Mientras que en las estrategias utilizadas por el indio de Joconusco para sanar a sus pacientes detectamos la presencia de diversas tradiciones socio-culturales, las cuales revelan la mixtura de diversas herencias rituales, que van de los usos y conocimiento de las propiedades botánicas y curativas de determinadas plantas medicinales; al empleo de símbolos y representaciones religioso- católicas, prehispánicas y africanas. El hecho de que en ambos juicios encontremos la intervención y actuación de indios, negros, mulatos y españoles nos permite detectar que en una sociedad estamental y dividida en castas como era la novohispana, la superstición cohabitaba en cada uno de los grupos ante la falta de posibilidades para explicarse el tipo de conocimientos de que hacía uso Juan Rosales para curar.

Finalmente es muy interesante subrayar la facilidad con que figuras como Juan Rosales se desplazaban de un lugar a otro, al contar con el beneplácito de la población, quienes acudían al Tribunal Ordinario cuando no quedaban conformes con el actuar del curandero o este no había sido capaz de aliviar sus males. La falta de médicos y las limitaciones propias del Protomedicato, sobre todo en las zonas rurales hicieron que la gente común, resolviera sus

problemas de salud acudiendo a personas como Juan Rosales en la primera mitad del siglo XVIII que se caracterizó, por crisis agrícolas y la aparición con cierta regularidad de enfermedades infecto contagiosas.

CAPÍTULO III.- EL TRIBUNAL ORDINARIO EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVIII. CAMBIOS Y CONTINUIDADES EN LA IMPARTICIÓN DE JUSTICIA EN UN PUEBLO DE INDIOS: MARÍA TOMASA UNA INDIA ACUSADA DE HECHICERA EN EL OBISPADO DE MICHOACÁN

En este capítulo nos proponemos analizar los cambios y continuidades que se registraron en el funcionamiento legal de los Tribunales Ordinarios en el obispado de Michoacán al momento de impartir justicia en materia de fe a los indios, a partir de la celebración y acuerdos del Cuarto Concilio Provincial Mexicano realizado en la ciudad de México en 1771. Si bien es cierto que esas transformaciones propuestas en materia de doctrina en el Cuarto Concilio Provincial no fueron aprobadas por la curia romana, la teología política impulsada por los exponentes de la ilustración en el caso de la impartición de justicia a los indios, modificó el sistema jurídico y la cultura religiosa que se había mantenido por casi dos siglos. A través del examen del proceso seguido a la india María Tomasa, quien fue acusada de practicar la hechicería en el pueblo de San Mateo del Rincón perteneciente a villa de San Juan Zitácuaro en el año de 1793, se ejemplifican algunos de los cambios que se efectuaron en el Tribunal Ordinario a la hora de ejercer el control civil y eclesiástico de los naturales e iniciar un justo proceso.

El juicio que sigue a María Tomasa en la villa de Zitácuaro por practicar la hechicería, nos permite ilustrar cómo ese delito al estar vinculado al curanderismo, se transformó en un punto de interés y control eclesiástico y civil en la Nueva España. El Tribunal Ordinario en la aplicación de justicia, además

del juez ordinario, como representante de la Iglesia, contaba con la actuación de un cirujano, en representación del Estado y quien como hombre de ciencia, era el encargado de esclarecer las diferencias entre la hechicería o curanderismo y un acto contra la fe católica. La particularidad del caso a que se hace referencia en el capítulo, es que deja al descubierto las transformaciones culturales que se estaban experimentando en la sociedad novohispana a fines del siglo XVIII y el sistema judicial, encargado de llevar a cabo los procesos criminales. A lo largo del capítulo se analiza el marco legal e institucional que siguen los foros judiciales, el tipo de incriminación que se hace y sus argumentos, así como la manera en que se procesan los mismos.

3.1.- El Tribunal Ordinario: cambio y permanencias en la impartición de justicia en el Cuarto Concilio Provincial Mexicano celebrado en 1771

Para el año de 1764 en que empezaron a funcionar las reformas borbónicas impulsadas por el rey Carlos III, la sociedad e instituciones novohispanas comenzaron a solventar en su interior una serie de cambios de carácter económico, político y religioso. En este apartado de la tesis se analizan únicamente las que refieren a los intercambios y diferencias que en materia de gobierno civil y religioso, se comenzaron a perfilar en el reordenamiento del sistema político colonial. Para contar con elementos que nos ayudaran a comprender cómo se articulan las nuevas formas de gobierno, se hace un análisis del Cuarto Concilio Provincial Mexicano, celebrado en 1771 en la ciudad de México y cuyo propósito fundamental era el de revisar la vigencia de

los estatutos acordados en el Tercer Concilio Provincial en 1585 y que se modernizarán aquellos aspectos relacionados con las formas de impartir la doctrina. En ese momento los clérigos ilustrados consideraron que realizar una reforma en materia religiosa, ayudaría de manera oportuna a resolver algunos de los problemas de la sociedad novohispana en el gobierno religioso, sobre todo en algunos aspectos relacionados con la gobernabilidad de las comunidades indígenas.

Bajo esas consideraciones es que se explica el desarrollo de la cuarta junta eclesiástica celebrada en la ciudad de México en 1771 y las concepciones modernas emanadas de las ideas de la ilustración, para impartir la doctrina. Nos detenemos en los cambios de percepción de la personalidad jurídica del indio, el comportamiento que debían asumir los curas párrocos para mantener o modificar las buenas costumbres religiosas de la sociedad novohispana y los distintos elementos de los que debían echar mano. Se estudia cómo se modificaron los Tribunales Ordinarios, las recomendaciones que se hacen a los jueces y su actuar; y se realiza un registro de los cambios que en la impartición de justicia se vivieron al integrar a los Tribunales Ordinarios, representantes del gobierno civil, en los delitos contra la fe.

3.1.1.- El cuarto Concilio Provincial Mexicano celebrado en el año de 1771

El Cuarto Concilio Provincial Mexicano se desarrolló después de una serie de transformaciones institucionales y políticas en la Nueva España, como se ha

señalado. A esa junta antecede la expulsión de los jesuitas en 1767. Sin embargo, el 21 de agosto de 1769, Carlos III ordenó que los clérigos se reunieran para analizar el contexto político, social y gubernativo de las Indias. Para octubre del mismo año este mandato llegó a la Nueva España junto con los temas a tratar conocidos como el *Tomo Regio*.¹⁴⁹ El obispo Francisco Lorenza fue una de las mentes que encabezaron la convocatoria y celebración del cuarto sínodo, junto con su amigo Fabián y Fuero el obispo de Puebla. El Cuarto Concilio se celebró en México y el día 13 de enero de 1771 se inició con la primera sesión que conformó un nuevo manual religioso y social.¹⁵⁰ El 5 de noviembre se dio fin a las sesiones conciliares y el 24 de enero de 1792 se enviaron las resoluciones para que fueran aprobadas por la sede romana. Sin embargo, éstas fueron rechazadas y los estatutos escritos en este concilio no tuvieron valor jurídico, aunque varias de las propuestas ahí registradas fueron aplicadas como veremos más adelante. El denominado movimiento intelectual de la ilustración había contagiado a los funcionarios del Tribunal Ordinario. En el sistema judicial por ejemplo, los jueces al aplicar la justicia religiosa, se dejaron guiar por la razón y el pensamiento lógico, sobre todo en lo relativo a

¹⁴⁹ Cervantes Bello, Francisco Javier, Silvia Marcela Cano Moreno, "El IV concilio provincial mexicano", en: Francisco Javier Cervantes Bello y Pilar Martínez López-Cano, María Del (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 71-73.

¹⁵⁰ Arenas Frutos, Isabel, "La Ilustración y el nuevo universo cultural de México en la época del arzobispo Lorenzana", en: Jesús María Nieto Ibáñez, *Humanismo y tradición clásica en España y América*, España, Universidad de León, 2002, pp. 455-470; David A. Branding, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 15 y 16; Francisco Javier Cervantes Bello, Silvia Marcela Cano Moreno, "El IV concilio provincial...", en *Op. cit.*, pp. 71-87 y Elisa Luque Alcaide, "Debates doctrinales en el IV Concilio Provincial Mexicano (1771)", en: *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, Vol. LV, Núm. 1, julio-septiembre, 2005, p. 6.

las acusaciones presentadas en contra de indios acusados de cometer crímenes contra la fe, como la hechicería.¹⁵¹

A la convocatoria del Cuarto Concilio asistieron los obispos: Francisco Fabián y Fuero (Puebla), Antonio Alcalde (-Yucatán.); Miguel Anselmo Álvarez de Abreu y Valdés (Oaxaca); y Mateo Arteaga representante de Guadalajara y por último el presidente de la junta y arzobispado de México, Francisco de Lorenzana. El obispo de Michoacán por encontrarse enfermo envió en su representación a Vicente Antonio de los Ríos a quien por otra parte se señala se le concedió voto en el concilio. Elisa Luque cuenta que Vicente Antonio de los Ríos fue el autor del *Diario de las operaciones*, que se conoce también como *Diario del Cuarto Concilio Mexicano* y al respecto nos dice: “Escrito también como en tono personal y desenfadado”.¹⁵² Los clérigos que integraron el cuarto sínodo eran peninsulares y criollos. Dos de ellos eran castellanos, uno aragonés, otro canario. De los cuatro mencionados, tres obispos eran seculares y dos religiosos.¹⁵³ El secretario del concilio fue Andrés Martínez, quien asistió como defensor del regalismo del monarca.¹⁵⁴

En este sínodo, se mantiene la esencia de los estatutos del III Concilio Provincial Mexicano. El objetivo central de las reformas que se proponen estaba dirigido a afianzar el proyecto regalista y la modernización de las políticas eclesiásticas. Los asistentes al sínodo en esa ocasión se dividieron entre el

¹⁵¹ Cervantes Bello, Francisco Javier, Silvia Marcela Cano Moreno y María Isabel Sánchez Maldonado, “Estudio introductorio...,” en: *Op. Cit.*, pp. 1-15.

¹⁵² Luque Alcaide, Elisa, “Debates doctrinales en el IV Concilio...” en *Op. Cit.*, pp. 12 y 13.

¹⁵³ *Ibíd.*, p.8.

¹⁵⁴ *Ibíd.*, p. 9.

grupo de clérigos ilustrados y aquellos a quienes autores como Francisco Cervantes Bello o Elisa Luque han calificado de tradicionalistas. El debate en esa ocasión se centró en el papel de la Iglesia novohispana y el derecho que sobre una parte de los recursos que la misma recogía a través de los diezmos y obras pías, correspondía a la corona.¹⁵⁵

El obispo Lorenzana que era un acérrimo seguidor de las políticas propuestas por los borbones, manifestaba que era necesaria la celebración de una nueva junta eclesiástica para establecer un orden religioso.¹⁵⁶ El 26 de octubre de 1771 se decretaron los estatutos del Cuarto Concilio Mexicano, no obstante, sus posicionamientos no fueron ratificados en Roma, ni por la corona al no llegar a acuerdos que dejaran satisfechas a ambas partes. Esta es una de las razones que los estatutos de esa junta eclesiástica se concibieran como una declaración de principios y se retomaran algunos de ellos.¹⁵⁷

Para los propósitos del capítulo, a continuación se hace un análisis de algunos de los temas que se trataron en el Cuarto Concilio. Los cuales se

¹⁵⁵ Cervantes Bello, Francisco Javier, Silvia Marcela Cano Moreno y María Isabel Sánchez Maldonado, “Estudio introductorio...” en: *Op. Cit.*, p. 11. Elisa Luque Alcaide, “Debates doctrinales en el IV Concilio...” en: *Op. Cit.*, pp. 17-25.

¹⁵⁶ Cervantes Bello, Francisco Javier, Silvia Marcela Cano Moreno, “El IV concilio provincial mexicano”, en: *Op. Cit.*, p. 75.

¹⁵⁷ El IV Concilio no fue aprobado por Roma ya que este representaba un señalamiento a la Iglesia calificándolos de “desordenados” y sus “doctrinas relajadas”, esto, principalmente relacionado a los jesuitas. El IV Concilio pretende reordenar la autoridad episcopal, a su vez, se pretende reorganizar el espacio imperial y un nuevo control sobre las corporaciones, la razón por la cual no fue ratificado por la Corona es porque hasta cierto punto exhibía las contradicciones entre Estado e Iglesia. Cervantes Moreno, Francisco Javier, Silvia Marcela Cano Moreno, *El IV concilio provincial...*, en: *Op. Cit.*, pp. 72 y 73; Silvia Marcela Cano Moreno, Francisco Javier Cervantes Bello y María Isabel Sánchez Maldonado, “Estudio introductorio...” en: *Op. Cit.*, pp. 1 y 2, y Gerardo Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, p. 336. y Oscar Mazín, *Entre dos Majestades*, México, El Colegio de Michoacán, 1987, pp. 190-194.

relacionan con los cambios propuestos al sistema jurídico novohispano y la impartición de justicia en materia religiosa. Esos cambios de que hablamos fueron recogidos en el *Tomo Regio*, y refieren a temas relacionados con las formas en que se venía impartiendo la doctrina y a las maneras en que se proponía corregir los desórdenes del clero y sus fieles, discutir la pastoral y el Real Patronazgo y mejorar la calidad de la moral dentro del clero.¹⁵⁸En el documento impreso de lo que sucedió en el Cuarto Concilio Provincial Mexicano, encontramos el catecismo de indios, la función de los notarios, jueces y obispos, para llevar acabo la enseñanza de la fe pero sobre todo su participación en los juicios. A partir de esos documentos nos proponemos explicar brevemente los cambios que se concibieron y cómo estos repercuten en el Tribunal Ordinario y la impartición de justicia a los indios.

El desarrollo alcanzado por la ciencia médica posibilitó que durante el movimiento conocido como la Ilustración, en esa disciplina se encontrara una de las formas de mejorar las condiciones de salud de la población. La higiene y prevención de enfermedades infectocontagiosas fue una de las medidas para lograr ese bienestar. En materia religiosa la ciencia médica fue utilizada para diferenciar comportamientos sociales de los pobladores y marcar las diferencias entre la superstición por ignorancia y el curanderismo como una de las formas

¹⁵⁸ Los clérigos ya no representaban aquél personaje de buenas costumbres y buenos modales, en algunas ocasiones éstos incitaban al desorden público, actuaban como laicos y de forma clandestina mantenían negocios para su manutención, para ahondar más en el tema véase: Branding, David A., *Una Iglesia asediada...*, *Op. Cit.*, p. 16; Cano Moreno, Silvia Marcela, Francisco Javier Cervantes Moreno, “*El IV concilio provincial...*” en: *Op. Cit.*, p. 74. Farriss, N. M., *La corona y el clero en el México colonial 1579 – 1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 106-114.

de remediar enfermedades ante la falta de médicos autorizados por el Provisorato para practicar la medicina.

Fue bajo esa influencia reformista que en el Cuarto Concilio se dieron a conocer a los obispos los objetivos del *Tomo Regio*, mismos que se encaminaban a reformar la vida de los clérigos y su disciplina, examinar los abusos de los tribunales eclesiásticos, abusos de párrocos, revisión de los catecismos en lenguas indígenas, instrucción de los párrocos a indios en días festivos, prohibición a los jesuitas de practicar la enseñanza, reforma de la vida del clero, limitación de las capellanías, entre otros más, de los cuales pretendemos a analizar el catecismo para indios y la enseñanza de la fe, la función de párrocos y jueces con la finalidad de examinar los cambios que se dieron en la impartición de justicia.¹⁵⁹

En el Cuarto Concilio cuando se discute el tema de la personalidad jurídica del indio, se le ratifica como ignorante en materia religiosa. Pero a diferencia del Tercer Concilio, la ignorancia refiere a que al recibir la doctrina en su idioma y desconocer el castellano, no ha podido integrarse a los comportamientos sociales y costumbres de la vida religiosa novohispana y eso ha provocado que en su sistema de creencias y hábitos pervivan antiguas prácticas mágicas como la hechicería y el curanderismo.¹⁶⁰ Ante esta situación

¹⁵⁹ Cervantes Bello, Francisco Javier, Silvia Marcela Cano Moreno y María Isabel Sánchez Maldonado, "Estudio introductorio..." en: *Op. Cit.*, p. 11. Elisa Luque Alcaide, "Debates doctrinales en el IV Concilio..." en: *Op. Cit.*, pp. 8 y 9.

¹⁶⁰ Después de la segunda mitad del siglo XVIII los cambios en la higiene y la salud fueron factores primordiales para establecer bajo el reformismo borbón una sociedad que fuera saludable, teniendo como resultado el avance e instauración de Universidades de medicina así como el Protomedicato que a través de sus cirujanos y médicos tratarían de educar a boticarios y sociedad en general. Pero sobre todo terminar con la creencia popular que se tenía en el

los clérigos regalistas que participaron en el Cuarto Concilio, capitalizaron el problema y lo explicaron como parte de una falta de instrucción a la fe cristiana. Asimismo, dentro los estatutos de este concilio se analizó la función de las autoridades conciliares para seguir respetando la calidad jurídica del indio. En torno a las creencias mágicas y su vinculación con el diablo, en este concilio se decía que el Diablo no era la fuente para explicar la existencia de las supersticiones, sino la ignorancia y la falta de cuidado sobre las actividades de los indios y sus costumbres. Autores como Gerardo Cisneros, en ese tipo de reflexiones, no negaban la existencia del maligno, sino que en sus explicaciones esta figura deja de ser la protagonista de los comportamientos para que los indios incidieran en delitos contra la fe.¹⁶¹ Bajo esa perspectiva, en el Cuarto Concilio hay dos temas que emergen en todas las discusiones: la concepción que sobre las maneras de impartir la doctrina se discutieron a través de castellanizar y educar al indio y la salud como el medio de preservar las enfermedades del cuerpo y evitar que los naturales siguieran practicando la hechicería y el curanderismo.

curanderismo y la hechicería, asimismo esta herencia reformista se desarrolló en América durante el siglo XIX manteniendo la idea sobre la institucionalización de la medicina y la higiene como parte de las nuevas construcciones sociales. Para más información véase Amodio, Emanuele, "Curanderos y médicos ilustrados. La creación del Protomedicato en Venezuela a finales del siglo XVIII", en: *Asclepio*, Venezuela, Universidad Central de Venezuela, Vol. XLIX - 1, 1997, pp. 96-110; María Teresa Cortés Zavala, "Los Bandos de Policía y buen gobierno en Puerto Rico siglo XIX, el ordenamiento urbano, salud e higiene", *Op. Cit., Revista de Estudios Históricos*, Universidad de Puerto Rico, Recinto Río Piedras, San Juan, Núm. 19, 2009-2010, pp. 112-117; María Teresa Cortés Zavala, *Economía, cultura e institucionalización de la ciencia en Puerto Rico, siglo XIX*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2008, pp. 165-167 y John JayTepaske, *El Real Protomedicato. La reglamentación de la profesión médica del imperio español*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, pp. 200.

¹⁶¹ Lara Cisneros, Gerardo, *Ignorancia invencible? Superstición e idolatría...*, *Op. Cit.*, p. 331.

3.1.2.- Los indios y la enseñanza de la doctrina

La sociedad novohispana en especial aquellos alejados de los avances de la ciencia médica creían que sus malestares estaban relacionados a un maleficio. Para combatir la ignorancia y las creencias supersticiosas, en el Cuarto Concilio se recomendó que el nuevo estilo de catequesis debiera realizarse en castellano, manteniendo el mismo objetivo que en los concilios anteriores, alejar a los indios de la superstición y de sus antiguas costumbres religiosas. En esa dirección en los estatutos del Cuarto Concilio se decía:

“Y la propagación de la Santa Fe Conversión de las gentes e instrucción de los indios es principal fundamento de las dos Américas; por lo que en los pueblos cabeceras de curato, y en las demás que sea posible, se conservarán, y donde no los hay se pondrán escuelas para que los niños de indias aprendan a leer y escribir, y la Doctrina Cristiana en la lengua Castellana: y se prohíbe a los Curas que con este pretexto se sirvan devalde de los indios y si lo hicieren a más de que les pagarán por su trabajo se castigara por el prelado: Los maestros de Escuelas serán de buenas costumbres, examinados y aprobados en la doctrina cristiana; y se procura evitar que haya maestros indios que sólo enseñen en su idioma”.¹⁶²

Según este sínodo para combatir la creencia en la hechicería debía ser por medio de una instrucción al evangelio en lengua castellana, en las escuelas los infantes aprenderían la doctrina y por lo tanto en un futuro los indios serían personas de buenas creencias y costumbres. La educación de los feligreses

¹⁶² “De la predicación de la palabra de Dios”, consúltese: *IV Concilio Provincial Mexicano, celebrado en la Ciudad de México en el año de 1771, se imprime completo por primera vez de orden del Ilmo. Y Rmo. Sr. Dr. Rafael Sábas Camacho, III Obispo de Querétaro*, Querétaro, México, Imprenta de la Escuela de Artes, 1898, Libro I, Título I, pp. 4 y 5.

estuvo bajo la observancia de la Corona, pues con las reformas borbónicas la Iglesia perdió el monopolio de la enseñanza.¹⁶³ Por lo tanto los nuevos evangelistas debían estar bien instruidos y como resultado los naturales acostumbrarían comunicarse en castellano, pues parte del resurgimiento o creencia en las prácticas mágicas se debió a que los indios aún practicaban sus lenguas naturales, ante esta situación en los estatutos del Cuarto Concilio se decía que la enseñanza de los sacramentos era una forma en que los indios cuidarían de su alma y se alejarían de la ignorancia que los envolvía:

“El sacramento de la Eucaristía es el manjar que alimenta a las almas, o siendo tan nobles, y criadas por Dios las de los Indios, y Esclavos, como las de otras castas, manda este Concilio que los Párrocos, y Vicarios instruyan a los Indios, y Esclavos en los efectos de este Sacramento, y se les administres luego que conozcan que se hallan en la debida disposición; pues todo el desvelo de los Obispos, Párrocos, Vicarios y del Estado Eclesiástico ha de ser afirmarse en un Santo Celo del bien espiritual, especialmente de los Indios y esforzarse a enseñarles los Misterios de la Fe, no desechándoles como ignorantes, sino amándoles como a hijos, pues ningún Sacramento se les puede negar el breve de Paulo III y leyes de estos Reinos. Y se declara por corruptela y abuso intolerable el no ir a darles comunión anual, o administrarles el Viatico cuando estén enfermos aun que se hallen en pueblos distantes.”¹⁶⁴

En el nuevo modelo de la impartición de la doctrina, se hace énfasis en la importancia de la enseñanza del evangelio que esta cuarta junta eclesiástica propuso, pues se pensó como vital que los indios practicasen con mayor frecuencia la lengua castellana. De esta forma se consideró que los naturales

¹⁶³ Las sociedades económicas de amigos del país criticaron la cultura española y estuvieron de acuerdo con el progreso económico que las reformas regalistas de Carlos III ofrecían. Para ahondar más en el tema véase, Arenas Frutos, Isabel, “La Ilustración y el nuevo universo...”, en: *Op., Cit.*, p. 472.

¹⁶⁴ *Ibidem.* p. 73.

no podían dar información sobre algún hechicero o curandero sin que la lengua les permitiera confidencialidad. Otro matiz que se desarrolla en cuanto al idioma de los naturales, es que de acuerdo con los miembros del concilio, eran pocos los curas que dominaran alguna lengua indígena,¹⁶⁵ y ante este hecho, enseñar el castellano a los indios era una de las maneras de integrarlos socialmente para que no hubiera excusa de un mal comportamiento y cometieran faltas a la fe o una mala interpretación del evangelio:

“La variedad de los idiomas naturales que hay en este arzobispado y provincia es causas y desorden y aún muchos errores en la explicación de los misterios de la fe a que se añade el estar imposibilitados de los obispos de enviar a un pueblo ministros más hábiles por defecto de la inteligencia de la lengua: por lo que este concilio manda a todos los párrocos, y vicarios con el mayor tesón de constancia procuren extender el castellano más no por eso se permite el que fuera de caso de necesidad se haga confesiones integridad moral cuando el confesor por no percibir bien la lengua de los penitentes les oye algunos pecados, y no entiende otros, pues esta práctica es intolerable, y la confesión ha de ser entera. En caso de que el confesor no pueda penetrar todo el sentido de lo que habla el penitente, ya sea necesario para la sustancia del sacramento deberá remitirla a otro confesor más perito en la lengua que le confiese y ningún párroco deje de tener ministro aprobado en el idioma de su curato”.¹⁶⁶

Era claro entonces que en el concilio para enmendar el relajamiento de las obligaciones que tenían los clérigos para cuidar el alma de sus feligreses,

¹⁶⁵ Se ha comentado que aquellos sacerdotes quienes dominaran la lengua de los indios eran privilegiados. Sin embargo el sínodo del Cuarto Concilio juzgó este hecho como una debilidad de la Iglesia católica novohispana. Para más información véase: Corcuera de Mancera, Sonia, “Cuestión de palabras el indio en el III concilio provincial mexicano (1585)”, en: Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano, (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 169-172.

¹⁶⁶ “De las Penitencias y Remisiones”, consúltese: *IV Concilio Provincial Mexicano...*, Op. Cit., Libro V, Título XII. p. 195.

concibiera que para enseñar adecuadamente la doctrina, era necesario que los indios comprendieran el castellano. De esta forma se consideró que no habría confusión o relajación en las costumbres religiosas. Combatir la “ignorancia invencible”, era parte de esa concepción.

3.1.3.- Función de los jueces eclesiásticos

Los clérigos del cuarto sínodo para enfrentar los problemas religiosos también acordaron que los naturales aprendieran la lengua castellana, pues esto evitaría que el pasado prehispánico que aún se mantenía ligado a la costumbre indígena se siguiera desarrollando. El nuevo modelo para enseñar la fe que se propuso permitiera que los naturales conocieran la gracia de Dios sin mal interpretaciones, es decir, no había excusa para permitir que los naturales acudieran a un hechicero o curandero, por lo cual era tarea de todo clérigo conocer, cuidar y denunciar cuando así se ameritara las malas costumbres religiosas de los indios:

“Gravísimo pecado es apartarse de la fe católica en el bautismo y desamparar la milicia recibida de Jesu-Cristo, [sic] y es muy grave la omisión de aquellos que debiendo ser guías y maestros de otros no les apartan de las idolatrías, supersticiones y vanas observancias, principalmente en los párrocos que no deben cuidar mucho de extirpar todos los errores de indios, y regar estas nuevas plantas de la Iglesia con la palabra Divina. También son culpables los obispos que por demasiada indulgencia, o inacción toleran que los indios mantengan algunas supersticiones y viendo que no basta el amor, no les castigan: por lo que manda este Concilio que en este punto estén muy vigilantes los obispos y luego tengan noticias de idolatrías y otra especie de gentilísimo, amoneste y corrijan paternalmente a los indios y si no bastase el remedio, procedan con rigor los errores, e imponiéndoles penas y mortificaciones corporales, más no pecuniarias porque esto sería

exasperarlos y acoso motivo de que juzgasen que se hacía por el interés; además de que por su pobreza y rusticidad son dignos de compasión y de mayor benignidad de la Iglesia; pero no de modo que abusen de ella para retirarse a los montes y ocultar sus maldades”.¹⁶⁷

Para mantener la protección jurídica de la que se había embestido al indio desde el siglo XVI, en esta junta se manifestó la preocupación de que los naturales siguieran siendo objeto de difamaciones o malas denuncias, fue así que la propuesta de esta junta eclesiástica pronunció el deber de los jueces de ratificar los testigos y testimonios con la finalidad de que llegaran a una sentencia justa y que la sanción se impartiera según la calidad del reo y para ello se decía:

“En las causas criminales no podrán los jueces pronunciar sentencia definitiva, sin que primero se haya ratificado los testigos, y no podrán darlos por ratificados aunque sea de consentimiento de las partes en aquellas causas que según su calidad se espere ha de imponer pena corporal o destierro, o de publica penitencia bajo la pena de que en caso necesario se hará ratificación a costa de los jueces.”¹⁶⁸

Había que ser cautelosos en cuanto a los juicios eclesiásticos, para proteger a los naturales de falsas denuncias, y por ello se consideró que se tenía que verificar la calidad del denunciante y la de los testigos, por consiguiente, el proceso sumario de un juicio debía pasar por varias etapas: la denuncia, recopilación de testimonios y ratificación de los mismos. Para evitar que los indios fueran enjuiciados con alevosía se pedía que los fiscales o alguaciles cuidaran de las costumbres de la feligresía y tuvieran prohibido recibir regalos.

¹⁶⁷ *Ibidem.*, p. 185.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 37.

“Es muy conveniente y aún necesaria para la recta administración de justicia, y para la salud de las almas que en los lugares de fuera de las capitales en las que residen las curias eclesiásticas [...] Mandamos a dichos fiscales inferiores o alguaciles de las iglesias que residen fuera de la curia episcopal que con todo cuidado averigüen, en inquieran quienes no oyen misa los días de fiesta, o quienes no guardan las festividades trabajando en ellas o asistiendo con irreverencia a las iglesias, quienes estén metidos en algunos pecados públicos, o en los otros vicios que se expresan en los edictos [...] Igualmente mandamos a dichos fiscales, que en todas estas cosas no sean negligentes, y que con nadie hagan conclusiones, y convenios, ni se dejen corromper directa, o indirectamente, y les prohibimos de que los que son de su distrito reciban dones, regalos, u otra cosa semejante, so pena de que volverán en el *quadripto*, y amas de esto serán castigados a arbitrio de los jueces según su calidad de culpa hasta llegar a la privación del oficio.”¹⁶⁹

Con base en el estatuto suponemos que en muchas ocasiones los curas párrocos se hicieron de la vista gorda ante ciertos comportamientos no religiosos de sus feligreses o con cierto dejo de complicidad, actuaron a favor de los denunciados a cambio de recibir algún presente como pago. Algo similar al parecer sucedía con algunos funcionarios del tribunal y por ello en el concilio se declaró necesario que los fiscales cuando tuvieran noticias de hechos de corrupción lo denunciaran, en su calidad de encargados de erradicar las malas costumbres de los indios y que a través de un juico, cuando fuera necesario se les juzgara. Para mantener la protección de los naturales que tenía que enfrentarse a un tribunal, el Cuarto Sínodo recomendó ser cautelosos con el tipo de punición que se les aplicaba pues como era tradición los naturales no podían ser juzgados ni castigados como si fueran viejos cristianos:

¹⁶⁹ *Ibíd.*, p. 48.

“Ordenamos a los provisosores y jueces eclesiásticos de esta provincia, que pongan especial cuidado y atención en que las sentencias que se pronunciare, sean conforme al derecho y a los del este concilio. Y que pronunciadas las sentencias de ninguna suerte dispense de ellas; sino en el caso permitido por el derecho; antes bien las hagan cumplir y ejecutar su tenor, habiendo pasado en autoridad de cosa juzgada declarándolas por tales consentidas conforme al derecho. Atendiendo a la pobreza de los indios, mandamos a los jueces eclesiásticos de esta provincia que pos sus sentencias no los condenen en penas pecuniarias, no obrajes, ni otras oficinas cerrras ni a que sea (sic) venido a su servicio y trabajo personal.”¹⁷⁰

A partir del Cuarto Concilio los jueces presentaron una preparación vinculada a la razón, misma que se vio reflejada en juicios cuando se acusaba a un indio de hechicero, optando por buscar dentro de sus interrogatorios la lógica de las enfermedades como se analiza en una historia de caso en este capítulo. No obstante, como representantes del obispo en un juicio los jueces debían preocuparse en su actuar, por erradicar las malas costumbres religiosas de los indios a través de las sanciones que aplicaran. En cuanto al tipo de correcciones que podían ampliar, éstas continuaron siendo las mismas que se habían determinado en el pasado. Sin embargo, se pensaba que al consignar una pena a un indio infractor en materia religiosa en un delito contra la fe, éste no volvería a delinquir en la materia.¹⁷¹

¹⁷⁰ *Ibíd.*, p. 98.

¹⁷¹ “El temor del castigo aparta a los malos del pecado; por lo cual y para que más fácilmente se pueda quitar la costumbre de delinquir mandamos a los Vicarios tengan un libro en el que apunten a los Reos condenados con apercibimiento de mayor castigo, si reincidieren, y también aquellos cuyo delito fuere tal que en volviendo a delinquir sean dignos de mayor pena...”. *Ibíd.*, p. 40.

3.1.4.- La cuestión del indio en el nuevo universo cultural del Cuarto Concilio

La población nativa mantuvo su estatus jurídico. Sin embargo, a éste sínodo le preocupaba que impartir la doctrina en sus lenguas, había provocado que éstos se apartaran con facilidad de las costumbres cristianas y el idioma les sirviera para fortalecer sus cohesión y costumbres supersticiosas. Por esa razón se sugirió que las penas que se aplicaran cuando alguno cometía un delito contra la fe, siguieran siendo la penitencia pública, confiscación de bienes y azotes en público:

“Son tan dignos de compasión y lástima los indios, que parece, que todo el espíritu de los concilios Americanos y particularmente de las leyes de estos reinos respiran amor a ellos, piedad de nuestros soberanos, a favor de su debilidad y abatimiento, y justo enojo contra los que les lamentara o perjudicaran de algún modo en sus personas y bienes. Por lo que el bien espiritual no se les ultraje, ni haga daño en cosa alguna y exhorta este Concilio a todos los magistrados y justicias de esta provincia el que reprimen y contengan todas las vejaciones y gravámenes injustos a los indios, sean en contratos, o de otro modo son unos párvulos y pupilos que por nuestros católicos reyes no están especialmente condenados para su enseñanza y defensa y experimento que dios castiga severamente a todos los que quieren beber sangre de los indios o intentan su destrucción o les privan de sus bienes o les ocupan con tiranía en los trabajos, usando de ellos como esclavos y no libres que lo son como nosotros.”¹⁷²

La protección que los clérigos debía otorgar a los indios para que éstos no cayeran en actos contra la fe, era el de mantener un comportamiento digno y

¹⁷² *Ibíd.*, pp. 188 y 189.

honorable.¹⁷³ Para establecer un control de los feligreses y su grado de religiosidad en el Cuarto Concilio se hizo la siguiente recomendación:

“Los párrocos deben vivir junto a las Iglesias, para estar más prontos cuando les llamen: cuiden de no tener mujeres, y aun cuando les sea preciso han de ser parientes en grado cercano sin sospecha, y las sirvientas han de pasar de cuarenta años; pues dice el Espíritu Santo [...] son muchos los pecados de la inconveniencia, que solo huyendo de mujeres se puede vencer, y si por su miseria cae el Párroco, está cometiendo inmutable sacrilegio; por eso nunca este a puerta cerradas y sin testigos con mujer alguna, ni oiga confesiones en su habitación, ni trate, ni se haga casamientos sino en la Iglesia; y cuando entrase en casa de los indios sea en compañía de otros”.¹⁷⁴

Para mejorar las condiciones de la doctrina, era necesario mantener el comportamiento religioso de los curas párrocos, el cual se había relegado. En el concilio se postuló que si bien, el ejemplo de los pastores era la influencia directa en las ovejas, la prudencia era una actitud que todo cura debía predicar en su parroquia, pues al permitir que las malas costumbres se desarrollaran a la luz del día, era considerado como un pecado y debían ser denunciado ante las autoridades correspondientes. Por malas costumbres se entendió además de las relacionadas con la superstición, el amancebamiento, la prostitución, alcahuetería, etc.

Una vez analizados algunos de los cambios que se propusieron en materia de doctrina en el Cuarto Concilio Provincial Mexicano, nos enfocaremos a ver cómo algunos de ellos se reflejaron en el sistema jurídico al momento de

¹⁷³ Farriss, N. M., *La corona y el clero en el México colonial...*, *Op. Cit.*, p. 111.

¹⁷⁴ “De las cosas que pertenecen a los párrocos de indios”, consúltese en: *IV Concilio provincial mexicano...*, *Op. Cit.*, Libro II, Título V, p. 117.

impartir justicia a los indios en materia religiosa. Los tiempos habían cambiado y las formas de juzgar perfectibles se modificaron.

3.2.- Control civil y eclesiástico. El caso de María Tomasa y la hechicería en 1793 en la villa de Zitácuaro

En el año de 1793 en el pueblo de San Mateo del Rincón se registró un caso en contra de una india de nombre María Tomasa acusada de hechicera. El expediente que refiere esa historia también se encontró en el fondo diocesano del Archivo Histórico de la Casa Natal de Morelos del que ya hemos hablado, dentro del apartado de procesos contenciosos, hechicería. La caja a que corresponde el expediente es la 835 y dentro de ella, consultamos 19 expedientes separados como hechicería e incesto, correspondientes a juicios en contra de hechicería posterior al año de 1771 encontramos 9 expedientes que competían a juicios en contra de indios hechiceros. De los juicios revisados, seleccionamos el que se sigue a María Tomasa por varias razones. La primera de ellas fue porque el mismo se desarrolla en San Mateo del Rincón un pueblo de indios, sujeto a la villa de Zitácuaro de la región oriente del obispado de Michoacán. La segunda razón que nos asistió fue que era un expediente cuyo juicio se hallaba completo y por último, porque lo que acontece a lo largo del desarrollo del mismo, nos permitía hacer un seguimiento puntual a los cambios que al interior del Tribunal Ordinario se presentaron con las reformas borbónicas y los acuerdos establecidos en el Cuarto Concilio Mexicano. Esas transformaciones se manifiestan desde la composición del tribunal y actuación

conjunta de autoridades civiles y ordinarias; la fase sumaria y resolución final del caso, cómo explicaremos con puntualidad en los siguientes apartados del capítulo.

3.2.1.- San Mateo del Rincón un pueblo de indios en la segunda mitad del siglo XVIII

San Mateo del Rincón un pueblo de indios sujeto a la villa de Zitácuaro, ubicado a 25 kilómetro hacia el noroeste de su cabecera. Su actividad económica principal era la producción de trigo, además de la crianza de gallinas, borregos, y potros entre otros.¹⁷⁵ Debido a su cercanía con Zitácuaro pudo desarrollar un comercio en el corredor comercial de Tlalpujahuá, Tuzantla y Taximaroa.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Mondragón Guzmán, José Martín, "El proceso de reparto de tierras de comunidad: el caso Oriente de Michoacán durante el siglo XIX", Tesis para obtener el título de Licenciatura en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2009, p. 157.

¹⁷⁶Peña Delgado, Estela, *La villa de San Juan Zitácuaro, Tuzpan y Tuzantla en el siglo XVIII*, México, Morevalladolid, 2013, pp. 61-75.

alguaciles y en ocasiones para dar legalidad a los testimonios de indios se necesitó de un intérprete.

La función de los gobernadores en un pueblo de indios, como lo fue San Mateo del Rincón, radicó en ser interlocutor de indios con autoridades españolas y curas pues eran representantes legítimos de los naturales; dentro de sus funciones estaba el recaudar los tributos, cuidar del orden público al interior de la comunidad, atender los delitos menores y juzgar e incluso castigar con prisión, multas y azotes a los comuneros, en las causas menores. Para mantener el control de los pobladores, de acuerdo con Felipe Castro, los gobernadores echaban mano de los alcaldes quienes los apoyaron y recibieron el nombre de “tenientes de gobernador”. Los alcaldes se desempeñaban como jueces en asuntos donde no se necesitó la intervención del gobernador. Los regidores eran de número variables, éstos actuaban como consejeros del gobernador y aprobaban todas las presentaciones importantes del cabildo, en especial aquellas que eran enviadas a las autoridades virreinales. El primer regidor era teniente si el gobernador estaba ausente. El alguacil era el encargado de la policía y justicia, cuidar de las cárceles y trasladar a los reos.¹⁷⁹

Para solucionar problemas legales en los pueblos de indios a veces era necesaria la intervención de un intérprete, el cual era propuesto por el cabildo local, pues éste daría legalidad a los testimonios de los indios, de otro modo, las

¹⁷⁹ Castro Gutiérrez Felipe, *Los tarascos y el imperio español*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 104-126 y Juan Carlos Cortés Máximo, *De la república de indios a ayuntamientos constitucionales: pueblos sujetos y cabeceras de Michoacán, 1740-1831*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2012, pp. 70 y 71.

declaraciones judiciales de los naturales quedaban invalidadas. Ser interprete era un oficio importante y delicado como lo expresa Felipe Castro, puesto que su mala fe o impericia podía influir de manera negativa en los juicios civiles o criminales. Los intérpretes no recibían un salario por los servicios prestados, sin embargo podían cobrar derechos en especie que la mayoría de las veces era a través de maíz y gallinas. Siguiendo la afirmación que han hecho los especialistas en este tema, “los intérpretes y el cabido siempre defendieron este privilegio en contra de los funcionarios españoles, que por comodidad o conveniencia preferían nombrar sus propios interpretes para cada proceso que implicara el testimonio de indígenas.”¹⁸⁰

En cuanto al ser un pueblo de indios sujeto a una villa, en el caso de San Mateo implicaba que las autoridades de la villa de Zitácuaro podía exigir a los indios tributarios de San Mateo que trabajaran en la construcción de obras públicas o en el mantenimiento de iglesias, hospitales, así como atendiendo los servicios personales de funcionarios españoles, como los párrocos.¹⁸¹ Después de que los indios se consideraran como vasallos libres del rey, el tributo era una obligación que se tenía que pagar a la Corona ya sea en especie o dinero; los indios que debían pagar tributo oscilaba de los 18 a 50 años.¹⁸² El tributo que pagaban los indios de este tipo de comunidades, según el historiador Felipe Castro representaba una visión de conquista hacia los indios, por lo cual el título

¹⁸⁰ Castro Gutiérrez, Felipe, *Los tarascos...*, *Op., Cit.*, pp. 127 y 128.

¹⁸¹ *Ibidem.*, p.112.

¹⁸² OtsCapdequí, J.M., *El Estado español en las indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 29-30.

de “indio tributario” significaba que su persona estaba subordinada al rey.¹⁸³ El tributo que pagan los indios se hacía en mitades y se efectuaba los días 24 de junio y 24 de diciembre (San Juan y Navidad).¹⁸⁴ La recaudación dependía del empadronamiento del lugar, el pago se hacía en maíz y en efectivo. Éste se recogía en la residencia del tributario, no se podía cobrar si algún natural estaba ausente o enfermo.¹⁸⁵ Pagar tributo significaba a la vez, que el indio tenía derecho a solicitar al rey su protección y la de sus tierras.¹⁸⁶

3.2.2.- La india María Tomasa es acusada ante el Tribunal Ordinario

Corría el año de 1793, sin día y mes registrados en el pueblo de San Mateo, perteneciente a San Juan Zitácuaro de la jurisdicción de Maravatío, cuando: Agustín Francisco, Francisco Mateo, Lucas Pascual, y Francisco Hernández, originarios y vecinos de San Mateo, hicieron llegar la presentación del libelo al Obispo de Michoacán solicitando su intervención y la de un cirujano para que averiguaran si María Tomasa, india, viuda de Francisco Domingo, también vecina de San Mateo, era hechicera y la causante de las enfermedades que estaban aquejando a varios de los habitantes del pueblo.

“Ilustrísimo Señor:

Agustín Francisco, Francisco Matheo, Lucas Pascual y Francisco Hernández, tributarios originarios y vecinos del pueblo de San Matheo

¹⁸³ *Ibíd.*, p.196.

¹⁸⁴ *Ibíd.*, p. 199.

¹⁸⁵ OtsCapdequí, J.M., *El Estado español...*, *Op. Cit.*, p. 30 y Felipe Castro Gutiérrez, *Los tarascos...*, *Op. Cit.*, p. 199.

¹⁸⁶ Castro Gutiérrez, Felipe, *Los tarascos...*, *Op. Cit.*, p. 208.

perteneciente a la villa de San Juan Zitácuaro en jurisdicción de Maravatío Obispado procedencia de esta ciudad, ante la Grandeza y agigantada persona de V.S.I. parecemos con la veneración y sumisión que debemos, y como mejor proceda con las de protestar oportunas sutiles y necesarias decimos: que en atención a que van corriendo más de diez años que Thomasa María, viuda del difunto Domingo Martín asimismo vecina de dicho pueblo, temida por hechicera (aunque eso parece incredulidad nuestra él creer que haya hechiceros, no obstante la fe nos enseña que debemos sumarnos, para que Dios nos libre de esta gente) y durante dicho tiempo ha muerto sumen hombres y otras tantas mujeres todas del mismo pueblo; y tres que tiene en el día en cama, que son Francisco Nicolás, Domingo Martín, y Felipe de la Cruz igualmente del citado pueblo; los cuales están dañados en las partes ocultas, sin que hayan valido varios medicamentos que se le han aplicado para sanarse.

Esta verdad, la calificamos si V.S.Y. se digna mandar, que sirviendo este despacho al Señor Cura Juez Eclesiástico de dicha villa de Zitácuaro, pase a dicho pueblo acompañado de un Cirujano de ciencia y conciencia, e inspeccionen el mal que adolecen los susodichos, procediendo a averiguar con todo el vecindario si es cierto que dicha mujer es reputada de hechicera y dicho se me entreguen originales las diligencias para los efectos que nos convengan. Por lo que y para que esto se verifique. A.V.S.Y. pedimos y suplicamos así se sirva mandar y hacer determinar que sugerimos con justicia y juramos.”¹⁸⁷

El 3 de agosto del mismo año desde la ciudad de Valladolid, por demanda expresa del obispo, la denuncia que había llegado a sus manos, fue enviada al juez eclesiástico de la villa, Félix Iturriaga, para que atendiera el caso:

“Remítase al cura juez eclesiástico de la villa de San Juan Zitácuaro para que continuándose con la debida justificación acerca de lo que los suplicantes componen nos informe con la resultados cuanto en particular estimase oportuno y conveniente. Así S.S. Ilustrísimo el Obispo así lo decretó y notificó.”¹⁸⁸

¹⁸⁷ Archivo Histórico de la Casa Natal de Morelos (en adelante: AHCNM), Fondo diocesano, Procesos contenciosos, Hechicería, Caja 835, expediente 22, “Causa criminal que se sigue en contra de María Tomasa en San Juan Zitácuaro, jurisdicción Maravatío, 1793”, fs., 1.

¹⁸⁸ Ídem.

Diecinueve días después de la remisión de la orden del Obispo el juez eclesiástico de la villa de Zitácuaro, junto con su notario Manuel de Zubiria, iniciaron las actuaciones correspondientes a la causa y se giraron las primeras indicaciones: reunir a los denunciados y testigos para tomarles declaración jurada; la incorporación de un intérprete de la lengua mazahua para que ayudase durante la comparecencia de los indios en sus interrogatorios y que éste hiciera el juramento correspondiente, como se advierte en las líneas siguientes:

“Cúmplase en mí todo lo mandado para S.S. Illma. En el atenderse decreto: y para averiguar la verdad sobre el delito que se le imputa a la viuda María Tomasa, contenida en el escrito presentado por Agustín Francisco y sus socios; recíbaseles declaración jurada a las mismas personas que se estiman por aquella dañadas expresando estas la enfermedad que padeces y motivos que les persuaden a que dicha enfermedad sea efecto del daño que contemplan irrogado por dicha María Tomasa, y no de otra causa natural como es la mala complexión en que puede estar la naturaleza de cada individuo, y respondiendo a otras preguntas que se la haga conducentes a el mismo fin de averiguar la verdad. Y porque todas estas personas que se han de examinar son indios poco o nada instruidos en el idioma castellano necesitándose por este motivo el intérprete con quien puedan explicarse con mayor claridad en su propio idioma que es el Mazahúe, se nombra por tal interprete al Br. José Mariano Tapia, vicario y teniente de la curia de este pueblo para que aceptando el cargo y jurando en forma de que cumplirá con él, guardando la fidelidad debida asista a todas las diligencias que se practiquen con todos los indios que no estén herrados perfectamente en el idioma castellano.”¹⁸⁹

El proceso legal inicia cuando los actores presentan el libelo al Obispo de Michoacán, y desde la ciudad de Valladolid se le da orden al juez eclesiástico auxiliar Félix Iturriaga, para que se haga cargo de emprender las

¹⁸⁹ *Ibíd.*, fs., 1 y 2.

averiguaciones previas e iniciar el procedimiento legal a que de efecto, la carta que le hicieron llegar, Agustín Francisco en su calidad de Alcalde y otros representantes del gobierno indígena de San Mateo del Rincón, a petición de unos indios de ese pueblo que habían interpuesto querrela ante esa potestad contra María Tomasa por encontrarse enfermos.¹⁹⁰

Las primeras actuaciones del juez auxiliar Iturriaga, estuvieron dirigidas, cómo se había estipulado en el Cuarto Concilio, para garantizar un justo proceso a los naturales, a que tanto los denunciantes y los testigos hicieran el juramento de decir verdad y que a lo largo del juicio, se contara con la presencia e intervención de un intérprete, ya que los hechos se desarrollaban en una comunidad de indios mazahuas que no dominaban el castellano. Una de las novedades en el actuar del Provisorato, era que se debía certificar que cada uno de los actores que intervinieran en la causa era consciente y había comprendido con claridad, lo que implicaba jurar en nombre de Dios. El otro, aspecto de contar con la ayuda de un traductor era para que a lo largo de la investigación, cuando se les preguntara a los testigos, quedara probado que habían entendido a la perfección lo que de ellos se demandaba. Asimismo la imposición del castellano, como idioma oficial en el actuar del Tribunal, era una de las formas con que se intentaba incorporar a los indígenas a los cambios de

¹⁹⁰ A diferencia de los juicios analizados en el capítulo anterior, en esta ocasión el juicio se inicia con la presentación del libelo que contenía el nombre del juez al que se presenta para saber si le competía la causa criminal o no, nombre del actor, contra quién se actúa, y la narración de los hechos misma que variaba dependiendo del delito. Murillo Velarde Pedro, "Libro II, Título III, de la presentación de libelo", en: *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-El Colegio de Michoacán, 2004, pp. 63 y 64.

la doctrina propuestos en el cuarto sínodo, para sacar del ostracismo religioso y cultural a los indios y alejarlos de sus antiguas creencias y costumbres.

Otro asunto novedoso que testimonia esta parte del expediente, con la presencia de un vicario como intérprete en el juicio, fue que en el caso del obispado de Michoacán en donde se hablaban diversas lenguas: otomí, náhuatl, mazahua, tarasco, etc., y un número importante de la población era indígena, los curas, que en el gobierno religioso eran los encargados de tener el control de las almas que les habían sido encomendadas, dominaban o por lo menos poseían nociones de una lengua nativa, además del latín y castellano, lo que nos induce a pensar, en que eran sacerdotes con un alto nivel educativo en la época. Y si nuestro razonamiento lo traspolamos a que los párrocos eran quienes tenían a su cuidado el alma de un rebaño que les había sido encomendado, a través del secreto de confesión estaban obligados a expurgar los pecados de los indios. Ahora bien, desde la celebración del cuarto sínodo se acordó impartir la doctrina en castellano, sin embargo, para que se castellanizara a la población indígena se requería de un buen tiempo y por tanto, los sacerdotes para cumplir con sus tareas religiosas, se tenían que dirigir a sus feligreses en su lengua, para no propiciar un distanciamiento

3.2.2.1.- La apertura del juicio contra María Tomasa y la recopilación de pruebas

Con el juramento *In verbo sacerdotis* (por las sagradas ordenes que ha recibido) de Mariano Tapia para fungir como traductor, comienza la etapa de recaudación de testimonios. Ese mismo día compareció como primer testigo, Domingo Martín y en su idioma se le explicó la gravedad que implicaba el juramento y la obligación de decir la verdad, a lo cual juró ante Dios y la señal de la santa cruz y agregó al mismo decir la verdad en todo lo que sabe y se le preguntara. Siguiendo con el protocolo se le tomaron sus datos: calidad, edad, y estado con su vecindad, a lo que Domingo respondió:

“Soy indio tributario de este pueblo casado con persona María, india de la misma vecindad y mi edad es de setenta años por haber nacido en el año del Matlahzahúa: la enfermedad que padezco es de yagas en las partes indebidas, de manera que percibo en el instrumento de la generación estar diminuto respecto de lo que naturalmente se veía antes de padecer tal accidente, y es de dos años a esta parte: los motivos que me persuade a que la enfermedad que padezco sea efecto del daño que me hizo María Tomasa. Versándome con ella al tiempo de un año, y como la misma María Tomasa me encargó cuando me fui a México que le trajera una libra de cera y un güipil para lo que solamente me ministró un peso, no traje el güipil por no haberlo hallado tan bueno como me lo pedía y juzgo que de resentimiento por esa falta me hubiera irrogado el daño que padece respecto a que los cinco días después resulté malo estando antes bueno, y sin indicio alguno. Recién vine de México entonces estuve tres días continuos bebiendo pulque y charape sin que notara otra verruga que el de la ampollita en el extremo o punta del miembro genital.”¹⁹¹

¹⁹¹ AHCNM, Fondo diocesano, Procesos contenciosos, Hechicería, Caja 835, expediente 22, “Causa criminal que se sigue en contra de María Tomasa en San Juan Zitácuaro, jurisdicción Maravatío, 1793”, fs., 2;

El comisionado interviene en la declaración de Domingo Martín preguntándole, como era su deber, si consideraba que esa enfermedad pudo ser ocasionada por el exceso de la bebida y no podía atribuirse daño alguno a la hechicería, a lo que el declarante respondió:

“Le atribuyo el daño a María Tomasa porque después de un mes de que tuve el exceso del pulque concurrí con María Tomasa en mi barbecho en donde se hacía pulque de la caña de maíz, y ella viendo para que yo tomara, aunque le insistí que no podía tomarlo porque cada día iba a más mi enfermedad y así se lo significué, ella me repuso que lo tomara y que quien me había hecho aquello, sanaría.”¹⁹²

El comisionado le pregunta nuevamente: “¿Tiene otros motivos que contiene el dictamen que ha hecho que María Tomasa lo ha maleficiado, si ha observado en ella demostraciones irregulares y otros abusos y si a otras personas sabe también haya dañado no viviendo ella como cristiana?”¹⁹³

“No tengo otros motivos ni sé otra cosa de lo que contiene la pregunta sino es que María Tomasa aunque la ven oír misa, confesar y cumplir con las obligaciones es de cristiana de diez años y a esta parte es la opinión de hechicera.”¹⁹⁴

El mismo día se presentó a declarar Francisco Nicolás, indio vecino del pueblo de San Mateo, alegando ser uno de los maleficiados y por medio del intérprete se le explicó la gravedad del juramento, y al haber jurado por Dios, y la señal de

¹⁹² Ídem.

¹⁹³ Ídem.

¹⁹⁴ Ídem.

la santa cruz, ofreció decir la verdad en todo lo que sepa, siendo preguntado por su calidad, vecindad, edad y estado respondió:

“Soy un indio tributario de este pueblo de edad de cincuenta años y casado con Juana María, india de la misma vecindad: y la enfermedad que padezco no es otra que tener las partes pudendas llagadas, y más de esto una bola o incordio a un lado, en la situación de la ingle poco más arriba, y que esta enfermedad se persuade es efecto del daño que me hizo María Tomasa, por haber ido en la primera semana de la cuaresma del año noventa y uno con María Micaela, vecina de este pueblo con quien mantenía entonces ilícita amistad: y como esta María Micaela me dio de palos, y es (no se lee) le di de guantones haciéndola de los cabellos hasta postrarla en el suelo me despedí de ella protestando no continuar más con su amistad; y retirándome para mi casa un cachorro de la casa de la misma María Micaela yendo (no se lee) en mi seguimiento oí aquella anda sácale lo que le queda, dándome a entender con esta expresión, deseaba o pretendía la dicha María Micaela, que me pusiera en peor estado del que me tenía mi enfermedad antes de que ya la padecía. Como a corto día de lo sucedido me sentí más agravado en mi accidente, después entendió mi mujer la riña y la expresión que había producido María Micaela al cachorro, se presentó quejándose al gobernador de este pueblo contra María Micaela conceptuada mi mujer que aquella me había maleficiado: entonces María Micaela para indemnizarse en el cargo que se le hacía por la querellante, repuso que ella no me había hecho daño alguno, sino que para que este lo padeciere se había valido de María Tomasa, y de este hecho he tenido el motivo para persuadirse que mi enfermedad ha resultado del daño o maleficio que me arrogó María Tomasa.”¹⁹⁵

El comisionado le preguntó si existía otro motivo para padecer la enfermedad que adolece, pues quizá pudo ser de causa natural, Felipe respondió:

“Me acuerdo que viniendo de México me di varias mojadadas por haberme llovido en el camino, y llegando a mi casa tomé un poco de Charape, al otro día resultó escozor en las partes pudendas.”¹⁹⁶

¹⁹⁵ Ídem.

¹⁹⁶ Ídem.

Nuevamente el juez le pregunta:

“¿Por qué cuando hay esta causa que es bastante para atribuirle el efecto el maleficio que dice María Tomasa principalmente cuando está asegurado que se le secó la ropa en el cuerpo?”¹⁹⁷

En respuesta Felipe dijo: “Sólo Dios sabe.”¹⁹⁸

El comisionado para asegurar la reputación de María Tomasa, en cumplimiento de su deber, vuelve a preguntar:

“¿Ha observado a María Tomasa unas demostraciones irregulares, ejercitándose en algunos abusos, no viviendo como cristiana, y si sabe haya hecho igual o semejante daño a otras personas?” Felipe le contestó:

“No sé más de cuanto contiene la pregunta, sino es que la dicha María Tomasa tiene en el pueblo fama de hechicera, porque aunque el gobernador, cuando se quejó mi mujer competió a María Micaela a que lo curase es cierto que a la dicha María Tomasa no le justificaron nada, y solo la Micaela me dio una bebida por mano de María Francisca vecina de este pueblo de San Bartolomé, no sé de qué, ni me aprovechó cosa alguna.”¹⁹⁹

El 23 de agosto de 1793 ante el comisionado compareció Felipe de la Cruz, quien dijo ser uno de los maleficiados. El intérprete como en los casos anteriores le explicó la gravedad que tenía el juramento y al haber jurado ante Dios y la señal de la santa cruz, ofreció decir la verdad en lo que supiere y se le

¹⁹⁷ Ídem.

¹⁹⁸ Ídem.

¹⁹⁹ Ídem.

preguntara. De esta forma el juez continuó con su labor y se dispuso a iniciar el interrogatorio de la forma acostumbrada:

“Soy indio tributario de este pueblo, de treinta años al parecer, casado con Dominga María, india de la misma vecindad: que la enfermedad que adolezco es debilidad de estómago, y tengo el cuerpo como desmayado; hace dos años con alguna interrupción respecto a unas ocasiones era bueno y en otras me pongo malo. Los motivos que tengo para persuadirme a que mi enfermedad era efecto de daño que María Tomasa me hizo.

Respondiendo en una ocasión como vecinos, sobre un pedazo de tierra que media entre las presencias de una y otra casas, y entonces María Tomasa me dijo, hoy veremos.”²⁰⁰

A la declaración que hacia Felipe Cruz, el comisionado intervino, con el propósito de contar con evidencias claras:

“Diga antes de su enfermedad ¿Tuvo algún exceso en la comida o bebida o se mojó, pues el motivo que ha expresado no parece bastante por si para persuadir sea su enfermedad efecto de maleficio, y puede aquella venirle de la mala complexión de su naturaleza?”²⁰¹

Felipe de la Cruz contestó:

“No he tenido exceso ninguno, y aunque la enfermedad puede tener otra causa, se la atribuyo al maleficio por la amenaza que me hizo María Tomasa cuando nos peleamos.”²⁰²

Una vez más el comisionado interviene cuestionado a Felipe:

²⁰⁰ *Ibidem.*, fs., 3.

²⁰¹ *Ídem.*

²⁰² *Ídem.*

“¿Ha observado en ella demostraciones o irregulares de otros abusos, y si a otras personas sabe también haya dañado, teniendo alguna mala opinión en esta vecindad?”²⁰³

Felipe le respondió:

“De cuanto contiene la pregunta solo sé que María Tomasa tiene fama de hechicera, y estoy entendido que le quito la vida a una mujer que no me acuerdo como se llamaba, porque cuando tocaron el doble de campanas por la difunta, y María Tomasa me preguntó quién había muerto, yo le respondí la mujer de la que no me acuerdo como se llamaba, María Tomasa me dijo déjala más que se la lleven los diablos.”²⁰⁴

Después de la comparecencia de Felipe de la Cruz, el mismo día, tocó su turno a Trinidad María, quien dijo ser otra de las maleficiadas y habiéndole instruido en su idioma natural sobre el juramento, juró en nombre de Dios y la Señal de la Cruz, abogando decir la verdad en todo lo que ella supiere y fuese preguntada, a lo que se le cuestionó su calidad, vecindad, edad y estado, dijo:

“Soy india tributaria de este pueblo, de cuarenta y cinco años de edad, viuda de Juan Antonio: la enfermedad que adolezco en dolor de pecho y ardor en todo el cuerpo de manera que me impide aún el andar: el motivo que tengo para presentarme sea mi enfermedad efecto de daño que me hizo María Tomasa por haberme peleado con ella por la misma causa que mi hijo Felipe de la Cruz; estoy enferma de un año antes del que ha padecido mi hijo Felipe de la Cruz.”²⁰⁵

El comisionado le pregunta:

²⁰³ Ídem.

²⁰⁴ Ídem.

²⁰⁵ Ídem.

“Recomiendo que por qué atribuye su enfermedad al daño que le hizo María Tomasa en la riña que tuvo ella y su hijo, pues este ha declarado que la riña fue hace dos años con lo que me vengo en conocimiento que usted está anteriormente enferma, ¿de qué adolece?”²⁰⁶

Trinidad María respondió:

“En las riñas que hemos tenido con María Tomasa han sido en dos ocasiones, la primera conmigo hace tres años, y la segunda con mi hijo ahora dos años, por lo mismo enfermé primero que mi hijo.”

El juez le pregunta nuevamente:

“¿Por qué precisamente le atribuye el daño de su enfermedad a María Tomasa y no a otras causas naturales que en el acto se le han especificado?”²⁰⁷

La denunciante responde:

“Con el tiempo que me peleé con María Tomasa, tenía en el oratorio de aquella un santo de bulto, a quien María Tomasa le rayó todo el cuerpo después de la riña, por este hecho de ahí me vino la enfermedad que padezco, y no otra causa como pudiera ser replicada que esa acción de María Tomasa, podrá haberla verificado era por efecto del resentimiento nacido de la riña, y no por injuriar, ni al santo, ni a mí.”²⁰⁸

El comisionado como en los interrogatorios anteriores, le pregunta si había observado a María Tomasa en actos irregulares, y si realmente vivía como

²⁰⁶ Ídem.

²⁰⁷ Ídem.

²⁰⁸ Ídem.

cristiana o si había ofendido a otras personas del pueblo y si tenía mala fe, a lo que María Trinidad respondió

“María Tomasa se porta como cristiana pero en este pueblo tiene la fama de que es hechicera.”²⁰⁹

Como era obligación del juez al escuchar las acusaciones de los distintos actores, en el caso de María Tomasa procuró recoger información que le permitiera utilizar dos referentes de análisis para garantizar el justo proceso: la razón y costumbre. A la etapa de recopilación de testimonios, indujo a los acusadores a que reflexionaran si las enfermedades que decían padecer podían ser causadas por cosas naturales, a lo cual todos negaron esa posibilidad y cuando se les inquirió sobre el crédito de Tomasa como buena cristiana, coincidieron en señalar que no lo era. Una de las recomendación que se hizo en el Cuarto Concilio era que el juez estaba obligado ratificar los testigos y sus testimonios, lo que hizo que en esta ocasión Iturriaga en sus cuestionamientos haga referencia a “otros motivos” y “si se ha visto irregularidades” en la vida cristiana de Tomasa, tratando de encontrar la lógica de la posible culpabilidad o inocencia de María Tomasa y tratando de garantizar el justo proceso.

De lo narrado hasta aquí sabemos que los testigos son indios tributarios. Es decir, vasallos del rey, a quien rendían un porcentaje de las ganancias de su trabajo y a quien debían fidelidad, como se ha explicado en el apartado anterior.

²⁰⁹ Ídem.

Todos y por distintos motivos están molestos con María Tomasa, con la que han tenido algún tipo de conflicto y por ello, consideran que las enfermedades que les aquejan, fueron provocadas por su intervención o resentimiento. El tipo de enfermedad descrita son diversas. Sin embargo todos coincidían en testificar que en el pueblo de San Mateo del Rincón, se tenía una mala opinión de María Tomasa y de todos era conocida su fama de hechicera. Con base a esos argumentos es que todos coincidían en la acusación que Agustín Francisco y sus socios presentaron ante el obispo.

En cuanto a las enfermedades descritas, Domingo Martín un mes después de regresar de México y al no haber traído el güipil que le encargó María Tomasa con quien mantenía relaciones amorosas, creyó haber sido maleficiado cuando le apareció una bola cerca de la ingle; Felipe de la Cruz tuvo un roce con Tomasa por un pedazo de tierra, que al parecer era uno de los temas frecuentes de conflicto en los pueblos de indios y por esa razón el primero se explicaba comenzó con debilidad en el estómago y cuerpo desmayado. Mientras que Dominga María, su madre, padecía dolor en el pecho y ardor en todo el cuerpo de manera que no podía caminar. Por último, Francisco Nicolás quien tenía una amistad ilícita con Micaela la sobrina de Tomasa, por haber ido a requerir sus amores en la primera semana de la cuaresma -en que fornicar era prohibido-, le aparecieron llagas en las partes pudendas y una bola cerca de la ingle. Sin embargo ninguno de los actores en sus testimonios sustenta algún ritual curativo por parte de Tomasa a quien

acusar de hechicería o curanderismo por la fama que dicen profesa en el pueblo.

Atendiendo a las representaciones culturales de la época y suscitadas en el pueblo de San Mateo podemos observar que el charape y el pulque siendo utilizado para fines religioso y no solo de recreación, pues hoy en día se continúan practicando las procesiones religiosas católicas acompañados del charape, incienso, y cohetes.²¹⁰

3.2.2.2.- Micaela ante el juez eclesiástico

El mismo 23 de agosto, como parte del proceso, compareció ante el juez eclesiástico Micaela María, a quien el intérprete le explicó en su idioma -mazahúa- sobre la importancia del juramento, mismo que debía contestar con la verdad en todo lo que sepa y se le preguntara, y haciéndolo bajo Dios y la señal de la santa cruz, se le preguntó sobre la acusación recibida por Francisco Nicolás, seguido de su calidad, edad y estado. A lo cual respondió:

“Soy india vecina de este pueblo y de veinticinco años de edad casada con Francisco José de este mismo pueblo: es cierto que Francisco Nicolás siendo mayordomo del Hospital de este pueblo iba a mí casa a pedir la limosna y como el dicho Nicolás me viese sola en ella injuriar acciones me solicitó para cosas torpes pero resistiéndome a conceder principalmente en la última ocasión el dicho Francisco Nicolás me dio de guantadas siendo que yo tomaba el palo para defenderme. Que después

²¹⁰ Camacho, Carlos, “Festeja Hidalgo la feria del charape”, *La jornada*, 14 de septiembre del año 2009, sección Estados, p.1, Consultado en línea: (23 de mayo del 2016), <http://www.jornada.unam.mx/2009/09/14/estados/034n1est> y Sonia Concuera de Mancera, *El fraile, el indio y el pulque*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, pp. 17-42.

pasando el referido Nicolás Francisco por mi casa sin saludar y estando con mi marido salió el perro ladrándole, y entonces en ademán en tono de chanza le dije al perro anda y tráelo, a ver por qué no nos saluda, y esto es lo cierto, no lo que dice Francisco Nicolás.

Igualmente es cierto que la mujer de Francisco Nicolás se quejó ante el gobernador contra mí por entrar conceptuada que había maleficiado a su marido pero nada me justificaron, y entiendo me levantaron calumnia de que había valido de mí tía María Tomasa, tanto porque no condescendí a las torpezas que pretendía también conmigo Francisco Nicolás porque no di lugar asimismo a iguales libertades: de que se vienen en conocimiento ser falso tener yo y mi tía María Tomasa influjo o participio en el daño sobre que se queja Francisco Nicolás Últimamente es falso que el gobernador, compelió a que acusara a Francisco Nicolás y que lo que en el caso hubo, fue que estando en la casa del gobernador María Francisca era mujer de don Bartolo que después a Francisco Nicolás en su declaración, y yo declaro que tiene fama de hechicera, los mismo declarantes pidieron entonces al dicho Gobernador que la María Francisca, causara a Francisco Nicolás y no yo. No sé si mi tía María Tomasa cometa algunos abusos, si vive cristianamente y que tenga mala opinión de hechicera, desde luego porque es trabajadora se vive bien, y la quieren mal los envidiosos. Esta es la verdad de mi juramente en que afirmo y ratificó.”²¹¹

El hecho de que Micaela María se declaró como “india vecina” significaba que pertenecía jurídicamente al gobierno local de San Mateo del Rincón y que en esa condición estaba separada de las normas que aplicaban a los españoles, mestizos y mulatos. Los pueblos de indios conservaban su etnia a tal grado que sí algún natural no había nacido ni crecido en el pueblo, pero llegaba a vivir allí, siempre sería considerado como “indio foráneo”.²¹²Otro aspecto interesante de la declaración de Micaela María es que nos permite saber que el caso de María Tomasa ya había sido presentado ante el gobierno de indios y no se le habían

²¹¹ AHCNM, Fondo diocesano, Procesos contenciosos, Hechicería, Caja 835, expediente 22 “Causa criminal contra María Tomasa en 1793”, fs., 4.

²¹² Castro Gutiérrez, Felipe, “Indeseables e indispensables: los vecinos españoles, mestizos y mulatos en los pueblos de indios de Michoacán”, en: *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 25, Núm. 025, 2011, pp. 59-66.

podido probar las acusaciones que se le imputaban. Eso explica, que Agustín Francisco y socios hayan tenido que acudir al obispo de Michoacán, para que turnara el caso al tribunal eclesiástico correspondiente. Otro dato interesante que aporta el testimonio de Micaela es que atrás de la acusación de hechicería a su tía María Tomasa, estaban sentimientos de resentimiento y envidia que le profesan algunas personas del pueblo, por ser trabajadora y porque vivía bien.²¹³

3.2.2.3.- María Tomasa defiende su inocencia ante el juez eclesiástico

Una vez recogidas las denuncias, en San Mateo del Rincón, el mismo 23 de agosto, el comisionado dictó la orden siguiente:

“Recíbasele a María Tomasa bajo juramento que haga en forma su declaración y confesión haciéndole en esta los cargos que dejan antecedentes, y para averiguar si las enfermedades que padecen los que se contemplan dañados por María Tomasa son efectos de maleficios que aquella haya inferido a los pacientes o si pueden venir de otras causas distintas de lo que se presume, reconózcense los enfermos por Don Mariano Orozco, que por estos países hace las veces de cirujano como practico en el arte y evacuando esta diligencia exponga el mismo perito su dictamen que contiene con juramento que haga en forma de haber procedido con fidelidad en el reconocimiento y según su leal saber, y entender.”²¹⁴

²¹³ Solicitar limosna fue una de las formas por las cuales las cofradías podían financiar las fiestas a los santos celebrados en su honor, también servían para construir capillas o iglesias. Ver: Moro Romero, Raffaele, “¿Una práctica poco visible? La demanda de limosnas “indígena” en la Nueva España del siglo XVIII (Arzobispado de México),” en: *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 46, Núm. 046, 2012, pp. 116 y 117.

²¹⁴ AHCNM, Fondo diocesano, Procesos contenciosos, Hechicería, Caja 835, expediente 22, “Causa criminal que se sigue en contra de María Tomasa en San Juan Zitácuaro, jurisdicción Maravatío, 1793” fs. 3.

El mismo día ante el señor comisionado compareció María Tomasa, quien en cumplimiento de lo antes mandado en el auto antecedente, y habiéndola instruido por medio del interprete la gravedad del juramento y la obligación de decir la verdad en todo lo que sepa y fuese preguntada, juró por Dios y la señal de la santa cruz, interrogada por su calidad, vecindad, edad y estado respondió:²¹⁵

*“Soy india originaria y vecina de este pueblo, no me acuerdo de mi edad pero al parecer doy más de cincuenta años, soy viuda de Francisco Domingo de la misma vecindad y tributario que fue de este pueblo.

-¿Sabe por qué ha sido llamada?

*Si presumo y sé que no es otra la causa porque he sido llamada y era depositada, sino el haberme levantado falso testimonio de que soy hechicera y que dicen he dañado a Agustín Francisco.

-¿Es cierto que a todos los ha dañado y diga los medios que se valió para el efecto de que ellos padecen la enfermedad de que cada uno adolece?

*Es falso que les haya hecho daño alguno a los expresados como es patente a Nuestro Señor Cristo y María Santísima, y a los Santos que están en los cielos porque soy cristiana, y tengo alma que perder.

-¿Cómo si no les ha hecho daño alguno se quejan ellos contra usted, y han producido algunas expresiones, y hechos que han observado en ella? Diga así la verdad para que Dios la ayude y remedie su alma si acaso por su miseria a delinquido en los excesos que le imputan.

*Como tengo dicho no los he dañado, en nada, y ellos se quejaron tal vez contra mí porque con todos a excepción de Francisco Nicolás he tenido riñas o enojos. Y mandándole su merced el motivo de enojo que con cada uno he tenido, dicho Agustín Francisco siendo alcalde vino a mi casa a solicitarla para la torpeza de que no condescendí, y después como la mujer de él se enfermara, y el mismo Agustín Francisco y su hija vinieron a mi casa para reconvenirme, y que la curara, entonces les insinué que no tenía remedios, ni tampoco le había hecho daño alguno a la enferma.

²¹⁵ *El asterisco lo utilizamos para señalar la voz de María Tomasa cuando ésta responde a las preguntas que le hace el Juez eclesiástico.

El enojo con Domingo Martín, resultó de que como tenía con él ilícita amistad le encargué cuando se fue a México una libra de cera, y un güipil para él que le di un peso prometiendo darle después el restante: vino de México y no trayendo el güipil que le había encargado, me devolvió el peso quejándose de que ya venía malo de purgación, y que tal vez se lastimaría con los calzones que lo rozaban, pero a los tres días me pidió prestado el peso que me había devuelto, pero después se los cobré y se enojó, y no volví a concurrir con él jamás.

El sentimiento de Felipe de la Cruz y su madre no tuvo otra causa que haberse contrapunteado con voces (...) por las tierras que hay en la medicina de nuestras casas.

-¿Es cierto que concurrió con Domingo Martín en su Barbecho, donde se hacía pulque de caña y usted le brindó para que tomara, con un mes después de que vino de México y exprese por qué entonces habiéndole dicho, que iba a más su enfermedad, le insistió para que tomara el pulque, diciéndole que quien le había hecho aquello lo sanaría?

*No tuve tales consecuencias con Domingo Martín, y por consiguiente es falso que brindara con el pulque, ni menos le instara a que lo bebiera obligándolo con la expresión que se asienta en la pregunta.

-¿Su sobrina María Micaela se valió de usted para que dañara a Francisco Nicolás?

*Es falso que se valiera, siendo llamada ante el Gobernador a mí no me justificaron nada, y el Gobernador me obligó a que curara al enfermo y no sé si le hizo la medicina ni cual fue.

-¿Por qué cuando se peleó con Felipe de la Cruz y su madre Trinidad María les dijo la expresión de “ay nos veremos”?

*No les dije tal cosa, y antes, madre e hijo fueron a mi casa a buscar ruidos conmigo.

-¿Últimamente por qué y con qué fin rayó a un santo que tenía en su oratorio Felipe de la Cruz y su madre?

*No hice tal cosa, y lo que sucedió, fue que estando el santo en parte donde se goteaba, se despintó con el agua.

-¿Qué ha hecho para que la hayan tenido por hechicera, pues no es regular que lo digan sin fundamento alguno?

*Nada he hecho, y si me estiman por hechicera pido me den justificación. Todo lo que llevo dicho es la verdad de mi juramento, en que afirmo y ratifico.”²¹⁶

Durante el interrogatorio María Tomasa reconoce que con todos los que la han acusado ha tenido problemas, salvo el caso de Francisco Nicolás, cuya esposa se quejó ante el gobernador de San Mateo del Rincón. Por su declaración

²¹⁶ *Ibidem.*, fs., 4 y 5.

sabemos que ya había sido juzgada y que en ese momento no se le pudo comprobar que practicara la hechicería, aunque se le obligó a pagar los medicamentos de la cura de Francisco Nicolás. También nos ofrece las primeras pistas de que Agustín Francisco, quien había sido alcalde del pueblo, es la persona que ha venido instigando en su contra. Las razones de la molestia de Agustín Francisco eran que al requerirla en amores, María Tomasa se había negado y cuando la mujer de éste se enfermó, ese malestar se tomó como una venganza de su parte hacia la esposa de Agustín Francisco. Ahora bien, después del interrogatorio, el juez hizo que María Tomasa, ante el notario Manuel de Zubiria que le había acompañado durante toda la parte del proceso hecho la india, se sirviera tomar nota de la reconvencción o defensa de la india. En esa fase de la sumaria María Tomasa expresaba:²¹⁷

“Digo yo, Tomasa María, viuda del difunto Domingo Martín asimismo, indio racionales (sic), vecino de este partido de San Mateo del Rincón, comparezco ante V.M.D. y digo que habiéndome puesto presa el señor cura inquisidor de este partido por orden de V.M.D. luego en conveniente obedecí el mandato de V.M.D. y en el día me plantaron un par de Grillos a pedimento de Agustín Francisco y de su mujeres quienes dicen y se afirma ser yo herbolaria que yo les maté a dos hijos que tenían en su casa, lo que quiero que me justifiquen este falso testimonio ante V.M.D. y que manden testigos tales a qué hora me vieron en su casa de ellos, como yo puedo decir verdad que dicho Agustín Francisco tenía dos mujeres en su casa quienes asistan a la medicina de sus hijos luego que estos murieron porque Dios N.S. fue servido murió otro que estas propias mujeres estaban curando, ocurriendo los parientes de dicho muerto, en casa del Gobernador y Alcalde que lo era en ese tiempo Diego Manuel por Alcalde Francisco Martín quienes declara como fue cierto de cómo fueron estas llamadas ante dichos señores y les tomaron la declaración a cada una, de por sí ya entonces me culparon a mí que yo era la que

²¹⁷ Murillo Velarde, Pedro, “Libro II, título IV de las demandas reciprocas” en: *Curso de derecho indiano... Op. Cit.*, pp. 70 y 71.

andaba haciéndoles el daño y su réplica les preguntaron a ellos que cómo sabían que yo había hecho el daño a los moribundos y que allí me lo habían de justificar amenazándolas dichos señores con azotes, dijeron la verdad y que se desdecían de lo que habían dicho que le era mentira y lo cual corridas quedaron, pero yo una que no le debía nada a mi Dios ni le debo a ninguno del mundo más que me frían en aceite puedo jurar a mil cruces cuales a cuales quien hoza que V.M.D. ni mandaré como católica cristiana fiel que soy de mi madre la Santa Iglesia y como si me estuviera confesando con V.M.D. en el confesionario de que es cierto que este Agustín Francisco después que enviudé vino una noche a mi casa y me quiso forzar y yo (no se lee) lo admití para nada y de esa picazón me levantó ese testimonio, el que haciéndole V.M.D. que entregue a las mujeres que tenía en su casa y preguntarles que con qué orden estaban curando a dichos sus hijos de Agustín Francisco y al menos de esto que me justifiquen lo que me han levantado y que muden testigos de que si me han visto algo para que así sea, yo consignada en donde V.M.D. me enviaré como a ellas también verán lo mismo castigados no haciéndome bueno todo esto que me han levantado, y así pongo por testigos al señor Gobernador Diego Manuel que fuera en ese tiempo el Alcalde Francisco Martín, siegue el Regidor menor Diego Geronimo fiscal menor pasado y estos varios viejos del partido a ver si haya alguno que me diga que han sabido que yo ande curando de casa en casa algunos enfermos y así V.M.D. no les de oído a estos que este Agustín Francisco ha sido el que anda alborotando el pueblo con (no se lee) ese mismo lo anduvo con chismes a el pobre Juan Benites cuando le quitaron la vara de teniente y esto bien puede conocer V.M.D. y que ahora puede ser

A.V.M.D. pido y suplico sean llamados estos mis contrarios para que en presencia de V.M.D. me debatan mi crédito que (hacemos). Pobrecita viuda y huérfana no quiero que otra persona me descredite mi honor, no firmo por no saber.”²¹⁸

De acuerdo con Pedro Murillo Velarde, la reconvencción era: “...la acción –que el-demandado, ejercitaba, a su vez contra el actor, durante el juicio de la demanda inicial, bajo el mismo juez, ya ordinario, ya delegado... La reconvencción es una recíproca demanda o acción del demandado contra el

²¹⁸ En el expediente referente al esposo de María Tomasa los encontramos como Francisco Domingo, posteriormente aparece como Domingo Martín, esto quizá se debe a la confusión del notario y abogado. AHCNM, Fondo diocesano, Procesos contenciosos, Hechicería, Caja 835, expediente 22, “Causa criminal que se sigue en contra de María Tomasa en San Juan Zitácuaro, jurisdicción Maravatío, 1793”fs., 6.

actor...la reconvencción es aquello que se debe, pero aún no es confesado o cierto, y es preparatoria para pedir compensación.”²¹⁹ Bajo ese esquema jurídico preparatorio de defensa, María Tomasa en la reconvencción que interpone antes de que se dicte la sentencia definitiva, señalaba algunas causas que no estuvieron presentes en la interrogación del juez debido a que quizá este no tenía el conocimiento de los hechos.²²⁰ Por ejemplo sostenía que Agustín Francisco fue quien manchó su crédito cuando se presentó en su casa el día que enviudo a proponerle cosas indebidas de carácter sexual y a las cuales ella se negó. Éste molesto comenzó a desacreditarla con el rumor de que ella era hechicera. Al vivir bajo las normas de un pueblo de indios, correspondía a la autoridad local poner orden sobre la población y por eso, Tomasa había sido detenida e interrogada. En su reconvencción describe que había sido encarcelada y atada con grilletas y por ello, solicitaba que se buscara e interrogara a otros testigos fuera del pueblo de San Mateo con la finalidad de limpiar su crédito.

Bajo esa lógica, en su favor acusa directamente a Agustín Francisco de hacerle propuestas indecorosas en su calidad de viuda y de acusarla de ser la causante de la enfermedad primero de su mujer y luego de 2 hijos que se le murieron. Por esa razón y por rumores por éste difundidos en San Mateo, es que solicita al juez, que pida a sus detractores justifiquen con hechos o datos precisos que ejerce la hechicería, la cual se cuida muy bien de no nombrar y

²¹⁹ Murillo Velarde, Pedro, “Libro II, título IV de las demandas reciprocas” en: *Curso de derecho indiano...* Op. Cit., pp. 70 y 71.

²²⁰ *Ídem*.

seguramente asesorada por algún experto sustituye por la palabra “herbolaria”. Finalmente al concluir su reconvención se asegura que quede claro en el documento su situación de mujer viuda y huérfana, es decir, una persona sola que no cuenta con el respaldo de un hombre para que defienda su crédito como católica, cristiana y su honor. Dos categorías fundamentales en los valores de aceptación social en la época.

Puestas así las cosas, el 24 de agosto, el juez comisionado mandó incluir la reconvención de María Tomasa al expediente y al respecto expresaba: “Agréguese este escrito en el acto de la declaración y confesión que se recibió a María Tomasa, presente a las diligencias en materia por lo que pueda imponer a la instrucción en el asunto que contienen.”²²¹ Un día después de presentada la reconvención al expediente se incorporaba el dictamen que el juez había solicitado al cirujano para que emita su opinión sobre las enfermedades señaladas por los testigos.

3.2.3.- La intervención del cirujano Orozco y el juicio de María Tomasa

En el juicio seguido a María Tomasa el Tribunal Ordinario realiza dos de las acciones que habían sido señaladas en el Cuarta Concilio para garantizar el justo proceso en los asuntos relativos a los crímenes de fe. Nos referimos a la intervención del juez en dónde en su interrogatorio pondera la razón y la

²²¹ AHCNM, Fondo diocesano, Procesos contenciosos, Hechicería, Caja 835, expediente 22, “Causa criminal que se sigue en contra de María Tomasa en San Juan Zitácuaro, jurisdicción Maravatío, 1793”fs., 6.

costumbre, como herramientas de valoración de lo hasta allí recogido en la sumaria y la intervención de un profesional de la medicina para que se sumara al juicio ordinario desde su posición de experto.

El 2 de agosto el cirujano Mariano Orozco se presentó ante el juez Félix Iturriaga para aceptar integrarse al juicio ordinario y para ello en documento al respecto se señalaba:

“En la villa de San Juan Zitácuaro en dos días del mes de agosto de mil setecientos noventa y tres años, comparación Dn. Mariano Orozco practico en el arte de Cirugía y dijo que por haber aceptado el nombramiento hecho ante el comisionado para el reconocimiento de los enfermos que se expresan en el proveído 23 de agosto pasó para el efecto al pueblo de San Mateo, en donde se hallan los dichos enfermos, y verificando el reconocimiento en los términos que me parecieron convenientes he formado sobre las enfermedades que padecen aquellos el dictamen que por separado presentó en el acto, y para su confirmación juró ante el señor juez por Dios nuestro señor y la señal de la Santa Cruz, haber procedido al reconocimiento con toda fidelidad.”²²²

Una vez recibida la defensa que María Tomasa hace de su persona y donde solicita al juez de anuencia a otro grupo de testigos para que comparecieran a su favor, el cirujano Mariano Orozco, a quien se le había solicitado un dictamen de la valoración que hizo a cada uno de los enfermos, en un documento razonada determinaba lo siguiente:

“Mariano Orozco vecino de la villa de San Juan Zitácuaro, el cual expediente de cirugía.
Certifico y juro en debida forma, que fui llamado por orden del señor cura y juez comisionado para el reconocimiento de cuatro enfermos en el pueblo de San Mateo: el primero se nombra Domingo Martín de edad de

²²² AHCNM, Fondo diocesano, Procesos contenciosos, Hechicería, Caja 835, expediente 22, “Causa criminal que se sigue en contra de María Tomasa en San Juan Zitácuaro, jurisdicción Maravatío, 1793” fs., 6.

setenta años de temperamento flemático, el cual habiéndole hecho varias preguntas, reconocí adolece un *bruxus venéreo* de más de dos años y da efecto de este vicio, le sobrevino una úlcera venérea partida en la parte superior del miembro viril, y no viéndose puesto en cura y por consiguiente dicta ninguna instancia, diversidades de bebidas espirituosas se le ha ido propagando la úlcera de la parte confesa del pene hasta el hipogastrio en donde interesa partes musculosas y algunas glándulas vacunas: y considero que si tomara el mercurio quedaría sano con la falta del pene: por lo que digo que esto no es efecto del hechizo y si del vicio que le predomina.

La segunda se nombra María Trinidad de edad de cuarenta y cinco años, presenta un *virus caquético* en sus (tumores) y se vale aquellas preguntas diagnosticas para decidir sus achaques y reconocí padece una bilis infectada de tres años a esta parte y respecto a no haberse hecho medicina ninguna la enfermedad ha tomado mayor incremento (no se lee) en si una tabides grande por lo que infiero son enfermedades producidas de otra causa y no de la dicha anterior, como dice que es daño.

El tercero que reconocí fue un muchacho de edad e cuatro años hijo de Agustín Francisco y de Pascuala María; quienes me dijeron padecía dos años dolores en las piernas y estómago y otros tres hijos que tuvieron habían padecido lo mismo y habían muerto, pregunté a su madre si padecía alguna enfermedad y según su informe padece un vicio venéreo principiando con escorbuto, causas suficientes para haber contagiado a sus hijos y no la idea de que estos infelices tienen formada.

El cuarto enfermo que vi se nombra Francisco Nicolás de edad de cincuenta años, padece un *vicio venéreo*, tres años poco más poco menos y de efecto de este vicio le ha sobrevenido una *parafimosis* y una fistula en la parte media y anterior del teste derecho y un tumor superado que principia en el pubis y termina en la parte lateral de esta parte.

Y como estas enfermedades son poco conocidas entre esta gente siempre lo atribuyen a sus ideas fantásticas y a no a las causas propias que las produce.²²³

²²³ El diagnóstico que presentó el cirujano permite comprobar la explicación razonada del tipo de enfermedades que los pobladores de la región oriente del obispado de Michoacán padecían. Domingo Martín fue diagnosticado con temperamento flemático, bruxus venéreo y una úlcera venérea, El temperamento flemático está ligado a la psicología del individuo. El bruxus venéreo está relacionado al linfogranuloma venéreo en la cual es causada por *Chlamydia trachomatis* mismas que pueden ser contagiadas por vía sexual, dentro de sus síntomas se descarta una úlcera pequeña e indolora en los genitales masculinos o el tracto genital femenino, pus o sangre en el recto. La sífilis fue una enfermedad que estuvo en el presente de los novohispanos misma que se propagó debido a la prostitución o el tener relaciones sexuales con las “mujeres públicas”. Domingo Martín en un encuentro sexual se contagió, y al no saber de qué se trataba le atribuyó el daño a un maleficio provocado por Tomasa. AHCNM, Fondo diocesano, Procesos contenciosos, Hechicería, Caja 835, expediente 22, “Causa criminal que se sigue en contra de María Tomasa en San Juan Zitácuaro, jurisdicción Maravatío, 1793” fs., 7. Agrielo, María Florencia, Bounsante E., Franco C., Abeldaño, M. Negelia, Xylberman M, y G. Pellerano,

La falta de médicos y/o cirujanos con permiso para ejercer la medicina, provocó que en la mayoría de las medianas y pequeñas poblaciones, ante la presencia de cualquier tipo de enfermedad existiera una imperiosa necesidad de consultar a los curanderos. El estilo de vida en términos de limpieza e higiene en la sociedad novohispana era muy precario y esto ocasionó que los siglos XVII y XVIII fueran conocidos como un periodo de desarrollo de enfermedades infectocontagiosas y brotes epidémicos.²²⁴

El Protomedicato que era la institución que desde el siglo XVI se encargó de dar licencia a profesionistas de la medicina, no tuvo la capacidad de erradicar las creencias supersticiosas y descalificar las prácticas de los curanderos y hechiceros como era su propósito, a pesar de los esfuerzos que se realizaron por difundir cartillas que contenían información sobre el avance de

“Escorbuto: una entidad que aún existe en la medicina moderna”, en: *Medicina Cutánea, Ibero-Latino-Americana*, Reino Unido, Centro de Investigaciones Gillete en Reading, Vol. 38, Núm. 2, marzo-abril, 2010, pp. 76-79; Lourdes Márquez Morfín y Margarita Manzanilla, “Sifilis en la Ciudad de México: análisis osteopatológico”, en: *Cuicuilco*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Núm. 63, mayo-agosto, 2015, pp.90-93 y Francisco Simental Lara, Leonel Fierro Arias, Patricia Mercadillo Pérez, “Linfogranuloma venéreo”, en: *Dermatología Revista Mexicana*, México, Nieto Editores, Vol. 50, Núm. 6, noviembre-diciembre, 2006, p. 226.

²²⁴ Cortés Zavala analiza el avance de la medicina en Puerto Rico (Plaza militar en el Caribe) y explica cómo la influencia borbónica e ilustración se conservó para establecer una sociedad ordenada. Es decir, que parte de los nuevos proyectos de urbanización incluían casi por obligación instituciones que atendieran las enfermedades y asimismo reformar las costumbres sociales de carácter higiénico. Juvenal Jaramillo, para el caso de Valladolid describe el contexto higiénico de una de las ciudad más importantes del obispado michoacano, en su investigación aborda cómo la sociedad normalmente tiraba la basura en la calle sin tener conocimiento de los brotes epidémicos que de esto resultaba. Amodio, para el caso venezolano analiza la incursión de la medicina en esa región y el cómo las cartillas son un método para atacar a boticarios, curanderos, hechiceros que por los médicos eran catalogados como intrusos. Cortés Zavala, María Teresa, *Economía, cultura e institucionalización...*, *Op. Cit.*, p. 166; Juvenal Jaramillo Magaña, *Valladolid de Michoacán durante el siglo de las luces*, México, Instituto Michoacano de Cultura-El Colegio de Michoacán, 1998, pp. 25-38 y Emanuele Amodio, “Curanderos y médicos ilustrados...”, en: *Op. Cit.*, pp. 96-126.

la medicina, mismas que eran vendidas en los mercados.²²⁵Bajo esos matices en el hecho de que a un juicio ordinario se sumara un cirujano, encontramos que dos instituciones –el tribunal ordinario y el protomedicato- intervinieron en la impartición de justicia a los indios en materia religiosa. Ambas justicias –secular y ordinaria- a fines del siglo XVIII se encontraron trabajando en conjunción en la labor de impartir justicia.

De acuerdo con David López, los cirujanos en esa época, diagnosticaban por medio del olfato, pues por esta vía dependiendo del olor que despedía el enfermo podía deducir si el paciente excedía de algún tipo de bebida o alimento. Asimismo, del olor que desprendían heridas con pus se podía diagnosticar si el paciente vivía en un lugar pantanos o infectado. Por el método olfativo el cirujano Orozco pudo identificar, por ejemplo el escorbuto, pues se decía que esta enfermedad soltaba un olor muy fuerte.²²⁶ De su informe se desprende como los Tribunales Eclesiásticos reconocieron los avances de la ciencia médica y en los juicios emitidos por el juez, se consideraron los argumentos y afirmaciones realizados, en éste caso, por un cirujano tal y como

²²⁵ El Protomedicato y la Inquisición eran las instituciones encargadas de dar licencia a los cirujanos y médicos los curas eclesiásticos no tenían permitido licenciar a nadie para el uso de la medicina. Carlos Garcés afirma que los curanderos responden a los problemas de salud debido a la falta de profesionistas en esta área lo que confirma la aceptación de la población a este tipo de prácticas curativas. Lara Cisneros, Gerardo, “Los concilios provinciales y la religión de los indios en la Nueva España”, en: Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano, (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 212-214 y EmanueleAmodio, “Curanderos y médicos ilustrados...”, en: *Op. Cit.*, pp. 105 y 106. Carlos Alberto Garcés, “Místicos, curanderos y hechiceros: Historias de afroamericanos en la sociedad de Tucumán colonial”, en: *Contra relatos desde el sur. Apuntes sobre África y Medio Oriente*, Córdoba, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Año V, Núm. 7, diciembre-enero, 2010, p. 17.

²²⁶ López Romero, David, *Enfermedad y hospitales en la ciudad de México, siglo XVIII: Notas para la construcción de una salud pública*, México, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2012, pp. 1 y 2 (versión en pdf contenido 17 páginas).

se propuso en el Cuarto Concilio, en donde se habló de encontrar una lógica en las acusaciones y no en perseguir las representaciones del diablo, o al menos en este caso así se demuestra.

Como se puede ver la Ilustración marcó parte sustancial de los juicios debido a la instrucción de cirujanos que diagnosticaran a los enfermos para descartar las creencias en la hechicería.²²⁷ Por otro lado, el tipo de enfermedades que se le diagnostican a los enfermos se demuestra el estilo de vida que éstos llevaron, por un lado tenemos a Domingo Martín que mostró tener una enfermedad de transmisión sexual, tal como sífilis misma que había sido propagada con la llegada de los españoles a tierra de indios, una enfermedad que se contaría por acudir a las mujeres públicas, por otro lado, las bebidas alcohólicas eran recurrentes por los indios, contrayendo enfermedades hepáticas. Asimismo la alimentación que llevaba Trinidad es el síntoma de padecer un cáncer. Agustín Francisco padecía de escorbuto relacionado a la falta de vitamina C y esta enfermedad se contraía por ingerir alimentos que no se encontraban en buen estado.

²²⁷ El avance de la medicina como ciencia se desarrolló gracias a viajeros europeos que llegaron a la América indiana, fue así que poco a poco el conocimiento científico de la medicina fue creciendo. Cuando estos médicos se establecieron a lo largo de los virreinos españoles impulsaron la idea acerca de la mala higiene y costumbres sanitarias como causantes de enfermedad, pues para la segunda mitad del siglo XVIII aún se encontraban en las calles llenas de heces tanto de personas como de animales produciendo una serie de problemas sanitarios. Amodio, Emanuele, "Curanderos y médicos ilustrados...", *Op. Cit.*, pp. 96-110; María Teresa Cortés Zavala, *Economía, cultura e institucionalización...*, *Op. Cit.*, pp. 166 y 167; Martín Rubio González, "Higiene y salud pública en Valladolid de 1770 a 1810. Ilustración, vida, enfermedad y muerte en una ciudad de provincia", Tesis para obtener el Título de Licenciado en Historia, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2009, p. 45 y Juvenal Jaramillo Magaña, *Valladolid de Michoacán...*, *Op. Cit.*, pp. 25-38.

3.2.4.- El crepúsculo del juicio: los testigos y la inocencia de Tomasa

Con el propósito de que el justo proceso siguiera su causa, el juez comisionado remitió el expediente completo al Obispo, para que éste en su calidad de responsable en materia de doctrina dictara la sentencia correspondiente. El oficio con que comunicó al prelado lo hasta allí realizado con su autoridad decía lo siguiente:

“Remítase estas diligencias a Nuestro Ilustrísimo Prelado correspondiente, el señor Obispo de Valladolid y con el informe correspondiente según tiene mandado para que en vista de todo su Señoría Ilustrísima resuelva y para constancia de todo ponga el presente notario a continuación del depósito de María Tomasa y personas que se obligaron para la fiel guarda y custodia de aquella tendiendo a disposición de su Señoría Ilustrísima.”²²⁸

El 23 de agosto de 1793 el juez eclesiástico mandó llamar a José Santo Granadas para que participara en el juicio como interprete quien juró *in verbo sacerdotis tacto pectore et corona* que cumplirá con el cargo y guardará en él la fidelidad debida obrando en todo según su leal saber y entender. El comisionado al haber solicitado interrogar a tres personas ajenas al proceso del juicio, mandó llamar tres testigos cercanos a María Tomasa para interrogarlos, y esto se llevó a cabo en la villa de Zitácuaro.

²²⁸ AHCNM, Fondo diocesano, Procesos contenciosos, Hechicería, Caja 835, expediente 22, “Causa criminal que se sigue en contra de María Tomasa en San Juan Zitácuaro, jurisdicción Maravatío, 1793” fs., 7.

“Solicítense para mayor calificación del asunto que trata de averiguar, tres personas fidedignas e imparciales y de la satisfacción de intérprete Mariano Tapia, como que tiene conocimiento de las que pueden haber tratado a María Tomasa con frecuencia y observado su conducta para que sean examinados en toda forma tanto sobre la misma conducta de dicha María Tomasa, como de la forma que tenga el dicho pueblo, hechos de que dimana y abusos que le hayan advertido. Y porque este examen determino hacerlo en Zitácuaro donde no puede presenciarse ni intervenir Tapia como intérprete nombrado, por no faltar a las precisas obligaciones de su ministerio en el pueblo de San Mateo, nombro en su lugar a José Santo Granada, vicario de este partido pues también tiene instrucción en el idioma Mazahúe, y aceptando el cargo, recíbasele juramento en forma, de que procederá con fidelidad debida, y certeza que demanda la verdad del asunto.”²²⁹

El 1 de septiembre José Ventura al parecer de cuarenta años de edad, casado con Mariana María, ambos originarios de San Mateo, compareció ante el juez, y con la ayuda del intérprete se le instruyó sobre el juramento, y juró por Dios y la señal de la Santa Cruz decir la verdad en lo que sepa y se le preguntara:

“Conozco muy bien a María Tomasa, es recogida en mi parte como honesta, frecuente el ir al Santo Sacrificio de la misa, les lleva rosas y flores a los Santos y siempre he visto que cumple con los preceptos anuales de Nuestra Madre Iglesia, y trae rosario y es mujer cristiana como las demás, la fama vulgar que le da el pueblo es de hechicera, pero no sé los hechos en que lo fundan, ni que le hayan advertido abusos que lo justifiquen, en mi concepto no la tengo por tal, ni en las concurrencias que he tenido con ella he observado demostración alguna por donde atribuir semejante arte de hechicería. Todo lo que llevo dicho es verdad de mi juramento.”²³⁰

Consecutivamente ante el comisionado compareció Francisco Nicolás, vecino de San Mateo, de setenta años viudo, también enviado por el intérprete Tapia y

²²⁹ *Ibidem.*, fs. 8.

²³⁰ *Ídem.*

en su idioma se le instruyó sobre el juramento, por dios y la señal de la Santa Cruz:

“Conozco muy bien a María Tomasa, y su conducta es arreglada porque la he visto concurrir con frecuencia al Santo Sacrificio de la misa llevando rosas y flores para los santos como las demás mujeres que tengo por cristianas y trae también su rosario y la he visto cumplir con los preceptos anuales de Nuestra Madre Iglesia: la fama que tiene en el pueblo es el de hechicera, pero no sé la causa porqué lo digan ni si se le han observado algunos abusos para darle esta forma; y que en las concurrencias que he tenido con ella no le he observado ni percibido imperfección alguna por donde inferir a que sea hechicera, y todo lo que llevo dicho es la verdad de mi juramento.”²³¹

En seguida, Gabriel Martin, indio originario y vecino del pueblo de San Mateo, viudo de María Magdalena al parecer de setenta años, se presentó ante el comisionado para ser interrogado sobre María Tomasa, siendo así el último testigo enviado por el intérprete Tapia. Al habersele instruido en su idioma sobre el juramento, lo hizo por Dios y la señal de la Santa Cruz:

“Conozco muy bien desde mi infancia a María Tomasa, que es de juicio y reposo, de conducta arreglada porque la he visto que concurre al Santo Sacrificio de la misa aún en días que no son del precepto, lleva flores y rosas a los santos, tiene rosario; y cumple con los preceptos anuales de Nuestra Madre Iglesia, señales todas de una mujer cristiana: su fama en el pueblo de hechicera, aunque no sé las causas que para ello tengan, ni que me hayan advertido abusos por donde inferir esta fama, en las frecuentes concurrencias que he tenido con la citada no le he conocido ni visto impostura, ni acción alguna por donde atribuirle semejante nombre de hechicera, antes por el contrario la he observado que todos los años tiene la devoción de salir de Madre alumbrando con su vela a Nuestra Señora de los Dolores; y en mi concepto no la finjo de hechicera antes bien por buena cristiana.”²³²

²³¹ Ídem.

²³² Ídem.

La integración de los nuevos testigos, como había solicitado María Tomasa, tienen un trasfondo, el cual era indagar en la vida de María Tomasa, como hemos visto. Los actores habían acusado a esta natural de hechicera a raíz de las riñas que éstos habían tenido con ella y por ello le atribuían las enfermedades que decían padecer. El juez, para asegurar el justo proceso y la pureza del juicio mandó se interrogara a los indios en Zitácuaro con la finalidad de conocer el crédito de Tomasa. Ahora bien, en esta fase del proceso vimos la participación de dos vicario en la instrucción del idioma mazahua, por lo que para el año de 1793 la necesidad de contar con clérigos que hablaran una lengua de indios era de vital importancia, si se quería restablecer un orden social y religioso.

3.2.4.1.- La ratificación de la inocencia de Tomasa y el disgusto de los actores

El juez eclesiástico siguiendo con los procedimientos propios de su labor, y después de analizar las pruebas recogidas en la fase sumaria, el 4 de septiembre solicitó se enviara el contenido de las diligencias del juicio al obispo de Michoacán, en la cual hacía la recomendación de la sentencia y señalaba la inocencia de Tomasa.

“Remítase este escrito al Cura Vicario Juez Eclesiástico de la villa de San Juan Zitácuaro, para que como lo tenemos mandado, informe sobre el

contenido de este escrito, lo que estime conveniente, el Ilustrísimo y Excelentísimo señor Fray Antonio de San Miguel, Obispo de Michoacán del Consejo de V.M.I.”²³³

A ese documento incorporaba:

“Para informar a V.S.I. con la debida justificación y en los términos que se me previene (no se lee) Superior Decreto de tres del pasado Agosto de este año practiqué las diligencias anteriores tomando el trabajo de pasar con mi Notario al pueblo de San Mateo de este curato por estar allí tanto María Tomasa contra quien se han quejado los enfermos que se dicen maleficiados de aquella. En todo he procedido con eficacia porque aunque no entiendo el idioma mazahúe por mi vicario que me sirvió de interprete bien instruido en el idioma viniera a entender las diligencias justifican que no hay sustancia o cosa que merezca particular consideración.

Tengo advertido por lo poco que entendía de aquellos indios que medio saben hablar castellano que la verticidad querellantes y enfermos justamente con los resentimientos que ha habido estos y María Tomasa ha dado motivo para que los primeros atribuyan a la segunda el delito de hechicería y sobre causa y en los indios una suma ignorancia que no les da lugar a conocer las causas de sus enfermedades, ni menos las medicinas de que puedan valerse para su remedio y restablecimiento siempre estiman sus males por efectos de maleficios y o hechiceras.

Esto no solo es corriente de los indios; pero aún en las gentes de razón que están criadas con alguna grosería se ven semejantes irregularidades: y por más que se les explique y se les dé a entender con palabras claras, que las enfermedades de que adolecen pueden venir, y por lo regular devienen de otras causas, intenciones que hay en cada individuo que no son de la naturaleza que ellos conciben, hay muchas dificultades en hacerlos deponer sus dictámenes, y no se consigue, aun encargándoles gravemente la conciencia para que no crean iguales abusos.

Tiene con contemplar que la queja de estos indios nace de la ignorancia, tiene mucha parte también la malicia con que obran, pues en el caso por las deposiciones de los mismos enfermos parece resultar que los querellantes han procedido con espíritu de venganza y con ánimo de perjudicar a la infeliz de quien se queja; porque además de los maleficios que se le atribuyen le imputan igualmente muertes que no se han podido justificar: y si se les pregunta cómo se les ha preguntado, ¿que cuáles han sido los muertos, y en que han conocido de su fallecimiento, lo ha ocasionado la hechicería de María Tomasa? Relatan más que cuantas

²³³ *Ibíd.*, fs. 9.

personas, y concluyen con que han oído decir que ella los mató, sin dar otra razón.

Por todo lo expresado parece necesario contener iguales quejas entre estos indios porque cada paso de lo contrario, dejan mucho que hacen sin punto alguno, y para que así no sea me parece conveniente y haciendo dicho conforme que a los que no justifiquen sus quejas satisfagan el cómo de las diligencias que provocan con ellas. Movido de esto, como porque al cirujano que reconoció a los enfermos se le debe su honorario les había hecho cargo a los indios de que satisficieran entre todos los querellantes treinta y tres pesos viéndolos con equidad pues el cirujano pide ocho pesos por su reconocimiento, y en mi me pareció que por lo que había trabajado con mi Notario era una cosa demasíadamente moderada me dijeran veinticinco pesos para los dos. Todo esto lo cierto que puedo informar a V.S.I. con la ingenuidad y sinceridad que es gremial; y sobre sincerarme en todo a la superior determinación de V.S.Y. espero me comuniquen con las demás ordenes que se digne imponerme, lo que sea en el avisto de su superior agrado.”²³⁴

De la resolución emitida por el juez Iturriaga deriva la importancia de liberatoria que para el caso tuvo la participación y dictamen del cirujano y cómo los acusadores resultaron sancionados por la autoridad. La resistencia de los indios no se hizo esperar y el mismo día 4 de septiembre, Agustín Francisco, Francisco Mateo, Lucas Pascual y Francisco Hernández, que conocieron la citada sentencia, inmediatamente apelaron la decisión dictada por el juez y enviaron al obispo una airada inconformidad, en la cual de forma testaruda seguían sosteniendo la acusatoria en contra de María Tomasa.

“Agustín Francisco, Francisco Mateo, Lucas Pascual y Fernando Hernández, pertenecientes a la villa de Zitácuaro en Jurisdicción de Maravatío de esta intendencia y Obispado, ante V.S.I. parecemos con la veneración y sumisión que debemos, y como habiéndonos ocurrido ante V.S.I. por medio de un memorial pidiendo contra Tomasa María viuda del difunto Domingo Martín de la misma vecindad, por haberse valido de hechicería y hallándose en el día en cama a otros tres varones, y unas

²³⁴ Ídem.

mujeres; se sirvió mandar expedir su superior decreto cometido al señor José Félix Iturriaga, cura y juez eclesiástico de dicha villa de Zitácuaro el que vino por su merced paró a dicho pueblo de San Mateo a inspeccionar la verdad de los hechos de la nominada Tomasa, aprisionada a esta, hasta que Juan Benítez de Aguilar, Salvador José Benítez, Francisco Marcos y Francisco Martín de la misma vecindad fiaron de cárcel segura a dicha Tomasa, la puso en libertad exigiéndonos dicho señor cura treinta cinco pesos dese luego por las diligencias de afinar su viaje y demás.

Por lo que suplicamos a V.S.I. más rendidamente, se sirva mandar que el señor cura remita a esta Audiencia Eclesiástica las que hubiere practicado, para que vista por V.S.I. dictamine quién deba satisfacer el honorario de dicho señor Cura, si dicha Tomasa o nosotros pues ella es la culpada. En cuyo término A.V.S.I así pedimos y suplicamos en forma que esta querrela no la hacemos de malicia, ni por infamar a dicha viuda Tomasa María, si por convenir así a nuestro derecho protestando hacerlo más en forma, en anima de nuestros socios enfermos y para ello dicha Tomasa.

No sabemos firmar.”²³⁵

En relación con la ordenanza del juez, Agustín Francisco, Francisco Mateo, Lucas Pascual y Agustín Hernández, disgustados no admitían la pena que les había sido aplicada y nuevamente hicieron llegar al obispo otro documento en el que le expresaban que la resolución del juicio no les satisfacía. Los argumentos que repetían eran que el juez eclesiástico no había llamado a otros testigos de la república de indios y continuaban inculcando a Tomasa de los padecimientos y muerte de algunos de los habitantes de San Mateo:

“Agustín Francisco, Francisco Mateo, Lucas Pascual y Agustín Hernández, indios tributarios originarios y vecinos del pueblo de San Mateo, doctrina de San Juan Zitácuaro en jurisdicción de Maravatío e Intendencia de esta ciudad y Obispado, en los autos que seguimos en contra Tomasa María (sic), viuda de Domingo Martín de la misma vecindad; su estado, supuesto y como mejor proceda ante V.S.Y. parecemos con la mayor veneración y rendimiento debido decimos: que

²³⁵ Ídem.

fue en atención a que nuestro cura y señor juez eclesiástico de dicha villa de Zitácuaro nos exija que le satisfagamos todas las diligencias que para aportación a dicho pueblo de San Mateo en contra de la expresada Tomasa a pedimento nuestro, la cantidad de setenta y ocho pesos sin haber siquiera examinado a los de la república de dicho pueblo, para que declararan la verdad de lo que sabe sobre el proceder de la preciada Tomasa, tan solamente a esta y a que María Micaela (mujer de Francisco Salvador) de la misma vecindad. Aunque mandó su merced aprisionar aquella: pero el tercer día la puso en libertad, bajo la fianza de cárcel segura que hicieron Juan Benítez, Salvador José Benítez, su hermano Francisco Martín y Francisco Marcos de la citada vecindad todos los mencionados en la parte de dicha Tomasa por ser los últimos compadres de ella; en cuya obtención y en que a que el primero está notificado por el señor juez de dicha jurisdicción para que no se entrometa dentro de un juicio, por motivo que expresa en cuanto que obran en el Archivo y Juzgado de dicha villa de Zitácuaro (que haremos contar en caso necesario) los tachamos dando como dimos sin menor crédito, de que puedan ser traidores por las groserías que la susodicha Tomasa continua haciendo con los nombrados Benítez y comadres de que demanda que trabajen para que nuestra justicia sea burlada.

Por lo que suplicamos a N.S.I. muy rendidamente se digne a mandar que nuestro cura de dicha villa de Zitácuaro nombradas las diligencias en el citado que intervienen, para que nuestra por V.S.I. dicte o que sea de su agrado haciéndonos saber los efectos que no pueda convenir que así parece hay lugar de justicia, la que mediante.

A.V.S.I. pedimos y suplicamos así lo provea y mande que en justicia pedimos.

No firmamos por no saber, hicieron los que supieron del mismo pueblo y por nosotros.

Gobernador actual Salvador Martín

Alcalde actual Salvador Francisco

Alguacil mayor Miguel Lucas

Antonio Lorenzo Miguel

Regidor Mayor Francisco Juan.”²³⁶

El juez como se ha explicado a lo largo del proceso, actuó buscando encontrar la veracidad del delito de hechicería y cuidando proteger los derechos de la inculpada y las evidencias que dieran la razón a quienes la habían denunciado. En la sumatoria de los alegatos que interponen Agustín Francisco y socios, así

²³⁶ Ídem.

como en las explicaciones que José Félix Iturriaga le envía al obispo respecto de tan ríspido caso, encontramos información que nos deja ver, como en este tipo de denuncias que tuvieron que atender los jueces, aparecen los sentimientos cruzados de las partes en conflicto, en que muchas veces la denuncia tenía su origen en problemas o roces de la vida cotidiana de la Nueva España.

El caso de María Tomasa es un claro ejemplo de una mujer asediada por un grupo de varones que por resentimiento y con deseo de vengarse de su rechazo ponen en entredicho su reputación. La inconformidad de los indios denunciantes ante los resultados del proceso judicial, también nos permitió ver el cuidado que el Tribunal Eclesiástico pusiera para que las denuncias por delitos contra la fe que se presentaran se hicieran con responsabilidad y que aquellas personas que denunciaban intentando perjudicar a otro y sin las pruebas específicas que los acreditaran podían salir perjudicados. Ahora bien, por el enojo mostrado en los documentos de Agustín Francisco y socios, posiblemente, el caso de María Tomasa que se cerró en este marco de la jurisprudencia religiosa, haya seguido otros cauces a través de algún tipo de juicio civil.

En la primera parte del capítulo y a partir del análisis de la celebración del Cuarto Concilio Provincial Mexicano en 1771, se pudieron mostrar algunos de los cambios y continuidades que sobre la doctrina se discutieron en esa junta, en relación con la personalidad jurídica de los indios. Asimismo se establecieron

los elementos que modificaron el sistema jurídico del gobierno religioso y las instituciones en la Nueva España, que como el Tribunal Ordinario formaban parte de él. Las modificaciones que se hicieron estuvieron acordes a las influencias del regalismo como parte del pensamiento ilustrado y de los avances que ciencias como la medicina produjeron en el virreinato.

Los temas sensibles del cuarto sínodo estuvieron relacionados con las funciones que los curas párrocos asumieron respecto de la enseñanza de la doctrina a los indios, las modificaciones o enmiendas de sus costumbres religiosas y la personalidad jurídica que debían mantener los indios. El modelo que sobre la impartición de justicia se diseñó, forma parte de la noción que explica la ignorancia del indio, al incorporar el evangelio en castellano y el uso de ese idioma como el medio para modernizar las costumbres religiosas de los naturales, al buscar su incorporación social. La higiene y la salud fueron otras de las categorías que se discutieron en la inscripción de las comunidades indígenas novohispana al mundo moderno, para que éstas abandonaran la superstición y recurrieran con mayor oportunidad a los servicios sanitarios que ofrecían las nuevas instituciones, que se estaban fraguando. La ausencia de médicos en los pueblos y los espacios rurales impidieron que se modificaran antiguas costumbres. Bajo ese esquema y a pesar de que los estatutos del Cuarto Concilio no fueron aprobados en Roma, sus acuerdos fueron un referente para establecer un nuevo orden jurídico y social; el cual incorporó a los procedimientos legales que se utilizaron en los Tribunales Ordinarios.

El juicio que se le siguió a María Tomasa acusada de hechicera nos permitió ilustrar cómo la hechicería de ser una práctica relacionada con la existencia de un pacto implícito o explícito con el diablo, se convirtió en un soporte de interés social de las instituciones civiles relacionadas con la atención de la salud y en el orden eclesiástico, por sus implicaciones con la fortaleza del alma de los fieles. A través de lo que sucede en ese procedimiento jurídico seguido a María Tomasa, india vecina en una república de indios, se pudo constatar en la figura del juez Iturriaga, como un representante del provisor, como se conducía un funcionario religioso, al momento de impartir justicia, separaba la parte civil, de la religiosa y dictar sentencia. Estos hechos nos permitieron analizar con mayor profundidad los cambios culturales que experimentó la sociedad novohispana en las dos últimas décadas del siglo y aquellos que se fraguaron al interior del sistema judicial, encargado de llevar los procesos criminales en contra de la fe.

Finalmente se puede decir que a fines del siglo XVIII, en el obispado de Michoacán, en los Tribunales Ordinarios los jueces eclesiásticos ante la presentación de una denuncia de crímenes contra la fe, como era la hechicería y curanderismo, se tuvieron que acoger a deslindar aquellos elementos que derivaban de una explicación lógica y razonada de los hechos presentados en la denuncia, a las evidencias claras de la influencia del diablo como motor principal de las acciones del hechicero. La ratificación de testigos ajenos al proceso jurídico nos permitió conocer el historial religioso de la india, por lo cual

ante estos dos factores los jueces podían conocer las causas de las enfermedades y el crédito de los reos.

Conclusiones

Durante el proceso de investigación, transitamos por diversos momentos en los que intentamos explicar la importancia que jugó la celebración del Tercer Concilio Mexicano en 1585, para que se estableciera el gobierno y políticas que en materia religiosa, iban a regir a la sociedad en la Nueva España, por casi tres siglos. Revisar el marco legal bajo el cual se realizó el sínodo religioso, los temas que se discutieron y los acuerdos que se tomaron en materia de doctrina, nos permitieron analizar con mayores argumentos sus estatutos y a partir de ellos, comprender las posiciones eclesiásticas respecto de la doctrina. Contrastamos los argumentos teológicos con que algunos juristas desde el derecho canónico e indiano sostuvieron las visiones que se manejaron respecto a la personalidad jurídica del indio. De allí que se considere que en los estatutos del Concilio encontramos los instrumentos que nos permitieron explicar el modelo de gobierno jurídico religioso bajo el cual se pretendieron garantizar los derechos de los naturales y la impartición de justicia en materia religiosa.

Los estatutos del Tercer Concilio también nos fueron de utilidad para examinar cómo se sustentó la personalidad jurídica de los indios, desde posicionamientos escolásticos de la época y del derecho indiano. Asimismo en esa documentación encontramos los elementos a partir de los cuales se fundamentó la concepción de la impartición de justicia en la Nueva España y se garantizó la jurisdicción correspondiente a las Audiencias Eclesiásticas. Resguardar las garantías de los indígenas en materia religiosa hizo posible que

el Tribunal Ordinario o Provisorato se convirtiera en la institución encargada de resolver las causas en materia religiosa que tuvieron que enfrentar los naturales. Para que ese sistema jurídico funcionara fue que a los obispos se les embistió de atribuciones jurisdiccionales en su diócesis, mientras que el provisor eclesiástico se convirtió en la figura que en su carácter de juez, ejercería el control religioso al interior de una región o partido.

Analizar los estatutos que del Tercer Concilio también nos otorgó la posibilidad de reconstruir bajo qué categorías jurídicas se calificó, procesó y juzgó a los indios de la Nueva España. El hecho de que a los indios se les concibiera como sujetos miserables, tímidos, ignorantes y neófitos en la fe, como se pudo explicar, provocó que en el tercer sínodo se desarrollara una visión paternalista como método para acercar a los indios a la doctrina cristiana y erradicar sus antiguas costumbres. La debilidad religiosa que se consideró poseían los indios al ser nuevos en la fe, provocó que en la figura del cura párroco se concentrara la responsabilidad de proteger y cuidar al indio desde la visión paternalista de salvaguardar en todo momento su alma. Esta concepción se mantuvo hasta el siglo XVIII, en que a partir del Cuarto Concilio Provincial Mexicano se efectuaron algunos cambios. Reconocer al indio como “neófito en la fe” conllevó a que los ámbitos de competencia de la Inquisición, que en 1571 había arribado a América, se delimitarían.

En cuanto a la función de los Tribunales Ordinarios en un primero momento nos detuvimos en definir su composición y la manera en que los jueces eclesiásticos durante un juicio debían proceder, respetando siempre la

calidad jurídica de los indios, así como estableciendo un protocolo que permitiera garantizar la protección de los naturales, y castigar lo que se consideró crímenes contra la fe. Identificar las tipologías que los juristas religiosos occidentales dieron a los delitos considerados como crímenes de fe, nos facilitó mostrar las prácticas mágicas que se persiguieron en el periodo de estudio y detenernos en lo que refería a la hechicería. También gracias a ello, reconstruimos el tipo de castigos corporales y de mortificación del alma que eran infringidos a quienes se encontraba culpable de burlar la ley. A lo largo del breve recorrido que realizamos por el tercer Concilio Provincial, sus estatutos y la conformación de los Tribunales Ordinarios, se sentaron las bases del sistema jurídico religioso de gobierno bajo el cual se establecieron los principios en la impartición de justicia que separaban a los naturales, como nuevos cristianos, de las castas y otros grupos sociales a quienes se consideraba como viejos cristianos.

Una vez desarrollados los estatutos del Tercer Concilio Provincial y la estructura jurídica que dio sentido a la instauración de los Tribunales Ordinarios y facultades, nos consagramos a estudiar la impartición de justicia ordinaria en una región y para hacer ese ejercicio escogimos, desde la historia regional y local, la zona oriente del obispado de Michoacán y la manera en que en ese territorio fueron resueltos los casos en que los indios fueron denunciados de cometer delitos contra la fe, en el siglo XVIII. Bajo esa perspectiva nos dimos a la tarea de hacer un seguimiento puntual de un juicio ordinario y la manera en que el juez daba seguimiento al protocolo establecido para garantizar a lo largo

de su actuar, el justo proceso y la impartición de justicia. Con ese propósito trabajamos con los expedientes que sobre el siglo XVIII y la región de estudio contiene el Archivo de la Casa Natal de Morelia, en la ciudad de Morelia.

Fue así que tomamos como ejemplo de análisis, los juicios que se siguieron al indio Juan Rosales en los partidos de Tuzantla y Zitácuaro en los años de 1732 a 1734, y a partir de ellos, seguimos el esquema jurídico que se tenía previsto en la impartición de justicia y si éste se respetaba y como se llegaba a cumplir. Para poder conocer la manera en que se dio el justo proceso fue necesario reconstruir la estructura que se seguía en los juicios ordinarios. Fue así que en el caso de Juan Rosales observamos cada paso desarrollado por el juez al momento de impartir justicia y garantizar un justo proceso, en una denuncia de hechicería. El expediente de Juan Rosales nos permitió examinar la fase sumaria hasta la declaración de la sentencia y la promulgación del sanción; pero también nos dejó mostrar las limitaciones que en la práctica jurídica se podían presentar a un juez y las maneras en que la justicia religiosa podía ser burlada, cuando el curandero era originario de Joconusco, Juan Rosales escapa de la cárcel y se traslada al partido de Zitácuaro en donde la jurisdicción del juez de Tuzantla, ya no podía actuar.

Aplicar la justicia en la Nueva España y en el obispado de Michoacán en especial, dependió entonces de quién juzgaba y el tipo de delito que se cometía. Bajo estas circunstancias se pudo examinar la función de los jueces en torno a la impartición de justicia y como actuaron para garantizar un justo proceso. No obstante, en la medida en que nos involucramos con el contenido

de los expedientes, logramos comprobar que a pesar de que en siglo XVIII la cultura religiosa cristiana dominaba las prácticas culturales y costumbres de la sociedad novohispana, eran aún muy fuertes los lazos que los indígenas mantenían con sus antiguas costumbres no católicas y que entre ambas culturas se había dado una mixtura. Otro elemento importante fue, que en las llamadas prácticas mágicas no estaban limitadas a las sociedades marginales o a los indígenas por ser neófitos en la fe, puesto que la mayoría de los grupos sociales y castas, eran muy supersticiosos.

La creencia en la hechicería y curanderismo fueron dos prácticas culturales sumamente arraigadas en la sociedad novohispana. Ambas nociones sirvieron a la población para resolver sus problemas de salud, ante la falta de médicos en un siglo que fue proclive a las enfermedades infectocontagiosas y los brotes epidémicos; pero también para expresar sus temores ante aquello que no podían explicar racionalmente. Por eso consideramos que ambas categorías crearon un estilo de vida entre quienes aduciendo a su capacidad de curar o maleficar con ungüentos, brebajes y pócimas se desplazaban de una región a otra de la Nueva España. Esos patrones de comportamiento fueron representativos del campo, aunque también se reproducían en las ciudades. La reconstrucción de la estructura jurídica que tuvieron los juicios, nos sirvió para encontrar las evidencias proporcionadas por los actores o testigos para afirmar el delito que denunciaban. En el caso de la hechicería que fue el motivo de estudio de la tesis, en los distintos expedientes que analizamos, encontramos las descripciones de las herramientas u objetos, ya fuera físicos o de carácter

suntuario y simbólico de que se valían quienes fueron acusados de practicar la hechicería o los rituales curativos.

La labor de los jueces es otro de los aspectos que recorre el interés del trabajo y que nos habla de alguna forma de la cultura jurídica de quienes estaban encargados de aplicar la justicia. Nuestro interés era conocer cuáles y qué tipo de prácticas se ejercieron en la región de estudio y bajo qué arquetipos o valores culturales. Otro motivo que nos guió era el de recuperar en qué tejido social desarrollaron sus tareas y las limitaciones que tuvieron que enfrentar. Los cambios en la impartición de justicia que se dieron después de la celebración del Cuarto Concilio Provincial Mexicano en el año de 1771, aunque no tuvieron la resonancia que se esperaba pues no fueron aprobados por la curia romana y la Corona, nos permitió explorar los cambios e influencias que la ilustración y las reformas borbónicas introdujeron en la estructura y actuar de los Tribunales Ordinarios. Erradicar las malas costumbres religiosas fue otro de los ejes que se siguió en la Nueva España para establecer el orden social que se instauró y las maneras en que ese orden, garantizaba el control religioso de la población indígena, que tanto se buscaba. Sin embargo, como se pudo analizar nuevamente desde una historia de caso, con lo que sucede a la india María Tomasa que fue acusada de hechicería en la villa de Zitácuaro, también se constató que la superstición y la ignorancia se mantenía, a finales del siglo XVIII, como uno de los valores más arraigados, en diversos núcleos de la sociedad cristiana novohispana.

Las novedades que se encontraron en el rico expediente de María Tomasa, india y vecina del pueblo de San Mateo del Rincón, en relación con la impartición de justicia, fue que la Ilustración y la influencia de los estatutos del Cuarto Concilio modificaron la formato y maneras de proceder del Tribunal Ordinario. Al interior de esa institución detectamos la presencia de valores nuevos como la salud del cuerpo y cómo estuvieron relacionados con la forma en que el juez se condujo durante el juicio ordinario, desde la fase sumaria a la sentencia, al separar con claridad los elementos de la razón lógica, de los que derivaban de la costumbre de relacionar enfermedades con el ejercicio de la hechicería y la presencia del diablo.

La evolución de la impartición de justicia después del Cuarto Concilio Provincial, hizo posible que con el desarrollo de la ciencia médica y su institucionalización, a los juicios eclesiásticos se incorporará o pidiera auxilio de un especialista (médico o cirujano), para determinar si los casos procesados de hechicería o curanderismo, tenían una explicación o formaban parte de la intervención explícita o implícita del diablo. En el caso de la india María Tomasa se contó con la presencia de un cirujano, cuyo dictamen fue determinante en el rumbo que tomó la decisión final del juez, al momento de emitir sentencia y aplicar la condena. Ya para entonces las prácticas supersticiosas se explicaban como parte de la ignorancia de la doctrina tenían los indios, al no dominar el castellano.

A partir del juicio de María Tomasa pudimos constatar que el desarrollo de los mismos y la aplicación de justicia en la región oriente del obispado de

Michoacán, se desarrollaron tomando en consideración el nivel educativo que sobre la doctrina tenían los indios y las ideas que de la salud y la enfermedad por ignorancia manejaban. Los cambios que se dieron a finales del siglo dieciochesco complementaron la visión que sobre la aplicación de justicia se dio en el periodo de estudio, respeto de un justo proceso. Involucrar cirujanos fue una novedad interna en los Tribunales Ordinarios y con esa medida derivada de los estatutos del Cuarto Concilio, se consideró que se podía erradicar la ignorancia y creencias supersticiosas que inundaban a los distintos estamentos de que se componía la sociedad novohispana, pero también se consideró que era una de las formas de evitar los abusos que algunos jueces cometían contra los naturales, al momento de impartir justicia.

La determinación de esos cambios estuvo encaminada a asegurar el justo proceso y que el juez encontrara la lógica y explicaciones a las acusaciones de actos delictivos como la hechicería. También se trataba de poner mayor énfasis en la explicación de las enfermedades, de otra forma, el sistema sanitario que se venía constituyendo en la Nueva España, no podía tener éxito, si una parte importante de la población continuaba consultando hechiceros o curanderos. En los últimos años del siglo XVIII la figura del juez eclesiástico se modificó, pues a diferencia de lo que venía sucediendo antes de las reformas borbónicas, su actuar y resoluciones tuvieron que tomar en consideración los dictámenes emitidos por expertos y no dejarse guiar por las evidencias aportadas por los actores y sus testimonios. La fase sumaria e interrogatorio a los acusados servían al juez para determinar que tipo de ayuda

profesional necesitaba para obtener una opinión científica, como sucedió en el caso de María Tomasa. La intervención del poder civil en asuntos religiosos es una clara evidencia de los cambios que se estaban generando al interior de la aplicación de justicia en materia religiosa y de cómo desde el Cuarto Concilio se pensó asegurar la calidad jurídica de los indígenas.

Finalmente la riqueza de los documentos que forman parte de los expedientes que fueron la fuente principal de la tesis, nos permitieron detectar la profundidad y raíces diversas que caracterizaron las costumbres religiosas y culturales de la sociedad novohispana. De tal forma que aun cuando los documentos consultados forman parte de juicios que iniciaron a partir de una o varias denuncias en contra de naturales a quienes se acusaba de practicar la hechicería, en las declaraciones y datos que proporcionan los denunciantes y testigos, en cada uno de ellos encontramos la presencia de diversas tradiciones socio-culturales, las cuales revelan la mixtura de diversas herencias rituales, que van de los usos y conocimiento de las propiedades botánicas y curativas de determinadas plantas medicinales, al empleo de símbolos y representaciones religioso-católicas, prehispánicas y africanas, como se vio en los casos de los juicios realizados a Juan Rosales. Mientras que en el proceso que se siguió a María Tomasa se expresan los conflictos que al interior de un pueblo de indios se podían generar por el rumor o el desprestigio hacia una persona. Pero también el estado de ignorancia que tanto autoridades, como los miembros de la comunidad tenían respecto a distintas enfermedades que padecían sus habitantes. Otro elemento que nos permitió ver el juicio de María Tomasa fue

las condiciones de falta de higiene y pobreza en que se encontraba San Mateo del Rincón a donde posiblemente era muy difícil se aplicaran las normas establecidas por el Protomedicato o los servicios de un médico.

Archivos

Archivo Histórico de la Casa Natal de Morelos, Fondo diocesano, Justicia, Procesos Criminales, Hechicería, Caja 834, Expediente 1, Causa criminal que se siguió en contra de Juan Rosales, acusado ante el juez del partido de Tuzantla por practicar la hechicería, 22 de febrero de 1732”.

Archivo Histórico de la Casa Natal de Morelos, Fondo diocesano, Procesos criminales, Hechicería, Caja 834, Expediente 5, “Causa criminal que se sigue en contra de Juan Rosales en la villa de Zitácuaro por practicar la hechicería, 1732 -1734”.

Archivo Histórico de la Casa Natal de Morelos, Fondo diocesano, Procesos contenciosos, Hechicería, Caja 835, expediente 22, “Causa criminal que se sigue en contra de María Tomasa en San Juan Zitácuaro, jurisdicción Maravatío, 1793”.

Mapas

Mapa Geográfico del Obispado de Mechuacan hecho por el manuscrito del Br. Manuel Ygnacio Carranza, el D. Josef Antonio Alzate y Ramirez, y otros documentos por D. Tomás López, geógrafo de los dominios de S.M. de varias academias, (1810), Fondo Material Cartográfico Manuscrito de la Biblioteca Nacional, Madrid.

Bibliografía

Libros antiguos

IV Concilio Provincial Mexicano, celebrado en la Ciudad de México en el año de 1771, se imprime completo por primera vez de orden del Ilmo. Y Rmo. Sr. Dr. Rafael Sábas Camacho, III Obispo de Querétaro, Querétaro, México, Imprenta de la Escuela de Artes, 1898.

Galván Rivera, Mariano, *III Concilio Provincial Mexicano, Celebrado en México el año de 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V, y mandado observar por el gobierno español en diversas reales Ordenes*, México, Eugenio Mallefert y Compañía Editores, 1959.

Murillo Velarde, Pedro, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, México, El Colegio de Michoacán–Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

Solórzano y Pereyra, Juan: *Política indiana*. Sacada en lengua castellana de los dos tomos del derecho, I Gobierno Municipal de las Indias Occidentales más copiosamente escribió en la Latina, Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1948.

Libros

Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México, Instituto Nacional Indigenista, 1987.

Bernand, Carmen y Serge Gruzinski, *De la idolatría una arqueología de las ciencias religiosas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

Branding, David, “La secularización”, en: *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 2015.

Castro Gutiérrez, Felipe, *Los tarascos y el imperio español*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

Concuera de Mancera, Sonia, *El fraile, el indio y el pulque*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

Cortés Máximo, Juan Carlos, *De repúblicas de indios a ayuntamientos constitucionales: pueblos sujetos y cabeceras de Michoacán, 1710-1831*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2012.

Cortés Zavala, María Teresa, *Economía, cultura e institucionalización de la ciencia en Puerto Rico, siglo XIX*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2008.

Corominas, Joan, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, España, Editorial Gredos, 1987.

Dougnac, Rodríguez Antonio, *Manual de historia del Derecho Indiano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.

Farriss, N. M., *La corona y el clero en el México colonial 1579 – 1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI Editores, 2014.

Fuentes, Carlos, *El espejo enterrado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

García Castro, René, *Indios, territorios y poder en la provincia Matlatzinca. La negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos XVI – XVII*, México, El Colegio de México-El Colegio Mexiquense-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1999.

Gargallo García, Oliva, *La comisaría inquisitorial de Valladolid de Michoacán*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas, 1999.

Greenleaf, Richard E., *La inquisición en Nueva España siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

González Sánchez, Isabel, *El obispado de Michoacán en 1765*, México, Comité Editorial del Gobierno de Michoacán, 1985.

Guzmán Pérez, Moisés, *Tuzantla historia en la tierra caliente*, México, Ayuntamiento constitucional de Tuzantla, 1991.

Hernández Hernández, Adalberto Alejandrina, María del Carmen López Santiago, Ángela Méndez Hernández y Jael Morales López, *Herbolaria oaxaqueña para la salud*, México, Instituto Nacional de las Mujeres, 2009.

Jaramillo Magaña, Juvenal, *Valladolid de Michoacán durante el siglo de las luces*, México, Instituto Michoacano de Cultura-El Colegio de Michoacán, 1998

Lara Cisneros, Gerardo, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.

Llaguno, José A., *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, Editorial Porrúa, 1983.

Limón Olvera, Silvia, *El fuego sagrado, simbolismo y ritualidad, entre los nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.

López Romero, David, *Enfermedad y hospitales en la ciudad de México, siglo XVIII: Notas para la construcción de una salud pública*, México, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2012.

Malagón, Javier y José M. Javier Ots, *Solórzano y la política indiana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

Mazín, Oscar, *Entre dos Majestades*, Zamora , El Colegio de Michoacán, 1987

Mendoza, Vicente T., *Panorama de la música tradicional en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.

Mentz, Brígida Von, ArtísGloreia, Luz María Mohar Betancourt, Clara Elena Suárez Argüello y Beatriz ScharrerTamm, *Trabajos y sociedad en la historia de México siglos XVI – XVIII*, México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 1992.

Montufar, Aurora, *Los copales mexicanos y la resina sagrada en el Templo Mayor de Tenochtitlán*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2007.

Muchembled, Robert, *Historia del Diablo siglos XII-XX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.

Nettel Rose, Margarita, *Colonización y poblamiento del Obispado de Michoacán*, México, Gobierno del Estado de Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura, 1990.

Olmos, José Gil, *Los brujos del poder. El ocultismo en la política mexicana*, México, Debolsillo, 2009.

OtsCapdequí, J.M., *El Estado español en las indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Peña Delgado, Estela, *La villa de San Juan Zitácuaro, Tuxpan y Tuzantla en el siglo XVIII*, México, Morevalladolid, 2013

Rosales, José, *Madero y espiritismo*, México, Editorial Posada, 1973

Sánchez Díaz Gerardo y Benedict Warren, *Hechicería y curanderismo en la Costa de Michoacán, siglo XVII*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.

Saldívar, Gabriel, *Historia de la Música en México*, México, Editorial Cultura, 1934

Solórzano y Pereyra, Juan: *Política indiana*. Sacada en lengua castellana de los dos tomos del derecho, I Gobierno Municipal de las Indias Occidentales más copiosamente escribió en la Latina, Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1948.

Teja Andrade, Jesús, *Tuzantla Tiquicheo Susupuato Juárez. La ruta heroica del oriente michoacano*, México, Gobierno del Estado de Michoacán, 1979.

Tepaske, John Jay, *El Real Protomedicato. La reglamentación de la profesión médica del imperio español*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.

Traslosheros, Jorge E., *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa–Universidad Nacional Autónoma de México–Instituto de Investigaciones Históricas, 2014.

_____, *Iglesia, Justicia y sociedad en la Nueva España*, México, Editorial Porrúa – Universidad Iberoamericana, México, 2004

Valverdu, Jaume, *Antropología simbólica. Teoría y etnografía sobre religión, simbolismo y ritual*, España, Universitat Oberta Catalunya, 2008.

Woodrow, Borah, *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Zavala, Silvio, *La defensa de los derechos del hombre en América Latina (siglos XVI – XVIII)*, Francia, UNESCO, 1963.

Capítulo de libro

Corcuera de Mancera, Sonia, “Cuestión de palabras el indio en el III concilio provincial mexicano (1585)”, en: Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano, (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México–Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 169-202.

Espejel Carbajal, Claudia, “Caminos centenarios del altiplano michoacano de la tierra caliente”, en: Janet Long Towell y Amalia AttoliniLecón (coord.) *Caminos y mercados de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México–Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009, pp. 389-410.

Duve, Thomas, “La jurisdicción eclesiástica sobre los indígenas y el trasfondo del Derecho Canónico Universal”, en: Ana de ZaballaBeascochea, *Los indios, el Derecho Canónico y la justicia eclesiástica en la América Virreinal*, España, Iberoamericana–Vervuet, 2011, pp. 29-44.

García Berumen, Elisa Itzel, Marcela Rocío García Hernández y María del Pilar López Cano, “Estudio introductorio. Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)”, en: María del Pilar López Cano (coord.). *Concilios Provinciales Mexicano. Época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, pp.47-70.

García Berumen, Elisa Itzel, Marcela Rocío García Hernández y María del Pilar Martínez López–Cano, “Los concilios provinciales en la Nueva España reflexiones e influencias”, en: Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México–Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp.1-27.

García de Verón, María Esther, “El cabildo de Córdoba ante el Tribunal del Protomedicato de Buenos Aires”, Buenos Aires, ponencia presentada en: *XI Congreso del Instituto de Historia del Derecho Indiano*, Buenos Aires, 1995, pp. 559-541.

González Gonzáles, Enrique, “La ira y sombra. Los arzobispos Alonso de Montúfar y Moya de Contreras en la implantación de la contrarreforma en México”, en: *Los concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México–Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 91-122.

González Lozano, María del Carmen y María Guadalupe Almeida López, “El Protomedicato”, en: José Luis Soberanes Fernández, *Memoria del III Congreso de Historia del Derecho Mexicano (1983)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, pp. 309-317.

Lara Cisneros, Gerardo, “Los concilios provinciales y la religión de los indios en la Nueva España”, en: Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano, (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 203-222.

Lira, Andrés, “El indio como litigante en cincuenta años de audiencia 1531-580”, en: *Memoria del X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Tomo I, 1995, pp. 765-782.

Luzán Cervantes, Olivia, “Indios acusados por hechicería ante los tribunales civiles de Tlaxcala. Siglo XVIII” en: Areli Reyes Durán y Rosalina Domínguez Angel (coord.), *Memorias del III Congreso Nacional de Estudios Regionales y Multidisciplinariedad en la Historia*, México, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 2011, pp. 54-70.

Moreno de los Arcos, Roberto, “La Inquisición para indios en la Nueva España (Siglos XVI a XIX”, *Publicaciones Periódicas de la Universidad de Navarra*, España, Universidad de Navarra, 1990, pp. 1471-1484.

Montufar, Aurora, “Copal, humo aromático de tradición ritual mesoamericana”, en: *Arqueología Mexicana*, México, Editorial Raíces, Vol. 23, No. 135, septiembre-octubre, 2015, pp. 64-65.

Scharrer, Beatriz, “Trabajadores y cambios tecnológicos en los ingenios (siglos XVII – XVIII”, en: EspriuArtísGloreia, Brígida Von Mentz, Luz María Mohar Betancourt, Clara Elena Suárez Argüello y Beatriz ScharrerTamm, *Trabajos y sociedad en la historia de México siglos XVI – XVIII*, México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 1992.

Távarez, David, “Ciclos punitivos, economía del castigo y estrategias indígenas ante la extirpación de idolatrías en Oaxaca y México (Nueva España), siglos XVI – XVIII”, en: Ana de ZaballaBeascochea (coord.), *Nuevas perspectivas sobre el castigo indígena en la Nueva España siglos XVI–XVIII*, País Vasco, AgritalpenZerbitzua Servicio Editorial, 2005, pp. 37-56.

Traslosheros, Jorge E. “Los indios, la inquisición y los tribunales eclesiásticos en Nueva España, definición jurisdiccional y justo proceso, 1571-c 1750”, en: Jorge E. Traslosheros y Ana de ZaballaBeascochea, (coord.), *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 47-74.

ZaballaBeascochea, Ana de, “Del viejo al nuevo mundo: novedades jurisdiccionales en los tribunales eclesiásticos ordinarios en la Nueva España”, en: Jorge E. Traslosheros y Ana de ZaballaBeascochea (coord.), *Los indios*

ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 17-46.

Artículos

Agrielo, María Florencia, Bounsante E., Franco C., Abeldaño, M. Negelia, Xylberman M, y G. Pellerano, “Escorbuto: una entidad que aún existe en la medicina moderna”, en: *Medicina Cutánea, Ibero- Latino-Americana*, Reino Unido, Centro de Investigaciones Gillete en Reading, Vol. 38, Núm. 2, marzo-abril, 2010, pp. 76-80.

Aguilar Rivera, Noé, “La caña de azúcar y sus derivados en la Huasteca San Luis Potosí México”, *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, Costa Rica, Vol. 17, Núm. 1, 2010, pp. 81-110.

Amodio, Emanuele, “Curanderos y médicos ilustrados. La creación del Protomedicato en Venezuela a finales del siglo XVIII”, en: *Asclepio*, Venezuela, Universidad Central de Venezuela, Vol. XLIX -1, 1997, pp. 95-129.

Araya Espinoza, Alejandra, “La matrícula de Alday (1777–1778): imaginarios sociales y políticos en el siglo XVIII americano”, en: *América a debate*, Morelia, Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Núm. 16, julio–diciembre, 2009, pp. 11-33.

Arenas Frutos, Isabel, “La Ilustración y el nuevo universo cultural de México en la época del arzobispo Lorenzana”, en: Jesús María Nieto Ibáñez, *Humanismo y*

tradición clásica en España y América, España, Universidad de León, 2002, pp. 465-490.

Arias González, Luis y Agustín Vivas Moreno, “Los manuales de confesión para indígenas del siglo XVI (Hacia un nuevo modelo de formación de conciencia)”, en: *Historia Moderna*, Salamanca, Universidad de Salamanca, Vol. 10-11, 1992, pp. 245-259.

Austin Nesvig, Martín, “*Heterodoxia popular e inquisición diocesana en Michoacán, 1556-1571*”, *Tzintzun*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Núm. 39, enero-junio, 2004, pp. 9-38.

Báez Cubero, Lourdes, “El uso del ritual de la ‘santa Rosa’ entre los otomíes orientales de Hidalgo: el caso de Santa Ana Hueytlalpan”, *Cuicuilco*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Vol. 19, Núm. 53, enero-abril, 2012, pp. 154-174.

Balderas Sánchez, Norma, “La herbolaria en la Nueva España y su empleo en la botica del Colegio de Vizcaínas 1775-1780”, *Multidisciplina*, México, Facultad de Estudios Superiores-UNAM, Núm. 11, enero-abril, 2012, pp. 47-59.

Campos Moreno, Araceli, “Textos mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España” *Literatura Mexicana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 5, Núm. 1, 1994, pp. 173-200.

Carbó, Margarita, “De la república de indios a la corporación civil. Vivir bajo permanente amenaza”, en: *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, España, Universidad de Barcelona, Vol. X, Núm. 218, agosto, 2006, S/N.

Cardozo Cardona, John Jairo, “El desconocimiento del indio y la colonización: entre el mito y la fantasía” *Revista Virtual*, Colombia, Universidad Católica del Norte, Núm. 15, mayo–agosto, 2005, pp. 1-15.

CarolioneCunill, “El indio miserable: nacimiento de la teoría legal en la América colonial del siglo XVI”, en: *Cuadernos Inter.C.A.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, Universidad de Costa Rica, Costa Rica, Año 8, Núm. 9, 2012, 229-246.

Castro Gutiérrez, Felipe, “Indeseables e indispensables: los vecinos españoles, mestizos y mulatos en los pueblos de indios de Michoacán”, en: *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 25, Núm. 025, 2011, pp. 59-80.

Chávez Guzmán, Mónica, “Médicos y medicinas en el mundo peninsular maya colonial y decimonónico”, *Península*, Mérida, Universidad Nacional Autónoma de México/Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, Vol. VI, Núm. 2, otoño de 2011, pp. 71-102.

ChazaroBasañez, Miguel, Brun L. Mostul y Feliciano García Lara, “Los copales mexicanos”, *Bouteloua. Revista científica internacional dedicada al estudio de*

la flora ornamental, España, Floramontiberica, Vol. 7, diciembre 2011, pp. 57-79-

Coli Hurtado, Atlántida, y María Teresa Sánchez Salazar, “La minería en el obispado de Michoacán a mediados del siglo XVIII”, en: *Investigaciones Geográficas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Boletín 39, 1999, 109-121.

Contreras López, María Elisa, Rebeca Elizabeth Contreras López, “Una visión retrospectiva del discurso penitenciario en México”, *Revista Letras Jurídicas*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, Núm. 22, julio, 2010, pp. 29-44.

Cortés Zavala, María Teresa, “Los Bandos de Policía y buen gobierno en Puerto Rico siglo XIX, el ordenamiento urbano, salud e higiene”, *Op. Cit., Revista de Estudios Históricos*, Universidad de Puerto Rico, Recinto Río Piedras, San Juan, Núm. 19, 2009-2010, pp. 108-141.

Cruz Pazos, Patricia, “Cabildos y cacicazgos: alianza y confrontación en los pueblos de indios novohispanos”, en: *Revista Española de Antropología Americana*, España, Vol. 34, 2004, pp. 149-162.

Cuenya, Miguel Ángel, “Peste en una ciudad novohispana. El matlazahuatl de 1737 en Puebla de los Ángeles”, en: *Revista de Estudios Americanos*, España, Consejo Superior de investigaciones Científicas, Vol. 53, Núm. 2, 1996

Garcés, Carlos Alberto, “Místicos, curanderos y hechiceros: Historias de afroamericanos en la sociedad de Tucumán colonial”, en: *Contra relatos desde el sur. Apuntes sobre África y Medio Oriente*, Córdoba, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Año V, Núm. 7, diciembre-enero, 2010, pp. 51-70.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, “Del tercero al cuarto concilio provincial mexicano, 1585–1771”, en: *Revista de Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, Vol. 35, Núm. 1, julio-septiembre, 1985, pp. 5-31.

Greanleaf, Richard E., “The inquisition and the Indians of New Spain: a study in jurisdictional confusion”, en: *The Americans*, Reino Unido, Cambridge University, Vol. 22, Núm. 2, Octubre, 1965, pp. 138-166.

Pérez Puentes, Leticia, “Dos proyectos postergados, el Tercer Concilio Provincial Mexicano y la secularización parroquial” en: *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 35, julio-diciembre, 2006, pp. 17-45.

Linares E., y R., Bye, “El copal en México”, *Biodiversitas*, México, Comisión Nacional para el Conocimiento y uso de la Biodiversidad, Núm. 78, 2008, pp. 8-11.

López Melero, Monserrat “Evolución y sistemas penitenciarios y de la ejecución penal”, *Anuario de la Facultad de Derecho*, España, Universidad de Alcalá, Núm. 5, 2012, pp. 401-448.

Luque Alcaide, Elisa, “Debates doctrinales en el IV Concilio Provincial Mexicano (1771)”, en: *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, Vol. LV, Núm. 1, julio-septiembre, 2005, pp. 5-59.

Martín Sánchez, Raquel, “La magia amorosa en Colima del siglo XVIII: un camino para afrontar preocupaciones propias de habitar el cuerpo femenino”, *Géneros*, Colima, Universidad de Colima, Año 11, Núm. 34, octubre, 2004, pp. 65-80.

Martínez Garrido, Carmelo, “Juan José de Escalona y Calatayud, su biografía (1677-1737)”, en: *Berceo, Revista Riojana de Ciencias Sociales y Humanidades*, Instituto de Estudios Riojanos, España, Núm. 150, 2006, pp. 143-168.

Martínez Ferrer, Luis, “Las Órdenes mendicantes y el sacramento de la confesión en Nueva España (siglo XVI)”, en: *Revista Complutense de Historia de América*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, Núm. 48, 1998, pp. 47-68.

Márquez Morfín, Lourdes y Margarita Manzanilla, “Sífilis en la Ciudad de México: análisis osteopatológico”, en: *Cuicuilco*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Núm, 63, mayo-agosto, 2015, pp. 89-126.

Montero García, Luis Alberto y VirginieThiébaud, “Cañaverales, trapiches e ingenios en México. Dinámicas históricas y procesos actuales”, *Revista de*

Historia, Sociedad y Cultura, México, Universidad Veracruzana, Núm. 23, 2014, pp. 11-19.

Moro Romero, Raffaele, “¿Una práctica poco visible? La demanda de limosnas “indígena” en la Nueva España del siglo XVIII (Arzobispado de México)” en: *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 46, Núm. 046, 2012, pp. 115-172.

Reyes Garza, Juan Carlos, “Del de amores y otros males. Curanderismo y hechicería en la villa de Colima del Siglo XVIII, *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 16, Núm. 16, 1996, pp. 83-99.

Sánchez Díaz, Gerardo, “Hechicería y curanderismo entre los nahuas de la Costa y la Tierra Caliente de Michoacán en el siglo XVII”, *Revista Internacional d' Humanitats*, Barcelona, España, Secretaría de Estado de Cultura, Año XVIII, Núm. 35, septiembre–diciembre, 2015, pp. 67-74.

Sánchez Ruíz, Juan Francisco, María Elena Tejeda Rosales y Manuel Guillermo Sánchez Tejeda, “La farmacia, la medicina y la herbolaria en el código florentino”, en: *Revista Médica de Ciencias Farmacéuticas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 43, Núm. 3, 2012, pp. 55-66.

Simental Lara, Francisco, Leonel Fierro Arias, Patricia Mercadillo Pérez, “Linfogranuloma venéreo”, en: *Dermatología Revista Mexicana*, México, Nieto Editores, Vol. 50, Núm. 6, noviembre-diciembre, 2006, pp. 226-229.

Traslosheros, Jorge, E., “El pecado y el delito. Notas para el estudio de la justicia criminal eclesiástica en la Nueva España del siglo XVII”, en: *Alegatos*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, Núm. 58, septiembre – diciembre, 2004, pp. 369-378.

Vargas Uribe, Guillermo, “Geografía histórica de la población de Michoacán. Siglo XVIII”, en: *Estudios demográficos y urbanos*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Vol. 7, Núm. 1, enero-abril, 1992, pp. 193-222.

Vidal Gil, Jesús, “La revisión y aprobación romana de los Estatutos del Cabildo de la Catedral elaborados en el Tercer Concilio Provincial Mexicano 1585) y su aceptación en la edición príncipe de 1622”, *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Autónoma de México, Núm. 53, julio-diciembre, 2015, pp. 63-78.

Tesis

García Martínez, Luz Elena, “Aspectos socio-ecológicos para el manejo sustentable del copal en el ejido de Acateyahulco, Gro.”, en: Tesis para obtener el título de Licenciatura en Ciencias Ambientales, Centro de Investigaciones en Ecosistemas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012.

Hernández Jasso, Yadira, “Valladolid, Guanajuato y San Luis Potosí: algunos casos de uso de herbolaria y hechicería en los acervos de la inquisición 1701-1797”, en: Tesis para obtener el título de Licenciatura en Historia, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2011.

Jaimés Flores, Laura Angélica, “La vida cotidiana de los pueblos Mazahuas de la región de Zitácuaro”, en: Tesina para obtener el título de Licenciado en Historia, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2010.

López Pereda, Martha, “Superstición, brujería y esclavitud en una sociedad colonial: Nueva España a mediados del siglo XVIII”, en: Tesis para obtener el grado de Maestría en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Cantabria, España, 2014.

Molina Ruiz, Omar, “Magia e Inquisición en el obispado de Michoacán en la segunda mitad del siglo XVIII”, en: Tesis para obtener el título de Licenciatura en Historia, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2013.

Mondragón Guzmán, José Martín, “El proceso de reparto de tierras de comunidad: el caso Oriente de Michoacán durante el siglo XIX”, en: Tesis para obtener el título de Licenciatura en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2009.

Rubio González, Martín, “Higiene y salud pública en Valladolid de 1770 a 1810. Ilustración, vida, enfermedad y muerte en una ciudad de provincia”, Tesis para obtener el título de Licenciado en Historia, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2009

Periódicos

Camacho, Carlos, “Festeja Hidalgo la feria del charape”, *La jornada*, México, 14 de septiembre del año 2009, sección Estados, p.1, Consultado en línea: (23 de mayo del 2016) <http://www.jornada.unam.mx/2009/09/14/estados/034n1est>