

## 6. REPRESIÓN Y RESISTENCIAS

### INTRODUCCIÓN AL TEMA DE LA BIGAMIA

#### 6.1. ¿QUÉ ES LA BIGAMIA?

*“... de como es casada la dha Juana Mulata segunda vez siendo vivo su primer marido, y contando de ambos matrimonios la prenda y embie pressa a este sto. offº. y assy lo proveyeron y mandaron”.*

Del proceso a Juana Agustina (AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, f. 2 anverso)

Según el Diccionario de la Lengua Española, la bigamia es el “estado de un hombre casado con dos mujeres a un mismo tiempo, o de la mujer casada con dos hombres”. O sea que se trataría, según el derecho canónico, del estado aquel en que se encontrarían un hombre o una mujer que hubieran establecido un nuevo matrimonio, permaneciendo aún unidos a un primer enlace, porque no hubieran enviudado del primer cónyuge.

Dentro pues del derecho penal canónico, bigama “es la persona consagrada al servicio de Dios que contrae matrimonio, o el casado que se ordena ‘in sacris’ sin el consentimiento de la mujer, o por fin, aquella que celebra dos o más matrimonios simultáneamente, esto es, en vida del cónyuge anterior” (citado por Gacto 1990: 128).

Como sea que dentro de los cánones de la Iglesia católica se considera el matrimonio como sacramento, tiene la bigamia el componente de sacrilegio por haber transgredido sus preceptos, y la pena, penitencia o castigo a los infractores tendría un doble carácter, civil y eclesiástico, calificándose a su vez, de delito contra la fe.

A pesar de que Santo Tomás de Aquino opinaba que el hecho de la bigamia o poligamia era contrario a la ley natural, éste, al igual que otros teólogos, se vio obligado a ceder y minimizar ante ciertos casos habidos, por ejemplo en el Antiguo Testamento que, si bien se habían producido, no era deseable que fueran tomados en cuenta, debido a la complejidad en que podrían desenvolverse las relaciones matrimoniales al llegar a tener el hombre varias mujeres (Brundage 1987: 478). El hecho de que la mujer tuviera dos o

más maridos estaba ya situado en un plano de consideración mucho más remoto.

Haciendo un breve repaso a la historia del fenómeno de la bigamia, este concepto ya desde la Edad Media apareció falto de una clara definición, y por tanto dotado de una ambigüedad jurídica, constituyendo por este motivo, un problema legal (Gacto 1990: 127; Brundage 1987: 87). Hasta el siglo XVI fue la justicia civil la responsable de juzgar y castigar el delito de bigamia, pero al querer ejercer más control la Iglesia católica sobre el modelo de matrimonio que se pretendía consolidar, ésta fue la que se arrogó la responsabilidad de perseguir este pecado-delito, alcanzando entre los años 1550 y 1650 la etapa más dura de seguimiento y castigo de la bigamia (Pascua 1998: 142 y 182).

En 1532, durante el reinado de Carlos I, se declaró a los bigamos culpables de alevosía, condenándoles a la pérdida de la mitad de sus bienes y endureciendo la pena de cinco años de exilio, previsto ya desde los códigos de las Partidas, por otros tantos de galeras, castigo dado a los hombres para engrosar, gracias a ello, el contingente de dotación humana en las flotas de su majestad (Bennassar 1981: 275 - 276; Gacto 1990: 134). Abundando en este tema, se puede leer también en la Pragmática que Felipe II emitió en Madrid el 8 de mayo de 1566: "*Y mandamos que la pena que está puesta por las leyes de nuestros reynos contra los que se casan dos vezes, en caso que se les auía de poner pena corporal y señal, se conmute en vergüença pública y diez años de seruicio de galeras*" (Tomás y Valiente 1969: 455 - 463). No obstante, se ha de aclarar que en América persistió principalmente el destierro, antes que el mandamiento a galeras<sup>1</sup>.

El tema de la cantidad de bigamos/as que fueron penitenciados y castigados por este delito, ha sido objeto de estudio por parte de los historiadores (Rípodas 1977: 159 notas nº 20 y 21; Blázquez 1994: 180 y 185; Mariel 1979: 123 y 136; Greenleaf 1981: 185; Medina 1991: 62, 76 - 77, 116, 151 y ss.), y nos encontramos que, en lo que respecta al territorio americano y al de la Nueva España en particular, deberíamos entrar en las consideraciones y particularidades indígenas, cuya culpabilidad por haberse casado dos veces,

---

<sup>1</sup>Una aproximación sobre los castigos y penas dados a los bigamos dentro de la legislación hispánica, en E. Gacto (1990: 140 - 141, 143 - 144, 146 y 149); R. Córdoba de la Llave (1986: 601); E. Mitre (1983: 83); J. Brundage (1987: 540).

incluso bajo la normativa cristiana, quedaría aminorada por el escaso conocimiento que tenía la población americana de la religión católica, y por tanto habían de ser informados y amonestados previamente, antes de ser castigados por bigamia (Ots 1930: 370).

En cuanto al tema de las competencias para juzgar las causas por bigamia, se produjeron amplias discusiones y se elaboraron normativas encaminadas a cómo proceder con las personas implicadas en tal situación. El hecho estribaba en si habían de ser juzgadas por los tribunales civiles, o bien por los eclesiásticos y ser llevados o no finalmente al Tribunal del Santo Oficio, por tratarse de un problema que demostraba un proceder herético, porque daría lugar a entender que el bígamo/a podía tener una creencia errónea del sacramento (Gacto 1990: 132; Pita Moreda 1999: 100).

Pero, si existía una polémica en cuanto a las jurisdicciones o competencias por llevar a juicio y penitenciar a los bígamos, más aún la podemos apreciar en el traspaso de creencias e instituciones al Nuevo Mundo, ya que no tan sólo se trataba de un problema legal y eclesiástico perteneciente a la Iglesia católica, sino que se hubo de adaptar y reformular en los nuevos territorios, con otros sistemas de matrimonio diferentes a los que se querían imponer. Por lo que surgió de nuevo el problema de qué tribunal u organismo castigaría a los infractores de un delito que, como fue el caso de la población autóctona de la que se denominó la Nueva España, no era considerado antes de la conquista española como tal, como fue el de la poligamia (en los hombres, por supuesto). Entonces la discusión se estableció a qué sector de la población había de aplicarse el reglamento, y si la que pertenecía a la república de los indios había de entrar o no en la normativa general de la población americana, apercibido siempre, claro está, desde el punto de vista de los colonizadores que imponían su propio código moral, religioso y legal (Greenleaf 1981: 187).

Volvió a repetirse, por ese motivo la discusión, y en particular cuál de los tribunales había de dirimir en tales cuestiones. El hecho de que la Inquisición se ocupara del tema de la bigamia levantó polémica y objeciones, porque era un organismo ante el cual, por el sólo hecho de ser denunciado, encausado y más aún, penitenciado por él, arrastraba un estigma propio y para los descendientes del juzgado de irreparables consecuencias, no sólo en la

opinión pública sino que además significaba una mancha en la genealogía de un individuo<sup>2</sup>.

Independientemente de esta cuestión, y haciendo referencia al territorio americano, se estableció en la Nueva España el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en 1571, después de haber pasado previamente por las llamadas Inquisiciones monásticas y episcopales instituidas a partir de 1522 (Alberro 1993: 21).

### 6.1.1 ¿Quiénes eran los actores o bígamos/as?

*“Bígamos y bígamas estaban allí con sus problemas, sus sueños y sus frustraciones; les acompañaban ejércitos de ojos que miraban y controlaban, y bajo la tutela, sentida distante pero ejercida cercana de familiares, promotores fiscales y jueces”.*

María José de la Pascua Sánchez (1998: 188)

Al intentar realizar un retrato de la persona acusada de haberse casado dos veces (estando aún vivo el primer cónyuge), M. J. de la Pascua (1998: 188) nos ofrece una reflexión oportuna y muy coherente con lo estudiado por mí misma relativo a la bigamia, a la cual la autora mencionada define *“como actividad humana y como tal compleja”*, indicando también dos cuestiones importantes para analizar tal comportamiento. Una de ellas se trataría de admitir que realmente no existe un *“perfil del bígamo/a”*, y la otra se relacionaría con aquel factor de número que se ha mencionado tantas veces por los autores que han estudiado el fenómeno, en que si se contabilizaban más bígamos que bígamas, a lo que M. J. de la Pascua reflexiona en que podría haberse tratado más bien por *“una cuestión de oportunidades”* (ut supra: 188)<sup>3</sup>. Las oportunidades que tenían las mujeres para transgredir realmente eran menos, por razones de sobra conocidas, por ejemplo y sin irnos más lejos, por la fuerte tutela de los padres y posteriormente marital, e incluso la ejercida por parientes (masculinos) y jueces. Es decir que las mujeres tenían, lo que llama R. Boyer (1995: 43) menos *“opciones de vida”*, o sea, oportunidades, al

<sup>2</sup>Se hizo al respecto una súplica por las Cortes de Valladolid a Carlos V en 1548 (Rípodas 1977: 166).

<sup>3</sup>Esta argumentación sobre las oportunidades de la mujer y de ser consciente de los riesgos que corría en transgredir las normas, también lo podemos encontrar en María Teresa Pita Moreda (1999: 55).

pasar del poder del padre al del marido, porque estaban más vigiladas y controladas dentro de la sociedad hispánica (ut supra: 7), lo que conllevaría a un menor “acceso” a la transgresión.

Tanto E. Gacto (1990: 130) como S. Alberro (1982a: 242; 1993: 180) indican que la bigamia fue producto del comportamiento de individuos desarraigados, habituados a una movilidad geográfica (en particular emigrantes del sexo masculino), e incluso nómadas y trotamundos, no obstante, el propio Enrique Gacto anota en su misma obra, a pie de página y cita como ejemplo a doña Violante Palomo, acusada de bigamia, cuyo nomadismo se debió al haberse ido a vivir a otra ciudad. Por lo que por mi parte he podido apreciar en base a los procesos estudiados, no calificaría a las mujeres acusadas de bigamia con tales epítetos, pues creo que podrían aplicarse otras características, como el haber deseado encontrar una mejor calidad de vida, huir de los malos tratos, buscar fortuna o incluso aventura, rehacer tal vez su vida en otras tierras que ofrecían más expectativas y que, sin descalificar el nomadismo, pertenecerían a otro tipo de comportamientos.

Así pues, las causas que llevaron a individuos de ambos sexos a transgredir la norma del matrimonio, es decir llegar a la bigamia, podrían haber sido múltiples, tantos como personalidades, extractos sociales, económicos y étnicos pudiéramos encontrar. A continuación cito algunas de las explicaciones que se han ofrecido como respuesta a tal comportamiento, aunque es oportuno hacer una salvedad, y es que no podemos generalizar en las motivaciones, es decir que los hombres y las mujeres presentan en múltiples casos razones particulares a su sexo en llegar a la bigamia. Entre una de estas explicaciones se encontraría el de la coacción por parte de padres, amos de los esclavos o propietarios de las haciendas donde trabajaban las bigamas inculpadas, e incluso por parte de los clérigos, en que se casara una pareja y no viviera en concubinato, instándoles por este motivo a contraer matrimonio (Boyer 1995: 65). Citaría aquí, como ejemplo de personas que sufrieron esta coacción, los casos de Thomasa Gerónima<sup>4</sup>, Mariana de la Cruz<sup>5</sup>, Anna María mulata<sup>6</sup>, Catalina mulata<sup>7</sup> y Leonor Rodríguez<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>5</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz

<sup>6</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp. fs. 232 - 258. Testificación contra Anna María mulata.

<sup>7</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 29, exp. 4, fs. 416 - 420. Proceso contra Catalina mulata.

Otro motivo sería el del rapto al que fueron sometidas y que declaraban haber sido objeto algunas mujeres, sin que sepamos a ciencia cierta cuál fue el grado de asentimiento de aquellas que después se vieron inculpadas de bigamia (como por ejemplo Ana María mestiza<sup>9</sup> y María de Abiña<sup>10</sup>) y también apuntado por Boyer (1995: 65 y 96), es decir, una trayectoria de seducción - huida - cohabitación, que finalmente acababa en matrimonio y que por mi parte también lo he podido apreciar en algunos procesos, como por ejemplo en los de: Juana Hernández<sup>11</sup> o Mariana de la Cruz<sup>12</sup>.

Es interesante resaltar también el tema de la salud religiosa y control de la moral por parte de los amos de hombres y haciendas hacia sus trabajadores, porque formaba parte del imaginario de moralización y también del celo demostrado por aquéllos en cumplir con las normas prescritas, y por tanto en no permitir un comportamiento pecaminoso, como era el amancebamiento (Boyer 1995: 111, 102 y 197), actitud que podemos apreciar en las propias denuncias que efectuaban ante la Inquisición estos propietarios, como por ejemplo en el caso de Lorenza de la Cruz<sup>13</sup> y Micaela Francisca<sup>14</sup>.

Boyer (1995: 67 y 68), en la obra citada nos muestra a dos mujeres: Mariana Monroy y Rita Lobato, en las que la primera, cuestionaba la validez de su primer matrimonio porque fue hecho para complacer a su madre, y en cuanto a la segunda, con once años, se rebeló en su matrimonio. Estos casos coinciden con los que por mi parte he encontrado y estudiado, y me refiero concretamente a los de Inés de Cisneros<sup>15</sup>, Isabel Muñoz<sup>16</sup>, Ana María mestiza<sup>17</sup> o Catalina del Espinal<sup>18</sup>, por ejemplo, y que ejemplifican la existencia del propio criterio de ciertas mujeres, pocas a decir verdad, pero significativas dentro del reducido ámbito de la autonomía femenina que entonces se gozaba.

---

<sup>8</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 467, exp. 83, fs. 365 - 374 reverso. Testificación contra Leonor Rodríguez.

<sup>9</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 302, exp. 7, fs. 271 - 273. Declaración contra Ana María mestiza.

<sup>10</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp., fs. 206 - 210 reverso. Información de María de Abiña.

<sup>11</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, fs. 346 - 349 reverso. Proceso contra Juana Hernández.

<sup>12</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.

<sup>13</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 288 - 293 reverso. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

<sup>14</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 677, s/ exp. fs. 137 - 176. Proceso contra Micaela Francisca.

<sup>15</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

<sup>16</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 4, fs. 30 reverso - 40. Proceso contra Isabel Muñoz.

<sup>17</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 302, exp. 7 fs. 271- 273. Declaración contra Ana María mestiza.

<sup>18</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, fs. 142 - 152. Proceso contra Catalina del Espinal.

Existen, además, otros aspectos que también se habrían de considerar al analizar el tema de la bigamia. Uno de ellos sería el hecho de contraer matrimonio de forma llamada “clandestina”, es decir sin las amonestaciones previas oportunas, y sin la presencia del párroco y los testigos, favoreciendo el contraer un enlace indebido por no haberse indagado la soltería de alguno de los cónyuges, y que proliferaron desde la Edad Media (Brundage 1987: 477). Durante el Concilio de Trento se trató y reguló el tema del matrimonio y su ritual, añadiendo también que fueran éstos inscritos en el llamado Libro de Registro de Matrimonios, para un mayor control de los casamientos (*Concilio de Trento* 1828: 298-301). En este caso se encontraría el matrimonio de Francisca de Acosta<sup>19</sup> que, según se cita en el proceso establecido contra ella por bigamia, se casó “*clandestinamente*”, ya que se hizo sin las amonestaciones oportunas.

Otro de los temas, que tendría relación con lo últimamente mencionado, es el de la permisividad en las dispensas de las amonestaciones, que se dieron con facilidad en las Indias durante el siglo XVII , facilitando una vía para escapar del control y seguimiento de anteriores matrimonios (Rípodas 1977: 80).

Existieron también otras causas que muy posiblemente favorecieron el amancebamiento y la bigamia en América, de las cuales, una de ellas, podría ser aquella que hace referencia al tema de la colonización de otras regiones encaminada, a parte de la natural expansión y conocimiento geográfico del entorno, también para solucionar problemas de trabajo, como podría ser la intención y lo propuesto por el virrey Luis de Velasco, en la segunda mitad del siglo XVI, sobre la colonización de las regiones del norte (Atondo: 1992: 163), y cuyos desplazamientos propiciaron una desestructuración momentánea o definitiva de las familias, y se crearon posteriores nuevos vínculos, como podría ser el matrimonio bígamo. Asimismo, favorecieron estas uniones los hombres llevados como castigo en barcos de la Corona y desterrados, que motivaron, como se ha podido comprobar con los ejemplos de las causas estudiadas, a la formación de otra familia, producto de un nuevo matrimonio, por no regresar ya a su hogar o bien porque la mujer les daba por muertos o porque se cansaba

---

<sup>19</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 2, fs. 6 - 16 reverso. Proceso contra Francisca de Acosta.

de esperar. Como ejemplo nombraría a Inés Patiño<sup>20</sup>, cuyo marido fue desterrado; el de Ana de Azpitia<sup>21</sup> y el María de la O y Tapia<sup>22</sup>, a estos se los llevaron presos. En cuanto al de María de Abiña<sup>23</sup>, éste corrió peor suerte, ya que fue condenado y enviado a galeras.

Entonces ¿cuánto debía esperar una mujer el regreso de su marido? Este tema fue siempre polémico, pues los hombres, más prolíficamente que las mujeres, eran castigados con destierro, galeras o enviados como soldados de leva lejos de su hogar. Tanto es así que podemos encontrar ya en el siglo VI, que el papa León I permitía a las mujeres cuyos maridos habían desaparecido por largo tiempo, a volver a casarse en la presunción de que habían muerto, no obstante, si aparecía vivo debía la mujer dejar al segundo marido para volver con el primero (Brundage 1987: 142). Pero, como es de suponer que hubieron muchos conflictos sobre este particular, en el siglo XII, con el pontificado de Alejandro III, los doctores de la Iglesia decretaron que una mujer no podía volver a casarse en ausencia de su marido, salvo que presentara suficientes pruebas de la muerte del primero. Justiniano incluso advertía que no podía una mujer contraer segundas nupcias aunque llevara ausente su marido veinte años (Davis 1982: 31). Aunque a veces estas ausencias se prolongaran *sine die* la mujer esperaba, e incluso el hijo, y reclamaban la vuelta del marido y padre a través de las requisitorias, con el fin de acceder a aquella herencia denominada la legítima, ya que la ausencia o el haber establecido el hombre otra vida con otra familia, no era excusa para obviar sus deberes como sustentador de la, así reconocida, auténtica progenie (Pascua 1998: 315), como así ocurrió en el caso de Inés de Espinosa<sup>24</sup>. También éste fue el motivo para que María de Miranda escribiera un memorial a la Inquisición solicitando que se le diera información de si su marido había sido efectivamente castigado por haberse casado dos veces, pues sabía que fue preso por bigamo en México, por otra parte ella también preguntaba si podía

---

<sup>20</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 382 - 388. Testificación contra Inés Patiño.

<sup>21</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 135, exp. 1, fs. 1 - 14. Proceso contra Ana de Azpitia.

<sup>22</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 520, exp. 57, fs. 91 - 92. Denuncia de sí misma de María de la O y Tapia.

<sup>23</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, fs. 206 - 210 reverso. Información de María de Abiña.

<sup>24</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 7, s/ numeración. Proceso contra Inés de Espinosa.



“*disponer de mi persona otra vez si estoy libre o no*”, ya que hacía ocho años que esperaba el regreso de su marido<sup>25</sup>.

Analicemos ahora algunos de los puntos que diferenciaban al hombre y la mujer en casarse dos veces. Tal vez porque se ha estudiado más el tema de la bigamia en el varón, se ha hecho más hincapié en las consideraciones de que este proceder sería el resultado de dos situaciones concretas, la primera, derivada de los traslados, cambios de domicilio y emigración de los hombres como anteriormente he señalado, y la segunda vendría dada por el componente sexual propio y el deseo de tener más descendencia por parte del hombre, lo que le llevaría a casarse con una mujer joven, en este caso representada por la segunda esposa, y también se habría de tener en cuenta el aliciente económico, como podría ser la promesa de una buena dote (Alberro 1979b: 20; 1993: 181; Bernand; Gruzinski 1988, II: 192-193; Castañeda; Hernández 1985: 261).

En lo relativo a la mujer, si empezamos por considerar que en los libros de doctrina, que eran especialmente destinados a ésta durante los siglos XVI y XVII, sólo se la contemplaba y se la clasificaba (dentro de la rectitud moral) en cuatro posibles estados, como eran los de: doncella, casada, viuda y monja (Vigil 1994: 11), este estado ambiguo, anormal y delictivo como era el de la bigamia quedaría dentro de los márgenes de la perversión. Mas no estaría constituido por el pecado de la incontinencia, pues el sacramento ratificaría la legitimidad sexual. En este punto se requiere el análisis de la distinción entre la bigamia masculina y femenina, pues como se ha apuntado anteriormente, la mujer estaba más controlada, y su socialización la conducía a unos comportamientos determinados, diferentes, como es natural a los del hombre. Por tanto, y dentro del tema de la bigamia que nos ocupa, no sólo hay que ver el hecho en sí de casarse una segunda vez estando vivo el primer cónyuge, sino los intereses y mecanismos que condujeron a un segundo enlace que debieron ser en cada uno de los casos necesariamente distintos. El primer indicio nos lo aportan los propios sistemas de socialización femenina, y las restricciones en su libre comportamiento (en contraposición con los de los varones), esta tutela antes mencionada, vigilancia perpetuada y continuada de

---

<sup>25</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, exp. 13, f. 231 única. Memorial de María de Miranda.

la mujer y, como colofón de la reflexión, los comportamientos estrictamente de género que conducían a la bigamia.

Dentro de esta última consideración es de resaltar que en el hombre al establecer una segunda unión, podía, entre otras razones, acceder a una “permisividad” sexual por parte de la mujer, si ésta exigía el sacramento del matrimonio como requisito previo (en este caso la que sería, sin ella saberlo, la segunda esposa), como así nos lo demuestra un caso estudiado por Boyer (1995: 85 y 255 nota nº 6). También en otro de los casos estudiados por este autor (ut supra: 100), fue la consecuencia de reparar el honor de una doncella. Así también podía ocurrir que para acceder a esta permisividad sexual de la mujer, daba el hombre palabra de casamiento, y después de conseguido su propósito olvidaba su promesa (Boyer 1995: 95); ello implicaba también una confusión y sospecha de haber establecido un compromiso matrimonial, que podía ser calificado como de “palabras de futuro” e inculpado el varón por su incumplimiento. Estos serían los típicos casos de la llamada bigamia en el hombre, pero que quedarían excluidos en la mujer bígama, porque salvo que se la obligara a ella particularmente a contraer nuevo matrimonio por el honor perdido (cosa menos probable ya que no era doncella la que iba a un segundo matrimonio), el hecho quedaba restringido primordialmente al varón y por tanto pertenecería a este apartado distintivo del proceder masculino del bígamo.

Tradicionalmente se ha obscurecido y anulado la posibilidad de bigamia en la mujer, o bien porque se la consideraba un simulacro de la masculina, o porque no se encontraban razonamientos congruentes para que ella llegara a transgredir el sacramento. Se han dado, por este motivo, argumentaciones generales, primordialmente aquellas que consideran que la bigamia en la mujer se da raramente (Córdoba de la Llave 1986: 600; Blázquez 1994: 179; Bennassar 1981: 279). Solange Alberro (1993: 187) también considera que la bigamia es fundamentalmente masculina y ligada a las condiciones de la colonización, además que relaciona este fenómeno con mujeres “*de casta las más veces*”, y que por tanto, según esta autora, estos casos fueron muy escasos en la Península. Pero ¿no sería más fácil interpretar que, de entrada, existieron tales comportamientos, menguados por las razones antedichas, pero que fueron autónomos, conscientes y perpetrado el “delito”, como he comprobado en muchos de los casos estudiados con razones que, en

conciencia (por supuesto de las mujeres inculpadas), las eximían de una condena moral e incluso legal?. Uno de los puntos que inducen a pensar en la voluntad y autonomía de algunas mujeres que aparecen en este estudio, es que “las casan” la primera vez que contraen matrimonio, es decir sin su pleno consentimiento, y en cambio en la segunda unión se casan de su propia voluntad, aunque no hemos de olvidar que eran muy jóvenes o niñas al contraer el primer enlace. Citaré como ejemplo los casos de Leonor Rodríguez<sup>26</sup>, Micaela Francisca<sup>27</sup> o Catalina del Espinal<sup>28</sup>.

### 6.1.2 Las particularidades del modelo

*“If bigamist created new lives for themselves, this one began with the ‘push’ of an unhappy old life rather than the ‘pull’ of the larger world”.*

R. Boyer (1995: 132)

La generalización sería precisamente la primera particularidad a descartar de este trabajo, es decir, el ofrecer de forma compartimentada y común todos los procederes e intereses de las mujeres que incurrieron en el delito de bigamia. Igual como se ha de distinguir entre hombres y mujeres para establecer un análisis lo más amplio posible al llamado delito de la bigamia, es interesante el llegar a la máxima aproximación de las particularidades de este hecho en las mujeres, y considerar que cada una de ellas representa un modelo, además de una singularidad.

A continuación, y para más aclaración, relaciono los nombres de aquellas mujeres que aparecen en este trabajo, y que forman parte de las apreciaciones y ratificaciones a las hipótesis aquí planteadas con sus vivencias, su proceder y sus declaraciones, para lo que he establecido dos grupos, que hacen referencia a las que viajaron y a las que ya se encontraban en el Nuevo Continente, o sea a las que he denominado “**españolas**” y “**americanas**”, porque, a pesar de haber tenido cada una de estas mujeres sus propios intereses y vivencias, el hecho de haber viajado a América, en el caso

<sup>26</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 467, exp. 83, fs. 365 - 374 reverso. Testificación contra Leonor Rodríguez.

<sup>27</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 677, s/ exp., fs. 137 - 176. Proceso contra Micaela Francisca

<sup>28</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, fs. 142 - 152. Proceso contra Catalina del Espinal.

de las “españolas”, sería una característica distintiva de aquellas otras que, estando en tierras americanas, aun desplazándose de lugar, no habrían tenido que pasar por esta experiencia, y también porque entre ambas, las pertenecientes al mundo americano y las de procedencia española, existían unas diferenciaciones culturales, que si no fueron, en mi opinión, decisivas para el tema de la bigamia aquí planteado, sí que los medios y estrategias desarrollados por ellas conllevaban características particulares.

En cuanto al distintivo étnico de las mujeres americanas que se anota a continuación de su nombre, tan sólo lo he indicado como referencia, en algunos casos como apelativo y de distinción entre ellas, aunque no resulta, su origen, significativo para el análisis de la bigamia de las mismas.

Dentro del grupo de las “**españolas**” se hallarían:  
(según orden cronológico)<sup>29</sup>

**Inés Patiño** (antes Inés Clavero) (1518) (Testificación - AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp. fs. 382 - 388)

**Ana Pérez** (1536) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 28, exp. 7, fs. 135 - 137 reverso)

**Inés Hernández** (antes Florentina del Río) (1536) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, fs. 15 - 30)

**Isabel Muñoz**, apodada la Muñozza (1536) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 4, fs. 30 reverso - 40)

**Catalina del Espinal**<sup>30</sup> alias de Torres (1537) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 36 -1, exp. 2, fs. 142 - 152)

**Beatriz González** (1538) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, fs. 209 - 234 y 278 - 279)

**María de Soto**(mayor) (1538) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 6, fs. 199 - 223)

**Ana González** (1553) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 6, fs. 30 - 48 reverso)

---

<sup>29</sup>Las fechas que se anotan a continuación de los nombres corresponden al año de inicio de los procesos.

**Elena Núñez** (1554) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 7, fs. 49 - 68)

**Juana Vázquez** (1559) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 13, fs. 235 - 276)

**Quiteria Sánchez** (1572) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 4, fs. 225 - 270 reverso)

**Inés de Espinosa** o Inés Rodríguez de Espinosa (no se cita su origen, se supone que español) (1580) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 7, s/ numeración)

**Beatriz de Morales** o de Ribera (1595) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración)

**Anna de Velasco** (1601) (de origen español) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 264, s/ exp., fs. 309 - 312)

**Leonor Rodríguez** (1607) (Testificación - AGN, Sec. Inquisición, vol. 467, exp. 83, fs. 365 - 374)

**María de la O y Tapia** (de origen español) (1682) (Denuncia - AGN, Sec. Inquisición, vol. 520, exp. 57, fs. 91 - 92)

Dentro del grupo de las “**americanas**” nos encontramos a:  
(según orden cronológico)

**Francisca de Acosta** (mulata) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 2, fs. 6 16 reverso)

**Catalina** (mulata) (1561) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 29, exp. 4, fs. 416 - 420)

**Beatriz Ramírez** (mulata) (1574) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración)

**Ana de Azpitia** (mulata) (1582) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 135, exp. 1, fs. 1 - 14)

**Mariana de la Cruz** (mulata) (1593) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración)

---

<sup>30</sup>En la documentación del proceso aparece tanto el apellido Espinal como Espinar, ya que la grafía en algunos casos puede confundirse (la “r” o la “l”), adoptando por mi parte el de Espinal, para seguir un criterio y no dar lugar a confusiones.

**Juana Agustina** (mestiza o mulata) (1595) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, fs. 1 - 43)

**Inés de Cisneros** alias Isabel Vázquez (mestiza) (1597) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración)

**Ana María** (mestiza) (1611) (Declaración - AGN, Sec. Inquisición, vol. 302, exp. 7, fs. 271 - 273)

**Isabel de Guzmán** (mulata) (1612) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 464, s/ exp., fs. 277 - 291)

**Mariana** (mulata) (1616) (Testificación - AGN, Sec. Inquisición, vol. 312, exp. 1, fs. 1 - 9 reverso)

**Anna María** (mulata) (1618) (Testificación - AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 232 - 258)

**María de Abiña** (india) (1624) (Información - AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp., fs. 206 - 210 reverso)

**Catalina Moreno** (mestiza) (1643) (Causa criminal - AGN, Sec. Inquisición, vol. 418-1, exp. 3, fs. 306 - 320)

**Juana Hernández** alias Juana Martínez (castiza o mestiza) (1677) (Proceso - AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, fs. 346 - 349 reverso)

**Micaela Francisca** (o Micaela de San Francisco) (mestiza o india) (1689) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 677, s/ exp., fs. 137 - 176)

**Lorenza de la Cruz** (mulata) (1691) (Proceso - AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 288 - 293 reverso)

**María de la Cruz** (mulata) (1692) (Proceso - AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp. 2, fs. 157 - 252)

**Thomasa Gerónima** o de Olea (mestiza) (1694) (Proceso - AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99)

Una característica que se observa en este listado de nombres, es el de los "alias" y diferentes nombres que adoptan algunas de estas mujeres, que por otra parte no es extraño encontrar en la denominación de los individuos de ese periodo. Si nos atenemos al componente histórico o de tradición, se habría de considerar el hecho de la relativa facilidad de los pueblos "interiores" en poner los nombres a los hijos, no solamente los pertenecientes al padre, sino de

padrinos, parientes o protectores (Pascua 1998: 158), de lo que podría resultar a que varios hermanos tuvieran distintos nombres, como por ejemplo en el caso de Isabel de Guzmán<sup>31</sup>. En Juana Hernández<sup>32</sup>, encontramos una compleja red de parientes y alias, y con una, según se lee en el proceso, medio hermana; en cuanto a Anna de Velasco<sup>33</sup>, su padre que era fiscal de la Audiencia se llamaba Miguel de Pinedo. Pero, también habría de considerarse el hecho, nada escaso, de la ilegitimidad y la no relevancia en mantener una genealogía en la que los apellidos fueran iguales, siguiendo el comentario antes mencionado de M. J. de la Pascua. No obstante, en el caso de los alias y sobre todo en la adopción de otro nombre, se sospecha que podría deberse en pretender renunciar a una primera identidad que no deseaban que se conociese, por haber tenido un pasado con otro marido.

También debo hacer una aclaración a lo anotado junto a los nombres de Inés de Espinosa<sup>34</sup>, Anna de Velasco<sup>35</sup> y María de la O y Tapia<sup>36</sup> que, tal como se indica, eran de procedencia española. Pues bien, en lo que hace referencia a Inés de Espinosa no he podido encontrar en la documentación procesal su origen o lugar de nacimiento, pero me hace suponer su origen español el hecho de que no se indica su ascendencia étnica en ningún momento, ni de ella, ni de su primero y segundo marido, ni del hijo que tuvo con el primer esposo; no obstante se anota que el primer matrimonio se estableció en Veracruz del Puerto de San Juan de Ulúa, y el segundo en la ciudad de los Ángeles (ambas localidades en México).

En cuanto a Anna de Velasco, tampoco figura en el proceso su lugar de nacimiento, mas se deduce tratándose de que su padre era el fiscal de la Real Audiencia de Guadalajara, y que en ningún momento aparece un distintivo étnico referente a ella o su familia, pero sí el tratamiento de “doña” para ella y el de “don”, tanto para el primero como para el segundo marido.

Referente a María de la O y Tapia, se anota en el texto de su “*denunciasion*” de que se trata de una “*española natural y vezina desta ciud.*” (de México), y de que su primer marido era un “*español natural de la ciud.*”

<sup>31</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 464, s/ exp., fs. 277 - 291. Proceso contra Isabel de Guzmán.

<sup>32</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, fs. 346 - 349 reverso. Proceso contra Juana Hernández.

<sup>33</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 264, s/ exp., fs. 309 - 312. Proceso contra Anna de Velasco.

<sup>34</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 7. Proceso contra Inés de Espinosa.

<sup>35</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 264, s/ exp., fs. 309 - 312. Proceso contra Anna de Velasco.

*Guadalaxara de esta Nueva España*”, es por ello que he anotado que su origen era español, aunque, como puede apreciarse, no así su lugar de nacimiento, y es esta característica la que he acusado de diferente entre las llamadas “americanas” y “españolas”, el que se valoraba de estas últimas y muy posiblemente así se lo hacían sentir, de que como mujer blanca desempeñaba *“el papel específico de mantener el estatus de la familia y su pureza racial”* (Lavrín 1985: 13), aunque estuvieran alejadas de la Península y ni siquiera hubieran nacido en ella.

Por tanto, con el fin de resaltar también las particularidades y también los diferentes intereses que, como he observado, movieron a unas y otras mujeres, españolas y americanas, he establecido una relación aproximativa de los mismos, para remarcar, más que para catalogar, los puntos más destacados de su comportamiento.

### **Españolas:**

Búsqueda del ideal americano constituido por el propio concepto de lejanía representado en América:

- Volver a empezar una nueva vida
- Hacer fortuna
- “Arreglar”, entendiéndose por “casar” a las hijas
- Huir de la “mala vida”, materializada en su propia huida
- Abandono del marido: A América, por motivos de guerra, huido de la justicia o apresado por ella
- Abandono sexual
- Malos tratos

Volver a casarse:

- Por quitarse de los peligros de la mujer soltera (de pecado)
- Legalizar un estado de concubinato o su encubrimiento

---

<sup>36</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 520, exp. 57, fs. 91 - 92. Denuncia de sí misma de María de la O y Tapia.



- Se aprecia un mayor interés por conseguir un mejor matrimonio en cuanto a lo económico o de clase
- Los nuevos matrimonios son con españoles

### **Americanas:**

Búsqueda del ideal conformado en la huida y transgresión por:

- Huir de la mala vida
- Abandono del marido (huido de la justicia, otro trabajo, viajes)
- Mucho trabajo
- Malos tratos
- El ideal de un nuevo y mejor matrimonio sustentado en no pretender subir en la escala social, fortuna o por la calidad étnica del otro marido

Volver a casarse por:

- Rapto
- Casadas a la fuerza o lo que parece
- Por buscar ayuda en la huida (primero se “mal amistan”)
- Por “*afición*”
- Por no seguir amancebadas
- Por considerar ser más “decente” el estado de casadas que el de amancebadas

De lo que se podría deducir de esta relación, es que existen varios puntos en común, como sería el hecho de huir de la mala vida, en la que cabría el abandono sexual, los malos tratos físicos, y el desprecio o el abandono por parte del marido.

Como es de suponer el concepto de la búsqueda del imaginario protagonizado por el Nuevo Continente formaría parte del ideal, transmitido de forma más o menos explícita por las mujeres españolas, en que el hecho de alcanzar la felicidad a través de la quimera de la fortuna y la libertad

conformaría a grandes rasgos el "*leitmotiv*" de su viaje y llegada a América, lo que en las americanas representaría la huida de forma básica, la huida de su entorno, la huida de su propia vida, o, más concretamente, de la "mala vida"<sup>37</sup>.

Lo que también he observado, y es común en ambos grupos, es que ellas no dicen, ni lo declaran, aun para favorecer a su disculpa, que el hecho de contraer segundas nupcias fue debido a la necesidad de ser mantenidas por un hombre, es decir, que no argumentan como también sería de suponer, una carencia de alimentos o de habitación para su sustento o cobijo, lo máximo que dicen es que se encontraban "*sin abrigo de marido*" (declarado por Ana González<sup>38</sup>), o bien que estaban a merced de los peligros que acechan a una mujer sola, peligros que se traducen en la tentación sentida por ellas mismas o la que pudieran ellas provocar.

Otro de los puntos a destacar dentro de las posibles similitudes entre estas mujeres de ambos mundos, es que en los casos en que habiendo tenido hijos con el primer marido, algunas de ellas los dejaron, como por ejemplo: Mariana de la Cruz<sup>39</sup>, que tenía una hija que se encontraba en poder del "ama" de su primer marido. En lo que respecta a Isabel Muñoz<sup>40</sup>, ella testificó que no había tenido hijos con el que se casó primero, pero sin embargo dijo que tenía una hija en Castilla que no sabía cómo se llamaba porque no la bautizó, ni siquiera sabía que, pasados los años, se había casado esta hija, y se enteró de ello, estando ya en México, cuando apareció buscando a la madre de su mujer el que decía ser su yerno. En cuanto a Lorenza de la Cruz<sup>41</sup>, había tenido una hija de su primer matrimonio, que contaba trece o catorce años en el momento del juicio y asistió a él con su padre, por estar viviendo con éste.

Sin embargo, existe una visible diferencia en lo referente al intento, por parte de estas mujeres, en alcanzar una mejor posición social y tal vez económica al contraer un segundo matrimonio, deseo que he podido apreciar

---

<sup>37</sup>La "mala vida" interpretada en el sentido de penosa existencia o trato vejatorio a que fueron sometidas esas mujeres por parte del marido. Este es el significado que por mi parte estoy dando a esta expresión, que como tal también aparece en las declaraciones de los procesos, y así la califica R. Boyer (1989). A. M<sup>a</sup>. Atondo por su parte, denomina la "mala vida" aquella que tiene relación con la prostitución: mujeres de "mala vida", apareciendo acuñada esta expresión en el siglo XVIII (1992: 279 y ss.)

<sup>38</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 6, f. 33 anverso. Proceso contra Ana González.

<sup>39</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.

<sup>40</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 4, fs. 30 reverso - 40. Proceso contra Isabel Muñoz.

<sup>41</sup>AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 288 - 293 reverso. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

en el grupo de las que denomino españolas, como por ejemplo en Inés Hernández<sup>42</sup>, cuyo primer marido era sastre, y el segundo, al cual nombró su procurador, en su alegato para que se eximiera y levantara la pena de su mujer, argüía que sería conveniente por *“my onrra y de la dicha my muger detrimento por ser las personas que somos y de la posicion que en esta ciudad somos tenydos”*. Por el contrario, en las mujeres americanas, parece predominar más el conseguir un mejor bienestar y convivencia en su matrimonio.

### 6.1.3 Las facetas de la bigamia

*“En el fondo de las pasiones, más allá del placer, hay siempre un poco de remordimiento; por esto el Evangelio, ese recurso eterno de los desgraciados, nos ha dado por sostén a nosotras, pobres mujeres, la admirable parábola de la hija pecadora y de la mujer adúltera. Recordando esos delirios de mi juventud, pienso algunas veces que Dios me los perdonará porque si no excusa, al menos han tenido compensación en mis sufrimientos. Pero vos ... ¿qué tenéis que temer en todo esto los hombres, a quienes el mundo disculpa todo y a quienes ennoblece el escándalo?”*

A. Dumas (*El Conde de Montecristo*, 1988: 428)

A pesar de que este pecado-delito denominado bigamia pudiera parecer a simple vista un comportamiento aislado, compartido por un cierto sector social, moral o incluso étnico, lo que se aprecia es que se ha detectado en todas las clases sociales, y dentro de los diversos matices culturales, cuya perspectiva es interesante de resaltar.

En las páginas de los siguientes apartados he intentado hacer una incursión en esos componentes que alberga la bigamia, en particular con la intención de una visión de género, reclamando la atención de los intereses femeninos.

Es por ello que la moralización de la mujer a través de una determinada ideología social y religiosa es interesante para realizar el análisis del fenómeno

---

<sup>42</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, f. 18 reverso. Proceso contra Inés Hernández.

de la bigamia, porque aunque el delito llevado a cabo por el hombre y la mujer hubiera sido el mismo, como en repetidas ocasiones he apuntado, la intencionalidad y desarrollo de su realización fueron distintos. El hecho de pecar y el pecado en sí mismo, producto de una determinada religión, determina un comportamiento, el cual se ha de modelar, educar y en definitiva someter, por el contenido abstracto, inmaterial y en ocasiones sin argumentos convincentes de la formulación de pecado, y ello implica también una diferenciación de género.

La sexualidad sería otro de los grandes componentes del comportamiento de la bigamia, no tanto por la lubricidad, siempre denostada y más en la mujer, sino por la sutileza que requeriría el llegar a disfrutar de un requisito dado y permitido en el matrimonio, y al que hubieron de acceder las mujeres a través de diversos mecanismos, incluida la transgresión de un sacramento. Es decir que la sexualidad no permitida en la mujer o relegada a la procreación, formaba sin embargo parte del motor y estrategias de sus aspiraciones que las llevaron a delinquir.

Si nos detenemos en ese mundo percibido, más no patente por lo invisible que representa el imaginario, podemos apreciar claramente el ideal de un mundo mejor, representado en un continente lejano y desconocido, en la curiosidad de un devenir, siempre mejor que el anterior por causa de un matrimonio fracasado y, en consecuencia, en la búsqueda de una estabilidad y calidad de vida.

Acceder al conocimiento y llegar a alcanzar el exclusivo mundo del saber, llamado intelectual, por estar destinado a los hombres, sería otro de los componentes del imaginario, especialmente en la mujer que, por alcanzarlo, ha luchado e incluso transgredido una normativa hecha por y para el hombre, aunque se ha de hacer mención en justicia a aquellas mujeres cuyos conocimientos fueron sus saberes tradicionales, pero que no obstante solventaron situaciones difíciles y mostraron firmeza en sus declaraciones. Por otra parte, como la libertad y su imaginario han determinado comportamientos diferentes en ambos sexos, han sido sistemáticamente oscurecidos en la mujer.

También me ha parecido oportuno investigar el porqué de la transgresión, en particular la bigamia, el esfuerzo que representa transgredir

cuando por otras vías hubiera sido más fácil mantener una relación, por ejemplo con el concubinato.

La rebeldía en la mujer y su materialización en la bigamia tal vez ha sido una de las argumentaciones más difíciles, pero también más enriquecedoras, en el análisis realizado del comportamiento de la bigamia en la mujer. El hecho de no quererse someter a unas rígidas pautas, que sí entendían pero que no compartían porque no solventaban sus intereses, he considerado que formaba parte esencial del proceder de aquellas mujeres. Se rebelaron a no ser o tener un reconocimiento legal de su estado, a considerar que su conciencia de pecado o moral era mucho más adecuada a sus intereses y viable en su vida que aquella impuesta desde fuera, desde un colectivo que no la entendía ni a ella ni a sus problemas.

Finalmente indicar que estas mujeres, con sus comportamientos, declaraciones y actitudes nos muestran el mundo en que se mueven. En sus similitudes y aproximaciones entre ellas conforman la sociedad de la época, pues con la transgresión se perfila aún mejor la historia que en el ideal escrito, y haciendo alusión a lo apuntado anteriormente sobre si fue un estado de desarraigo lo que provocó en estas mujeres la bigamia, sugeriría al respecto una pregunta: ¿no sería precisamente que lo que deseaban, con la huida de su primer marido o aprovechando su abandono, era llegar a desarraigarse del mismo y de unas raíces que pretendían arrancar?

## **6. 2. ¿MORALIZAR EL IDEAL O IDEALIZAR LA MORAL?**

### **6.2.1 En torno a la mujer y “su” moral**

*“Por lo cual no en balde dijo el Eclesiástico que las mujeres y el vino robaban el corazón de los sabios ...”*

Fray Luis de Granada (1986: 183)

*“La soberbia de la transgresión fue peor que la misma transgresión”* (San Agustín 1985: 94). Esta soberbia que demostró la primera mujer (y también el

primer hombre) en acogerse a “la excusa” por su pecado en contra de pedir perdón, es lo más condenable por San Agustín.

Pero estoy citando a un hombre que vivió un milenio antes que estas mujeres de las cuales hablamos, las que con idéntica “soberbia” (desde el punto de vista de San Agustín) se excusaban del pecado cometido, aludían a su poco talento en discernir todo el alcance de su falta, y se resistían a pedir perdón.

No queda pues tan lejos el concepto que de las mujeres tenía San Agustín y del comportamiento de las mismas del que se tiene mucho tiempo después<sup>43</sup>. ¿Será más bien a que el proceder femenino no ha cambiado, o bien es la moral (o su idealización) la que ha persistido a través del tiempo?

La moral, la virtud “idealizada” por una determinada ideología religiosa nos queda argumentada por él cuando dice que: “*no puede haber verdadera virtud donde no hay verdadera religión*” (San Agustín 1985: 152). Entonces, ya no es virtuosa la mujer que desobedece las reglas dentro del marco de la religión única y verdadera, pues además la obediencia es en sí misma una virtud cuya transgresión no tiene justificación.

Estas mujeres, que se comportaban como la primera mujer que indujo a pecar al primer hombre, trataban también de justificarse, ya que al haber sido engañadas por la “pertinaz serpiente” lo único a que se las podía condenar era en recriminarles su debilidad y a haberse dejado engañar seduciendo a su vez al hombre que, por condescender a su voluntad, participó en el pecado.

Estos criterios, utilizados reiteradamente por y para la mujer, siguen y se empeñan en ratificar los razonamientos de San Agustín; a la mujer se la puede engañar, al hombre (el primero y por tanto modelo de futuras generaciones) no puede ni debe ser engañado, si cae en pecado (si cayó en la trampa de la seducción del pecado original) fue movido por el sentimiento de querer acompañarla también en el pecado “*...ni imaginaba que sólo pecaba venialmente si a la compañera inseparable de su vida la acompañaba también en el pecado*” (San Agustín 1985: 92). Era preferible el hombre pecador, al hombre ignorante de los mandatos divinos. La excusa, cargada de soberbia según San Agustín, sería distinta en el hombre que en la mujer; la de ella,

---

<sup>43</sup>Un análisis sobre el pensamiento de San Agustín y su concepto de la mujer, en Brundage (1987: 99 - 100).

derivada de su falta de entendimiento y responsabilidad en su proceder, y la de él, el amor por su mujer:" ... *la soberbia de la mujer a la serpiente y la soberbia del hombre a la mujer*" (ut supra: 94).

Estas mismas argumentaciones serían retomadas por la mujer transgresora, aludiendo al engaño de que fueron objeto por parte de otras personas o bien porque ellas mismas se engañaron por su natural ignorancia, y con la misma "soberbia" que San Agustín tanto criticaba, clamaban misericordia y comprensión. Porque en definitiva estas mujeres que incurrieron en la bigamia eran (según ellas mismas reiteraban) buenas cristianas, observantes de los preceptos, oraciones y el ritual eclesiástico, y se acogían a esta medida de gracia, al tener presente que la creencia en una religión verdadera podía aminorar la fuerza del delito<sup>44</sup>.

Si relacionamos además la virtud, y tal como San Agustín ponderaba en su frase antes citada, con la creencia en una religión verdadera, entonces es cuando la moral calificada de virtuosa se escapa de unos márgenes o reglas concretas y se refuerza el presentimiento de que los comportamientos morales o moralizantes forman parte del imaginario, no solamente de una determinada religión, sino de un determinado e intencionado modelo que se trataba de imponer pues *"la alianza entre la Iglesia, el Estado y la familia permitió mantener la disciplina sexual necesaria para que ningún individuo pudiera faltar impunemente contra los principios de convivencia establecidos"* (Pascua 1998: 134). Entonces se observa la contradicción, puesto que ¿cómo es posible que sociedades tan respetuosas con la religión católica llegaran a un grado tan elevado de ilegitimidad y concubinato? (esto se lo pregunta también Thomas Calvo en dos de sus artículos: 1991a: 315 y 1991b: 101), de lo que se podría deducir de que religión no es lo mismo que la moral (Thomasa Gerónima<sup>45</sup> creía más decente estar casada - aunque fuera de forma considerada bígama - que el estar amancebada). La religión abarca un conjunto de reglas divinas y humanas, dogmas inviolables y un ritual que otorga marco al símbolo, más la moral permanecería en la intimidad del individuo, produciéndose un imaginario entre la moral impuesta desde el exterior con la que se elabora dependiendo de

---

<sup>44</sup>Juana Hernández afirmaba tener además bula de la Santa Cruzada (AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, f. 348 reverso. Proceso contra Juana Hernández).

<sup>45</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

criterios, costumbres, formas y elementos culturales, modelos y conductas adquiridas a través del grupo social al que se pertenece.

Así pues, y producto del análisis de los procesos estudiados, se observan dos tipos de moral o moralización, que justificarían ciertas actitudes y expresiones transcritas en ellos, dentro de la relación de nombres pertenecientes al grupo de las “españolas” y la otra, al de las “americanas” que he transcrito en el anterior apartado.

Con respecto a las “españolas” la moralización se podría calificar de más “religiosa”, cuya sexualidad quedaría matizada o incluso solapada por el miedo del pecado, producto, muy posiblemente, de una proximidad cultural más estrecha con los moralizadores religiosos hispanos. Por ejemplo: para librarse de los peligros de la mujer soltera, según Ana Pérez<sup>46</sup> se casó “*por quitarse de pecado*”. Inés Hernández<sup>47</sup>, por su parte, confesó a una testigo que “*mas valia estar en pecado que no andar soltera en tantos pecados*” (lo decía con diecinueve años, cuando se casó por segunda vez).

El marido de Beatriz de Morales o de Ribera<sup>48</sup>, parecía no darle demasiada importancia a la infidelidad de su mujer, por como después de sucesivos regresos y encuentros, reclamó sus derechos de esposo. No obstante afirmó que cuando los cogió juntos “*encerrados en un aposento*” a ella y al que después sería su segundo marido que: “*por su honra no los mato*”. Entonces, en contra de lo que podría preverse según correspondería a un adulterio y a la deshonor por parte del marido ofendido, que servían incluso de atenuantes legales, este hombre pensaba que su honra podía cuestionarse más con el homicidio, que con la propia ofensa sexual.

El hecho de que la sexualidad estuviera más o menos controlada por los maridos, aquellos que he encontrado en las causas estudiadas y en su permisividad o disculpa de que sus mujeres hubieran estado conviviendo con otro u otros hombres, induce a pensar en que esa rígida prédica de los moralizadores se convertía, llegando a ponerse en práctica, en otra de las idealizaciones del comportamiento matrimonial. Si bien amparaba a los maridos el poseer el dominio de sus mujeres, como lo demuestran aquellos de las

---

<sup>46</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, ex. 7, fs. 135 reverso. Proceso contra Ana Pérez.

<sup>47</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, fs. 15 reverso. Proceso contra Inés Hernández.

<sup>48</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.



mujeres encausadas, que tenían una idea concreta de que ellos eran los únicos maridos legales, en ocasiones, se observa que transgredían a su vez esta imagen, y utilizando la piadosa excusa del perdón, producto de una moralización religiosa cristiana, acogían o exigían que se les devolviera a la esposa fugitiva. En este punto se puede mencionar el caso de Juana Vázquez<sup>49</sup>, que según declaró un testigo en el juicio, el primer marido de ésta pidió que volviera a su lado. Y también el de María de Soto<sup>50</sup> que, habiendo abandonado a su marido y estando en tierras americanas, recibió una carta de éste, en la que expresaba el deseo de volver a hacer vida maridable con ella. Inés Patiño<sup>51</sup> que se autodenunció de haberse casado dos veces ante el comisario del Sto. Oficio, porque había sido aconsejada de que así lo hiciera, cuando apareció el primer marido, y a pesar de que éste le dijo que fuera a hacer vida maridable con él, ella rechazó tal ofrecimiento, por lo que entonces fue cuando el marido la denunció por su parte a la Inquisición.

El primer marido de Inés de Cisneros<sup>52</sup>, después de ocho años de haber ella huido de su lado, la denunció y exigió que se “*mande castigar a la dha mi mujer y entregarmela*”, ya que sabía, que si una mujer había huido del lado de su marido por el hecho de haber abandonado el hogar conyugal, esta acción en sí misma representaba un hurto a la propiedad del marido, ejercido en la propia persona de ella y por tanto un delito que tendría doble castigo: el moral impuesto por la Iglesia y el legal por la propiedad evadida, sin tener en cuenta el tiempo transcurrido, pues se ha de recordar que el matrimonio católico es un lazo que pervive hasta la muerte de uno de los cónyuges.

En la causa a Elena Núñez<sup>53</sup> (por lo que se desprende de los interrogatorios) ella se autoacusa por “*descargo de su conciencia*”, y además el segundo marido declaró, que no podían estar juntos por el pecado que cometerían siendo vivo el primer marido, y pedía que se le diera por libre de matrimonio, además de reiterar (como en la mayor parte de los procesos de este tipo estudiados) que desconocía el anterior matrimonio de Elena Núñez.

<sup>49</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 13, fs. 235 - 276. Proceso contra Juana Vázquez.

<sup>50</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 6, fs. 199 - 223. Proceso contra María de Soto.

<sup>51</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp. fs. 382 - 388. Testificación contra Inés Patiño.

<sup>52</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

<sup>53</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 7, f. 51. Proceso contra Elena Núñez.

A Quiteria Sánchez<sup>54</sup> (casada cuatro veces, y penitenciada tres), el cuarto y último marido, también acusado por haber presentado testigos falsos para poderse casar con ella y por tanto sospechoso de consentir en la bigamia

(o poliandria) de Quiteria, intentó evadirse de esta acusación, y entre otras manifestaciones declaró que en definitiva era ella la que estaba en pecado.

Catalina del Espinal<sup>55</sup>, recibió una carta (que después rompió) de su padre diciéndole que el marido con el que primero se había casado había muerto y que se podía por ello volver a casar, así es que el canónigo Juan Bravo le dijo “*que pues aquello le escribia el dicho su padre que no le deshonorrase que bien se podía casar*”. También hacía hincapié en que el padre y ella eran tenidos por buenos cristianos viejos y era hija legítima.

En el proceso a la citada Juana Vázquez<sup>56</sup>, se dice que esta mujer al enterarse de que el primer marido aún vivía, exclamó:

*que le pesava en l'anyma por las dichas / nuevas por estar casada como estava bien casada con el / dicho Antonio Gomez su marido<sup>57</sup> y el dho San / Miguel su primer marido ser onbre mal cristiano / y que la avia dexado sola ansy en España como en / esta tierra pobre e syn ningun amparo y se / avia ydo*

La relación que existía para la acusada entre ser mal cristiano y poseer una moral despreciable porque no sabía o quería atender a sus obligaciones de esposo, demuestra que Juana Vázquez conocía las reglas morales que el ideal cristiano propugnaba, y que el faltar a ellas, denotaba la transgresión de la propia religión.

Por parte de las “americanas” he podido apreciar una moral que calificaría de más “laica”, probablemente debido a que la Contrarreforma y las enseñanzas de Sto. Tomás de Aquino, pusieron al amor como una expresión de las facultades del hombre, pero de forma racional e individual (Seed 1991: 281) es decir, que los mensajes de moral se verían impregnados del

<sup>54</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 4, fs. 225 - 270 reverso. Proceso contra Quiteria Sánchez.

<sup>55</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, f. 143 reverso. Proceso contra Catalina del Espinal.

<sup>56</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 23, f. 238. Proceso contra Juana Vázquez.

<sup>57</sup> Se refiere a su segundo marido.

humanismo que se habría paso entre la tradicional concepción religiosa, además que encontró un buen sustento entre los clérigos que pretendían renacer la pureza del cristianismo en América. Sirva de ejemplo lo expresado por Juana Agustina<sup>58</sup> que entendía “*era malo casarse segunda vez*”; y aparece la idea de “malo” como contraposición de algo beneficioso, mas no específicamente religioso, ya que puede ser malo a la conciencia, o bien malo como constructo o convenio social.

Catalina mulata<sup>59</sup>, apuntaba que el primer marido no “*tubo aceso carnal*” con ella, pero él por su parte lo desmintió, posiblemente sabía ella que así tenía menos culpa y lógicamente relacionaba consumación con matrimonio real, sin tener en cuenta el aspecto del sacramento que se ha recibido.

María de la Cruz<sup>60</sup> y su supuesto segundo marido, dijeron a su compadre y otras personas, que estaban casados para que su hija constase “*como hija de casados*”, no obstante al último hijo lo bautizaron como “*hijo de padres no conocidos*”, para precisamente no declarar la realidad de su estado, como era el de llevar diez años amancebados, y no se habían casado porque ella sabía que no podía hacerlo por estar vivo su primer marido, a pesar de que su compañero insistía en casarse para “*salir del mal estado*”, ya que desconocía que se había casado. El declarar estar casados, que se podría también conectar con el sentimiento de “decencia” que declaraba Thomasa Gerónima<sup>61</sup>, es decir que según ella le “*parecio ser cosa deçente el casarse*”, por estar “*amanebada*”, y por tanto supeditaba la transgresión al bienestar de su propia apariencia, más que tal vez la apariencia exterior.

Haciendo ahora referencia a Beatriz Ramírez<sup>62</sup>, ella decía que la había aconsejado un clérigo que “*como no estaba casada que se casase con otro y no anduviese perdida y asi lo hizo cuando hallo con quien*” (pues ella le había dicho que sólo se había amonestado con el que decían era su primer marido). No sabemos realmente si el clérigo introdujo en el consejo la idea de pecado o pecados que pudieran perturbarla, ya que ella no lo indicó, aludiendo el andar perdida, suponemos que sin la protección masculina, como disculpa de su falta.

<sup>58</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, f. 22 anverso. Proceso contra Juana Agustina.

<sup>59</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 29, exp. 4, f. 418. Proceso contra Catalina mulata.

<sup>60</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp. 2, fs. 242 y 249. Proceso contra María de la Cruz.

<sup>61</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, f. 95 reverso. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>62</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.

No obstante afirmaba delante del Tribunal, cuando se la acusaba de bigamia, que no se llegó a casar con aquel su primer marido, y que solamente se habían amonestado, ya que no se decidía a hacerlo pues aquel hombre le daba mala vida. Es decir entendía que un segundo matrimonio no podía hacerlo, y se acogía a la idea de declarar que no había sido llevado a cabo el primero de los matrimonios, pues no se habían cumplido todos los requisitos marcados por la Iglesia.

Haciéndome eco de lo expresado anteriormente, estas clasificaciones deben ser tomadas como orientativas, y tan sólo intentan demostrar los matices que la ideología religiosa llegaba a influir en uno y otro continente. La riqueza cultural y múltiple del vasto territorio mexicano conservada, guardada y defendida en múltiples ocasiones, influía sin duda en sus habitantes, y más si éstos no sólo permanecían como vecinos o “estantes” de aquellas tierras, sino que por nacimiento y recuerdo generacional poseían raíces culturales de otros tiempos, y no muy lejanos. La mujer pues, más fiel, por destino de género que el hombre, conservaba un bagaje mucho más amplio de estas reminiscencias y culturas heredadas, que la abocaba a un proceso traumático en muchas ocasiones para que encajara en el engranaje de la nueva sociedad.

Las españolas, por otra parte, habían recibido directamente y sin “contaminar” el legado cultural de generaciones con una línea más o menos bien dibujada de orientaciones religiosas dentro del contexto judeocristiano.

Así pues, al suponer que la mujer española estaba más “socializada” dentro de estos esquemas de protección-sumisión, las autoridades (la monarquía en particular) y la Iglesia creían ver en este ideal de mujer, una representación o continuidad del sistema moral que por supuesto ayudaría a una mejor integración social del hombre a través del matrimonio y la familia cristiana, en un medio tal vez demasiado propenso a eludir serios compromisos (Esteva Fabregat 1983: 38 y 54), aunque se ha de tener en cuenta que no dejaba de ser una idealización en sí mismo, pues se ha de reconocer que la transgresión se daba, y la mujer española, moralizada o no, si podía o veía algún resquicio en como burlar la norma, se escapaba y transgredía, como lo hacía el varón.

Al abordar las tierras americanas, se tuvo que conquistar y prácticamente al unísono evangelizar. Éste era un acicate y pretexto para la

conquista militar y expansionista. La moralización dentro de los esquemas cristianos fue llegando a medida que se consolidaba (o más bien se imponía), con sumo esfuerzo, la nueva religión. Así es que la mujer americana tuvo que percibir estos mensajes reelaborados o más bien reelaboró su propia percepción, asimilándola al imaginario de sus “pasados”, como he apuntado más arriba.

Otro dato muy importante a tener en cuenta, es el componente afroamericano que tenían gran parte de estas mujeres, o sea que la cultura, o más bien las múltiples formas culturales que llegaron a América, recrearon o formaron parte asimismo de esta recreación cultural que sobrevivió a la conquista y dominación.

Además, si entendemos que cada individuo no permanece en este mundo de forma individual, sino integrado en un grupo social determinado, se comprende que la cultura sea un conjunto de pautas de comportamiento, con un código moral propio (Aranguren 1994: 93) y se acomoda, o así se le hace observar para que siga y cumpla unos dictámenes establecidos, sin duda producto de una lógica determinada. Así pues la moral (la impuesta), se dicta pero a la vez se ha de cumplir con una carga de sufrimiento y represión considerable, pues toda coerción a lo que podríamos llamar “instintos naturales” vendrían frenados y sancionados por la moral que consecuentemente conllevaría a un determinado fin, y se configurarían esquemas en la mujer de proceder, actuar e incluso pensar, en particular más que en los varones, que la alejarían de su propia autonomía, vinculándola a “*Dios o a un hombre*” (King 1993: 49), desprotegiéndola y haciéndola con ello vulnerable - de no tener tal protección masculina; recordemos el caso antes mencionado de Beatriz Ramírez, y del consejo que le dio el cura de “*no andar perdida*” - a insinuaciones sexuales impropias. Es decir, y tal vez estereotipando el modelo, de que se la podía agredir, pero si decidía unirse a algún hombre o protector, ya sería respetable y respetada.

### **6.2.2 La transgresión hecha pecado**

*“... que la susodicha con poco temor de dios nuestro señor y en muy gran menosprecio de nuestra santa fe catolica pervertiendo la horden del santo matrimonio se a casado dos vezes siendo el primer marido y el segundo vivos ...”*

Denuncia de Martín de Alfaro, Fiscal de Antequera, contra Juana Vázquez por haberse casado dos veces (AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 13, f. 236).

Otra de las muchas reflexiones a que dan lugar los predicamentos de San Agustín, es el tema de la sexualidad, que está latente y presente y muy en particular en el pecado primero, es decir en el original, que se ha de neutralizar para que la sociedad siga unas normas marcadas y concisas, evitando la transgresión de la obediencia por el motivo fundamental de anteponer el “amor a la compañera”, al del Creador.

La desobediencia y la soberbia están íntimamente relacionadas con una sexualidad también regulada por unas leyes que se suponen divinas. En los orígenes no podía existir el adulterio ni la poligamia, pues tan sólo se encontraban una pareja de la especie humana (según nos dicen los teólogos), mas aun así, se produjo la transgresión a la moral y a la religión, lo que conllevó a la pérdida del amor divino por preferir, el quizás más cercano, amor humano.

A raíz de este primer pecado, otros le han ido sucediendo, tales como el crimen, la lujuria, el engaño... y, sobre todo, la contumaz desobediencia, es decir, en buscar el desliz a la norma para poderla burlar. Las normas o las leyes que pretenden unas ser producto de la convivencia social, y otras derivadas de una inquebrantable fe religiosa, se han ido reforzando, ampliando, e integrándose en el propio concepto de lo sagrado para que influyan mejor en las conciencias y repriman así la natural voluntad. Es por ello que se dieron normas<sup>63</sup>, en particular motivadas por la problemática americana, ante ese enorme resquicio de libertad que ofrecía un tan vasto y lejano continente. Es indudable que se establecieron en razón de la moral, pero también (aunque se podrían dar otras muchas opiniones) ante el temor de que una relajación de pautas y exigencias podía conllevar a una “estampida” simbólica y real (de expectativas y de acción) hacia el Nuevo Continente. Repasemos, aunque sea someramente algunas de ellas: *“para que los casados en España que se hallen*

---

<sup>63</sup>Aunque en el mundo hispánico y hasta finales del periodo colonial, en lo relativo a la mujer, seguía vigente la legislación de las Siete Partidas y las Leyes de Toro (Pita Moreda 1999: 59).

*en Indias regresen, o que viajen las esposas a vivir con ellos*” (Rípodas 1977: 365, 366, 370, 371; Pascua 1998: 219), de la *Recopilación de las Leyes de Indias*: “De los casados y desposados en España” (1943, Tomo II, Libro VII, Tít. III, Leyes I - VIII: 354-357), disposiciones en Reales Cédulas<sup>64</sup>, y por si las leyes y dictámenes legales fallaren, Solórzano y Pereyra (1972, IV: 84) atestiguaba: “... como en dichas provincias se suelen echar bandos y pregones generales, para que todos vengan a declarar y descubrir á los que supieren que residen en ellas sin sus mujeres, y resuelve, que los que conocieren están obligados a delatarlos ...”<sup>65</sup>. También existían prohibiciones de que las mujeres viajaran solas al Nuevo Mundo, tal como las encontramos en la *Recopilación* (1943, Tomo III, Lib. VIII, Tít. XXVI, Ley XXVIII: 313 - 314), y que justifica, por ejemplo, la recomendación que hacía el marido de Leonor Bernal desde México a su mujer, que debía viajar a aquellas tierras en 1566 desde la Península: “*Venid en compañía de un hombre casado, que vengáis mucho a vuestra honra, mira que en vos está mi vida y muerte, por eso señora abrid los ojos, mira que el día de hoy no hay mayor riqueza en el mundo que es la honra, mas yo estoy tan confiado de vos y satisfecho, que lo haréis como quien vos sois*” (citado por M<sup>a</sup> del Carmen Pareja 1994: 33). Esta autora además indica que las casadas no podían por sí mismas solicitar la licencia (Pareja 1994: 58). Sólo de forma tangencial o haciendo especulaciones podemos intuir de cómo muchas mujeres llegaban a burlar las leyes impuestas, viajaban y llegaban al territorio americano sin ser detectadas.

Estas leyes, formuladas y dictadas siempre en imperativo creaban exigencias a cumplir que iban más allá de un comportamiento correcto, ya que también se decía que habían de contar dentro de la relación de nuestras buenas o malas acciones, sustentado en la idea del pecado. Incluso el conocimiento y el no denunciar alguna de estas irregularidades, como la propia Ley especificaba, conllevaría la condena social y legal.

---

<sup>64</sup>Por ejemplo, las que podemos encontrar de los años 1544, emitida en Valladolid (AGI, Sec. Indiferente, 427, L. 30, F. 23v) y 1546 en Guadalajara (AGI, Sec. Indiferente, 1964, L. 10, F. 98r-98v). Además Reales Cédulas, como la de 1662, lugar de emisión en Madrid (AGI, Sec. Indiferente, 430, L. 42, F. 11-13v), que iba dirigida a los virreyes, gobernadores, arzobispos, etc. de Indias, encareciéndoles de que se preocuparan de la administración de justicia, y de evitar los pecados y los escándalos de sus súbditos.

<sup>65</sup>También en el Capítulo LVIII, correspondiente a los *Concilios Provinciales Primero y Segundo* podemos leer: “*Que los clérigos que vienen de España, y trahen en su compañía mugeres con titulo de Parientas, muestren testimonio como lo son, y que sean examinadas sus Decisorias y lo que trahen empleado*” (1789: 128).

Pero ¿porqué el tema de la sexualidad controlada, de una reproducción vigilada y en definitiva de una virtud y “castidad” reconocidas, ha sido y es el motor de tantas argumentaciones? Tal vez la recomendación y en ocasiones la exigencia de la castidad podría ejercer de disciplina en el individuo, para que controlando su sexualidad, le capacite para el matrimonio (el que interese) y también lo discipline socialmente (Rico Medina 1990: 1990:110). Pues hay una *“estrecha relación entre la castidad sexual y la obediencia social”* (González Duro 1976: 112). En esta relación sociedad-religión-disciplina, dentro de la cultura cristiana-occidental, el placer hedonista es menospreciado e incluso condenado como algo inútil (y en muchas ocasiones peligroso), mientras que el trabajo representaría todo lo contrario, produciendo un bien saludable, moralmente hablando (ut supra: 83). De lo que se puede desprender que el “castigo” del trabajo sería el medio y parte del precio a pagar por el primer pecado, representando el sacrificio por el cual podemos salvarnos de aquella falta por la que fuimos condenados al dolor, a las fatigas y al mismo trabajo en sí, con objeto de poder proporcionarnos el sustento diario.

Siguiendo con esta línea de reflexión, la sexualidad permanecería como algo ajeno totalmente del trabajo, pero que paradójicamente, sólo mediante éste se podría acceder a ella, de ahí que al ocio se le haya considerado como *“promotor de vicios”* (ut supra: 86).

Esto se corroboraría en los preceptos de moralistas, no sólo del mundo católico y pilares de la Iglesia, sino también de la estricta Iglesia reformada. Martín Lutero criticó duramente y suprimió dentro de su normativa de convivencia, la vida conventual de las mujeres ya que permanecían célibes, y no para que pudieran acceder a la sexualidad sino, según él, porque una mujer no había sido creada para ser virgen, sino para tener hijos (King 1993: 132), y aún más brutal fue su comentario: *“aunque se agoten y al final mueran de tanto parir, no importa, que se mueran de parir, para eso existen”* (ut supra: 15). A pesar de que tal vez ello fuera producto de una extremada misoginia, tal vez Lutero<sup>66</sup>, como cualquier otro moralista reformador o reformado, lo que pretendía era consolidar una sociedad cuya economía capitalista<sup>67</sup> requería

<sup>66</sup>Sobre la Reforma protestante Dolores Juliano argumenta que al suprimir aquélla el culto a María *“hizo retroceder muchas conquistas femeninas trabajosamente logradas y dio pie al puritanismo misógino y controlador de la época victoriana”* (1992: 103).

<sup>67</sup>Sobre Renacimiento y economía, ver José-Gentil da Silva (1984: 19, 23, 33)



mano de obra y riqueza humana, encarnada en una abundante prole que implicaba la absoluta dedicación e interés femenino, pero siempre dentro de un estricto control, pues como argumentaba un jurista decimonónico español, “*sólo las mujeres pueden traer bastardos a la familia*” (Stolcke 1993b: 43).

Regulando pues la sexualidad, poniendo barreras y restricciones al comportamiento sexual, se podría a su vez someter (si cabe) al propio individuo, más aun si a estas reglas de conducta las enriquecemos con el calificativo de leyes divinas y prometen un premio futuro en la eternidad.

El hombre o mujer que procedan con “castidad” serán pues recompensados, al igual como el que no discute la potestad de un amo o el injusto reparto de las riquezas. No obstante, ya en cuanto el camino fue señalado y la norma dictada (por el primer Legislador) ésta fue transgredida, y como nos dice San Agustín el miedo a perder a la compañera pudo más que el miedo a perder la misma Eternidad.

Cuando la ley ha sido impuesta se ha de cumplir y hacer cumplir, incluso cuando el mandato exigido es de difícil comprensión, o correr el riesgo de ser castigado por no aplicarla. La disciplina, sinónimo de represión puede ser de carácter ideológico o estrictamente material y físico. No obstante, una y otra crean paralelos mecanismos de fuga, lo que podría denominarse idealizaciones del código impuesto, que sería la moral personal de cada uno, tal vez lo que San Agustín llamaría el pretexto o la “excusa del pecado”.

Someter a este ideal ha sido y es lo más difícil con lo que se han encontrado los “elaboradores” de dogmas y “moldeadores” de conciencias. Se amenaza con un Universo de terror, que no existirá descanso eterno, pero las reiteradas invocaciones al seguimiento de la norma nos hacen pensar en la propia debilidad de los argumentos, ya que ¿porqué iba a pecar aquella mujer, que lo que deseaba realmente era seguir a toda costa los mandatos de la Iglesia y no vivir en pecado, es decir en concubinato o “mal amistada”<sup>68</sup>,

---

<sup>68</sup>El término de “*mal amistada*” que aparece repetidamente en las declaraciones, en particular de las mujeres durante los juicios por bigamia, corresponde al hecho de estar viviendo en concubinato con un hombre, es decir sin haber establecido lo que se llamaban “palabras de futuro” (o sea una promesa de matrimonio) o “palabras de presente” que era el establecido generalmente “*in facie ecclesiae*”. Por considerarse aquella pues una relación pecaminosa por no estar sujeta a ninguna regla formal, se la denominaba, y así se la consideraba por las propias mujeres, que correspondía a una amistad pero condicionada por una errónea conducta. También he encontrado el término de “*torpe amistad*” como sinónimo de estar “mal amistada” o “amancebada”, en las declaraciones de María de la Cruz (AGN, vol. 527, exp. 2, f. 241).

casándose de nuevo?, en todo caso, y por resolución lógica, no transgredía la norma sino que la afianzaba. En este punto se tendría que hacer referencia a aquellas mujeres cuyos procesos por bigamia he estudiado, que habían estado previamente amancebadas antes de contraer segundas nupcias con carácter de dúplice matrimonio: Ana de Azpitia<sup>69</sup> y Ana González<sup>70</sup> habían “hecho vida maridable” antes y después de desposarse; Inés de Espinosa<sup>71</sup>, por las fechas de cuando se casó, en este caso con su primer marido, el hijo habido de él tenía dos años aproximadamente. Juana Hernández<sup>72</sup>, antes de contraer nupcias con el que sería su segundo marido, había vivido un tiempo “mal amistada” con él, de cuya ilícita relación nacieron dos hijos. Un caso semejante podemos encontrarlo en Lorenza de la Cruz<sup>73</sup>, que también vivió inicialmente dos años “mal amistada” con un esclavo al que conoció preso en la cárcel, por haber huido éste de la “tutela” de su amo, y haber sido condenado por ello. Thomasa Gerónima<sup>74</sup>, había tenido incluso dos hijos con otro hombre con el que no se había casado. Francisco Barbadillo, dueño de la casa donde servía Mariana de la Cruz<sup>75</sup>, obligó a casar a Antón Hernández, el que fue su segundo marido, y a Mariana, según ellos mismos declararon, so pena de no dejar entrar a Antón en su casa, por estar amancebado con ella, ya que quiso que se casaran, para que no estuvieran ambos en pecado, y ella declaró por su parte que, finalmente se casó por “*ruego e inportunación*”, después de un año de vivir amancebados. María de la O y Tapia<sup>76</sup>, se “*tubo comunicazion ylicita*” con un sargento de la compañía de Palacio, y como sabía o no estaba segura de ser viuda de su primer esposo, no quiso inicialmente contraer nupcias con el militar, pero al enfermar gravemente éste, se casó con él. No obstante, como quiso cobrar el sueldo del sargento una vez fallecido, el capitán de la compañía a la que sirvió, quizá mejor informado que María, le dijo tener conocimiento de que su primer marido era vivo.

Como hemos podido ver, y también por mi parte he observado en los procesos, existen múltiples formas de acceder al concubinato y al matrimonio,

<sup>69</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 135, exp. 1, fs. 1 - 14. Proceso contra Ana de Azpitia.

<sup>70</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 6, fs. 30 - 48. Proceso contra Ana González.

<sup>71</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 7, s/ numeración. Proceso contra Inés de Espinosa.

<sup>72</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, fs. 346 - 349 reverso. Proceso contra Juana Hernández.

<sup>73</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 288 - 293 reverso. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

<sup>74</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>75</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.

en este caso el que sería considerado bígamo, no obstante la idea de moral de cada una de estas mujeres, aparece constantemente, ellas no querían casarse porque intuían o sabían que no eran realmente viudas pero, por amor a un moribundo (como María de la O y Tapia), por la insistencia del amo y el perjuicio a su compañero (como Mariana de la Cruz), sí que lo hicieron, ya que el ofrecer la justificación de que el estar casada era más decente que amancebada - aunque al casarse cayeran en otro tipo de pecado - me inducen a pensar que este imaginario de moral que ya he referenciado anteriormente, fue el verdadero motor de la transgresión y que queda, porque a penas se pregunta, deslucido por la “gran transgresión” de que se las culpa, muy alejada de su propio concepto de “decencia” (o moral) e incluso del propio pecado.

De todo ello, eran conscientes los que elaboraban el código de la moral femenina, pues en la mujer como ya se constataba en Eva, era muy difícil que asumiera ciertas normas, tal vez por la “cortedad” de su propio entendimiento, aunque no dejaba por ello de dar buenas razones para seducir al varón. Este proceso de incriminar y disculpar a la mujer, ha dado lugar a un derroche de justificaciones para controlar el espíritu femenino, ya que era cuestión de enderezarlo y frenarlo, según aconsejaba y advertía Fray Luis de León (1979: 22 y ss.):

*“...como la mujer sea de su natural flaca y deleznable más que ningún otro animal y de su costumbre e ingenio cosa quebradiza y melindrosa”.*

A lo que siguen más argumentaciones de este clérigo cargadas de reproches hacia las mujeres de las que, se hace difícil pensar, este ilustre fraile tuviera un profundo conocimiento o quizás tristes experiencias. Y es que en realidad éste era el sentir, o más bien el decir, de los que más que por ser hombres, era por ser gente de docto pensar y recto vivir (clérigos y frailes que tenían acceso a la posesión de conocimientos), así pues en mayor o menor medida, con afirmaciones más o menos explícitas y extremadas de las que en nuestros días acostumbramos a leer, nos encontramos con el comentario de que:

---

<sup>76</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 520, exp. 57, fs. 91 - 92. Denuncia de sí misma de María de la O y Tapia.

*“Així matex les fembres, tot que fan, fan apasionadament e no ab rao ne ab seny, per les quals coses no són abtes a consell ni a regiment”.* (Eiximenis en Vinyoles 1985:106)

Esto lo escribía Francesc Eiximenis en el siglo XIV-XV, ya que la fragilidad (tanto física como intelectual) y su condición sexual por ser mujer, las inhibían de los conocimientos y de su capacidad de decisión, pero esto no era obstáculo para que se les atribuyera una atracción en los hombres, que las convertía en agentes del diablo y portadoras del pecado (Vinyoles 1985: 107).

Esta escuela pues, recibieron los pensadores renacentistas, y aunque renacieron las artes y se descubrieron otras tierras y otras gentes, no por ello se replanteó y se pensó en redescubrir un nuevo modelo de mujer, más acorde con las exigencias y las actitudes que se estaban dando. Se originó una Reforma y en contraposición emergió la Contrarreforma, cuestionándose y reafirmando dogmas antes inviolables, mas el mundo de la mujer, como se puede observar, quedó fuera de esta corriente de “progreso” y renacer.

Siguiendo en esta línea de reflexiones y leyendo a los cronistas sobre el comportamiento femenino de las mujeres *nahuas* percibimos en ellos admiración a la docilidad de las mismas, de las que no dejan de alabar el buen adiestramiento que se había seguido con ellas (Torquemada 1723, II: 271 -274; Sahagún 1989: 346 -348), la castidad de aquellas doncellas, en particular las que por ser de estirpe noble tenían que transmitir bienes derivados del linaje o la riqueza, las hacía ser mucho más fieles (o lo que así parecía) a sus mayores y al marido, que incluso las católicas españolas. Doncella, debía ser por tanto en el Nuevo como el Viejo Continente la adolescente que la preparaban para el destino que sus padres le tenían designado (Vigil 1994: 18), por tanto como aquellas muchachas *nahuas* que tanto admiró (por su buen adiestramiento) Motolinia, según Fray Martín de Córdoba (siguiendo a Aristóteles en la Retórica) éste opinaba que *“a las mujeres corresponde ser vengonzosas, piadosas y obsequiosas”* (Vigil 1994: 13). Además de recomendarse, en una y otra sociedad, que debían comportarse las mujeres con un espíritu varonil, que abarcaría el comportamiento valiente, y también, paradójicamente, virtuoso, pues habrían mejorado su propio sexo (Moreno; Vázquez 1997: 400)

acercándose, a ser posible, a un grado de perfección semejante al del hombre, opinión que vemos en B. de Sahagún (1989: 379) refiriéndose a los comportamientos idealizados que se pretendía asumiera la mujer nahua, y también en Fray Luis de León (1979: 21) haciendo mención al propio Sócrates, o sea, que estas atribuciones serían por ser tan generalizadas en el tiempo y en el espacio, una de las aspiraciones que se suponía que una mujer había de alcanzar<sup>77</sup>.

No obstante, y tengo que volver a hacer mención al comentario de San Agustín sobre la ausencia de virtud en la falsa religión, puesto que en la descripción que sobre las mujeres hacen los cronistas, especialmente del comportamiento de aquéllas, éste queda difuminado por el protagonismo del educador con el fin de disciplinarlas al trabajo y a la reproducción, e incluso parece que las compadecen por el rigor sufrido en la sociedad nahua, lo que vendría a corroborar que al pertenecer a un mundo que no conocía la verdadera religión, esta buena educación tendría que ser necesariamente consecuencia de la disciplina. No obstante, y aparte de estos razonamientos de índole filosófica, si miramos en el mundo cristiano, la educación nahua no distaba demasiado de la que se daba a las mujeres en el contexto español. Si la moral impuesta por la cultura precortesiana no podía ser tomada en cuenta por los clérigos ni la sociedad españoles, se debía a que por no existir una “verdadera” religión, los comportamientos podían a su vez estar contaminados por el pecado, dentro del imaginario de lo diabólico que, según el concepto de los clérigos, era aquel en que se encuadraría la religión de aquella sociedad que se acababa de conquistar.

Realmente, y puestos a comparar, nos encontraríamos ante dos sociedades de estructuras muy semejantes, autoritarias, patriarcales y en expansión territorial a través de la conquista militar. Este rígido control de lo que podríamos llamar instintos naturales, vigilando la conducta femenina, y achacándole la parte negativa derivada de la seducción a la transgresión con el pretendido intento de desviar al hombre del recto camino lo observamos en ambas sociedades y que corroboraría la tesis de J. W. Scott (1990: 51) de que existe una “*relación entre regímenes autoritarios y el control de las mujeres*”, pues como se ha dicho más arriba las conductas masculina y femenina

---

<sup>77</sup>Ver Foucault sobre esta relación de las virtudes masculinas en la mujer llamada “viril” (1977, II: 82).

estaban dirigidas a un mismo fin, como era el de consolidar la familia patriarcal<sup>78</sup>.

Pero además, se llegaba a utilizar y desviar este poder de seducción, pensado como maligno, que al ser reprimido, conseguía estimular otro tipo de instintos mucho más beneficiosos, en sociedades interesadas en que el individuo desarrollara todo su potencial represivo devolviéndolo en agresividad, particularmente interesante en el combate guerrero y que se establecería en la abstinencia o tabú sexual antes del enfrentamiento militar. (González Duro 1976: 67; Bornay 1990: 31)<sup>79</sup>. Incluso Freud en *El malestar de la cultura* sugería una “*adecuada distribución de la libido*” pues la pérdida de semen equivalía a una pérdida de energía vital (Bornay 1990: 47) y también en esta misma obra argumentaba que la represión de la sexualidad podía servir de estimulante para el progreso social (González Duro 1976: 96), lo cual pone de manifiesto esta implicación del control social, a través de controlar la sexualidad del individuo.

Por otra parte, el esfuerzo y el trabajo podían ser recompensados con la liberación de esta sexualidad reprimida, que vendrían relacionados con los rituales orgiásticos, o bien exteriorizados a través de las danzas. E. González Duro (1976: 100) indica que ello puede observarse en “*danzas y orgías en los pueblos primitivos, desde el punto de vista de la cultura de occidente*”, aunque la táctica del fenómeno se podría considerar generalizada. En la investigación previa realizada para establecer un proceso por bigamia a Mariana de la Vega<sup>80</sup>, y dentro de la documentación de la misma, se puede encontrar una carta escrita por el comisario Antonio Prieto de Villegas al Sto. Oficio de la Inquisición, en la que denunciaba de unos “*bayles prohibidos*” en Guatemala en 1624, y en donde se lamentaba este comisario de que:

---

<sup>78</sup>Según David Cooper, *La muerte de la familia*: “La familia patriarcal-autoritaria refuerza el poder real de la clase dominante al moldear el carácter del individuo” (en Rico Medina 1990: 109). Éste pues sería el marco en que se moverían ambos mundos, con religiones distintas en apariencia, rechazada la que fue sometida por lo que de excluyente tuvo la conquistadora, pero con estructuras de poder semejantes.

<sup>79</sup>Marvin Harris insiste también en esta tesis en su comentario de que “*el sexo es el mejor refuerzo para condicionar personalidades crueles, puesto que la privación sexual aumenta en lugar de disminuir la capacidad de lucha*” (1974: 100).

<sup>80</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp., fs. 354 anverso y reverso y 320 anverso. Carta-Información del comisario Antonio Prieto de Villegas sobre “*papeles que se an de ver*”.

*... este bayle por el mismo caso que / lo baylan son señores de  
la muger que quie / ren ora sea donzella ora casada y assi en /  
pidiendole su cuerpo no se lo niegan porque es / preeminencia  
del bayle y les pareçe q hazen / un gran delicto sino condecienden  
con la vo / luntad del indio*

y proseguía:

*que despues de muchos / años que este bayle estaba bedado se  
tor / naba con grande fuerça a introducir por / la maliçia de los  
indios y la poca ex / periençia de los ministros me pareçio a /  
tajar*

O sea que lo que atribuía el comisario Prieto a un desenfreno de costumbres que los frailes, duramente criticados por él, “*muy liberales lo consienten*”, bien podría ser la válvula de escape de las múltiples represiones, no tan sólo sexuales, sino religiosas, de autonomía y organización social a las que estaban sometidos aquellos pueblos.

Abundando en este punto, recordemos que el privilegio poligínico de las élites mexicas se extendía también a los guerreros que se habían distinguido en la batalla, como premio a su esfuerzo y merecida recompensa.

En ambas sociedades también, la mujer podía redimirse (en particular en la religión cristiana) a través de la maternidad, y reafirmar de esta manera el modelo de familia, cerrando el círculo de control social, sin fugas de orden<sup>81</sup>, tal vez porque la mujer fuera de su mundo, es decir la “*célula doméstica*” se encontraba en un espacio de peligro (Duby 1990: 107), incluyendo como peligro el que amenazaría con la transgresión, y que corroboraría el hecho de que las mujeres denominadas santas, bien podían estar casadas (no necesariamente con Dios), siempre y cuando hubieran sido madres (Duby 1990: 53)<sup>82</sup>. No obstante las fugas se dan, pues la sexualidad,

---

<sup>81</sup>Nos lo expresa claramente San Pablo (*Primera carta a Timoteo*, 2.15): “*No obstante, se salvará - la mujer - por su condición de madre, si persevera con modestia en la fe, en el amor y en la santidad*”. También “*muchas veces se confunde feminidad con maternidad*” (Mizrahi 1991: 129).

<sup>82</sup>Al respecto indica Lola G. Luna (1998: 33) refiriéndose al periodo gaitanista en Colombia de 1944-48 (aunque podría ser tratado de forma universal): “*la función maternal definía en primer lugar a las*

entendiendo ésta como característica que recae en el imaginario de la mujer que seduce (o Eva), permanece dentro de la conciencia individual, y siguiendo la argumentación de S. Rico Medina (1990: 110) de que la sexualidad se enfocaría a través de dos ejes: el sistema de poder y la conciencia individual, además, añadiría de que el sistema de poder intenta también enfocar la sexualidad con un adiestramiento que cumpla un determinado fin, y la conciencia, es decir lo que podríamos llamar el imaginario individual recrea a su vez mecanismos independientes, que de no ser así no tendrían porqué existir las repetidas amenazas contra los llamados instintos y pensamientos (idealizaciones) perversos.

En esta línea de argumentación, y haciendo un resumen de los conceptos que los preceptores de la moral pretendían inculcar, se observa que esta moralización, recato, castidad, y sobre todo y muy especialmente obediencia al varón (al patriarca)<sup>83</sup> se dirigen exclusivamente a la mujer; en cuanto al hombre, se prioriza el honor, la autoridad y la generosidad en el mando, y en lo referente a la rectitud de su conducta, ésta vendrá fundamentalmente determinada por la sumisión y virtud de su compañera, ya que ella fue en definitiva la causante de la primera gran transgresión: “*Y no fue Adán el engañado, sino Eva la que se dejó engañar y cayó en el pecado*” (San Pablo, *Primera Carta a Timoteo*, 1.14). Otro de los atributos en que se determinaría el comportamiento del hombre y de la mujer, es que al primero le asiste una moral de los derechos, con el poder que le otorgan los establecidos por una sociedad paternalista; mientras que en la mujer priorizaría una moral de la responsabilidad (según Carol Gilligan, en Castellanos 1996: 43) en el mantenimiento de un orden, familiar y social, que sustentaría una comprensión y abnegación, fruto y requisito de su feminidad. A modo de anécdota se podría citar una carta escrita por una mujer a su marido al cual le deseaba, entre otras consideraciones acerca de su salud y negocios, el “*amor de dones joves d’Aragó*” (Vinyoles 1985: 94), pues la mujer tenía que atender, con su comprensión, hasta en favorecer una permisividad, negada a su persona, pero necesaria en la sexualidad del varón.

---

*mujeres y por ella eran consideradas moralmente superiores a los hombres (aún hoy estos argumentos siguen arraigados), y por tanto regeneradoras de política y de las buenas costumbres”.*

<sup>83</sup> Y dijo la Virgen: “*He aquí la esclava del Señor*”, citado por D. Juliano (1992: 26).



Más y con todos los esfuerzos y prevenciones realizados por los padres y venerables del pueblo nahua, y de moralistas y preceptores hispanos, las transgresiones se daban con peligrosa incidencia, en particular por las llamadas clases populares, con una *“moral popular”* que transcurría por *“cauces más tolerantes”* que los marcados por la Iglesia (Sánchez Ortega 1992: 202), aunque por donde transcurría esta moral más que popular, tal vez menos vigilada, era por ese imaginario (cauces que transcurren paralelos a la norma marcada) y la tolerancia vendría dada por los propios mecanismos y estrategias de un grupo dominado, pero sin embargo ajeno de las reglas propias de la clase dominante. Además, y no menos importante, los clérigos moralistas, aun con su mucho saber, desconocían al fin y al cabo el sentir popular, y las estrategias de supervivencia, tanto físicas como culturales, pues *“los teólogos estaban alejados de la vida y el sentir de la cotidianidad de los pueblos”* (Laviña 1999: 198), más aun, si estos moralistas pretendían llegar y ser aceptados sin reservas en una cultura tan distante de los patrones culturales por ellos conocidos, y en particular a las formas familiares de la colonia, en que diferían tanto las amerindias de los patrones ibéricos (McCaa 1994: 11), sustentando la reflexión que he anotado más arriba de la recreación cultural americana. Por ejemplo: Lorenza de la Cruz<sup>84</sup>, declaraba ser de casta y generación de negros esclavos, indios y mulatos; es decir una mezcla cultural difícil de encasillar en una tipología determinada.

### 6.2.3 Someter y moralizar

*“El lenguaje que no se propone convencer sino persuadir (...) es ya inmoral, cualquiera que sea el fin que se proponga conseguir e incluso si ese fin fuese bueno”*

José Luis Aranguren (1994: 89)

Pero ¿cómo se conseguía o pretendía conseguir tal adiestramiento en la mujer? Considerando, a modo de reflexión, que el Renacimiento ofreció al mundo cristiano una *“santidad femenina sin precedentes”* también castigó las llamadas “desviaciones heréticas” con una brutalidad excepcional (King 1993:

---

<sup>84</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 288 - 293 reverso. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

189)<sup>85</sup>, es decir a las brujas, o a las pretendidas mujeres con conocimientos malévolos (pues todo conocimiento - y más si está en manos de una mujer - lo es). En esta época se relegó a la mujer con saberes, diabolizando su conocimiento y experiencia (popular y producto de generaciones), recluyéndola en los confines estigmatizados de la herejía y la perversidad. Esta fue una forma más de persuadir, disuadir y atemorizar a la mujer en que los conocimientos, cualesquiera que fueren, habían de mirarse con sumo respeto y siempre bajo la atenta mirada del docto moralizador, además de proveerla del discurso recordatorio de su destino y predestinación, educándola o dirigiéndola, más bien adiestrándola en las tareas que se pensaban propias dentro de su clase o posición social<sup>86</sup>.

A partir de “vaciar”<sup>87</sup>, en cuanto a suprimir el razonamiento científico y desprestigiar los saberes, llamados femeninos, se organizaba una elaborada normativa (o bien pretendía hacerse) de cómo debería ser el proceder de la mujer, en particular la casada, su estatus ideal y máxima aspiración.

Por los denominados moralistas se elaboraron modelos, tanto de perfectas doncellas, como de perfectas casadas, para ubicarlas en los estados que más interesaba que cumplieran dentro de la sociedad (Vigil 1994: 17), es decir, el matrimonio, a parte de la vida religiosa que también situaba a la mujer en una posición controlada, les daba en ambos casos el grado de respetabilidad que conseguían al estar vinculadas a un hombre (o a un convento); por lo que podrían ya ser calificadas de “no respetables” aquellas cuya libertad - por no pertenecer a nadie - las ponía en una posición de riesgo (Lerner 1990: 26).

Fray Martín de Córdoba (entre otros), mencionaba y otorgaba al matrimonio como el destino primordial de la existencia femenina, aparte de que reconocía que las mujeres pertenecían al patrimonio familiar y por tanto eran intercambiables como prenda por razones políticas, económicas y sociales (Vigil 1994: 12), una forma de proceder que se había venido haciendo desde mucho antes, encontrándolo reproducido también en la sociedad mexicana, pues

---

<sup>85</sup>M. King en esta obra nos ofrece un interesante estudio y comentarios acerca de las brujas en la época renacentista (1993: 190-198 y 199). D. Juliano (1992: 89) argumenta que las brujas eran la “antítesis de lo que la sociedad exigía de las mujeres: obediencia, dulzura, belleza y fecundidad”, su persecución pues, se justificaría aunque sólo fuera por ello.

<sup>86</sup>También M. King comenta la relación entre misoginia y Renacimiento (1992: 72 y 73)

la mujer representaba en ella una reserva de riqueza; aunque se consideraba en muchas ocasiones, y en particular en la cultura occidental, como una carga y motivo de preocupación para los padres, pues habían inicialmente de vigilar su honestidad y de dotarlas para poderlas casar, etc., porque, según opinión incluso de Josefa Amar y Borbón (1994: 225):

*“Las mujeres sólo tienen dos estados que elegir, el de monjas o casadas [ ... ] y una soltera es un cero, que comunmente sirve de embarazo hasta en su misma casa, pues aun en cuando se halla en edad en que prudentemente puede valerse de su libertad sin perjuicio de sus costumbres, la opinión pública que es más poderosa que todas las razones, la mira siempre como a una persona a quien no le está bien hacer lo que a las casadas y a las viudas”.*

Para darle un cariz más legalista, tal vez más próximo a la vida cotidiana que el de la teología y el dogma, ya San Agustín advertía a las mujeres que sus contratos matrimoniales habían de considerarlos:

*“como formas legales mediante las cuales se habían convertido en esclavas y comportarse en consecuencia”.* (San Agustín en Rivera Garretas 1994: 104-105).

En el siglo XVII, tal vez por los imperativos del mundo capitalista, se continuaba haciendo la misma analogía, entre los contratos sociales y los contratos matrimoniales (Scott 1989: 89). Y es que en verdad el matrimonio no dejaba de ser un contrato establecido entre partes, pero el problema más bien residía en que no era entre partes iguales y que los contratantes, en la mayoría de las ocasiones, y en particular en lo que respecta a la mujer, no se consideraba su voluntad ni opinión. A este respecto, Juan Luis Vives aconsejaba que las doncellas no debían intervenir ni expresar sus sentimientos en la elección de marido que sus padres le disponían (Vigil 1994: 81). Existía, pues, un paralelismo bastante importante en aquellos comportamientos de la

---

<sup>87</sup>Término utilizado por E. Subirats en su obra *El continente vacío* (1994).

sociedad mexicana con respecto a la negociación matrimonial de los hijos. Y ya refiriéndome a las historias estudiadas de mujeres bígamas, en el caso de Mariana de la Cruz<sup>88</sup>, existió - como en tantas otras - coacción por parte del amo del que después fue su segundo marido, para contraer matrimonio. A Leonor Rodríguez<sup>89</sup>: los padres y parientes la casaron (siendo doncella) porque:

*estando en casa de sus padres avia en / trado un mancebo y  
escondiendose en un corral en un horno detras del y q le havian /  
visto parientes della y le havian obligado / a que se desposase  
como en hefeto se despo / saron*

A él le obligaron a casarse bajo amenaza de prisión, así es que cuando tuvo ocasión y se vio libre de la cárcel “*hizo aus<sup>a</sup> de la dha villa de montijo*”. De todas formas Leonor tampoco se consideraba casada “*por q no havia venido en el ni dho de si y q asi se havia casado con el toribio gar<sup>a</sup>.*”, con quien se casó por segunda vez, y en este sentimiento encontraríamos también aquella nota de rebeldía de no aceptar lo impuesto ni la concienciación de una responsabilidad moral.

Consecuentemente, los consejos dados a la mujer casada irían dirigidos, a través del lenguaje moralista, a que cumplieran fielmente este contrato civil y religioso que tenía que ser asumido a perpetuidad. Entonces Fray Luis de Granada, a pesar de considerar que la piedad religiosa era esencial en el comportamiento esperado de la esposa y madre, no debía esta mujer, por seguir su devoción, olvidar cuál era su cometido y deber:

*“La mujer casada mire por el gobierno de una casa, por la provisión de los suyos, por el mantenimiento de su marido, y por todo lo demás, y cuando hobiere satisfecho a esta obligación, extienda las velas a toda la devoción que quisiere, habiendo primero cumplido con las obligaciones de su estado”. (Granada 1986: 444)*

<sup>88</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz

<sup>89</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 467, exp. 83, f. 368 reverso. Testificación contra Leonor Rodríguez.

Como vemos era muy explícito el religioso reafirmando que la “obligación es antes que la devoción”, es decir, cumplir con la tarea encomendada antes que relajar el espíritu en una creativa, si cabe, vida interior, por muy piadosa y religiosa que ésta fuera.

Vicente Ferrer por su lado preconizaba que, “*una dona maridable, devota deu esser, obedient a son marit en lo onest*” (Vinyoles 1985: 135), lo que demuestra que en la obediencia estarían de acuerdo de forma unánime los moralistas, porque les recordaba a aquella primera gran transgresión, y no se podía reincidir en el pecado de desobedecer a la autoridad patriarcal, aun a pesar de que el marido resultara de difícil trato, ya que en este caso Fray Luis de León (1979: 37) advertía: “*que por más áspero y de más fieras condiciones que el marido sea, es necesario que la mujer le soporte*”, pues se trataba de aconsejar a la “perfecta casada”, que además tenía que considerar su hogar como su ámbito y universo ya que según él: “*como son los hombres para lo público, así las mujeres para el encerramiento*” (1979: 117)<sup>90</sup>.

Así pues tanto los católicos reafirmando en los mensajes del Concilio de Trento y los protestantes fortaleciendo el sentimiento familiar, consolidaron también la autoridad del marido, que exigía de su esposa una absoluta sumisión (King 1993: 60), y al fortalecer esta autoridad también daba pie y legitimaba el castigo o la disciplina<sup>91</sup> - recordemos los consejos acerca de la obediencia - pues como a un individuo que se le había de formar y dirigir, era lícito e incluso un deber utilizarlo con la mujer, ya que el hecho de “golpear” pretendía ser como un acto más bien de responsabilidad - por lo que de educativo o formativo tenía - por parte del maestro, en tanto que se entendía era superior y que sería la respuesta a la mala conducta de la mujer (King 1993: 67). También se podría añadir aquí que dichos castigos podían ser aplicables como correctivo de la actitud rebelde, calificada de desobediente, o bien por un comportamiento autónomo o contestatario por parte de ellas. Pero en este punto, tal vez por aquel sentimiento caritativo propio de un hombre religioso, a pesar del poco aprecio o más bien menosprecio que hacia las

<sup>90</sup>Sobre mujer, hogar y ciudadanía ver T. Vinyoles (1985: 105).

<sup>91</sup>Sobre castigo y disciplina ver en R. Boyer (1989: 289), también este autor pone el ejemplo, en otra de sus obras (1995: 35), de una tal María Jesús, en que usa la palabra “castigar” para caracterizar que le dieron una “paliza”.

mujeres sentía, Fray Luis de León (1979: 38) advertía que si se las desprecia (se supone que de forma personal) y son maltratadas por sus maridos, éstas “se *decaen*”, entonces el abuso de correctivos sería contraproducente para el buen mantenimiento de una familia, y por mi parte añadiría, porque se darían, como se daban y dan, las fugas de estas situaciones, que estamos viendo en las mujeres que admiten delante del Tribunal haber dejado a sus maridos por el mal trato que les daban.

En procesos criminales establecidos por amancebamiento he observado, no sin cierta sorpresa en un principio, de que un detalle muy tenido en cuenta por los magistrados que instruían los casos de esta índole, es que atendían las testificaciones de que, aparte de comer en la misma mesa y dormir en la misma cama como si fueran marido y mujer, los malos tratos o “*aporrear*” a la mujer era signo inequívoco que estaban casados o se comportaban como tales, y que si no era así, se habrían de castigar por concubinato. Por ejemplo en el proceso seguido a Justina Hernández y Miguel Rodríguez<sup>92</sup>, un testigo decía que “*a visto que el dicho Miguel Rodriguez a aporreado a la dicha Justina sobre pedille celos*”. Por parte de Ana Perales y Juan de Torres<sup>93</sup>, también un testigo afirma haber “*visto que el dicho Torres aporreado e dado coçes e puñadao a la dicha Ana de Perales*”.

Estos comentarios se relacionarían también con lo que se podría llamar el imaginario de las apariencias, del honor<sup>94</sup>, o sea, y como se anota en los procesos el ser “*público y notorio*”. Recordemos el forzado casamiento de Leonor Rodríguez<sup>95</sup>, obligando a la pareja a cumplir un trámite para salvar el honor familiar, para que fuera visto por todos que aquel desliz había sido reparado. Después en lo que quedara esta unión ya pertenecía al contexto de su vida futura, en común o no, pero bajo el vínculo del matrimonio.

---

<sup>92</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, f. 319.

<sup>93</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 25, f. 279 reverso.

<sup>94</sup>Sobre el tema del honor podemos encontrar interesantes comentarios en M. Vigil (1994: 144 y 145); J. Goody (1986: 24); P. Seed (1991: 87). Sobre la moral de la honra, en A. Moreno; F. Vázquez (1997: 366), y sobre honor y libertad en M. Garrido (1997: 7). Sobre el tema del honor y la honra se podrían mencionar los estudios que hizo A. Pitt-Rivers (*Honor y categoría social*) en Andalucía (España) que, según él, encontró un código de honor distinto en el “pueblo” y en los grupos burgueses (en M. T. Pita Moreda 1999: 107).

<sup>95</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 467, exp. 83, fs. 365 - 374 reverso. Testificación contra Leonor Rodríguez.

A pesar de que parezca un formulismo un tanto ingenuo que formaría parte de la investigación y declaraciones por bigamia o amancebamiento - “*era público y notorio que se comportaban como marido y mujer*”-, correspondería, sin embargo, a esta pantalla visible de los hechos, que si eran delictivos o transgresores, como se habían mostrado a la luz debían por ello ser juzgados (por la opinión pública o los tribunales) y también penitenciados para conseguir ser redimidos.

La opinión pública se consideraba como el principal tribunal de reputación (Pascua 1998: 83) - y que aún tiene total vigencia - y era, según he observado en los casos estudiados, un importante testimonio del comportamiento de los juzgados, así pues el honor, la honra para evitar ser puestos en entredicho por esta pública opinión se habían de preservar, y mantener bien escondidos los comportamientos ilícitos, sobre todo aquellos que pondrían en duda la que se suponía sólida virtud de la doncella, de la esposa y de la viuda, mujeres consideradas respetables y que así habían de ser y parecer.

Tal como Pericles advertía: “*la mayor gloria de una mujer es que no hablen de ella*” (citado por V. Wolf 1967: 71), y en este sentido tal vez la literatura nos ofrece una muestra de la cotidianidad social, en aquel sentimiento de poder “*ser vista y ver*” (Sor Juana Inés de la Cruz 1976: 214). Cervantes (1995b: 368 y 369) en sus *Novelas Ejemplares* (que como ejemplares nos mostró), de forma idealizada pero, no obstante, latente en el sentir del pueblo, reiteraba el hecho de que “*pues es mejor la deshonra que se ignora que la honra que está puesta en opinión de las gentes*”, además que en la misma obra argumentaba que no debía oír (la deshonra) “*el mundo el cual no juzga por los sucesos las cosas, sino conforme a él se le asientan en la estimación*”. Actuaría pues este mundo como juez y verdugo, bajo un imaginario de virtud, pero que a su vez, y de forma individual transgredía el modelo fijado. También el padre aconsejaba a su hija que “*más lastima una onza de deshonra pública que una arroba de infamia secreta*” (Cervantes 1995b: 374) y en este esconder al culpable y a la víctima por el temor a un juicio, generalmente negativo para la mujer por lo que de comportamientos erróneos provocaba, ofrecía (y ofrece) un refugio e incluso permisividad para los llamados, entonces y ahora, “malos tratos”.

Pero, por si existía, aparte de la deshonra producida en una mujer producto de haber ejercido violencia contra ella, el hecho de que ella cayera voluntariamente en la seducción, también el decir popular aconsejaba silenciarlo, ya que un *“pecat amagat es mig perdonat”* (Vinyoles 1985: 211), pues el escándalo, siempre contagioso pertenecía a la otra mitad del pecado que no merecía el perdón.

Para idealizar aun más si cabe el discurso de la llegada de la mujer al matrimonio, y que conectaría con lo que arriba he expuesto sobre el honor y la honra que se depositaba en ella, se dio relevancia al hecho de que la virginidad era un dato importante y requisito para acceder y obtener un matrimonio modelo. A pesar de que se considera que el honor de los hombres es activo y el de las mujeres pasivo (Goody 1986: 52) quedaría por tanto desdibujado el concepto al exigir que la mujer defendiera y declarara sin mentir su virginidad porque, si bien es cierto que la ofensa a la mujer (en temas sexuales) iba dirigida a los varones de las familia (padre, marido e incluso hermanos), ella por su parte tenía que luchar para mantener su pureza y además hacer notoria su virtud, pues el honor como era patrimonio de los *“bien nacidos”* se había de demostrar en una conducta consecuentemente virtuosa (Seed 1991: 88). Así es que la pretendida doncella que llegaba al matrimonio tenía que declarar y defender activamente - a través de la exteriorización de su comportamiento - esta pureza virginal que se le exigía<sup>96</sup>. Era un mérito y valor moral que podía esgrimirse cuando una mujer declaraba acerca de su primer matrimonio, el hecho de haberla “encontrado en virginidad”, que legitimaba su buena voluntad hacia el hombre que era su marido, pues si hubiera sido otro (no con el que se casó) se oscurecería, por pecaminoso, el acontecimiento. Inés de Cisneros<sup>97</sup> declaró ante el Tribunal que el primer marido *“la hubo doncella”*, a Ana Pérez<sup>98</sup> su primer esposo *“la ovo en virginidad”*, y tanto Leonor Rodríguez<sup>99</sup> como Lorenza de la Cruz<sup>100</sup> se casaron: *“siendo doncella”*.

---

<sup>96</sup>Abundando en este aspecto de las categorías morales (por lo que de pureza conllevaban) en la Partida VII, Tít. XX, Ley I, se lee: *“La mujer que algun ome corrompiesse non fuesse religiosa, nin virgen, nin viuda, nin de buena fama, mas fuesse algún otra mujer vil entonces decimos que no le deben dar pena”* (al hombre) (en M. T. Pita Moreda 1999: 65).

<sup>97</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

<sup>98</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 7, fs. 135 - 137 reverso. Proceso contra Ana Pérez.

<sup>99</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 467, exp. 83, fs. 365 - 374 reverso. Testificación contra Leonor Rodríguez.



Muy claro lo exponía Tomás Sánchez cuando preguntaba y se preguntaba a sí mismo, si pecaba la mujer fingiendo la existencia de una ya perdida virginidad; ya que nos respondía acto seguido con que:

*“peca mortalmente, porque el matrimonio es una especie de venta en que el hombre es como el comprador y la mujer la vendedora”.*  
(1887: *Controversia* 27)

Aquí se repetiría con esta sentencia lo dicho anteriormente, del contrato matrimonial y su similitud a una transacción comercial, con la singular diferencia de que el objeto a ofrecer era no solamente un requisito físico<sup>101</sup>, sino un símbolo de feminidad que podía trascender en el destino de una mujer. El pertenecer, por matrimonio a un hombre, a éste, según los consejeros moralistas le correspondía en propiedad, no solamente la mujer físicamente, sino su propio pasado, por ejemplo sus experiencias sexuales, y por supuesto su futuro, que quedaría delimitado a las expectativas que se tuvieran con su cónyuge, pues tal como amonestaba J. L. Vives a la mujer cristiana: *“la castidad que tu tienes no es tuya sino de tu marido”* (Vigil 1994: 140).

Así pues se llamaba doncella a la que se suponía conservaba su virginidad, declarándolo en la calificación que se le daba, pues al implicarla con el apelativo de soltera (Deleito y Piñuela 1987: 25 - 26) podía dar lugar a otras interpretaciones, no acordes con el modelo ideal de la joven que espera se la solicite en matrimonio. Cristóbal de Castillejo en su obra *Diálogo de Mujeres*, utiliza incluso el término soltera para referirse a las prostitutas (Moreno; Vázquez 1997: 375).

Siguiendo con estos argumentos, para evitar el peligro de ser engañado con la pretendida virginidad de la esposa, se llegó incluso a vender la honra de las doncellas en escritura pública ante notario (Deleito y Piñuela 1987: 30).

Por otra parte, las viudas aunque tenían licencia para poder casarse, los moralistas renacentistas desaconsejaban que lo hicieran ofreciendo el camino de la castidad voluntaria como el perfecto. Ello se relacionaba con aquel

---

<sup>100</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 288 - 293 reverso. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

<sup>101</sup> Tomás Sánchez además llamaba “defecto” al hecho de carecer o haber perdido la virginidad (1887: 17).

imaginario de que el matrimonio era considerado como un mal necesario para la procreación, así pues una mujer que ya había sido madre, el que arguyera que hacía un segundo matrimonio para sustentar su hacienda o mejor atender a sus hijos, se consideraba una excusa para atender unos fines de naturaleza sexual siempre pecaminosa (Vigil 1994: 198 - 199). No obstante, otros motivos también se daban para que una mujer no contrajera segundas nupcias, pues de esta manera podía reclamar la dote de su primer matrimonio (King 1993: 87 - 88)<sup>102</sup>. María de Soto<sup>103</sup>, acusada de haberse casado dos veces, y con el fin de incautar el máximo los bienes de ella por parte de los señores inquisidores, cuando se interrogó al que se convirtió en su segundo marido, le preguntaron sobre la cuantía de la dote aportada por su esposa en el matrimonio, para que la entregara al fisco. En este caso la dote, aunque la hubo, y que parece ser se había ya gastado, podría haber correspondido a ganancias posteriores a su partida de España, pero bien se observa el interés por parte, en este caso, de la Inquisición en localizar aquellos bienes que se sobreentendía tenía que poseer por ser viuda, como ella decía.

En este sentido, las viudas (o aquellas que así lo declaraban) llegando a América, les era más fácil encontrar un marido, y me refiero con ello a aquellas españolas que buscaban, como más adelante veremos, un imaginario de libertad, por no cuestionar sus intereses particulares, sexuales, económicos, de seguridad, etc., concediéndoles una prolongación de su vida de matrimonio, y de pareja, pues la viuda, tal vez por la escasez de mujeres españolas libres para el matrimonio que se encontraban en territorio americano, seguía siendo apreciada para casarse, tal como he podido comprobar en los casos por bigamia. Por ejemplo, Elena Núñez<sup>104</sup>, se casó por segunda vez con treinta y seis años y Beatriz González<sup>105</sup> argumentaba que se había ido a América para “*casar y remediar*” a sus hijas.

A fin de relacionar el comportamiento de los maridos, con respecto a las mujeres bígamas, si bien no es oportuno el hacer comparaciones con el adulterio, sí que he observado que las actitudes de los primeros esposos tenían que ver con aquel marido ofendido (relativamente en su honor, como he

---

<sup>102</sup>Sobre dote y viudedad ver comentario y nota en M. T. Vignoles (1976: 84 y nota 72).

<sup>103</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 6, fs. 199 - 223. Proceso contra María de Soto.

<sup>104</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 7, fs. 49 - 68. Proceso contra Elena Núñez.

<sup>105</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, f. 215. Proceso contra Beatriz González.

indicado anteriormente) que reclamaba sus derechos<sup>106</sup>, y exigía una reparación y castigo, no un castigo por haber estado en “comunicación ilícita” con otro hombre, pues en este caso sería por haberse casado sin ser viuda. En el tema de la bigamia, él sabía que le asistía la razón, apelando a los cánones sagrados para que le fuera devuelta su mujer, por ejemplo el primer marido de María de la Cruz<sup>107</sup> declaró aceptar incluso como propios los hijos habidos por ella fuera del matrimonio, con tal de que volviera con él.

Es más, a los maridos se les exigía que denunciaran el amancebamiento y las transgresiones sexuales de su esposa, pues nadie tenía más deber moral que ellos para hacer tal denuncia, por mediar entre ambos el vínculo del sacramento. En la Partida IV (Tít. IX, Ley II, en Moreno; Vázquez 1997: 288) al marido consentidor del adulterio de su mujer se le podía castigar con penas tan duras como las que la Inquisición imponía, azotes, coraza, etc., tal como hemos podido apreciar en los castigos dados a los bígamos, tal vez porque con ello los intereses relativos a la transmisión hereditaria ponían en peligro un patrimonio incontrolado, que se relacionaría con el agravante de que el adulterio fuera, por ejemplo, con un siervo (Partida VII, Tít. XVII, Ley 15, en ut supra: 292), debido a que se consideraba al semen como transmisor de lazos de consanguinidad, por otra parte si el marido perdonaba a la adúltera, era aconsejable - para que no le pudieran incriminar a él mismo - en extender un documento denominado “carta de perdón de cuernos” (Córdoba de la Llave 1986: 586)<sup>108</sup>.

Retomando lo arriba expuesto del concepto de consanguinidad, en un proceso por “mancebía”, establecido por la Inquisición a Francisco Lombardo<sup>109</sup>, el tema primordial de investigación y posible condena era el haber forzado y en consecuencia mantenido relación sexual con la hermana de su mujer. Este hombre compró a María, de “*color negra*”, natural de Tierra Nova por petición de la hermana de la misma y esposa a su vez de Lombardo, la cual le acusó de haber maltratado y obligado a la esclava-cuñada a “*echarse con él*” bajo amenaza de ser “*açotada*”. El juicio a este hombre tuvo como

---

<sup>106</sup>Las Requisitorias establecidas por parte de los maridos, los cuales habían sido abandonados por sus mujeres, lo podemos ver en M. J. de la Pascua (1998: 318).

<sup>107</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp. 2, fs. 157 - 252. Proceso contra María de la Cruz.

<sup>108</sup>Sobre el adulterio en el Renacimiento, relacionado en M. Vigil (1994: 139, 143, 148 - 149).

<sup>109</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 34, exp. 4, fs. 65 - 72. Proceso por *Mancebía* contra Francisco Lombardo.

interés primordial el averiguar si realmente la tal María era hermana de la mujer de Lombardo, y le metieron en prisión hasta que no se aclarara este asunto. Por el desarrollo del proceso, en base a las declaraciones, todas le acusaban de haber maltratado a la dicha esclava María, pero lo que interesaba era saber su grado de parentesco, el cual también al presunto culpable, antes de ser acusado, le interesaba conocer pues, indicaba un testigo, que mientras la azotaba la conminaba a que dijera la verdad si era Barvola (su mujer) realmente su hermana. María, no sabemos si por miedo a ser doblemente castigada, confesó al fin que le escribieron una carta falsa en la que decía que era su hermana la mujer de Lombardo y por tanto la cuñada de éste.

A consecuencia de que esta declaración apareció en el juicio, a Francisco Lombardo se le “*dio mandamiento de suelta*”, aunque se le prohibió maltratar a su esposa en venganza por la acusación que ésta le hizo, so pena de doscientos pesos de oro de minas y de cien “*açotes*”. En cuanto a su esclava María, los malos tratos recibidos, abusos soportados y la posible venganza que sufriría por parte de Lombardo, quedaron por subsanar y resolver. Este proceso nos deja ver claramente el espíritu de la Iglesia en el que esta relación sexual, forzada o no, de haberse mantenido con la hermana de la esposa, pertenecería al capítulo de los pecados incestuosos, que merecían ser perseguidos duramente.

Con relación a lo que fue la “doble moral”, la otorgada al hombre y aquella otra destinada a la mujer, se tendría que abordar, aunque sea someramente, el tema de aquellos pecados públicos en que estaría incluida la prostitución. Como nos dice A. Puleo (1992: 193), la prostituta ocupaba el lugar del vicio para preservar la pureza, es decir, que era el destino de unas mujeres condenadas, pero a la vez necesarias para mantener el equilibrio y desahogo de las inevitables pasiones masculinas, ya que no hemos de olvidar que, concretamente en Hispanoamérica, estuvo la prostitución bajo protección de la Corona y de la Iglesia, debido que en aquellas tierras se creyó necesario controlar mínimamente la sexualidad más conflictiva, tal como argumenta A. M<sup>a</sup> Atondo por “*el desenfreno de la colonización*” (1992: 44), siendo por ello autorizadas casas de mancebía en la temprana fecha de 1538 (Muriel 1992: 120). Los prostíbulos debían estar, eso sí, en un lugar delimitado, estigmatizado y apartado necesariamente de las miradas, con el fin de evitar el

poder observar a las llamadas mujeres públicas en las esquinas, cosa que ya aconsejaba Vicente Ferrer, coincidiendo sus ideas sobre este tema con las de Sto. Tomás (Vinyoles 1985: 123).

Pertenecía el mundo de las hetairas, tal como se ha apuntado, a este mundo del pecado, más como no contradecía ninguna de las leyes sagradas del dogma y de los sacramentos, no era tema de la Inquisición. No obstante, esta institución sí que perseguía el poner en duda de que la simple fornicación no era pecado o el estado de amancebamiento era más “ventajoso” que el de matrimonio, y declararlo en público podía llegar a ser delictivo y por tanto motivo de ser juzgado por la Inquisición, porque podía ser un pecado consentido, por la pura necesidad, pero lo que no se podía consentir era utilizar esta “permisividad” públicamente, ya que entonces sí que contravenía la autoridad de los preceptos de la Iglesia, y podía y debía ser considerado herético. Público y con testigos fue el comentario que Ysabel<sup>110</sup>, mestiza, hizo de forma muy arriesgada, y por este atrevimiento fue denunciada a la Inquisición por las oyentes, pues dijo que *“más valía estar amañebada, que no cassada, que ella diera algo por no ser cassada”*, a lo que respondió una de las presentes, una tal doña Ana de Parada *“que mejor era estar cassada en serv<sup>o</sup> de Dios que no amañebada”*, pero Ysabel respondió *“que el buey suelto bien se lame”*. Entonces la testigo afirmó que *“tuvo a la dha Ysabel por mala christiana”*. Y con este comentario se confirma la relación que existía con el desprecio de la religión católica y su norma, digno de ser considerado dentro del capítulo de la herejía.

El pecado público, llamado prostitución, no recibió en Nueva España tal mención y no se empleó con este nombre, utilizando los vocablos de *alcahutería*, *lenocinio* e incluso *amancebamiento* (Atondo 1982: 278), tal vez por la ambigüedad misma o las variantes en que las mujeres se hallaban implicadas, las cuales podían recibir el nombre de *“mujeres del mundo”*, *“mujeres del partido”*, *“mujeres de la mancebía”*, o *“putas”* (Bennassar 1981:

---

<sup>110</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 264, s/ exp. fs. 125 - 126. Denuncia contra Ysabel mestiza. También se hallan incluidas en las “Relaciones de Causas. De proposiciones formalmente heréticas o lo que parecen” (AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067) las acusaciones hechas a Gaspar de los Reyes *“boticario hombre pobre vecino de mexico natural de Sevilla hijo de reconciliado [...] por aver afirmado que el estado de los amañebados hera mejor que el de los casados ...”* (F. 13 reverso); a Diego de Sosa *“moço soltero vesino de las minas de guanaxuato dixo que queria que estar mas bien amañebado que no malcasado*

289). Como sea que prostitución y miseria iban unidos en la mayoría de los casos, cuando el término de pobre se utilizaba en el hombre, significaba que éste era poseedor de escasos bienes, mas en la mujer el calificativo de “*pobreta*”, podía ser considerado también como sinónimo de prostituta (Pascua 1998: 60 - 61)<sup>111</sup>.

Ya sea por la conciencia de paliar en lo posible el sacrificio que en justicia se les tenía que reconocer a las prostitutas, para que no se cayera en pecado con la persona que no correspondía, es decir seducir, tentar o violar al otro tipo de mujer socialmente virtuosa, y también para atender, con caridad cristiana a las “arrepentidas” de la mala vida, a partir del siglo XVII se fueron creando beaterios y recogimientos para albergarlas y también para su reforma y castigo (Muriel 1992: 123)<sup>112</sup>. Instituciones a las que también irían a parar las mujeres culpadas por adulterio o que se encontraran tramitando una separación con su marido, es decir, todas aquellas mujeres de las que se ponía en duda su recto comportamiento, lugar aquel donde se las tutelaba y proveía de buenos consejos para que no cayeran o volvieran a hacerlo en torpes costumbres pasadas. A estos lugares fueron a parar también aquellas mujeres que, por haber envejecido, eran desechadas en su relación de amasiato, y donde podían encontrar una salida de los focos de miseria en la ciudad, que por ese motivo habían surgido (Calvo 1991a: 315). Y otro motivo que provocaría la reclusión, era el que utilizaba el cabeza de familia para controlar y castigar a los miembros rebeldes de la misma, o sea a muchas mujeres que desafiaban al padre o al marido<sup>113</sup> (Pita Moreda 1999: 190).

---

...” (f. 16) y a Ana Cavallero “*porque dixo que valia mas que estar una muger bien amancebada que mal casada*” (f. 70).

<sup>111</sup>Sobre falta de recursos de viudas y huérfanos ver también en M. Vigil (1994: 114).

<sup>112</sup>Los recogimientos en la ciudad de México más antiguos de tipo carcelario fueron: el de la Misericordia, San Miguel de Belén y Sta. M<sup>a</sup> Magdalena, este último bajo la responsabilidad de la Sala del Crimen (Pita Moreda 1999: 188).

Para los “hijos de adulterio” el arzobispo de México Haro y Peralta creó en el s. XVII el Departamento de Partos Ocultos (Muriel 1992: 124). Sobre ilegitimidad, ver Muriel (1992: 185) y refiriéndose a Sor Juana Inés de la Cruz, indica que las legitimaciones de los hijos naturales eran frecuentes, como ocurrió en el caso de la ilustre monja, hija natural de Pedro Manuel de Asbaje, vascongado y de Isabel Ramírez, criolla. También sobre este tema ver T. Calvo (1991b: 103). Sobre niños abandonados en P. Pérez Herrero (1991: 351). De las limitaciones de las mujeres ilegítimas ver en A. Twinam (1991: 132). Exclusión de hijos ilegítimos y adoptivos en la familia moderna, basado en los comentarios de J. L. Flandrin (King 1993: 27). Mestizo y mulato eran sinónimos de ilegítimos (Seed 1991: 39).

<sup>113</sup>Como así lo hizo el marido de Catalina Moreno (AGN, Sec. Inquisición, vol. 418-1, exp. 3, fs. 306 - 320), la cual había huido de su lado y por este motivo la puso él en el Recogimiento de Santa Mónica, donde estuvo recluida ocho meses, hasta que de allí la sacó el propio Juan de Santiago, el dicho su primer marido.

En cuanto a aquellas otras mujeres cuyo único delito era el no disponer de dote para poderse casar, también por esa época se destinaron conventos, donde permanecían en espera de que un futuro marido, no demasiado exigente, las rescatara, o bien algún señor o dama generosos en su testamento ofrecieran un legado para dotar a una doncella (Muriel 1992: 130). Existen en los archivos numerosas referencias de testamentos que dejan un legado para dotar a doncellas para su casamiento, por ejemplo: “*Juan de Illanes, natural de la Coruña y difunto en la villa de Zelaya en Nueva España, con testamento y fundación de dotar todos los años cuatro doncellas pobres en su patria*”<sup>114</sup>, o Inés Martínez Montesino<sup>115</sup> “... *difunta en México, ... deja obra Pía para casar doncellas huérfanas*”, también Juan de Oliva<sup>116</sup> “...*canónigo de México, para casamiento de doncellas y viudas*”. Se pueden encontrar muchas otras de esta índole.

Todo lo expuesto, estaría relacionado con la moral, pero más especialmente con la doble moral<sup>117</sup>, que antes he apuntado, la otorgada o concedida al varón, y la permitida y mucho más estricta exigida a la mujer, pues como decían los maridos adúlteros para acallar las quejas de las mujeres:

*”Nosotros somos hombres, y vosotros mujeres; (...) nosotros somos señores y vosotros siervas; nosotros somos cabeza y vosotros miembros”.* (Vigil 1994: 141)

### 6.3. LA SEXUALIDAD Y SU IMAGINARIO

#### 6.3.1 La mujer al margen de la sexualidad

*“A las amantes todo el mundo las tiene lástima o cariño, nadie las considera cómplices”*

M.A. Mastretta (*Arráncame la vida*, 1994: 57)

<sup>114</sup> AGI, Sec. Contratación: Autos de bienes de difuntos, 268A, nº 3, de 1604.

<sup>115</sup> AGI, Sec. Contratación, Autos de bienes de difuntos, 941A, nº 10, de 1608.

<sup>116</sup> AGI, Sec. Contratación, Autos de bienes de difuntos, 235, nº 1, de 1590.

<sup>117</sup> Sobre la doble moral y el diseñado retrato (idealizado) femenino, ver en L. Falcón (1997: 53).

A pesar del excluyente protagonismo femenino sobre una personal inclinación sexual, que se refleja desde los orígenes y que han dado la pauta de la cultura judeocristiana, el Génesis apunta: “*tu deseo te arrastrará hacia tu marido*”, y ello ha dado lugar a la aceptación de que “*la mujer depende del deseo del hombre, en cambio el hombre no depende del deseo de la mujer*” (Fromm 1986a: 201).

Para conseguir amor y correspondencia sexual ¿porqué se había de “arrastrar” la mujer si se le ha negado una sexualidad activa<sup>118</sup> y menos, si ésta quedaba al margen de la procreación intencionada? En ello cabría considerar esta búsqueda reiterada de la mujer en conseguir ese amor que como a un igual se le ha negado, ese amor en el que la sexualidad sería tan importante como podría serlo en el hombre. O sea, lo que el Génesis llama deseo, es natural en lo masculino y acallado en la mujer. Tal vez, como argumenta E. Fromm (1986a: 205 y ss.) el dominio de la mujer (también en el ámbito sexual) pudiera haber servido de paliativo al hombre por el duro castigo de haber perdido el Paraíso, aunque el sentimiento de frustración por parte del varón estaría presente en el poder de creación de la mujer, de su innata “*capacidad de producción*”, que el hombre tendría que superar con la técnica. Pero esta relación de facultades atribuidas al hombre y a la mujer conllevaban también una sublimación o jerarquía de unas sobre las otras, es decir aquello que pensaba, elaboraba, o creaba (aunque fuera de forma artificial) el varón tenía más prestigio que todas aquellas tareas que surgían del intelecto o la producción femenina, incluida la biológica; si a los hombres se les atribuía capacidad para el funcionamiento y “progreso” del mundo, a la mujer se la “*definía en términos de su papel sexual*” (King 1993: 41). Pero, creo que se debe hacer un puntualización al respecto, si bien como acabo de anotar, en el hombre su posición en la historia, en el mundo o en la sociedad es universal, es decir, que es independiente de su posición social, económica o de clase; en la mujer, se desdoblaría además en doncella, esposa-madre, religiosa, o

---

<sup>118</sup> El considerar que la mujer estaba desposeída de sexualidad, y que si demostraba poseerla y ejercía su derecho a realizarla era considerada objeto de anormalidad, lo vemos reflejado, ya no desde remotos tiempos sino que para el propio S. Freud la mujer no era sexualmente diferente al hombre, sino sexualmente inferior (Fromm 1986: 201), y también en 1932 escribía A. Knecht (1932: 48) que “*no es exacto que un hombre no pueda satisfacer sexualmente a varias mujeres, porque la mujer, como lo demuestra la historia, es de menor exigencia sexual que el hombre*” y en la nota nº 257 de la misma obra hace referencia a Sto. Tomás que dice “*mulier est universaliter frigirior viro*”.



puede que también mujer de dudosa conducta, considerada ya como la prostituta. Lo que queda por decidir es el papel sexual que estas mujeres desempeñarían, aparte de la última de ellas, que sería de clara identificación, en las otras estaría como mínimo oscurecido, e incluso prohibido, y que carecería pues de aquel carácter universal al que me he referido en el varón.

Aunque en los juicios de Inquisición no se mencionaba la sexualidad como un fin en sí mismo para la transgresión de las reglas del matrimonio, en el caso de casarse por segunda vez, aparece velada pero latente esta idea, o más bien queda, por lo que de perverso y pecaminoso pudiera tener su divulgación, en un concepto sobreentendido que no hacía falta mencionar, ya que en el matrimonio la actividad sexual se había que aceptar como un mal menor, entre otras razones, aparte de mitigar los instintos libidinosos del hombre, estaba ligada al deber de la reproducción, siguiendo la doctrina agustiniana (Burguière 1982: 320). Pues la sexualidad en sí misma había de quedar en el más oscuro de los rincones de la conciencia (o mala conciencia), y tan sólo era posible hablar de ella para reprimirla y tal vez por esta misma represión se ha vinculado al “*sexo con la búsqueda de la verdad*” (Foucault 1984: 146-164), que es otro de los factores que ha merecido atención y represión.

Redundando en el tema de la sexualidad en el matrimonio, ¿porqué en definitiva había que vigilarse si realmente poseía un marco de legalidad?, tal vez porque los esposos formaban parte de este “*sector ordenado de la sociedad*” (Duby 1988: 61) que era el modelo a seguir y por tanto debía ser observante de las reglas, aun con mayor rigor que el que pertenecía a ese otro sector más desordenado, pero también más relajado de la norma. Incluso, y como referente jurídico, se podría mencionar la Partida IV, Tít. II, Ley IX: “*ca muy desaguisada cosa faze, el que usa de su muger tan locamente, como faria de otra mala*” (Alfonso X 1992: 282; Moreno; Vázquez 1997: 285). Porque el matrimonio era el espacio de la reproducción económica, social y biológica, para el mantenimiento de la familia, pero la sexualidad en la pareja de casados llegaría a ser desaconsejable, como diría F. Eiximenis “*qui massa ama sa muller e desordenadament és axi como aquell qui fa adhulteri*” (Vinyoles 1985: 206). Y no solamente la sexualidad tendría que estar necesariamente ausente del pensamiento de los casados, sino que el amor, considerado sinónimo de

atracción sexual, se mantendría en el plano de lo espiritual ofreciéndose a la esposa el sentimiento de “cáritas”, pero no ese amor al que se le podría calificar de profano y que derivaría en la tentación de pecado (Duby 1990: 40 - 41).

Pronosticándose, además, al matrimonio celebrado de forma clandestina, es decir, el que se realizaba sin haber sido convenido por los padres o sin el consentimiento paterno, un mal porvenir a la pareja, ya que se veía (particularmente por parte del hombre) al “cazadotes” o que pretendía con este proceder cualquier provecho ajeno a los que sería lógico de considerar, es decir un enlace producto del amor (Vinyoles 1976: 105)<sup>119</sup>; y a lo que se podría añadir el comentario de Lidia Falcón (1997: 54) de que “*si las mujeres son desdichadas en el amor, ellas mismas se lo han buscado*”.

Habría no obstante que aclarar, al referirme a la sexualidad, que en un principio, podría quedar este concepto muy alejado de aquellas expresiones de “afición” o “mal amistad” que se leen en los procesos. Pero, en realidad, no lo está tanto y que eso es lo que ellas, en este caso las mujeres acusadas de bigamia, intentaban explicar al inquisidor que, entre otras razones, no pretendía entender la ignorada, sino perversa, sexualidad femenina. Como dijo al Tribunal Inés de Cisneros<sup>120</sup>:

*con muchas lagrimas que si entendia / que el dho Juan hera su marido, y que savien / dolo se casso segunda vez con el dho franco. de la cruz / lo qual causaron sus muchos pecados, y que la cego / la afiçion que tenia al dho negro esclavo, no sa / viendo lo que se hazia.*

En cualquier caso, se podría entender que los conceptos y el vocabulario empleado eran por supuesto diferentes<sup>121</sup>, aunque no su significado, y el que no aparezcan las palabras sexo o sexualidad, se debería a lo que anteriormente he apuntado, que no era realmente importante para la vida de

<sup>119</sup> Ya que si se casaban sin el requisito de la aprobación de sus mayores, generalmente era porque se hacía fuera de su nivel social, y por consiguiente estos matrimonios “*por amores iban seguidos de desheredamientos, miseria y ostracismo*” (Vigil 1884: 80)

<sup>120</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

<sup>121</sup> Sobre matices del idioma ver Arrom ( 1991: 397).

matrimonio y tampoco para la transgresión, como sería la bigamia. No obstante, una forma de negar el “*potencial de la sexualidad es ignorándola*” (González Duro 1976: 20), y si no se alude al comportamiento sexual, o a la falta del mismo por desatención al cónyuge, parece que este motivo no revista ni siquiera importancia, pero las implicadas y protagonistas de los juicios bien, aun con la censura debida, lo denunciaban.

Al tratar de averiguar si habían hecho “vida maridable”, en la que las relaciones sexuales quedarían así implícitas, surge el problema de una deficiente o nula relación sexual; en el proceso de Inés Hernández<sup>122</sup> observamos que ella confesó que había abandonado a su primer marido porque éste “*no hacia bida con ella y estaba apartado della y la nego por su muger*” - se ha de mencionar que tenía entonces unos dieciséis años - y eso sí que podía ser justificación de denuncia por parte de la mujer, pues era lícito y obligatorio el que el marido atendiera a su esposa, mas quedaría siempre dentro del marco de las reclamaciones de ésta, a fin de que pudiera tener descendencia. Ana de Azpitia<sup>123</sup> por su parte declaró que “*no tuvieron hijos ni hazia con esta vida maridable a derechas*”, justificando que los hijos serían fruto de una vida maridable normal, y el no haberlos tenido significaba que él faltaba por ello a su deber de esposo.

Siguiendo en esta línea de argumentación, también se habría de hacer hincapié en la idealización de comportamiento tanto masculino como femenino que pretendía ser impuesto dentro y fuera del matrimonio, como se ha apuntado en el capítulo anterior; como diría Foucault (1984: 146-164): “*En las sociedades cristianas el sexo ha sido objeto de examen, de vigilancia, de confesión, de transformación en discurso*”, ya que los métodos anticonceptivos y las estrategias como podría ser el aborto se daban en todas las capas de la sociedad y aunque se trataba de los pecados más perseguidos también eran de los más frecuentes, porque la sexualidad forma parte de este otro imaginario que crea a su vez estrategias aun en situaciones e ideologías hostiles. Se podría aludir a las mujeres condenadas por infanticidio, que en aquella época incluso aumentó (King 1993: 24) porque formaban parte de esta violencia en

<sup>122</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, f. 16 reverso. Proceso contra Inés Hernández.

<sup>123</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 135, exp. 1, f. 13. Proceso contra Ana de Azpitia.

que una moral del honor no era tan predominante, como la simple supervivencia.

Siguiendo el análisis de los procesos, y en el tema que se debate como es el de la sexualidad, Inés Hernández<sup>124</sup> y Beatriz González<sup>125</sup>, acusadas de haberse casado dos veces, argumentaban ellas que los motivos en contraer segundas nupcias fueron para “*quitarse de pecados*”, ya que parece ser que el matrimonio las apartaba de los peligros de caer en ellos. Pero estos peligros o pecados que ellas denunciaban ¿procedían del exterior o bien representaban una amenaza para ellas mismas? Dicho de otra manera ¿se las podía tentar con el pecado siendo solteras o bien ponían ellas mismas una barrera a sus propios instintos con el matrimonio?

Estar soltera (sin el apelativo de doncella) o viuda era sinónimo de carecer de estricta moral o de escaso merecimiento para el contrato matrimonial (carecer de dote era suficiente motivo). Estaban solas, libres, sin dueño, pero sobre todo sin el referente sexual legal que se les exigía y se exigían. La viuda, y estas mujeres en su mayoría así se declaraban, debían buscarse alguna otra razón a parte de su propio deseo para contraer segundas nupcias, por ejemplo para “*arreglar y remediar a sus hijas*” (Beatriz González<sup>126</sup>), pues como indica E. González Duro (1976: 44) de no ser así podía considerárselas con el atributo de “*viuda alegre*”.

Pero, si una mujer que había llevado una vida respetable se atemorizaba ante los peligros de una vida de soltera, podríamos considerar que su temor surgió o podía haber surgido, de verse en un espacio real y también ideal de libertad (sin ataduras), ya que al disponer de su vida manteniéndose económicamente (pues podían y sabían hacerlo), el alcanzar la libertad sexual equiparable a la del varón, no estaría tan sumamente alejada de sus pensamientos para no haberse dejado tentar por ella en algún momento. Y es, siguiendo los consejos de los mayores, que se habían de alejar de tentaciones, por más íntimas que estas fueren. Josefa Amar y Borbón (1994: 185) por seguir y corroborar aquella tesis de una moralización tal vez más estricta dentro del grupo de “*las españolas*”, aconsejaba haciendo alusión a que “*en nuestra*

<sup>124</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, fs. 15 - 30. Proceso contra Inés Hernández.

<sup>125</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, fs. 209 - 234 y 278 - 279. Proceso contra Beatriz González.

<sup>126</sup>ut supra: f. 215.

*lengua tenemos algunas comedias en que hay poco o nada de amores, y éstas son las únicas que deben permitirse*<sup>127</sup>, pues los amores, traducido el vocablo al sentimiento sensual podía desembocar en el erotismo, y *“las pasiones son uno de los males casi precisos de la naturaleza humana y no pueden vencerse sin un continuo cuidado”* (ut supra: 211), aunque si realmente todo lo relativo a la sexualidad conllevara un sentimiento de culpa, o de repulsa, no se tendría que reprimir y normar con prohibiciones (González Duro 1976: 65), particularmente aquéllas que tienen que ver con la conciencia religiosa. Entonces esta conciencia religiosa, a fin de alejar en todo lo posible cualquier relación con el mundo de la sexualidad, tuvo que relacionar incluso cuáles eran los peligros (llamados pecados) dándoles el calificativo de capitales (es decir extremos) al lado del homicidio y el robo, aquellos:

*“pecados de la carne son sumamente horribles, y en especial los pecados contra la naturaleza. Igualmente los adulterios, los estupro, los tocamientos impúdicos, los besos y demás obscenidades”*. (Focher 1960: 111)

Poniendo, con este comentario, en el mismo nivel las caricias, producto posiblemente del afecto, al estupro, pues pertenecería al mundo de las tentaciones, y toda tentación era en sí misma pecado, ya que incitaba a la transgresión, sea cual fuere su índole. Pero como en un círculo vicioso, la sociedad vendría a generar lo mismo que prohibía, porque precisamente lo prohibía (González Duro 1976: 29 y 30), o el hacer verdad *“la fórmula analítica de que lo reprimido siempre vuelve”* (Sau 1998: 63).

La independencia atemoriza, y en este estado realmente nuevo en la mujer mas que “lo qué dirán” (el mundo que nos observa) es “lo qué dirá” aquel ser interior, domesticado y represor que todos llevamos dentro, herencia de generaciones. Debido a que la sexualidad, según M. Foucault (en Castellanos 1996: 35), estaría relacionada con nuestra identidad y subjetividad, quedaría pues relacionada con la propia imagen que tenemos de nosotros mismos,

---

<sup>127</sup>Al respecto y sobre este tema, se ha elaborado un interesante estudio por Consol Freixa sobre la novela como instrumento de denuncia y también de cambio en la conducta amorosa de los jóvenes, concretamente en los siglos XVIII y XIX (Ponencia: 2000).

aquella con la que deseamos ser vistos, pero además que tenga nuestra aprobación, sería como un “panóptico”<sup>128</sup> interiorizado, que no nos permite vernos a nosotros mismos, aunque sabemos que somos observados.

A pesar de que en los juicios no vemos impresa con rigor la mano del moralista moderno, la conciencia de una educación dentro de las reglas dogmáticas vigentes tenía que haber hecho mella en las conciencias. Se asustan en definitiva de su más o menos repentina independencia, de haberse evadido de la mirada o ignorancia de un marido que no solamente era no querido sino, incluso, temido. Representa, y recreando las situaciones, una embriaguez que va del placer a la angustia y de la resuelta valentía al temor ante lo desconocido (por ejemplo la experiencia de Beatriz de Morales o de Ribera<sup>129</sup>).

En cuanto a la significación erótica que al dúplice matrimonio se atribuye, por la supuesta rareza de que una mujer tuviera dos hombres “legales”, tampoco éste sería el motivo de un segundo matrimonio, ya que la libertad sexual podía establecerse a través del concubinato, con cierta estabilidad y menos castigado que la bigamia.

Insisto en la calificada “rareza” de la bigamia femenina por lo que de extraño (no de escaso) se observa en las apreciaciones que sobre el particular habitualmente se hacen, pues que una mujer tenga una relación adulterina con un hombre no es relevante (además de no ser escaso el fenómeno) pero sí que lo sería, si se considera que tenga el coraje de afianzar esta segunda relación a través del matrimonio.

A pesar de que en efecto matrimonio y sexualidad no son especialmente sinónimos, en estas situaciones de bigamia, en particular en las que una segunda unión ha llevado a intrigas y falsedades, los motivos de la sexualidad no deberían de quedar al margen, por ejemplo a Mariana de la Cruz<sup>130</sup>, bien se le advirtió que Antón Hernández, su segundo marido, era un “*ladrón bellaco*”, sin embargo ella respondió que “*no había de ser otro su marido*”, sobre todo si se tiene en cuenta que al primer marido lo describía una testigo como de “*cinquenta y mas años negro viejo*”, además de que realmente, y ella así lo

<sup>128</sup> Siguiendo la idea del panóptico de M. Foucault: “El panoptismo” (1978: 199-320).

<sup>129</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.

<sup>130</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.

confesaba (como he indicado anteriormente), se casó por “*ruego e inportunacion*” del amo, pues ya tenía una relación de concubinato con el que fue su segundo marido. Los motivos sexuales estaban sino explícitos, sí implícitos en el propio comportamiento, por la lucha y rebeldía de las mujeres implicadas; se les exigía respetabilidad (la que el matrimonio concede) pero también exigían respeto a su propio comportamiento frente a una relación sexual la cual tenía que estar dentro de un marco legal, donde confluyeran lo permitido y lo deseado, ese marco en el que permanecerían lo ideal con lo tangible.

Al establecer un análisis comparativo de la bigamia en el hombre, la de éste nos sugiere irresponsabilidad<sup>131</sup>, inestabilidad emocional y también física (por el abandono de un hogar), y también por la característica masculina de una incorregible y desmedida sexualidad, como incluso se entendía existiera entre los antiguos mexicas, en cuanto a las prácticas poligínicas.

Pero cuando la bigamia se observa en la mujer el componente sexual, parece surgir inicialmente. Y sería interesante analizar si esta primera impresión no es debida a que por mucho que se quiera ocultar y substituir con otros significados, se conoce (porque existe) una auténtica sexualidad femenina, al margen del instinto y de la maternidad. Aquélla que como en un principio indicábamos, y que se calificaba de “deseo”, que muy al contrario de dejarse arrastrar por el hombre, toma la iniciativa (lo vemos en muchos de los casos analizados) y provoca la rebeldía. Esta misma rebeldía que argumenta y reclama igualdad en el reconocimiento de sus intereses.

Aun así, el discurso ha de acomodarse al propio que se le ha asignado a la mujer, tanto para las apreciaciones de su proceder como para la justificación del mismo por parte de ellas. Lo que queda por demostrar, aunque se intuye en la sombra, es la plena conciencia de que la rebeldía también aparece en una situación de sexualidad frustrada o en muchas ocasiones, forzada. Anna de Velasco<sup>132</sup> se casó por segunda vez porque “*se afiçonaron*” y en consecuencia “*se entregaron como marido y mujer*”, pero este matrimonio resultó invalidado y se la acusó de bigamia.

---

<sup>131</sup>En el proceso a Beatriz González (AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, f. 212) ella declaró acerca del porqué se fue de su lado su primer marido: “*porque era un hombre muy rruyn y no era para mantener casa*”.

<sup>132</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 264, s/ exp. fs. 309 - 312. Proceso contra Anna de Velasco.

### 6.3.2 Normalizar la normalidad

*“Al igual que Alicia al otro lado del espejo se encuentra en un mundo vagamente familiar pero incomprensible hasta que se adentra en sus principios, hemos de mirar en el interior de la cultura compleja de la sexualidad ilícita, para encontrar las claves que nos permitan comprender la normalidad sexual de una época”.*

G. Ruggiero, *The Boundaries of Eros* (citado por M<sup>a</sup> José de la Pascua 1998: 133)

También en este punto creo que sería interesante reflexionar acerca del tema de la sexualidad con esta normativa que una sociedad determinada trataba de imponer sobre la misma. Según argumenta M.T. Vinyoles (1985: 205), se fue cerrando y moralizando más la sexualidad a finales del s. XV y en el XVI, y en este cerramiento (o control) podríamos ver aquellas *“codificaciones simbólicas que definen lo que el sexo femenino es en la cultura de que se trate”* (Rivera Garretas 1994: 75).

Incluso, según la antropóloga Gayle Rubin (en Scott 1990: 46), la sexualidad biológica puede sufrir transformaciones en los individuos a medida que son aculturados, a lo que se podría colegir que realmente no es la sexualidad lo que puede influir y llegar a obsesionar a la sociedad, sino que es la sociedad la que influiría en la sexualidad (según Godelier, en Scott 1990: 48). Pues, resumiendo, podría argumentar por mi parte que realmente la sexualidad es un constructo cultural - no bien el propio instinto sexual o el sexo -, y por tanto viene definida por una determinada sociedad y por su sistema de poder.

Fue a partir de la Contrarreforma, que normalizó y sentó las bases de una sociedad puritana, que alcanzaría su momento cumbre en la etapa victoriana (según Foucault en su *“hipótesis represiva”*, en Sánchez Ortega



1992: 7), cuando se insistió en el cumplimiento de las reglas dictadas en Trento, y tal como se ha observado en los juicios por bigamia, se intentó hacer cumplir la observancia de los dictados de la Iglesia, porque el fantasma de la herejía estaba asolando Europa, y era de esperar que viajara a América, por tanto, la rigidez y por supuesto la represión debían ponerse en práctica. No era pues gratuito el afán de vigilar, a pesar de que en territorio tan inmenso se tuvo que hacer a nivel ejemplarizante, y ello nos permite deducir también que, las llamadas herejías, se tuvieron que dar en un número muy superior al descubierto y juzgado.

A pesar de los muchos consejos de moralistas y defensores de la rectitud religiosa en temas de sexualidad, debido a que en la Europa meridional, y concretamente en España, no funcionó tan drásticamente el retraso en la edad del matrimonio (Burguière 1988, II: 28), contribuyó a que en la Península se observara una menor represión sexual (Alberro 1979a: 166). Entonces, podría deducirse, a raíz de estas conclusiones, que en América, por la lejanía y factores de falta de control, fue mucho más atenuada esta represión, pero ello tampoco serviría de excusa, porque el matrimonio, como podemos ver por los abandonos de hombres y mujeres - dirigiéndose especialmente al territorio americano - y más aun si llegaban a efectuar un segundo matrimonio, conllevaba en sí mismo tal comportamiento una reacción al considerarse como un caso muy particular, diferente al resto de lo observado en Europa, y que provocaría además una carga importante y específica de represión. Hago aquí mención de lo expuesto en páginas anteriores sobre el componente multiétnico y pluricultural de la sociedad mexicana, y también la asimilación de esta aculturación por parte de las españolas que llegaron y residieron en su territorio.

De lo que sí se podría observar es que existe una correlación entre una sociedad totalitaria y la represión sexual (según Wilhelm Reich, en Gruzinski 1980: 44), por ejemplo cuando comparamos la nahua-mexica con la cristiano-europea, porque *“la sexualidad es el instrumento por el que el poder se ejerce”* (Foucault 1984: 155), pero en contrapartida también hay resistencia, la resistencia que serviría de fuerza reguladora y válvula de escape de la tensión ejercida, o sea la transgresión. También se observa en la relación entre hombres y mujeres, que la razón de legitimación del poder lo daría el sexo, o

sea el poder de un sexo que se erige superior al otro (Rivera Garretas 1994: 77), entonces si la sociedad sigue unos esquemas patriarcales, esta legitimación vendría condicionada con el mundo masculino, y con todos los comportamientos derivados de su propio sexo, y consecuentemente su sexualidad se reconocería como socialmente superior.

Siguiendo en esta línea, creo que la actitud de dar un tímido protagonismo al componente de tipo sexual que habría empujado a realizar un segundo matrimonio a las mujeres bígamas, puede atribuirse a esa válvula de escape arriba mencionada, es decir a transgredir con su testimonio la general idea de falta de interés por la sexualidad de la mujer. Tenemos el caso de Inés Hernández<sup>133</sup> cuyo marido no “*hacia bida con ella*”; Francisca de Acosta<sup>134</sup> dijo que “*no durmio*” con su primer marido, y por tanto no se consideraba casada, o sea que para ella era más importante el ritual sexual que el eclesiástico, lo que la Inquisición no tomó en cuenta. Beatriz Ramírez<sup>135</sup> declaró que después de las amonestaciones tuvieron “*cópula carnal*”, pensando que era su marido, aunque ella dijo que no lo consideraba como tal pues, y éste fue el motivo por el que huyó de su lado, le daba mala vida y no quería casarse con él, por eso y según sus declaraciones, que después se ven hábilmente modificadas de la realidad, se fue de su lado y decía que no había estado casada. A Anna María<sup>136</sup> mulata, “*los cogieron juntos en una cama*” (ella tenía unos doce años y él dieciséis) y por tanto dijeron que querían casarse, pero a los dos meses, cuando el joven esposo quiso velarse con ella, Anna María se escapó, porque decía que no había sido un casamiento de su voluntad y que lo hizo porque el jefe de la cuadrilla donde ella servía no la “*maltratase*”; es decir que en tan temprana época de 1618 y con su poca edad, ella ejercía y pretendía se le reconociese aquel tan reciente privilegio de la libertad sexual femenina, como también sería el caso de Leonor Rodríguez que aunque los padres y parientes la casaron, ella no se consideraba casada, a pesar, como se suponía que había tenido relaciones con el que la obligaron a casarse. En cuanto a

---

<sup>133</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, f. 16 reverso. Proceso contra Inés Hernández.

<sup>134</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 2, fs. 15 - 16. Proceso contra Francisca de Acosta.

<sup>135</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.

<sup>136</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., f. 233. Testificación contra Anna María mulata.

Thomasa Gerónima<sup>137</sup>, es evidente que se sentía sexualmente despreciada, ya que su marido mantenía una relación de amancebamiento con otra mujer después de su matrimonio, y cuya reacción fue la huida de ella.

Se observa en las declaraciones de las acusadas que resaltaban, más como de insoportable, no ya los malos tratos que recibían, no exentos en algunas de daño físico, sino que la mala vida incluía también una desatención o el desprecio a una normal relación sexual, lo que justificaría que mayoritariamente las hiciera abandonar al marido, evadiéndose con ello de la pretendida estabilidad del matrimonio.

A las mujeres bígamas además, se las condenaba doblemente, por su carácter inmoral y por el desprecio del sacramento del matrimonio, lo que había de generar un sentimiento de culpa por parte de las implicadas, y de repulsa social, derivado de un “*sentimiento de culpa colectivo*”, producto del propio sometimiento social (González Duro 1976: 63), y el motivo de carácter sexual que pudiera encontrarse para cometer tal delito, podía haber influido negativamente en el ánimo de los testigos, incluso de la propia defensa. Más aun en “*un sistema interiorizado en las conciencias, que hacía de los individuos sujetos sumisos haciéndoles creer que al señalar los casos ‘anormales’ de quienes se desviaban de la religión ortodoxa y el modelo monogámico sexual, estaban cumpliendo con la ley de Dios*” (Rico Medina 1990: 157), lo que se correspondería con las manifestaciones de los testigos, que declaraban por descargo de su conciencia, aunque a veces lo hicieran después de reflexionar durante bastante tiempo o incluso años, pero el que lo expresaran como excusa delante del Tribunal, es porque sabían que así se les exigía que pensaran y actuaran, pues la salvación de su alma y descargo de su conciencia pertenecían a la conciencia colectiva que se había de salvar.

### 6.3.3 El peligro de la belleza y el amor

“*Que si eres honesta y hermosa, tu honestidad no debiera admitir trato con tu hermosura*”  
William Shakespeare (*Hamlet* 1966: 66)

---

<sup>137</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

¡Qué dilema ha representado a través de la historia el tema, de que si la belleza conlleva el peligro a la seducción y al mal, o bien el que la honestidad tiene su espejo en la hermosura!

Si bien Hamlet lo consideraba como realmente problemático debido a su propia tragedia, tanto por parte de la creación literaria, más o menos ejemplarizante, y por los propios moralistas, ha sido tema de continuos debates. La mujer, sobre todo para estos últimos debía de ser ante todo honesta, pero ¿porqué había de carecer de atractivo físico?, y además no era tampoco adecuado que su cuidado personal se excediera (y todo lo que no fuera una muy mínima higiene era excesivo), sino se quería que se las tomara (a las mujeres) por lo que, como solía decirse, no eran.

Y es que el peligro no estaba o radicaba en si aquella mujer era realmente bella, era en que la propia mujer generaba el peligro<sup>138</sup>, y si proclamaba su belleza no hacía más que provocar también al pecado. Ya en la I Partida Alfonso X, aconsejaba “precaución” a la hora de confesar a las mujeres porque *“la cara de la mujer es así como llama de fuego que quema al que la cata”* (en Arranz 1983: 42), de lo que más tarde en el tiempo y durante el Concilio de Trento se creó el confesionario para mantener más distancia entre confesante y confesor (Alejandre 1994: 136).

Recordemos de nuevo a San Agustín (1985: 90), en particular en su consideración de que la mujer es más crédula que el varón - aunque también más astuta por lo que se desprende de la propia relación de los hechos -, de ahí que la serpiente *“principió a tener plática con la mujer”*. Y tanta es la disculpa que este santo otorgaba al hombre y a los santos varones como Salomón, que decía:

*“ni es creíble que Salomón con error pensase que tenía obligación de servir a los ídolos sino que le compiliaron a ejecutar semejantes sacrilegios los halagos y caricias de las mujeres”.*  
(San Agustín 1985: 90)

---

<sup>138</sup>Ver J. Delumeau (1989: 499) sobre el “pánico a la mujer”, dentro de los miedos a que la humanidad (en este caso los hombres) ha estado sometida.

Siguiendo lo que expresaba a su vez San Pablo de que *“Adán no fue el engañado, la mujer fue la engañada”* (San Pablo, Epístola a Timoteo, citado por San Agustín 1985: 91). La irresistible fuerza de la sexualidad femenina era motivo suficiente de disculpa incluso para un comportamiento herético, como fue el de servir a los ídolos, y achacable a esta atracción también femenina en que las caricias, lejos de ser tan condenadas como lo eran, según hemos visto por J. Focher, eran motivo suficiente para disculpar el pecado.

Para el matrimonio, también Fray Luis de León (1979: 131) aconsejaba que:

*“ni por ventura conviene al que se casa buscar muger que sea muy aventajada en belleza porque aunque lo hermoso es bueno, pero están ocasionadas a no ser buenas las que son muy hermosas”.*

Lo que parecería haber una cierta contradicción con lo que argumentaba J. L. Vives, el cual también hacía hincapié en este sentido, cuando al aconsejar sobre la educación de las doncellas advertía que lo mejor es que la maestra fuera una mujer y en último término:

*“Algún hombre anciano de fama y doctrina probada, y si puede ser que no sea soltero, sino casado, y la mujer sea harto hermosa, y que la quiera bien porque desta manera no se movera a codiciar a las otras”.* (según Vives en Vigil 1994: 46)

No obstante, creo que a ambos les movía el mismo sentimiento de temor a aquello que pudiera provocar el deseo, y que pudiera tener una relación con el peligro de la corrupción de la virtud y del adecuado proceder.

Pero para Miguel de Cervantes (1995a: 322) no tan sólo irían juntas, la belleza y la virtud, sino además que ambas conducirían a conseguir el amor:

*“Esta novela nos podría enseñar cuánto puede la virtud y cuánto la hermosura, pues son bastantes juntas, y cada una de por sí, a enamorar aun hasta los mismos enemigos”.*

Parece pues que el tema de la apariencia física no es nimio como a simple vista parece, incluso Fray Luis de León en su obra ya citada, se dedica a valorar lo referente a los “afeites” y adornos de la mujer (1979: 65 y ss.), y por parte de la consideración femenina, Josefa Amar y Borbón (1994: 197), aconsejaba (siguiendo las recomendaciones de Ludovico Septalio) que “*la mujer debe adornarse honestamente a fin de agradar a su marido para reconciliarse su amor, y no dar ocasión a que disgustado de ella caiga en otros lazos*”, en cuyo comentario se relacionaría el amor con el atractivo sexual, porque, por mucho que se argumentara que ambos no tenían ninguna relación, la influencia de la sexualidad era bien conocida (en el varón solamente), y aunque se tratara de su esposa.

Por otra parte, un dato que resalta de los procesos de Inquisición estudiados, y que en principio no tendría más relevancia, si no fuera porque solamente lo he encontrado en mujeres de casta, es decir que no lo he leído referente a las españolas, se refiere al hecho de la descripción física de algunas de ellas y que guarda una cierta similitud, por ejemplo a Beatriz Ramírez<sup>139</sup> se la describe como: “*mulata gorda baxa de cuerpo*”; Anna María mulata<sup>140</sup>: “*ques de buen cuerpo gorda mas blanca que morena*”; Isabel de Guzmán<sup>141</sup>: “*de mediana estatura, rehecha, de buenas carnes, atezada que parece hija de negro e yndia, la voz delgada*”. María de la Cruz<sup>142</sup>: “*una mulata pequeña de cuerpo, casi redonda, q sera de edad de treinta as<sup>o</sup>*”. El porqué tomaron en consideración los señores inquisidores estas descripciones, no está indicado de forma escrita o explícita en la documentación, tampoco el porqué lo hacían en estos términos que, por cierto, no son tenidos en cuenta con las mujeres que se encontraban más próximas a su contexto cultural, es decir, las españolas o blancas; tal vez, y propongo esta hipótesis: porque sería producto de un respeto, incluso inconsciente, a esta mujer a la que verían más cercana, más familiar, quedando las castas en aquel contexto, producto de la alteridad, pertenecientes a sistemas culturales que rayaban lo extraño (es

<sup>139</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.

<sup>140</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., f. 255 reverso. Testificación contra Anna María mulata.

<sup>141</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 464, s/ exp. f. 280. Proceso contra Isabel de Guzmán.

<sup>142</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp.2, f. 163. Proceso contra María de la Cruz.

decir lo peligroso), y en que las prácticas sexuales - que podían haber influenciado en la bigamia - serían observadas como característica de su sistema cultural (Burguière 1982: 321).

La apariencia física que por las descripciones del cuerpo de una mujer pertenecería a otro modelo cultural, y la desviación a la norma impuesta por la cultura dominante, es muy posible que hubiera sugerido al Tribunal una relación, por ejemplo en la historia de Thomasa Gerónima<sup>143</sup>, a la que tuvo su madre en adulterio, y a pesar de que la madre era india y el padre mestizo no se hizo especial mención por parte de la Inquisición de este hecho, y abundaría en lo antes expuesto, de que tratándose de un caso que formaba parte del mundo de los indígenas quedaría encuadrado en esta consideración de los comportamientos sexuales en otro contexto cultural. Y porqué no, en este idealismo que nos ha llegado hasta hoy al considerar que las mulatas llevaban una “*vida desenvuelta*” (P. Rodríguez 1991: 74), comentario que se habría de matizar, pues creo que esta “desenvoltura” también podía haber sido el producto de una menor represión, ante la ausencia de una estricta moralización, y además a que su sexualidad se condicionaría a las estrategias para la supervivencia de una familia o el resultado de verse sometidas a una situación crítica por coacción o violación. Por ejemplo los casos de hurtos y casamientos forzados, las ayudas que en un momento puntual tuvieron que prestarles (a cambio tal vez de un favor sexual) para huir de la “mala vida”, demuestran el sometimiento a una fuerza superior a su voluntad o el desarrollo de una estrategia para solventar un problema, más que a una desmedida o irresponsable sexualidad.

Si bien desconocemos si la belleza física estaba presente en la mente tanto de Fray Luis de León, como de Fray Luis de Granada cuando escribían acerca de la “mala mujer”, pienso que el tema de una prevención acerca del espejismo de lo bello que derivaría en una atracción perversa pudiera haber inspirado estos comentarios: “*Quebranto de corazón y llaga mortal es la mala mujer*” (Fray Luis de León 1979: 16 y 17), además de que: “*Dijo el Sabio que la mala mujer era como una cava muy honda y un pozo boquiangosto, donde siendo tan fácil la entrada, es dificultosísima la salida*” (Fray Luis de Granada 1986: 353). Lo que queda por confirmar es si la “mala mujer”, como sospecho,

tal vez sería aquella que exigiría o no se sometería a un ideal sexual que los clérigos dictaban.

Al intentar descubrir el vínculo existente entre el amor y la bigamia, he tenido que leer entrelíneas de los manuscritos el mensaje que las mujeres acusadas han imprimido en ellas; con suma dificultad y sin intentar desvirtuar el significado de estas claves íntimas de sus protagonistas, vemos como Juana Vázquez<sup>144</sup>, por no querer involucrar a su segundo marido accedió a no estar con él, cuando había declarado que le “*pesava en l'anyma*” al conocer que el primer marido aún vivía, e incluso el proceso concluyó con la sentencia de que fuera a hacer vida maridable con este último, so pena de excomunión, lo que podría quedar en una idealización de la resolución, pues dejaba un amplio margen de acción a esta mujer y a su, ya no legal, segundo marido.

Otro de los casos que ilustran el nexo entre el amor y una segunda unión sería aquel en el que María de la Cruz<sup>145</sup>, junto con el que llamaba su marido, el segundo, con el que tuvo cinco hijos y por el cual la apresaron, protagonizaron ambos una serie de huidas de la justicia para que no les procesaran y separaran.

Inés Clavero que mudó su nombre por el de Inés Patiño<sup>146</sup> al volverse a casar, a través del comportamiento que mostró con el primer marido nos demuestra la inclinación amorosa que no se observa en los otros procesos por los primeros matrimonios. Es decir, cuando él la abandonó, ella fue a “*buscalle*” desde Veracruz, hasta Cartagena en el Nuevo Reino de Granada donde él la volvió a abandonar marchándose al Perú, al final ella acabó casándose de nuevo, pero demostró en un principio una apreciable voluntad de conservar a su marido y matrimonio.

Por otro lado, Antón Hernández, el que fue segundo marido de Mariana de la Cruz<sup>147</sup>, por su parte confesó “*que el diablo lo engaño por el amor de tener un hijo con ella*”, y en donde en esta ocasión aparecía la palabra amor, pero un amor que bajo mi punto de vista estaría más cercano a la exigencia de la posesión pues, según ella declaró, él le dijo que si no se casaba con él “*le*

---

<sup>143</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>144</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 13, f. 238. Proceso contra Juana Vázquez.

<sup>145</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp. 2, fs. 157 - 252. Proceso contra María de la Cruz.

<sup>146</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 382 - 388. Testificación contra Inés Patiño.

<sup>147</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.



*avía de sacar la vida*”, por lo cual ella accedió a casarse. Así pues el comentario de él de *“averla cobrado amor”* formaría parte del contexto sexual de la seducción, y ella, por temor, por atracción o incluso por amor consintió en este segundo matrimonio y le pidió que la sacara de donde estaba sirviendo, al estar, como ella declaró, *“preñada”* y *“no quería parecer así delante de su marido ni de su padre”*.

Asimismo, he encontrado en las declaraciones, otra forma de emplear la palabra amor, y sería en la causa de Beatriz de Morales o de Ribera<sup>148</sup>, cuando se hace referencia a una expresión puntual de afecto por parte del marido de ésta al recibirla, estando ya en América y casada Beatriz con otro hombre, y que lo hizo, se anota textualmente: *“con mucho amor”*. Si descontamos que las efusiones amorosas no estaban bien vistas por los cánones de la moral y menos en el matrimonio, se ha de suponer que se refiere el comentario a la intención, y en este caso concreto, al perdón o disculpa que le concedería a su esposa, y que estaría implícito el término de *cáritas* antes mencionado.

#### **6.3.4 Relaciones censuradas y permitidas**

*“Si entendía estaba casada pero la cego la afición que tenía al dho negro esclavo”*

Declaraciones al Tribunal del Santo Oficio de Inés de Cisneros (AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración)

Como he señalado anteriormente al referirme a una pretendida desenvoltura sexual de las castas, el tema de las estrategias en estos comportamientos merecería, en mi opinión, una cierta atención. No obstante, se desbordan la cantidad de situaciones y múltiples formas de relación, recordemos los *“mariageways”* (McCaa 1994), de heterogéneos esquemas que estarían presentes entre la relación sexual, el sistema familiar, los comportamientos ilícitos, los adulterinos, incluso algunos calificados como de prostitución y que de manera inclasificable algunos de ellos, muy bien se podrían incluir en este vocablo citado y creado por Robert McCaa.

---

<sup>148</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.

Pero ya deteniéndonos en la vida de estas mujeres, antes de ser acusadas de bígamas, y antes aun de haber incurrido en este sacrílego estatus, si así se le puede considerar, el hecho de haber estado, previamente al matrimonio conviviendo en concubinato, entraría en aquel estado incierto, apenas sin identificar, entre la legalidad del matrimonio y la espera de llegar a conseguirlo. En esto, diversos autores no se ponen demasiado de acuerdo en qué es realmente el concubinato o amancebamiento, un tema que requeriría un apartado por sí mismo, pero que en este caso es oportuno incluir aquí para dilucidar el porqué estas mujeres decidieron dar este paso, muy importante por lo que se desprende del proceso de los acontecimientos, y por el hecho de que al estar viviendo en concubinato al legalizar esta situación les devendría un hecho delictivo y condenable por la Inquisición.

Repasando las opiniones y comentarios de diferentes autores relativos al concubinato, haría mención a lo expuesto por B. Bennisar que nos dice que el concubinato es una forma de simple fornicación (1981: 283), para A. Twinam se trataría de un cierto compromiso postergado (1991: 143), Ana M<sup>a</sup> Atondo lo consideraría una relación de prostitución prolongada (1992: 125). Es decir, que lo que en un principio pudiera parecer disparidad de opiniones, tal vez no sería así, sino que sugeriría que las significaciones podrían ser múltiples y cada una de estas teorías ser cierta, además de otras que tal vez se pudieran aplicar. Los comportamientos que adoptaron estas mujeres que se están relacionando antes del matrimonio, abren un vasto espacio de reflexión sobre las estrategias y la forma que mejor podían soslayar los problemas y las situaciones adversas.

Así pues el concubinato se encontraba en todos los niveles sociales (Calvo 1991a: 316) y con todas las variantes antes mencionadas, porque sería una forma de conseguir ciertos beneficios o resultados, flexibilizando la relación y la ruptura. Es por este motivo, que las mujeres implicadas en el tema de la bigamia que ya vivían amancebadas, para ellas este estado representaba más bien el hecho de aquel compromiso postergado, aplazando el definitivo del matrimonio, pero quedando el motivo de la "simple fornicación" tan sólo en algún caso aislado y no recurrente. Representaba además una relación estable, incluso tenían hijos, como por ejemplo, María de la Cruz<sup>149</sup> que sabía que en realidad no podía casarse pues su primer marido aún vivía, pero iba

demorando la boda que le pedía su compañero, al que no abandonó, sino que tuvo cinco hijos con él.

En cuanto a las relaciones que dentro del mundo de la esclavitud se desarrollaron, he podido observar, que las mujeres implicadas en bigamia eran libres, pero sin embargo un buen número de maridos eran esclavos, de los que a continuación cito algunos ejemplos: Con relación a Francisca de Acosta<sup>150</sup>, el primer y el segundo marido eran esclavos. El segundo marido de Inés de Cisneros<sup>151</sup> también era esclavo. En cuanto a Mariana mulata<sup>152</sup>, era el primer marido esclavo, además esta característica, indicada en el proceso, resalta la inestabilidad del matrimonio en la esclavitud, pues a él se lo llevaron a España, separando en este caso a la pareja. También a Catalina mulata<sup>153</sup>, al primer marido, esclavo, le vendieron y ella, en este caso, tuvo que seguirle, aunque le abandonó, y paradójicamente se atendió la denuncia del marido y la justicia se la entregó. Se pueden relacionar a Mariana de la Cruz<sup>154</sup> y Micaela Francisca<sup>155</sup>, cuyo primer marido era esclavo, y en cuanto al segundo marido de Catalina Moreno<sup>156</sup>, este hombre era esclavo del Padre Provincial.

Si bien es cierto que estos datos pudieran indicar que el esclavo tenía libertad, no de su persona, pero sí de sus actos al contraer matrimonio a su voluntad<sup>157</sup>, creo que sería una conclusión precipitada debido a que el propio régimen de esclavitud forzaba o disuadía la toma de decisiones, como vemos en el caso de Mariana de la Cruz<sup>158</sup> y Antón Hernández que se casaron, según ellos, "*por ruego e inportunación*" del amo. Entonces es muy posible, aunque no aparece escrito en el documento, que algunos de estos matrimonios eran consentidos y tal vez propiciados por el dueño del ingenio o hacienda, pues a la par que mantenía, por el matrimonio, el nivel reproductivo de mano de obra por los hijos del esclavo, sometía por este mismo vínculo a la esposa que debía, en teoría, seguirle y pertenecería, aun siendo libre, al marido y al dueño del

---

<sup>149</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp. 2, fs. 157 - 252. Proceso contra María de la Cruz.

<sup>150</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 2, fs. 6 - 16 reverso. Proceso contra Francisca de Acosta.

<sup>151</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

<sup>152</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 312, exp. 1, f. 1 - 9 reverso. Testificación contra Mariana mulata.

<sup>153</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 29, exp. 4, fs. 416 - 420. Proceso contra Catalina mulata.

<sup>154</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.

<sup>155</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 677, s/ exp., fs. 137 - 176. Proceso contra Micaela Francisca.

<sup>156</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 418-1, exp. 3, fs. 306-320. Causa criminal contra Catalina Moreno.

<sup>157</sup> Sobre este tema ver D. Rípodas Ardanaz (1977: 252-256) en cuanto a la libertad del esclavo al casarse y las diferentes sugerencias entre los investigadores.

<sup>158</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.

mismo, es decir que se agregaba el trabajo de la mujer, y si ésta moría, los hijos, por ser el padre esclavo, quedaban como posesión de su amo.

Por otra parte un hombre casado era menos conflictivo, por el hecho de tener que mirar por su familia, por lo que no interesaba que este hombre estuviera conviviendo o manteniendo una relación más o menos estable fuera de la hacienda, ya que incluso existiría el peligro de deserciones, debido a que la mujer era libre.

Muy distinto tenía que ser el tema de la mujer esclava en que los hijos ya pertenecerían dentro del ámbito y patrimonio de un amo, y con las que una promiscuidad o falta de compromisos podían favorecer la procreación y la asimilación de la misma como mano de obra. Entonces, el amo era más permisivo, y se pasaban por alto las infidelidades, por el beneficio antes apuntado (Reyes 1994: 313).

Dentro de las estrategias femeninas para conseguir su libertad o la del hijo, las prestaciones sexuales a un amo también se hubieran podido tener a fin de que si el hijo habido de esta relación era reconocido por el dueño, podían abrir un camino para la libertad de la esclava<sup>159</sup> o de su hijo (Lavrin 1985: 135), y más aun para evitar el escándalo, si el padre en cuestión era un clérigo (Reyes 1994: 314).

Dentro del tema de la violencia a la que algunas de estas mujeres se vieron sometidas, en lo que aparece con la denominación de “hurtos”<sup>160</sup>, se percibe en el proceso establecido a María de Abiña<sup>161</sup>, que de donde servía fue sacada (hurtada) parece ser contra su voluntad y se la llevaron a una hacienda donde, según ella, la obligaron a casarse. También de la causa establecida contra Catalina Moreno<sup>162</sup> se anota que el que fue su primer marido la “hurto” de la casa donde ella vivía. Asimismo en las declaraciones del primer marido y el padre de Mariana de la Cruz<sup>163</sup> afirmaron que la había “hurtado” Antón

---

<sup>159</sup>Ana M<sup>a</sup> Atondo (1992: 130) también argumenta que un hijo podía facilitar la libertad de la esclava o un “ascenso” dentro de su nivel, en particular si el hombre era español. No obstante, también estas situaciones se habrían de observar dentro del marco de la idealización de los comportamientos, pues la libertad de un esclavo/a conllevaba siempre un detrimento económico que sería difícil se hubiese generalizado, y aunque aquella mujer fuera manumitida, es muy posible que continuara perteneciendo y vinculada al mismo dueño.

También sobre este particular ver C. Bernard; S. Gruzinski (1988, II: 194)

<sup>160</sup>Sobre el tema de violaciones con hurtos, ver M. King (1993: 106-108)

<sup>161</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp., fs. 206 - 210 reverso. Información de María de Abiña.

<sup>162</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 418-1, exp. 3, fs. .306 - 320. Causa criminal contra Catalina Moreno.

<sup>163</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.

Hernández. Es decir que el término tan sólo aparecería identificado si se le relacionaba con la sustracción de una propiedad, como es de suponer así se consideraba una mujer, que pertenecía a un padre o a un marido, y que incluso ellas también lo tenían asumido y así lo declaraban. La violencia estaría implícita, no solamente en el acto mismo, sino en el marco de vulnerabilidad en que se encontraría la mujer, incluso por parte de María de Abiña<sup>164</sup> de obligarla a casarse, es decir a tomar un estado que incumbía no solamente a su intimidad personal, sino a su futuro social y religioso por el sacramento.

No obstante, a su vez tales declaraciones no dejarían de tener un cierto componente de estrategia, es decir de soslayar la culpa o derivar la responsabilidad de una decisión que sabían no debían de haber tomado.

Resumiendo, se podría decir que la sexualidad, en los procesos de Inquisición por bigamia, queda muy difuminada, debido a la priorización del canon que prohíbe el dúplice matrimonio, pero que sin duda, por ser parte intrínseca del vínculo del matrimonio, se ve reflejada a través de las declaraciones de las acusadas, porque hay ciertos comentarios o denuncias que no podían dejar de hacer, sobre todo si “*no hacía bida con ella*” y “*la nego por su muger*” (Inés Hernández<sup>165</sup>).

## 6. 4. LA CONSTRUCCIÓN DEL IMAGINARIO

### 6.4.1 La búsqueda del ideal

*“Mi mujer y yo determinamos irnos a las Indias, común refugio de los pobres generosos”.*

Miguel de Cervantes (1995a: 288)

En la búsqueda del ideal está implícito el riesgo y la aventura, por tanto conlleva peligros que por su propia naturaleza, formada de ingredientes “ideales”, la hacen más sugestiva y más apetecible de emprender. El ideal, como toda utopía que siempre se desliza al tratar de aprehenderla, tiene la fuerza y el poder que provoca la transgresión, es decir, que casi justifica el haber ignorado o desobedecido las reglas.

<sup>164</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp. fs. 206 - 210 reverso. Información de M<sup>a</sup> de Abiña.

<sup>165</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, f.16 reverso. Proceso contra Inés Hernández.

Este marco de búsqueda siempre ha estado asignado al comportamiento masculino, pero también podemos observarlo en el de la mujer, aunque utilizando mecanismos distintos, propios de la naturaleza femenina que le ha sido asignada. El ideal pues en los objetivos de la mujer ha quedado diluido y oscurecido por el sentimiento prioritario de la procreación, del cuidado y cohesión de la familia. El horizonte femenino ha permanecido en el recinto de lo privado, de lo doméstico. También se ha ignorado y rechazado el que una mujer busque su propia felicidad, como si esta búsqueda fuera por sí misma una transgresión, una evasión del ideal de la mujer abnegada y entregada al hogar.

El imaginario femenino requerido e impuesto, y por ello capaz de producir el respeto y el consenso social, se verá limitado a “pertenecer a...” y llegar a este merecimiento. Pero ¿y el otro imaginario, aquél no visible, tan sólo intuido y en ocasiones (numerosas tal vez) materializado en actitudes, que por haber traspasado el umbral de la propia iniciativa, era condenable y condenado?

Este imaginario hecho “búsqueda” o “realidad” por salirse de los márgenes de la norma ideal prescrita, quedaba tácitamente oscurecido por el peligro que el mal ejemplo pudiera producir. Se le llamaba anormal a un comportamiento que de haber sido así, no tenía porque prohibirse con tal contundencia, ni ser amenazado con castigos terrenales y eternos. Me refiero al ideal buscado, en este caso por las españolas en encontrar, como también lo buscaban los hombres allá en las Indias como la “tierra de provisión”, que proveería de sustento, tal vez de riqueza, pero en donde se había puesto el referente de un imaginario exento de todo aquello que resultaba pobre o mediocre, incluso de lo que se pretendía olvidar y que fuera olvidado. Pues América se instituyó, y casi podría decirse se creó como un gran espejismo, en donde, si bien es verdad contenía una realidad, la suya, se quiso implantar y se gestaron todas las aspiraciones traídas del Viejo Continente; era aquel nuevo Paraíso, que se pretendía hacer a la imagen y semejanza de los europeos que en él se asentaron. Ya Vasco de Quiroga (1992: 227) calificó de utopía su propio sueño americano:

*“Este se llama Nuevo Mundo, porque así como estos naturales de él, aún se están a todo lo que en ellos parece en la edad dorada de él...”*

También Carvajal y Hurtado escribía en verso:

*¡Gran cosa es la libertad  
y estar libres de mujeres  
y de hijos, en verdad!  
La India gran calidad  
tiene para los placeres<sup>166</sup>*

lo que, aunque se escriba en masculino, se podría aplicar también a la mujer. Se desprende de estas estrofas que la libertad consistiría en alcanzar el placer porque como ya me he referido anteriormente, el placer hedonista estaba fuertemente reprimido en la sociedad europea, pero no por ello menos deseado; entonces se había de colocar lejos de la tierra que le cohibía, depositando en el nuevo territorio todo aquello que se ocultaba por censurado, para sentirse libre de ataduras, alcanzando los placeres que conllevarían la libertad sexual. Tal vez podría añadir aquí a aquella mujer llamada Quiteria Sánchez<sup>167</sup>, casada cuatro o cinco veces en que el imaginario de libertad sexual o la búsqueda de una inalcanzable meta se observa en su trayectoria de vivencias.

En este encuadre colocaría a estas mujeres, que en la Península o ya en México, cambiaron su nombre y contrajeron sus segundas nupcias, y donde se las procesó y castigó por ello. En este tema del cambio de nombre, se atribuye, por lo que más lógico pudiera parecer, de que era por no ser descubiertas por haber contraído un nuevo matrimonio, como sería el caso de Inés Hernández<sup>168</sup> que mudó su nombre al llegar a América, antes se llamaba Florentina del Río, pero aun creo que se podría encontrar otro motivo, tal vez no generalizado, pero sí que formaría parte de la nueva vida, y sería el deseo de construirse una

<sup>166</sup>Anotado por Daisy Rípodas Ardanaz (1977: 361)

<sup>167</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 4, fs. 225 - 270 reverso. Proceso contra Quiteria Sánchez.

<sup>168</sup>AGN, Sec. Inquisición vol. 22, exp. 3, fs. 15 - 30. Proceso contra Inés Hernández.

nueva identidad, que por otra parte no era tan meticulosamente controlada como ahora; sería como volver a nacer y darse una nueva oportunidad, o más bien para que el destino llegara a concedérsela.

En los primeros años de la colonización, las españolas se casaban con facilidad (Pareja 1994: 31), por la escasez que de éstas había en tierras americanas, y también debido a las prohibiciones existentes acerca de que pudieran viajar solas o sin autorización; tampoco una vez allí se tenían en cuenta demasiadas condiciones para el matrimonio, por ejemplo aportar dote, que fueran viudas o no demasiado jóvenes, como ya anteriormente se ha mencionado. No obstante, esta imagen más adelante se convirtió también en una idealización, pues cuando las mujeres de procedencia española y en particular aquéllas que tenían un antecedente de ilegitimidad, dejaron de ser tan requeridas para el matrimonio, se tuvieron que destinar conventos para alojar a muchas de ellas, concediéronse también legados en los testamentos en concepto de dotación a doncellas para su matrimonio, como se ha señalado antes (Muriel 1991: 130).

Pero como eso no se sabía, y mucho menos lo que podía llegar a suceder, se comprendería el proceder de Beatriz González<sup>169</sup> que se llevó con ella “*para casar y remediar*” a sus dos hijas al Nuevo Continente. Y aun más, podemos leer en las declaraciones de Ana González<sup>170</sup> que “*sin tener abrigo de marido*” consideró oportuno irse a la Nueva España; entonces es de suponer que pensaba encontrar un nuevo marido allí, a pesar de que fue en tierras americanas donde recibió la noticia de la muerte del primero, es decir, se podría encontrar en el componente del viaje el hecho de conseguir un nuevo matrimonio y además que la Nueva España era el espacio donde conseguiría el abrigo, sino de un marido, si de desprenderse de esa supuesta protección, que por lo que se observa del relato de su vida, no le era imprescindible.

La actitud de Beatriz de Morales o de Ribera<sup>171</sup> nos sirve de ejemplo para mostrarnos a América como el imaginario de libertad, de libertad sexual y del comportamiento sin trabas: demasiado grande y alejada de su tierra natal, y que tal vez por ello le proporcionaba una libertad interior, aquella que

---

<sup>169</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, f. 215. Proceso contra Beatriz González.

<sup>170</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 6, f. 33 anverso. Proceso contra Ana González.

<sup>171</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.



representaba el “*quitarse de los sobresaltos cuando venían las flotas*” cuando estaba en la Península, por si en algún navío aparecía vivo el primer marido, después de que ella hubiera contraído el segundo matrimonio, también en España; aunque lo que ella misma decía (como excusa para irse de su tierra) de que en América “*se ganaba mucha plata*”, también sería para tenerlo en cuenta. No obstante, su imaginario de libertad, tal vez por pedirle demasiado, no se llegó a cumplir y el hecho de casarse con el que ya vivía en concubinato, rebasó los márgenes de sus expectativas pues vivía con el hombre con el que desde el inicio de su matrimonio había tenido relación ilícita, y además consiguió llegar a América, pero el hecho de haberse casado resultaba una transgresión demasiado imperdonable, incluso para su primer marido, que reclamaba sus derechos.

Con relación a Catalina del Espinal<sup>172</sup>, ella por su parte había huido, porque en este caso sí que se puede considerar tal cosa, llegando con quince años a México y dejando atrás una atroz experiencia de matrimonio. Pudiera haber sido el motivo de esta escapada el terror del regreso al hogar de su marido, o el no resignarse a esta situación, pero lo que resalta de esta historia, es el decidido empeño de esta niña-mujer en disfrutar de un futuro mejor, y por lejos que estuviera éste, viajó a alcanzarlo, aunque una mujer la denunció y con su declaración se frustró el imaginario.

Como a Inés Hernández<sup>173</sup> el marido la había repudiado y no la quería ver, decidió irse a América, pues en este caso el territorio americano simbolizaría el ideal de revalorización de su propia persona, si el marido la despreciaba, ella no se tenía porqué amilanar, y demostrar y demostrarse a sí misma que podía llegar a alcanzar su propio respeto, así es que a una testigo que declaró en el juicio le dijo que no estaba con su marido porque “*estaba reñida con él*”, y demostraba con ello que no tenía porqué seguir a su lado por este motivo. Esta mujer, según lo que se relaciona en las testificaciones, consiguió el nuevo ideal de matrimonio, pero no llegó a disfrutar del reconocimiento y absolución en vida del delito de bigamia por el que se la juzgaba, al fallecer antes con treinta y cuatro años de edad.

---

<sup>172</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, fs. 142 - 152. Proceso contra Catalina del Espinal.

<sup>173</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, fs. 15 - 30. Proceso contra Inés Hernández.

En su petición de viudedad Inés de Espinosa<sup>174</sup> solicitó que se la mandara pronunciar “*biuda soltera muger libre para que pueda disponer de mi persona a my voluntad*”, y en esta solicitud iría incluido un ideal de vida y también una forma de crearse otro destino a pesar de haber estado casada con el segundo marido tan sólo siete meses, debido al prematuro fallecimiento de éste.

En cuanto a Inés Patiño<sup>175</sup>, después de casarse en Nueva España regresó a la Península con el segundo marido, pero al enviudar volvió a Veracruz donde el primero la localizó. En este caso el ideal americano, ya conseguido, consistiría en el regreso a España, pero al revés, pues el primer marido permanecía en América.

Si en las mujeres españolas se observa esta búsqueda de expectativas en un mundo considerado mejor, en cuanto a las americanas por estar ya en él, el imaginario del viaje, la aventura o lo nuevo, se limitó a la huida, a desplazarse de un ingenio o hacienda a otro, y trasladarse de ciudad, pero siempre con el ánimo, en la mayoría de ellas, de escapar de la mala vida que según declararon les daba su marido.

Lo que resaltaría de este componente de búsqueda del ideal, es que no se observa, en particular en las americanas, ningún ánimo de subir o mejorar su posición social o incluso económica al volver a casarse. Con objeto de demostrar dicha aseveración, a continuación relaciono una muestra étnico-comparativa de los matrimonios habidos entre las protagonistas de este estudio y sus primeros y segundos maridos, para insistir en este punto de la irrelevancia en el interés de “mejorar” con el segundo matrimonio:

Ana de Azpitia (mulata) <sup>176</sup> :	1º español	2º mulato.
Anna María (mulata) <sup>177</sup> :	1º mestizo	2º indio.
Catalina (mulata) <sup>178</sup> :	1º mulato esclavo	2º indio.

<sup>174</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 7, s/ numeración. Proceso contra Inés de Espinosa.

<sup>175</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 382 - 388. Testificación contra Inés Patiño.

<sup>176</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 135, exp. 1, fs. 1 - 14. Proceso contra Ana de Azpitia.

<sup>177</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp. fs. 232 - 258. Testificación contra Anna María mulata.

<sup>178</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 29, exp. 4, fs. 416 - 420. Proceso contra Catalina mulata.

- Catalina Moreno (mestiza)<sup>179</sup>: 1º medio indio 2º mulato esclavo; se anotó una declaración por parte de ella aceptando a Sebastián López aunque fuera esclavo y aceptando también su estado.
- Isabel de Guzmán (mulata)<sup>180</sup>: 1º mestizo o mulato 2º indio ladino.
- Juana Agustina (mestiza o mulata)<sup>181</sup>: 1º indio 2º mulato.
- Lorenza de la Cruz (mulata)<sup>182</sup>: 1º mulato libre 2º mulato esclavo, preso por esclavo fugitivo.
- Thomasa Gerónima (mestiza)<sup>183</sup>: 1º indio 2º mulato esclavo.
- María de Abiña (india)<sup>184</sup>: 1º mulato libre 2º mestizo (o morisco y mulato tuerto de un ojo).
- María de la Cruz (mulata)<sup>185</sup>: 1º mulato libre 2º mulato o mestizo “*de naturaleza bastardo*” de padre español y madre india: “*un hombre mulato o de otra espezie*”. Francisca de Acosta (mulata)<sup>186</sup>: 1º negro esclavo 2º mulato esclavo.
- Inés de Cisneros (mestiza)<sup>187</sup>: 1º mestizo 2º moreno (negro) esclavo.
- Beatriz Ramírez (mulata)<sup>188</sup>: 1º indio 2º de color negro ladino libre.

El hecho de que exista una tan variada muestra de componente étnico, y añadido a la característica de la esclavitud de algunos de estos hombres,

<sup>179</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 418-1, exp. 3, fs. 306 - 320. Causa criminal contra Catalina Moreno.

<sup>180</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 464, s/ exp. fs. 277 - 291. Proceso contra Isabel de Guzmán.

<sup>181</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, fs. 1 - 43. Proceso contra Juana Agustina.

<sup>182</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 288 - 293. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

<sup>183</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>184</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp., fs. 206 - 210 reverso. Información de María de Abiña.

<sup>185</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp. 2, fs. 157 - 252. Proceso contra María de la Cruz.

<sup>186</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 2, fs. 6 - 16 reverso. Proceso contra Francisca de Acosta.

<sup>187</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

<sup>188</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.

demuestra que la supuesta categoría social no correspondía a los esquemas que portaban los colonizadores. Es decir que estas mujeres tendrían, por lo observado a través de sus propias historias, otra valoración en la consideración de ascenso social, más ligado a la calidad de vida, al respeto e incluso al amor. Para ellas, estos hombres de castas, en los diferentes estados de libertad o esclavitud eran, sin embargo, de su propio grupo social, al margen de las diferencias, porque éstas también formaban parte de las valoraciones que trasladaron los conquistadores y que impusieron esos mismos colonizadores, y ello se corroboraría al comprobar como las españolas, en busca del mismo imaginario de matrimonio, se unieron, no obstante, con sus semejantes culturales.

#### **6.4.2 La peligrosa curiosidad del conocimiento**

*“Detestable curiosidad por cierto; pero la curiosidad suele ser indicio de talento, porque sin él nadie hace diligencias exquisitas para instruirse”*

Josefa Amar y Borbón (1994: 42)

La mujer transgrede la norma del ideal marcado con la peligrosa curiosidad de llegar al conocimiento, como en la “primera gran transgresión” por aprehender el fruto de la sabiduría, de acceder al conocimiento del “bien y del mal” (Génesis, 3.5). Pues fue la mujer la que tuvo la iniciativa y convenció al compañero a desobedecer. Pero si fue la transgresión de los dos, y aun si era más consciente en el hombre por ser superior ¿porqué a ella se la condena a ser dominada por él?.

Es tan compleja la resolución al conflicto, que más bien podría interpretarse como una respuesta de protección a una amenaza de insubordinación femenina. Pues si existía y existe cortedad de entendimiento en la mujer, carecería en sí mismo de maldad, pues la razón quedaría excluida y por tanto la intencionalidad de pecado.

En el marco de esta búsqueda quedarían pues implícitos el alcanzar el conocimiento (el saber) y el protestar por la negación de la sexualidad o su perversidad.

Pero es difícil y resulta indecoroso que una mujer haga alarde no sólo de sus conocimientos sino de querer saber más allá de lo que a su sexo corresponde, pues esta actitud es sinónimo e intento de transgresión, es decir que *“aprenda por saber no por mostrarnos a los otros que sabe, porque es bien que calle y entonces su virtud hablará por ella”* (J. L. Vives, en Vigil 1994: 46).

Aun y con todas las reservas puestas en un determinado contexto social y religioso, merece especial atención el comentario dedicado por J. A. Comenius (1986: 73-74) acerca de la formación que debía recibir la mujer:

*“¿Por qué hemos de admitirlas a las primeras letras y hemos de alejarlas después de los libros? ¿Tenemos miedo a su ligereza? Cuanto más las llenemos de ocupaciones tanto más las apartaremos de la ligereza que suele tener por origen el vacío del entendimiento”.*

No obstante y conociendo el peligro de estas afirmaciones por lo criticables que pudieran ser en su momento, puntualizaba el humanista que:

*“ nosotros pretendemos educar a la mujer, no para la curiosidad, sino para la honestidad y santidad. Y de todo esto lo que más necesario les sea conocer y poder, ya para proveer dignamente al cuidado familiar, como para promover la salvación propia, del marido, de los hijos y de la familia”.*

Pues aunque consideraba justo que se le diera, por merecerlo, un trato de cierta igualdad en la administración de conocimientos con el varón había, no obstante, que tener el suficiente cuidado de encaminar su criterio y actitudes a los fines tradicionales de subordinación y exclusión del conocimiento universal. Esta idea también la compartía Erasmo de Rotterdam (en King 1993: 232) al considerar que era menester educar a las mujeres, pues era éste el medio más eficaz de combatir el ocio, e incluso conservar la virginidad, preparándolas y mejorando también las relaciones matrimoniales. Desconozco la relación que pueda tener la virginidad con la educación, aunque sí la existente con el matrimonio, de lo que se puede deducir de que la educación sería sinónimo de

socialización, por supuesto en el modelo adecuado, advirtiéndole a la mujer de los peligros que conllevaría dejarse

arrastrar por los instintos, contrarios y reñidos con una instrucción dentro de la moral cristiana.

Estas valoraciones correspondían a la corriente que en el siglo XVI se estaba desarrollando a partir del pensamiento humanista, en el que el tema de la educación fue debatido (Vigil 1994: 44) y cuestionado el que solamente se enseñara a las jóvenes castidad, silencio y obediencia (King 1993: 213). J. L. Vives también estaba a favor de dar instrucción a la mujer porque *“ni hay mujer buena si le falta crianza y doctrina, ni hallaréis mujer mala sino la necia, y la que no sabe”* (Vigil 1994: 46), dándole en este caso virtud y decencia a la mujer instruida, claro que dentro de los cánones prescritos, pero ¿qué pasaba con las que no podían acceder a tales conocimientos? pues que muy posiblemente formaban parte del sector no vigilado de la sociedad y hasta cierto punto peligroso, y la necia (según Vives) sería la que no sabría latines, entonces, ¿por qué preocuparse por ellas, pues su instrucción habría nacido de forma oral, de aquellos saberes transmitidos de generación en generación, de la observación del mundo, producto de la inteligencia y tal vez por eso menos ceñida a las restricciones de una moralidad represiva. A este ámbito de la sociedad pertenecían la mayor parte de esas mujeres que he encontrado en las fojas de los procesos inquisitoriales, que discutían su intención de haberse o no casado a sabiendas de que ya lo estaban, otras que decían que realmente pensaban que podían volver a casarse, algunas que intentaban burlar a la justicia, y otras muchas que la burlaron, y que no se han dejado mostrar, cayendo en el olvido de lo desconocido. Estas mujeres habían, según el clérigo humanista, de ser “malas” pues su instrucción en la “crianza” y doctrina era muy mínima. Se entiende entonces el porqué en el Tribunal se les preguntaba si sabían de catecismo y oraciones, y no era simplemente para indagar si eran buenas cristianas, sino sobre todo para que demostraran tener esta parte de conocimientos básicos que una mujer ha de conocer para llegar a ser considerada de buena “crianza”.

Es de destacar, que insistiendo en que han de quedar sometidas a un régimen de limitados conocimientos, por falta de entendimiento según unos, o por no favorecer a la “ligereza” según otros, aun así se les imponía más que se les concedía, la tarea de educar, guiar y en definitiva salvar de los peligros morales y trascendentales a la propia familia, incluyendo al marido, que se supondría mejor adaptado para hacerles frente y también con más criterio y razón; como recomendaba F. Eiximenis: “*A la dona convé viure sàviament e governar ab seny si mateixa e sa casa e instruir sos fills e ses filles*” (en Vinyoles 1976: 111). Pero teniendo por delante tan importante destino la mujer habría de estar preparada para distinguir el engaño, como le ocurrió a “*Eva con la serpiente, en el que, si ella hubiese tenido mayor experiencia, no habría accedido tan sencillamente sabiendo que no era propio el lenguaje de tal criatura*” (Comenius 1986: 57). El peligro, se resumiría como nos decía J. A. Comenius, en que la educación no habría de estimular la “curiosidad”, pues tenía razón en que este afán de llegar al conocimiento, esta curiosidad innata atribuida a la mujer (por lo que de reprimida en sí misma tiene) es el acicate más importante para intentar hacer realidad un imaginario prohibido.

Para contrarrestar la insuficiente, por apetecida, instrucción intelectual y concederles otras particulares virtudes que se tenían que mantener y estimular en la mujer, se les otorgaba la capacidad de compasión, abnegación y misericordia que resumiría su propio destino, como escribía M. de Cervantes (1995b: 380): “*como mujer y noble en quien la compasión y misericordia suele ser tan natural como la crueldad en el hombre*” y más si la adornaba el atributo de noble, esta mujer, no sólo no podía sino que no le correspondía ser cruel, que sólo al hombre le era permitido. Ello sería una muestra del imaginario de la mujer, de aquel mito que con los años se ha hecho vigente y aceptado hasta por las propias mujeres (Mizrahi 1991: 92). Se ha de recordar que la Iglesia, después del Concilio de Trento presentaba a la Virgen como un modelo de mujer a seguir (Twinam 1991: 130). Este sería el imaginario de la mujer que ha pervivido hasta nuestros días, y tan sólo cuestionado recientemente y que con el calificativo de un “*orden simbólico femenino*” (según el comentario de M. J. de la Pascua 1998: 66 sobre la teoría de Lucy Irigaray) podría servir para analizar el comportamiento de la bigamia.

Se ha esencializado a la mujer con unos determinados supuestos de comportamiento, pero cuando ciertas actitudes se escapan de estos esquemas tan rígidamente establecidos no se la considera con la personalidad propia afín a su sexo, y se otorgan a estas actitudes femeninas los atributos masculinos. Al igual como se ha hecho el comentario de la mujer varonil, es decir que tenía aquellas cualidades del varón, en lo referente a los defectos o acciones erróneas también ciertas mujeres adoptan o imitan, según opinión general, el proceder masculino, por los mismos motivos y con las mismas intenciones. Pero no obstante, aunque sólo fuere por obvias diferencias de sexo, educación, y control social y religioso, el proceder había de tener intereses particulares y su comportamiento, aunque en ocasiones llevará al mismo fin, la bigamia, se sustentaría de medios o estrategias diferentes entre hombres y mujeres. Lo que sí se puede comprobar, y se verá más adelante, es que los castigos, penitencias y recriminaciones son muy parecidos, sino iguales, y es debido a este mismo igualitarismo, en este caso parece que imparcial, entre hombre y mujer, que en su globalización no atiende ni a individualidades, ni a comportamientos sexualmente diferentes.

En este mundo idealizado de la mujer el modelo lo vemos construido, tal vez con más nitidez, en el espacio pictórico y artístico, pintado y esculpido por hombres, y también son ellos los que analizan esta idealización del cuerpo femenino en la palabra escrita (Bornay 1990: 21). Si el sujeto real se aparta del modelo, nos encontramos con la rareza, es decir la visión no deseada de la mujer, ya que no se trataría tan sólo de encuadrarla físicamente en unos esquemas puramente estéticos, también la imagen simbólica de la moral surgiría en la obra artística, apareciendo las representaciones de vírgenes, santas, o el contrapunto de ninfas, "gracias" o diosas de otras creencias, que impregnarían y mostrarían la tentación y el pecado.

A parte, también a la mujer correspondería cohesionar, con el potencial de entrega que le ha sido concedido, a la familia a través del amor, de fomentar y conservar las emociones que conllevaran a este amor, fundamental para las relaciones familiares, dentro de esta familia patriarcal idealizada (Benedek 1986: 149). Esta sería otra, no por valorada, pero sí por exigida, de sus grandes tareas, que también encajaría dentro de esta imagen representada y descrita de la mujer como portadora de determinados



sentimientos, los cuales le está permitido exteriorizar por poseer una sensibilidad femenina, condicionada a su sexo. Esta característica ha restringido, más que potenciado su personalidad, pues si carecían de una muy delicada sensibilidad ya no entraban dentro de la naturaleza femenina, lo mismo que en los hombres un espíritu sensible era denostado como de femenil.

¿Entonces, qué papel correspondería a estas mujeres que abandonaron al marido, que huyeron o se escaparon de una familia no querida, abandonaron algunas a sus hijos y no cumplieron con este cometido de cohesionar la familia? Por supuesto que estos comportamientos formarían parte de otro muy distinto modelo, porque no despreciaban el tener y mantener un hogar, sino lo que hacían era buscarse otro que correspondiera a su propio imaginario, es decir, cuestionaban el modelo que se les imponía y se adaptaban, no obstante, al aceptado con sus propias reglas. El hecho de que se haya obscurecido este acto muy bien podría corresponder a que precisamente no existía un encuadre para ciertas actitudes femeninas, según la opinión generalizada contravenían el modelo y tenían comportamientos anómalos a los establecidos, por lo tanto eran personas “anormales”, comportándose de forma anormal, en situaciones totalmente anormales, y que por tanto no requería, ni a penas merecía la reflexión acerca de sus motivaciones, lo que podría cuestionarse en los casos estudiados de las mujeres bígamas, porque todas y cada una de ellas presentan historias de vida distintas, en situaciones parecidas, pero no iguales, y con comportamientos y personales características que se manifiestan en sus declaraciones.

Otro punto interesante, y que sería motivo de preocupación es el relativo a la vinculación existente entre el conocimiento y el poder, ya que tradicionalmente se ha considerado que existe una relación entre la llamada “sabiduría” - aunque se habría de matizar el término - y el poder (Vigil 1994: 39). Como argumenta M.A. Durán (en Vigil 1994: 39): “*el conocimiento es un bien poseído colectiva y selectivamente por un grupo especializado (los maestros) y además materializado en un objeto (el libro)*”. Ya desde antiguo, y en los recuerdos transmitidos a través de mitos y leyendas se decía que siempre resultaba nefasto el poder de la sabiduría en manos de las mujeres (Vigil 1994: 44). Así es que se vieron obligados a que el conocimiento estuviera

guardado en un recipiente que se había de preservar del contaminante femenino, pues si caía en sus manos podía volverse nocivo para el resto de los mortales. Ello obligó a dejar de lado el gran contenido de la sabiduría no escrita, de aquellas culturas iletradas que nos han legado, no obstante, el bien de los saberes de la supervivencia, del ingenio, de la convivencia en sociedad, etc., es decir, que centramos en un contexto puramente material y utilitario o instrumental todo nuestro bagaje cultural.

Al encontrarnos ante situaciones de relaciones humanas en que la palabra escrita ha sido mínimamente utilizada, y si así era, conocida tan sólo a través de los escribanos, estudiantes, clérigos, y pocas privilegiadas personas más, podemos percibir que el mundo social que rodeaba a estas mujeres y ellas mismas, se mantenía al margen de los mensajes escritos, y que sin embargo seguía su curso, cumplía y transgredía las reglas, y que el comportamiento moral o no, según el criterio tomado, tendría cauces autónomos y producto de la transmisión cultural, más que el impuesto y prescrito desde un ámbito ajeno a sus propios (y para ellas únicos) intereses.

Retomando este poder que produciría la sabiduría popular, sí que en este caso podrían acceder las clases llamadas subalternas a ejercer una presión frente al poder, que se traduciría en las estrategias y los recursos que las mujeres tan frecuentemente han esgrimido, es decir, la debilidad que se les atribuye y su ignorancia, debida, como he apuntado más arriba, a su carencia de instrucción intelectual. Pero sin embargo, sorprende el comprobar que, aquellas mujeres acusadas de bigamia, paralelamente pusieron en funcionamiento mecanismos para eludir los trámites en volver a casarse o dispusieron falsos testimonios, además que declararon en el juicio conocer unos derechos, que por supuesto los habían oído y conocido por parte de terceras personas, pero que el conocimiento de la escritura no había sido necesario para utilizarlos o esgrimirlos como atenuante. Para confirmar esta severación citaré como ejemplo a Inés de Cisneros<sup>189</sup> que declaró en el juicio ser sabedora de que podía volver a casarse, si hacía siete años que no convivía con su marido, y también las interesantes manifestaciones hechas por la acusada, en la declaración de Beatriz González<sup>190</sup>, que si bien en un

---

<sup>189</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

<sup>190</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, f. 215. Proceso contra Beatriz González.

principio dijo: “*me escusa de derecho abido rrespeto a que soy muger fraxil e ygnorante al derecho canonyco*”, luego proseguía excusándose o más bien reclamando el derecho a ser exculpada de bigamia, con estas palabras:

*... por que de derecho todos los que estan absentes en partes longintas / y rremotas son abidos por muertos la muerte de los quales para que sus mugeres / se puedan casar syn pena.*

### 6.4.3 El imaginario de la libertad

*“La libertad es la conciencia de la necesidad”*

W.F. Hegel (en Liliana Mizrahi 1991: 59)

¿Eran o se sentían libres estas mujeres? posiblemente lo que sintieron fuera una necesidad de libertad. A través de sus escasas manifestaciones este término no aparece, pero sí el imaginario de la búsqueda de una libertad de acción y autonomía. Siguiendo las reflexiones que sobre la libertad hace E. Fromm (1994: 28), y sobre las que él mismo se pregunta, acerca de si el propio deseo de libertad no encierra a su vez un instintivo anhelo de sumisión, desembocaría en la resolución de que éste era el motivo por el cual volvieron a casarse. Entre otras razones, es que a la libertad se la ha denostado, asociándola con la soledad, con la marginación, falta de amor, etc. (Mizrahi 1991:129). Si bien es cierto que en cualquier sociedad humana el individuo necesita de la cooperación de los demás para sobrevivir (Fromm 1994: 41), no necesariamente un empeño de acceder a la libertad de un vínculo o de una asociación no deseada tiene por que ser asocial, pues lo vemos en estas mujeres que, como ya he citado antes, discuten a través y con los argumentos de un acto rebelde, pero aceptan mantenerse en su grupo social acatando las reglas.

Pero como toda regla contiene excepciones, que en contra de confirmarla, la pueden incluso llegar a anular, en este caso se ha de hacer hincapié en que para someterse previamente se habían tenido que rebelar, y

con ello manifestarían su deseo de libertad, aunque fuera para afianzar su sometimiento, pero entiéndase, que debía ser el escogido por ellas mismas, de lo que se deduciría que la conciencia de libertad consistiría en la elección y en reclamar este derecho. Siguiendo con las argumentaciones de E. Fromm (ut supra: 51), el primer acto de elección y también el primer acto libre y humano sería el que originó la expulsión del Paraíso, y fue un acto para la Iglesia pecaminoso, teniendo que soportar por ello el resto de los humanos una eterna penitencia. Así pues, si siguiéramos el código de la estricta religión se podría suponer que en la elección anidaba el pecado, en una cuestión, que como aquélla que se le planteó a Eva en el Paraíso, no tenía alternativa de elección.

Además, si la libertad provoca miedo, se había de tener mucho miedo a esa libertad para, con tal de perderla, arriesgarse a ser descubiertas, enfrentarse a ser acusadas por hechos delictivos, repudiadas por el segundo marido y lo más censurable y temible, ser requeridas por la Inquisición y penitenciadas por un delito contra la fe. Ciertamente que no siempre se descubría el delito de bigamia y que tal vez en algún caso no pensaban que lo estaban cometiendo, aun así el camino para llegar a un segundo matrimonio no siempre era fácil. Posiblemente serían mujeres (y hombres) *“que mienten a los demás, que se mienten a sí mismos, o tal vez sólo que no recuerdan, que no quieren recordar, dispuestos a iniciar otra vida”* (Pascua Sánchez 1998: 146), en esta frase se incluirían todas las acciones y reacciones que he apuntado, con las mentiras dichas y creídas, para recrear a su vez un imaginario y el inicio de otra vida. Pero para dar este paso de la mentira y el olvido se había de pasar por el trance de un acto libre.

Al entrar en el ámbito de la llamada libertad, se abriría un inmenso caudal de reflexiones, especulaciones y teorías, que si bien serían muy interesantes de estudiar y posiblemente de relacionar aquí, sería oportuno centrar el tema en la más primaria de las formas de libertad, pues la libertad como escribía E. Fromm (1994: 43), sería un concepto que caracterizaría la existencia humana, y me refiero con ello a la libertad para organizar y mantener un individuo su propia subsistencia.

Consideremos, no obstante, que en el siglo XVI se incrementaron las restricciones a que la mujer trabajara fuera del hogar y fue excluida del trabajo especializado (King 1993: 99-101), para consolidar y sustentar con su

presencia en el hogar a la familia, lo que tendría relación con este otro ideal de normalización del comportamiento femenino que se le pretendía inculcar.

En este punto, y en relación con las tareas propias o impropias de una mujer, que mucho dependían de la clase a la que pertenecían, incluso los pensadores humanistas no veían a la ociosidad como beneficiosa para ellas, pero no obstante, a la mujer tampoco se la dejaba un amplio espacio de movimientos, para desarrollar su talento y hacerlo de una forma activa. Santa Teresa “*soñaba con tener la libertad de predicar, de confesar y de llevar las almas de Dios*” (Bennassar 1981: 172 y 173), deseaba o más bien soñaba con trabajar con el producto de su talento, lo que no pudo hacer porque era mujer, y estos deseos, aunque fueran concebidos por una mujer excepcional, se habían de acallar y ocultar por su contagioso ejemplo. Aunque el cristianismo ha otorgado protagonismo en alguna medida a la mujer, idealizándola en la madre-virgen y le ha conferido una cierta libertad por este mismo don de la maternidad divina, a cambio la mujer ha tenido que someter y entregar esa concedida libertad a la preponderancia patriarcal del varón (Vigil 1994: 96). Pero aunque fuera al servicio de Dios y con una vida apartada, en teoría, de los placeres mundanos, las mujeres solteras encontraban un espacio de libertad dentro de los muros de los conventos, una libertad derivada de la autarquía en la organización interna, por muy sometidas que estuvieran a una orden, vigiladas pero no tan estrechamente que no pudieran derivar parte de sus inquietudes al estudio, recordemos que Sor Juana Inés de la Cruz se enclaustró por propia voluntad, para poder acceder a este conocimiento que fuera del claustro no era muy común y accesible; además que los hábitos les otorgaban cierta inmunidad, sobre todo si pensamos en aquellas mujeres que les era más difícil acceder al matrimonio, solteras, viudas, etc., pues tal vez éste podía haber sido un recurso para encontrar una relativa autonomía (King 1993: 177). Es decir, a pesar de que parezca paradójico el comentario, el encerramiento proporcionaba la dignidad, en una supuesta “libertad” (encadenada,) a las mujeres renacentistas con escasas posibilidades de matrimoniar.

Estos consejos e incluso prohibiciones al trabajo fuera del hogar iban primordialmente dirigidos hacia aquellas mujeres cuyo modelo debía ser observado por el resto de las mismas y que correspondería a la élite o bien a

aquellas que así desearan parecerlo. No obstante, como es de suponer, las mujeres al margen de la rigidez de las clases llamadas superiores, podían y debían moverse y sustentarse con su trabajo, como podían ser las sirvientas, artesanas (bordadoras, costureras), guisanderas, parteras ... y aunque algunas de ellas menospreciadas por estar tan cerca del ámbito masculino, y que podían haber sido tentadas con los pecados de este mundo mucho más liberal, estaban, no obstante, más libres de prejuicios para no avergonzarse en utilizar sus manos, habilidad y saberes para ganarse la vida.

Como se puede deducir, correspondería a una muy importante cantidad de población y no menos importante por lo de esencial para el mantenimiento del resto a los que proporcionaban sustento y servicios. En este mundo se encontrarían las mujeres que he rescatado de los archivos, y que pertenecían a este contexto social que no ha interesado especialmente, porque no formaban parte de la clase dominante, no serían a las que primordialmente los moralistas y pedagogos humanistas dirigían sus pensamientos y atención, como por ejemplo Fray Luis de León, que sus consejos se destinaron especialmente a mujeres de posición alta, e incluso con gente a su servicio, pues aconsejaba como tratar a tales personas, es decir, precisamente a éstas que formaban parte del mundo necesario pero oscurecido del trabajo y el servicio a otros, que pertenecían, en el mundo americano, a las castas, mestizos, indígenas y esclavos, y en la Península, aparte también de los esclavos serían los sirvientes, campesinos y como he relacionado antes, artesanos y pequeños comerciantes. Dentro de esta población, y especialmente las mujeres tenían una relativa mayor facilidad de desplazamiento, y por ser menos observadas por un rígido código moral, disfrutarían de esta "libertad", entrecomillada por los matices que pudiéramos encontrar para su cuestionamiento, pero que, en base al producto de su trabajo se podían permitir una subsistencia autónoma. Lo vemos en los continuos desplazamientos de estas mujeres, que en ocasiones buscaron la compañía o la complicidad de algún hombre, pero otras, ellas lo afirmaban, huían solas de la supuesta estabilidad del hogar. Estas mujeres eran y se consideraban trabajadoras y sustentadoras de su persona, lo cual viene corroborado por sus propias declaraciones, como por ejemplo las de Beatriz de Morales o de

Ribera<sup>191</sup> que declaró al Tribunal que su oficio era “*coser y labrar y hilar oro*”. También anotaría la declaración de Isabel de Guzmán referente a su trabajo, que decía estar al servicio de una mujer y además era “labranderá”. Juana Agustina<sup>192</sup> se sustentaba, según decía a través de sus declaraciones, de “*servir a españoles*” y Lorenza de la Cruz<sup>193</sup>, de “*exercisio cosinera*”.

Reclamaban muchas de ellas que les fuera levantada la carcelería para poder ir a los oficios religiosos, pero también para poder trabajar, y según ellas, ayudar a su sustento, a pesar de que se podría suponer que alguien de su familia o conocidos podían ayudarlas en este aspecto, de lo que se puede deducir que al no estar acostumbradas a no depender de nadie, lamentaban la inactividad del encierro, tal como podemos leer en su proceso por bigamia a Juana Vázquez<sup>194</sup>, en el cual “*pide estar en casa propia para poderse sustentar trabajando*”. En cuanto a Juana Agustina<sup>195</sup> se la pone, por orden del Tribunal, a trabajar en un obraje, y también Ana González<sup>196</sup> rogó que se la dejara salir de la casa arzobispal donde estaba arrestada, pues decía tener su “*casa e hacienda perdida*”.

Así es, que cuando huían de su marido, se las acusaba de buscar su “libertad”, porque se sabía que podían ganarse la vida, y esto también preocupaba a aquellos maridos, que estando presos, quedaban ellas a su libre albedrío (Pita Moreda 1999: 164), y que se corroboraría por parte del primer marido de María de Abiña<sup>197</sup>, que aconsejaba cuidaran de su mujer mientras él cumplía condena en galeras.

Iniciando otro de los muchos conceptos de la libertad y su imaginario, aludiría aquí a aquella libertad, de origen primario, que desglosaría en la conservación de la propia vida, y en la búsqueda por parte de la mujer a una mejor calidad de su existencia, mostrándolo en el rechazo y huida de los malos tratos para liberarse de aquello que era contrario a la propia dignidad y a su supervivencia, por haber intuido que podían existir mejores situaciones de

---

<sup>191</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.

<sup>192</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, f. 21 anverso. Proceso contra Juana Agustina.

<sup>193</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, f. 288. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

<sup>194</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 13, f. 242. Proceso contra Juana Vázquez.

<sup>195</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, fs. 1 - 43. Proceso contra Juana Agustina.

<sup>196</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 6, f. 35. Proceso contra Ana González.

<sup>197</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, fs. 206 - 210 reverso. Información de María de Abiña.

convivencia. Como ejemplo podría señalar aquí el caso de Beatriz Ramírez<sup>198</sup> que declaró que su marido le daba mala vida y “*la aporreaba adonde quiera la encontraba*”. Y además añadiría, abundando en estos hechos, la cuchillada que le dio en la cara el marido de Catalina del Espinal<sup>199</sup>. Los malos tratos también eran esgrimidos por Inés Patiño<sup>200</sup> y Beatriz González<sup>201</sup> para justificar el abandono de sus cónyuges. Por parte de Juana Hernández alias Juana Martínez<sup>202</sup> leemos textualmente que su marido le “*dava mui mala vida*” y también esta expresión era utilizada por Lorenza de la Cruz<sup>203</sup>. Por lo que respecta a Juana Vázquez<sup>204</sup>, se lamentaba de que su marido la “*avia dexado sola*”.

Es decir, que la mala vida fue una constante, la mala vida traducida en el abandono, en el desprecio sexual, en los malos tratos físicos, que provocaron la huida, o sea una forma de estrategia de salir de una situación insostenible para ellas.

Como reflexión a lo antes expuesto, me he tomado la licencia de recordar en estas líneas a Bertrande, la protagonista de aquella historia también real que Natalie Z. Davis (*El regreso de Martin Guerre*) rescató de los archivos. El aceptar Bertrande al impostor por marido podía haber sido el resultado de haber conseguido su idealización del matrimonio. Ella no deseaba caer en el adulterio, por eso le tomó como su propio marido, y consiguió con ello uno mejor pero dentro de las reglas. ¿Deseaba, pues, esta mujer, al igual que las bígamas, estar dentro de la legalidad moral y formal, pero a la vez disfrutar de un imaginario buscado y tal vez conseguido?.

## 6. 5. SOBRE LA TRANSGRESIÓN

### 6.5.1 La imagen de la mujer: sujeto y objeto oscuro

<sup>198</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.

<sup>199</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, fs. 142 - 152. Proceso contra Catalina del Espinal.

<sup>200</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 382 - 388. Testificación contra Inés Patiño.

<sup>201</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, fs. 209 - 234 y 278 - 279. Proceso contra Beatriz González.

<sup>202</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, f. 346 reverso. Proceso contra Juana Hernández.

<sup>203</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, f. 289. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

<sup>204</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 13, f. 238. Proceso contra Juana Vázquez.



*“La transgresión lleva a lo divino, Inaugura la dimensión de lo sagrado (lo prohibido), gracias a la liberación “explosiva” de las fuerzas animales que interrumpe la monotonía de la vida servil”.*

George Bataille (en A. Puleo 1992: 178)

A través de los textos escritos o representados por pictogramas o imágenes, la mujer nos ha llegado con las características de la docilidad, de la sumisión, encarnadas en el quehacer diario de sus labores domésticas y la crianza de sus hijos.

Este marco ideal de la mujer se ha ido repitiendo e integrado en la sociedad, creando universales conceptos, esencializando a la mujer con esquemas rígidos y clasificándola en dos mundos, separados e incluso contrapuestos: uno, el de esposa/madre y el otro, el de eva/afrodita. Mundos imposibles de unir pues en ese escapar de uno de ellos, o penetrar en el opuesto, se daría la transgresión, por lo que el castigo tendría que ser aplicado. Y es en este punto donde nos encontramos con el modelo, es decir, con la imagen ideal que ha de seguir la mujer y con la descripción de la apariencia exterior de este modelo, ya que, cuando *“una descripción se vuelve prescripción en la medida en que ejemplifica un comportamiento deseado o indeseado”* (Dalton 1996: 16), tiende a crear las marcas, los signos, e incluso las prohibiciones del mutuo conocimiento de ambos modelos, por lo que esos mundos (o más bien universos) son imposibles de unir.

Así pues, la mujer habría de poseer una imagen determinada al tener que cumplir un proceder definido, aquel que reproduciría su función doméstica, cuyo comportamiento permanecería al margen de la sexualidad, más bien debería ser asexual, tal como diría Talcott Parsons (González Duro 1976: 108) de que una atención por parte de la mujer al tema de la sexualidad podría incluso deteriorar su imagen de madre, pues la *“mistificación”* de la mujer representaría una forma más de control social (Mizrahi 1991: 123). Entonces, una madre, no podría ser afrodita, pues ¿qué pasaría si ambas mujeres fueran una y se diese tal encuentro?: que esta mujer habría podido acceder también a un universo de actitudes.

Se le permite no ser dócil a la mujer “pública”, a la afrodita, a la transgresora de la feminidad debida, o no respetuosa con la sexualidad

procreadora, pero, no obstante, pierde el respeto social de una maternidad aconsejada y consensuada, es decir, una maternidad que no debería tener.

Pero estos ideales de mujer, construcciones frágiles en continua elaboración y reestructuración, tienen frecuentes resquicios y nunca son suficientes los mecanismos de contención de las voluntades sometidas, así pues a la mujer que ha escapado del camino marcado, a la rebelde a una situación dada, se la ha obscurecido de tal forma en la historia que ha llegado a hacerse invisible.

En contadas ocasiones se nos han mostrado mujeres rebeldes - por sus actos o sus pensamientos -, y éstas han actuado con una inusual rebeldía intelectual, propias del desliz de una educación poco vigilada, producto del mismo rígido sistema que dejó escapar o no supo retener a ciertos espíritus femeninos. Pero aun así, el precio a pagar por muchas de ellas fue alto, viéndose forzadas a elegir, por ejemplo, la vida del convento, o siendo por otra parte amenazadas de ser catalogadas de “pervertidas” y renunciar al amor, que era una forma como otra de desalentarlas en el trabajo intelectual, lo que en contraposición, ningún varón veía menguadas sus relaciones personales por un abundante bagaje intelectual, ni mucho menos era criticado por ello (Lerner 1990: 327).

Mas ¿y la mujer iletrada? la mujer cotidiana mucho más gris y mucho más ignorada que estas otras, pero que sin embargo también se ha visto marcada con los mismos mensajes. ¿Ha sido siempre sumisa? ¿no se ha escabullido de la norma?. Cuando así lo ha hecho, y tal vez con más frecuencia de lo que sería posible encontrar en una rápida lectura de los textos históricos y en la documentación de archivo, se la ha clasificado como producto de mentes “débiles” (ilusas) y de la enorme ignorancia a que han estado sometidas las mujeres a través del tiempo, y que por supuesto la transgresión - el pecado o bien el delito en el que caían - no se debía a un razonado proceder. También existen aquéllas que perteneciendo a un mundo ya impregnado de tentaciones y de pecado, inducirían o instigarían a la transgresión. Estas serían entonces “las compañeras del diablo”, es decir, la parte negativa femenina, aquélla que se supone toda mujer lleva en estado latente y que se ha de reprimir. Este pensamiento lo vemos claramente definido tanto en la sociedad mexicana como en la judeocristiana, pero como todo lo prohibido, la mujer trata de averiguar

cuánto de perverso existe en ella, lo que sería una de las formas de rebeldía enmarcadas por la curiosidad de conocer o (re)conocer este poder (sin prestigio) que se les otorga.

No obstante, cabría preguntarse si verdaderamente la rebeldía que desembocaría en la transgresión, se aprende en los textos cultos, o se contagia por simpatía. Por supuesto que los conocimientos y experiencias abren las mentes y ayudan a plantear peligrosos cuestionamientos, pero aunque más duramente vigilada y castigada que en el hombre, la rebeldía, tal vez por ser masculina a pesar de pronunciarse en femenino, si esta se da en una mujer, ha sido generalmente rechazada y prohibida, aunque no se ha conseguido anularla, como no puede anularse el instinto y la voluntad de ser libres.

Al igual como el esclavo supo, luchó y consiguió escapar del dominio del amo blanco, la mujer se ha escabullido y tomado en su beneficio los recursos que conformaban sus propias ataduras. Adopta actitudes infantiles en ocasiones y usa de su propia dependencia para desviar el conflicto hacia la persona de la cual dependen. Es decir, que utiliza y manipula los medios a su alcance; a esta estrategia se la podría calificar de mecanismo de rebeldía, cuyo exterior, sería aquello que aflora de un comportamiento modelo y que representa las aspiraciones o el ideal de existencia que resulta distinto al marcado por la norma, ya que al ser tomados como sinónimos los vocablos: femenino y débil, pasan a formar parte además de su propio discurso (Dalton 1996: 41).

Es frecuente encontrar en los procesos estudiados, que las acusadas disculpaban su actitud de volver a casarse sin estar bien seguras de ser viudas debido a su fragilidad femenina y corto entendimiento, también N.Z. Davis (1982: 105) nos lo argumenta de la protagonista de su historia, Bertrande, la cual adoptó un papel de víctima, comprensible, indica la autora, *“dada la debilidad de su sexo, fácil de engañar con la astucia, la malicia y los ardidés de los hombres”*. Por supuesto que se consideraban débiles y frágiles aquellas mujeres sometidas y cuestionadas en un juicio, pero por mucha malicia que desarrollaran los magistrados (hombres), ella, o mejor dicho ellas poseían (porque la conocían) la verdad de los hechos, y en este aspecto estaban en franca ventaja, pues como he podido también comprobar, aun después de pronunciada la sentencia, no queda demasiado clara su total implicación en el

delito cometido y su conciencia del mismo, por esta misma actitud de impotencia que ellas demostraban, ante situaciones y conceptos difíciles de aprehender por su, llamémosle pretendido, escaso entendimiento. No obstante, sin hacer por supuesto una generalización, también este proceder podía haber correspondido a la estrategia en la evasión de la responsabilidad con la disculpa de la ignorancia, y bien pudieran haber intentado utilizar los ardides del Tribunal para beneficio de su propia causa. Por ejemplo vemos como Thomasa Gerónima<sup>205</sup> desarrolló una serie de artificios, impropios de una ignorante y débil mujer, como fue el proporcionarse una carta falsa que certificase la muerte de su primer marido y de cambiarse el nombre cuando pidió la información de soltería para volverse a casar, e Inés Patiño<sup>206</sup>, por su parte dio bastante información del fallecimiento de su primer marido pero, aun así, se cambió el nombre para contraer un nuevo matrimonio. En cuanto a Inés de Cisneros<sup>207</sup> cambió totalmente su nombre al volver a casarse, apareciendo en la documentación con el de Isabel Vázquez. Estos mecanismos, nos sugieren algo más que una subordinación a unos hechos consumados (por ejemplo un primer matrimonio), o el dejarse llevar por los acontecimientos, más bien indican un enfrentamiento a esta subordinación y la modificación, a través de la transgresión, del destino que la sociedad en la que vivían inicialmente les había fijado.

Así pues, además de encontrar en la historia mujeres muy particulares, que no sólo han sabido y lo han hecho en muchas ocasiones, forjarse un imaginario o por lo menos intentar evadirse del marcado por su destino de mujer, y que a través de sus escritos nos han permitido darnos cuenta de sus inquietudes, se hallan aquéllas que han actuado con incomprensibles comportamientos incluso a los ojos de las propias mujeres. Pero ambas, por transgredir una norma rígidamente marcada, penetrando en la intelectualidad o en un comportamiento indebido, han creado a su vez un tiempo y un espacio, que son históricos en cuanto son diferentes a su propia vida, estableciendo con esta ruptura para ellas (y con su ejemplo) un orden nuevo (Mizrahi 1991: 82-83).

---

<sup>205</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>206</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 382 - 388. Testificación contra Inés Patiño.

<sup>207</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

Muchas más de estas rebeldes han tenido que existir a través de la historia, no obstante, apenas disponemos de una exigua muestra de ellas que, por no saber escribir, no nos han dejado su huella impresa, o bien la hemos tenido que extraer por otros cauces (declaraciones en procesos, documentación notarial, etc.), pero siempre bajo la atenta mirada y censura de un escribano, que si no siempre era interesada, lo que sí no podía, era transmitir la complejidad de sentimientos y razones que aportaban las mismas mujeres encausadas. Amén, que no demos demasiado crédito a las palabras de Francisco de Quevedo (1983: 153), el cual *“echaba de ver que no hay cosa que tanto crezca como culpa en poder del escribano”*.

Bien es cierto que la independencia como producto de la libertad sin previo “entrenamiento” aterra. Al igual como al viejo esclavo se le manumitía con generosidad, sumiéndolo en un mundo desconocido, es decir, en el de regir su propio destino, a la mujer *“no se la adiestra para la libertad, sino todo lo contrario: la dependencia”* (Dowling 1994: 17). Aventuremos, porque no, la idea de que una movilidad física mucho más ágil y escurridiza se podía haber dado en el México colonial de hace trescientos o cuatrocientos años en particular, con más incidencia tal vez en las clases más humildes, con heterogéneas mezclas de “calidad” y con lo que se supondría un índice intelectual bajo y dentro de la instrucción en la cultura dominante. No se habría de atribuir a un estado de caos o desarraigo (Alberro 1982a: 242) en las llamadas clases populares, ni mucho menos a una desviada idea de estabilidad familiar el hecho de que ciertas mujeres contrajeran un dúplice matrimonio (bigamia - también vocablo en femenino que se ha asignado a un comportamiento esencialmente masculino), pues el reincidir en un segundo matrimonio no dejaría de ser una forma de reafirmar el propio sistema de unión conyugal admitida.

El caos o el descontrol podría haberse dado en la administración, en el gobierno militar, e incluso en el contexto religioso de tan inmensa colonia, pero la transgresión de un sacramento como era el del matrimonio indisoluble, monógamo y perpetuo, estaría conformada por el imaginario de un orden de valores fuera de toda norma impuesta desde fuera, era y es, por consiguiente, una construcción de cada individuo.

La mujer de calidad y clase superior, había de esperar que desde el exterior le surgiera una oportunidad para con ella saber cómo dirigir su vida, sus intereses, su propia existencia y subsistencia, o también esperaban con ansia una dote de sus progenitores, o bien de algún benefactor que testara en su favor para que fueran “adquiridas” en matrimonio. Las viudas luchaban por bien-casar a sus hijas y las estrategias que se desarrollaban por parte de las mujeres podían llegar a ser tremendamente complicadas, sobre todo si la hija a “ofrecer” no era lo hermosa, lo dócil, respetuosa, y particularmente “pura” (o bien parecerlo) que la parte contratante (es decir el hombre) solicitaba para crear una familia sin tacha de “deshonor”.

No obstante, y como se ha observado a través de los juicios inquisitoriales, aquella mujer que desde niña había pertenecido mucho más al ámbito de lo público, dígame por su trabajo, por su precoz matrimonio, o también por intereses, pero con menos exigencias de movilidad social a una reconocida clase superior, pudo disponer de más vías de escape con que burlar los compromisos a los que se veía abocada.

Dowling sugiere que *“como cenicientas, las mujeres esperan algo que, desde el exterior, venga a transformar su vida”* (1994: 35), esta autora nos habla de mujeres actuales, amas de casa y profesionales, casadas, divorciadas y viudas, pero que todas ellas (las que Dowling ha estudiado) esperan un apoyo sólido representado en un compañero, que ratifique su posición en la familia y también en el exterior del hogar, al igual como lo hacían las doncellas novohispanas que esperaban el “príncipe” del color que fuera (a poder ser blanco) que las substrajera del anonimato, para convertirlas en “esposa de ...”. Siguiendo con el razonamiento de Dowling, las mujeres no saben a ciencia cierta qué hacer con su propia autonomía, pues no han sido educadas para ello. Debe ser por eso, que la falta de “refinada” educación de las menos favorecidas intelectualmente, las ayudaba a soportar con más firmeza y se desenvolvían mucho mejor que aquéllas a las que se exigía abundantes requisitos para tomar lo que se ha venido por llamar “estado”, pues el matrimonio es poner orden al desarreglo de la soltería (que tan sólo podía y se permitía ser desarreglada en el hombre soltero).

La dependencia pues estaría más próxima a la mujer con un destino fijado y cuidado, mientras que, la que ya pertenecía y estaba más integrada en el mundo “exterior”, actuaría con más libre albedrío, no contrayendo en definitiva con tanta fuerza la conciencia de un proceder inadecuado, pues tenía que sobrevivir con o sin el apoyo masculino.

En un primer análisis habría que comprender y reconocer, que en definitiva la sumisión femenina y el sentimiento de orfandad que sentían sin el apoyo masculino llevó a las encausadas incluso a la bigamia. Pero, si ya en teoría o bien de hecho tenía un referente masculino, es decir el primer marido ¿porqué huyó de esta reconocida respetabilidad, engañó y se engañó y además llegó en ocasiones a enfrentarse a toda una institución tan temida como la Inquisición?

Si esa o esas mujeres tan sólo deseaban el apoyo de un hombre, más fácil les hubiera sido conservar el legítimo y socialmente reconocido marido y así, incluso con mas libertad, acceder a otro u otros sistemas de apoyo masculino menos visibles y punibles. Según argumenta en este sentido M. T. Pita Moreda (1999: 173 -175), en las clases populares y grupos sociales más desfavorecidos, las mujeres se resistían incluso al matrimonio, prefiriendo el amancebamiento que les reportaba más libertad, porque una mujer que podía cubrir sus propias necesidades el matrimonio les producía más desventajas que el continuar con una relación de concubinato, al contrario de lo que representaría en el hombre. Es decir, que en la mujer sola (por viudedad o soltería) se podía entender la búsqueda del estatus matrimonial, pero el reafirmar el que ya tenía, aunque sólo fuera en apariencia, se habría de cuestionar y concretamente en el caso de las bígamas, sobre todo si éstas (como en la mayoría de ellas se sospecha) se habían casado por segunda vez teniendo serias dudas de que el primer marido había muerto, y habiendo tenido muchas ellas (o todas por unas u otras razones) una penosa experiencia de su primer matrimonio.

Habían transgredido estas mujeres una norma, una ley humana que pretendía ser indiscutible y sagrada, pero no su propio código de dependencia y de respeto por el matrimonio. Deseaban respetabilidad y que no se las tuviera por vivir “mal amistadas” con un hombre, entonces esas mujeres escogieron ese pretendido apoyo (es decir el segundo marido) y al hacerlo manipularon su

destino, no esperando por tanto a que desde el exterior les fuera marcado su proceder.

Se encuentran. en los expedientes sobre bigamia instruidos por la Inquisición, una curiosa variedad de situaciones, con mujeres de distinto “color” e incluso aspiraciones, que nos hacen pensar en que el fenómeno de la bigamia no es tan simple como el sólo hecho de pasar por la iglesia (y en muchas ocasiones velarse) por dos veces, y que además se hubiera hecho de una forma inconsciente.

### 6.5.2 ¿Aventureras, valientes o conservadoras?

*“Pues todas las ‘virtudes’ dominadas son ambiguas, como las palabras mismas que las designan y que, como ellas, están siempre preparadas para convertirse en defectos”.*

Pierre Bourdieu (1991: 120)

Tal como escribe J. Scott (1989: 88), *“el lenguaje revela sistemas complejos de significado o de valor”* entendiendo como lenguaje *“no sólo las palabras en su uso literal, sino la creación y la comunicación de significado en contextos concretos, a través de la alusión, la metáfora, pero sobre todo de la diferenciación”* (ut supra: 83-84), y la reflexión que se desprende de inmediato es que éste, en particular el término “diferenciación”, ha sido aplicado sistemáticamente a los comportamientos, la socialización y las categorías dadas tanto a hombres como a mujeres, y por supuesto a la relación de la diferencia sexual que marcaría y fijaría el resto de las demás diferencias.

El comportamiento rebelde, así como lo relativo a la actitud aventurera o valiente se verán sometidas a criterios diferenciadores en términos de género, precisamente por esta marca que el lenguaje ha revestido. Por otra parte, las diferencias que conllevan la clase y vinculación étnica o de raza son los otros elementos que confeccionarían el caldo de cultivo del que el lenguaje se ha alimentado y donde se han sustentado las diferencias de género.

Por el hecho también de que estamos analizando situaciones y experiencias de hace cuatrocientos años, se podría pensar que quedan fuera del contexto actual de nuestras vivencias, porque hemos superado el duro



trance que representa la censura del salto a la transgresión, no obstante, la transgresión no viene dada por un tiempo determinado, por situaciones exclusivas de una determinada época, sino sería más bien, y me refiero con ello a la transgresión que puede cambiar una trayectoria de vida, a la transgresión del discurso mismo en que se encuadrarían estas situaciones, y el sujeto que las protagonizaría. Por lo tanto la mujer crea a su vez una nueva trayectoria de cómo organizar su propia vida al transgredir el discurso, aquél que resulta de no ser solamente:

*“frases o ‘palabras’, sino formas totales de pensamiento, de comprensión de cómo opera el mundo y de cuál es el lugar que uno tiene en él. Y no sólo formas de pensamiento, sino formas de organizar los modos de vida, las instituciones, las sociedades, formas de materializar y justificar las desigualdades, pero también de negarlas”.* (Scott 1989: 128)

Abriéndose, entonces, una vía o discurso paralelo que podría cuestionar al propio modelo, de no existir una represión contundente.

Abundando en la reflexión del significado del lenguaje, teniendo en cuenta de que éste es “multidimensional” (inspirado en Foucault en Scott 1989: 89), y poniendo un ejemplo, el término de mujer “decente” tendría sus matices, si consideramos el hecho de que como M. Delgado (1993: 171) escribe *“la idea de la mujer decente fue una creación de la sociedad burguesa, una sociedad hecha de hombres y para hombres”*. Thomasa Gerónima<sup>208</sup>, en una de sus declaraciones, y cuya frase se reproduce ya en este trabajo, consideraba más *“deçente”* estar casada que amancebada. O sea que la idea de decencia, no se debería tanto a la sociedad burguesa, renacentista, o de cualquier otra época, sino a una interiorización propia de un determinado discurso, y que, como en el caso de Thomasa Gerónima, ella había adaptado a su propio lenguaje: el considerar decente o menos pecaminoso el ser bígama que concubina.

Pasaría ahora a considerar el término de “aventurera”. Es indudable que personas de todo tipo y condición viajaban al Nuevo Mundo de forma clandestina, lo que motivó que en la *Recopilación de las Leyes de Indias*, y en

concreto en su Ley XXVIII (1943, Tomo III, Lib. VIII, Tít. XXVI: 313 - 314) que se prescribiera que: “*no pasen mujeres solteras sin licencia a Indias*”, lo que da lugar a la consideración de que se efectuaban tales viajes, con licencia o sin ella y de ahí la prohibición. También burlando la norma, y haciéndose pasar por criadas, parientes, y posiblemente incluso comprando la licencia o sobornando a funcionarios, las mujeres llegaban al Nuevo Mundo, y una vez ya se encontraban en él, por lo que he podido observar a través de los procesos de Inquisición incoados a las mismas, no se le daba demasiada importancia al hecho de cómo habían llegado a aquellas tierras.

Me refiero pues a aquellas españolas, cuya forma común de proceder, que ya no era solamente el haberse casado dos veces, si no aquella otra tan típicamente masculina (también nombrada en femenino) como es el deseo y la curiosidad de la aventura. El calificativo de aventurera en la mujer es peyorativo, denota libertad sexual, siempre criticada en la mujer de controvertida moralidad; no querer pertenecer a nadie (otro aspecto negativo en el comportamiento femenino), ser en definitiva lo que en el hombre resulta atractivo y una cualidad en su personalidad, producto y reflejo de la sociedad que ha forjado el arquetipo masculino.

Así pues a estas mujeres rescatadas de los archivos de la Inquisición, a juzgar por lo que he leído sobre ellas, en lugar de calificarlas de aventureras, se las podría denominar valientes. Lidia Falcón (1997: 60) al analizar las vivencias de las mujeres que aparecen en El Quijote escribe:

*“Esta Aldonza es un arquetipo de tantas protagonistas como nos presentan los escritores del Siglo de Oro: valientes y decididas, dispuestas a organizarse la vida y la de sus amores y a luchar por aquéllo que desean, aun a costa de cumplir un papel muy poco femenino: por ello tantas veces se visten de hombre”.*

Y evoca este comentario a las aventuras y desventuras de las mujeres procesadas estudiadas y en la forma de organizarse su vida, las cuales eran conscientes que habían asumido un papel poco femenino, de ahí que se

---

<sup>208</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

prestaran a ser consideradas (y ellas lo ratificaban) de inconscientes, por que esto era mejor que ser menospreciadas por haber transgredido su feminidad. También aquí se podrían incorporar los vocablos: cobardía, valor y temeridad, en los que, según J. Delumeau (1989: 12), existe una “*confusión mental*”, y que son apelativos típicamente masculinos, excepto el de cobardía, que por ser una cualidad “natural” de la mujer, si en el hombre aparece, lo hace de forma despectiva, con descalificaciones morales y de errónea conducta. En esta línea de argumentación el autor arriba mencionado, otorga el miedo como patrimonio de los humildes (ut supra: 154 y ss.), y ¡qué individuo más humilde podría ser sino la mujer!, a pesar de que provoque a su vez el miedo del hombre hacia ella misma (ut supra: 471-531), porque la humildad e incluso la misma “*miseria que priva de todo valor*” (según Thomas Moro en Delumeau 1989: 15) no consiguen inhibir ni anular la reacción y las resistencias.

Por otra parte, la valentía en una mujer denota temperancia, resistencia (física al dolor y las adversidades) y en ocasiones hasta heroicidad, cuando han de salvar su honor y su familia. La mujer valiente, a pesar de sustituir en ocasiones al sinónimo (más bien masculino) de aventurera e intrépida, sería más un producto asexuado, exento de feminidad. En el siglo XVI, en el despertar del mundo moderno, en el que nadie sabía que ya se encontraba en él y menos las mujeres, surgieron, porque seguramente ya estaban desde hacía mucho tiempo, unas mujeres que también fueron a buscar el imaginario de las Américas. Fueron valientes, aventureras e intrépidas, en aquel sentido positivo y masculino del término en que se han asignado tales procedimientos.

En lo relativo a este imaginario americano surge, como es obvio, el término “conquistador” y aquel otro de “conquistadora”, este último de difícil descripción, muy distinto que en el caso masculino. También podría hacerse alusión al de “evangelizador” y su correspondiente femenino, o el de “colonizador” o “colonizadora”, que tampoco se utiliza, este último, siempre que no vaya unido al del varón, pero que, sin embargo, estuvieron presentes, particularmente estos dos últimos grupos de mujeres, en introducir en América la religión cristiana y consolidar la colonización española.

Contraviniendo el concepto generalizado de que las mujeres son conservadoras y temerosas ante lo desconocido, este comportamiento pondría en tela de juicio el que, por lo menos, un número reducido (pero no

insignificante) de ellas no encajaban en este esquema, es decir que implicaría en este comentario a todas las españolas relacionadas en este trabajo, por la decisión de arribar a un Nuevo Mundo, y a las americanas por intentar huir del suyo propio<sup>209</sup>.

El conservadurismo que se ha achacado al comportamiento femenino se le ha atribuido por el llamado instinto maternal, de salvaguardar a la prole, protegiéndola de los peligros del mundo, aun a costa de su propia autonomía y bienestar, por ejemplo aguantar los malos tratos del marido para no perturbar o deshacer la familia, ya que la familia (antes y ahora):

*“es una asociación natural y está la base de la formación de un pueblo, de un Estado y de una ciudad. La familia es consustancial con la sociedad y debe preservarse, y cualquiera que atente con el orden establecido de la familia estará atentando contra el estado”.* (según Aristóteles en Dalton 1996: 355)

Alicia Puleo (1992: 201-202) argumenta al respecto que *“la mujer que no era capaz de sacrificar todo por la maternidad no merecía el título de ‘mujer’ y constituía una degeneración de la naturaleza”*, no obstante, continúa esta autora que este discurso tuvo que ser reforzado en el s. XVIII ya que entonces se insistió con más fuerza en que la mujer, espejo de la naturaleza, debía seguir los mandatos del instinto de la maternidad. De lo que se corroboraría el hecho de que *“el mito de la mujer maternal, tierna, pasiva por instinto, es simplemente un eco creado por la mitología machista”* para contrarrestarla con la *“crueldad instintiva”* (?) (el interrogante también se lo plantea M. Harris) de los hombres (Harris 1974: 100 - 101), porque se necesitaba una fuerza combativa, brutal e incluso cruel para delimitar y expandir territorios y someterlos. Este papel le correspondería al varón y en cuanto a la mujer, se la destinaría a la reproducción, con preferencia de individuos masculinos para mejor proteger y disuadir una posible agresión o rebelión de los subyugados.

---

<sup>209</sup>Lidia Falcón (1997: 112) dice aun más, al comentar que las mujeres de la época de Cervantes no mostraban la pasividad y sumisión de aquellas que les tocaron vivir en siglos posteriores, por ejemplo en el XIX, que verá este siglo aparecer por ello los movimientos feministas.

Este sería otro de los imaginarios de clasificación de la mujer. Esta idealización, siguiendo ejemplos cercanos o propios del mundo animal, que no regirían en su totalidad por que han sido puestos los ejemplos después de observar el comportamiento de este mundo, al que paradójicamente la educación “racional” trata de superar. Incluso si tenemos en cuenta lo propuesto por Lévi-Strauss (en Buxó 1991: 63) en que existe una dicotomía entre hombre y mujer, el primero representaría la naturaleza (por la aportación de la caza) y la mujer a la cultura (por cocinar los alimentos), es decir que el hombre, en este sentido, estaría más cerca de este mundo animal, tantas veces despreciado, y la mujer sería la transmisora de los conocimientos y la cultura, que a su vez transmitiría a sus hijas, transportándolos también a las otras comunidades en que se integrara (por ejemplo, con el matrimonio).

Pero aun así, era común la opinión heredada desde antiguo, de que la mujer estaba en los márgenes de la naturaleza, por el hecho de tener este don (o defecto) de engendrar y parir, como un individuo más de la especie animal, tal como vemos por ejemplo en el comentario de Aristóteles (en Dalton 1996: 352): *“El hombre es un ser social y político por excelencia; la mujer es un ser biológico y su función es la reproducción”*. Entonces, según el análisis que de los procesos históricos ha elaborado E. González Duro (1976: 93) se deduce en que la naturaleza no le ha sido dada al hombre para que la cuide, sino todo lo contrario, para que luche contra ella y por supuesto la domine, a lo que por mi parte añadiría que si se relaciona la naturaleza con la mujer, el hombre debe, por ley natural, ejercer su dominio sobre ella, porque así se ha establecido, en el orden “pseudonatural” de los humanos. Y esta lucha en dominar a la naturaleza (es decir, la mujer) ha generado el fenómeno de infravalorar al que se intenta someter (Lerner 1990: 48). Dentro de esta tesis, del trinomio naturaleza-cultura-mujer, también como muestra de las clásicas divergencias sobre este tema entre autores, J. Delumeau (1989: 473) afirma que *“el elemento materno representa la naturaleza, y el elemento paterno, la historia. Por eso las madres son, en todas partes y siempre, las mismas, mientras que los padres están mucho más condicionados por la cultura a la que pertenecen”*, no obstante, y siguiendo la teoría de C. Lévi-Strauss, se podría argumentar que como la historia ha obscurecido a la mujer, de lo que resulta incluso difícil rastrear su influencia en la misma, pero la cultura, que

forma parte del engranaje de la convivencia social, no puede condicionar a un solo sector de los individuos, es más, son en su totalidad los forjadores de la misma, y la mujer además de ser la reproductora física de la especie también, por estar involucrada en el sostenimiento de la comunidad, transmitiría a su vez sus saberes y conocimientos, es decir, la reproducción cultural, tal como apunta M. J. Buxó en la obra citada.

Si hemos elaborado una educación (es decir, un conjunto de reglas represivas), ¿porqué a la mujer se la ha dejado en la naturaleza y esta educación (o adiestramiento) ha consistido sólo en intentar demostrar (sobre todo al sexo femenino) que debía permanecer en ella?, con ello se la tiende a asignar de por vida la dedicación de la maternidad, condicionando no sólo su comportamiento, sino moldeando también su trayectoria social, emocional y sexual.

No obstante, la maternidad y también el embarazo, y el imaginario que en torno a la concepción y nacimiento de un hijo (varón a ser posible) se ha hecho, ha podido a su vez utilizarse, por la mujer, como un mecanismo de estrategia, ayudando a consolidar así el propio imaginario.

Pero, aventuremos la idea de que esta maternidad ni ha sido ni es en realidad tan cohibidora, tan exclusiva y excluyente. La idealización, la imagen de la maternidad “sagrada” ha forjado este imaginario de mujer/madre, un constructo social, que fuera de ser solamente una experiencia vital, condicionaba una conducta. En esta línea de reflexión se encontraría la tesis que con el apelativo de “maternalismo”<sup>210</sup> se ha elaborado al respecto y que resume L.G. Luna (1998: 24): *“En la historia de las mujeres se encuentra la sobredimensión de la maternidad dentro de los deberes femeninos o de género. Varios discursos (de la iglesia, de la política, de la literatura, etc.) han contribuido a que la maternidad sea considerada la identidad natural y única de las mujeres, produciéndose lo que denomino maternalismo”*. Es pues en este encuadre y bajo esa “sobredimensión” que he denominado maternidad “sagrada”<sup>211</sup> aquella que produciría un determinado discurso de la idealización

---

<sup>210</sup>Sobre la teoría maternalista ver G. Lerner (1990: 48-49).

<sup>211</sup>Sagrada porque se compararía con la concepción de la Virgen que, aunque la de Ella fuera espiritual, la de las mujeres si está dentro de la normativa adecuada, podría semejar a este modelo, no obstante, se devaluaría su sexualidad en la propia exaltación del culto a María (Delumeau 1989: 484). La sexualidad y la maternidad podrían incluso, bajo este concepto de transcendencia sagrada, ser incompatibles.

de la mujer. Mas es de apreciar, que a pesar de sucumbir gran parte de las propias mujeres a los insistentes dictámenes de reservar y reservarse su sexualidad y cuerpo a la reproducción, la transgresión ha sido también importante, porque a pesar de que por la característica femenina de su sexo las mujeres tengan hijos, el hecho de que los críen (y de que hagan de su vida un sentido único el tenerlos y criarlos) es una construcción cultural (Lerner 1990: 42). Es por ello que los consejos abundaron en lo que debían hacer o no hacer las mujeres (cristianas y honestas) con sus respectivos hijos, tanto como opinar sobre la crianza (es decir amamantarlos), y que si no lo hacían eran criticadas duramente, por ejemplo por Fray Luis de León (1979: 124-125). En cuanto a los predicadores insistían con ejemplos de lo que una madre no debía de hacer (Vinyoles 1976: 112). Y esto induce a pensar en que si tanto se le repetía a la mujer cómo había de ser su proceder con la prole (lo que por naturaleza debía ya de saber o intuir) es porque algún que otro resquicio se producía, y la supuesta negligencia o negación a una maternidad, posiblemente no deseada, podía provocar el rechazo a una imposición producto de su sexo, por no ser ésta una “cualidad” innata de la mujer (González Duro 1976: 48). Porque lo que tendría que ser una “*función (la maternidad) ejercida por la mujer, ha sido recreada e inventada históricamente*” (L.G. Luna 1998: 35) dependiendo de los intereses vinculados a un determinado poder, produciéndose lo que Victoria Sau denomina el “*vacío de la maternidad*” (1998: 61)<sup>212</sup>.

Volviendo a estas mujeres de otros tiempos (que no dejan de ser las mismas de hoy en día) observamos que esta maternidad queda, a través de la lectura de sus procesos por bigamia, apuntada tan sólo y sirve, en última instancia, para que a las mujeres que tenían algún hijo de corta edad (que estaban amamantando) se les permitiera permanecer en su compañía mientras estaban recluidas por cumplir la penitencia de su pecado de bigamia, tal como ocurrió por ejemplo con el caso de Thomasa Gerónima<sup>213</sup> a la que se recluyó en el Santuario de los Remedios para cumplir su penitencia, considerando que de esta forma podría tener con ella a sus tres hijos, uno de los cuales era de “*pecho*”. Incluso los jueces, no hacían demasiado hincapié, ni efectuaban

<sup>212</sup>Victoria Sau (1998: 61) explica que “*decir ‘vacío de la maternidad es decir’ vacío de poder, de decidir y gestionar, de tener influencia y de gozar de autoridad*”.

<sup>213</sup>AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

recriminaciones al respecto por el abandono de los hijos por parte de las mujeres acusadas, sirva también como ejemplo la causa de Ana Pérez<sup>214</sup>, en la que los tres hijos que tuvo ésta en España no fueron tenidos en cuenta en lo que respecta a un posible abandono por parte de su madre y que no fue mencionado por el fiscal como causa recriminatoria, sino tan sólo circunstancial por las declaraciones de ella en la vista judicial.

De lo que se deduce y se podría relacionar, que a la maternidad no se la consideraba una condición ni positiva ni en detrimento del proceder de aquellas mujeres y disponían incluso de menos control de dedicación a la prole y también se sentían arropadas por la existencia y asistencia de unas redes de solidaridad femenina que representaba una ayuda en las posibles “fugas” del círculo familiar.

Aunque, se ha de hacer hincapié que aquellas otras mujeres que estaban en una posición social “privilegiada” sí que se veían sometidas a mayor control de su maternidad, porque su descendencia conllevaba múltiples intereses: económicos, de herencia e incluso de honor familiar que se depositaba en su persona y en la de sus hijos. Aun así y con toda la vigilancia ejercida, la transgresión fue un hecho, en la que la ilegitimidad tuvo su mayor exponente. No obstante, si el desliz se ocultaba convenientemente, la sociedad podía mostrarse indulgente con las mujeres que llegaban a la maternidad sin el permiso debido, y el abandono de los hijos podía ser incluso olvidado con tal de no provocar el escándalo (González Duro 1976: 48). También el obviar en lo posible esas maternidades habidas en concubinato o el abandono de los hijos por parte de las mujeres bígamas, formaría parte de este imaginario de maternidad que se pretendía imponer.

El hijo(a) era brazo trabajador o hembra reproductora (también trabajadora pero sin ser reconocida como tal), mas por lo que se aprecia a través de las genealogías expuestas en las declaraciones de los juicios y por los cambios de apellidos y la mezcla de ellos entre los propios hermanos, no parece que estuviera tan arraigado el sentimiento de una segura, por proclamada, paternidad.

La familia constituía unos lazos de consanguinidad pero también de reconocimiento social - “ser tenido como ...” y las derivaciones de “limpieza de

---

<sup>214</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 7, fs. 135 - 137 reverso. Proceso contra Ana Pérez.



sangre” y moralidad públicas y religiosas que ello conllevaba, como por ejemplo: el no haber tenido ascendientes penitenciados por la Inquisición -; la ilegitimidad era un estigma, pero si se conocían los orígenes y se hacía cargo el progenitor, aunque fuera tan sólo en apariencia, la conexión familiar estaba teóricamente garantizada.

### 6.5.3 La transgresión y el delito

*“Lo ‘anormal’, lo delictivo procede de lo normal y que cada sociedad produce su marginalidad específica”.*

Solange Alberro (1982: 303)

Según M. Weiser (en Clavero 1990: 57), el concepto de delito se definiría como:

*“Toda aquella transgresión tenida por tal en cualquier sociedad, todo aquel acto merecedor de castigo para cualquier época (el asesinato, el robo, la violación) pero no aquellas conductas que sólo en unos momentos, y no en otros se han considerado ilícitas (la brujería, la herejía o la homosexualidad o en general los pecados).”<sup>215</sup>*

Nos encontramos pues ante un delito, el de la bigamia que, aunque duramente reprimido, prohibido y castigado, no podría ser considerado como tal en sentido general, pues según el concepto que arriba se ha expuesto, no pertenecía a los crímenes universalmente reconocidos, quedando por tanto en el capítulo del pecado, que en un principio habría de ser un producto individual y subjetivo de una determinada cultura.

Pero también se ha de indicar que el pecado, a pesar de ser, como se ha apuntado, una conducta individual, el responsable que transgrede afecta con su conducta (o la transgresión a las normas de la misma) al resto de la comunidad, es decir al orden social (Clavero 1990: 62), cuestionando las

pautas exigidas por el grupo dominante. Produciría, o podría hacerlo, ofrecer vías alternativas de conducta, cuya dialéctica conllevaría el enfrentamiento con el poder, y “*todo enfrentamiento con el poder es concebido como transgresión*” (Foucault 1984: 73-86). Y más aun, se provocaría el enfrentamiento al pretender introducir en un colectivo conceptos abstractos, reacio a asumirlos por la propia imposición y su consabida violencia, y totalmente desconocedor del imaginario religioso y social recién adquirido, como eran los indígenas que se encontraron en la Nueva España. De ahí la Real Cédula del 26 de junio de 1536 que ordenaba a las autoridades a ser indulgentes con las transgresiones sexuales de los indios (Atondo 1992: 86).

Estas transgresiones, eran en particular la conservación a ultranza, en las clases altas mexicas, de las esposas (ya despojadas tras la conquista de su estatus como tales) y calificadas de concubinas. Pero, ¿porqué era esto considerado transgresión sexual?, porque, teorizando al respecto, así quedarían encuadradas estas relaciones dentro del ámbito del pecado, pues no infringían las leyes, que bajo el concepto de delito se pudieran aplicar; no obstante, el llamarlas transgresiones sí que formaría parte de aquel supuesto enfrentamiento con el poder, por cuestionar su normativa, y la dialéctica o protesta producida por el dominado al que le prohibían sus también consuetudinarias leyes.

Por otra parte, vinculando el sexo con el pecado se podría obtener el resultado de que el sexo representaría como una “*transgresión de lo sagrado*” (González Duro 1976: 63), al involucrar el pecado con la negación de la virtud, al haber ausencia de castidad.

Pero la transgresión, en este caso de las bigamas, también conllevaba su parte de delito, precisamente aquel o aquellos que menos se censuraban por parte de los inquisidores: mentir, burlar la ley testificando (con o sin testimonios) en falso; véase por ejemplo a Catalina Moreno<sup>216</sup>, Inés Patiño<sup>217</sup>, Inés de Espinosa<sup>218</sup>, Juana Hernández<sup>219</sup>, Thomasa Gerónima<sup>220</sup>. No obstante,

---

<sup>215</sup>No obstante, el delito hasta el siglo XVIII era considerado como un “acto malo”, lo que correspondería a “un pecado” (Tomás y Valiente, 1969: 215).

<sup>216</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 418-1, exp. 3, fs. 306 - 320. Causa criminal contra Catalina Moreno.

<sup>217</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 382 - 388. Testificación contra Inés Patiño.

<sup>218</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 7, s/ numeración. Proceso contra Inés de Espinosa.

<sup>219</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, fs. 346 - 349. Proceso contra Juana Hernández.

<sup>220</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

se atiende más al hecho de la transgresión del vínculo (por su duplicidad) porque en realidad es lo que resultaba más problemático para la comprensión del posible transgresor, y el seguimiento de la culpabilidad o implicación consciente del mismo.

La mentira y la manipulación de los procedimientos legales (como por ejemplo, presentar testigos falsos) serían o formarían parte de las transgresiones universales y por tanto no merecía más información precisa al respecto por que se supone que son de general conocimiento, pero la formulación del pecado, que no deja de ser un tema abstracto, ya merecería investigarse - como hacían los magistrados - a través de las preguntas y declaraciones de los encausados.

Mas ¿cómo se podía pedir a una ignorante mujer que conociera las sutilezas de lo abstracto?, pues, es de suponer, que dándole las claves precisas del pecado a determinar o investigar, o sea que se les preguntaba si ellas conocían o sabían si era lícito casarse una segunda vez estando vivo el primer marido, a lo que todas, hasta aquéllas que por su historia de vida parecieran y ellas mismas se atribuyeran, carencia total de sagacidad e inteligencia, respondían que eran conscientes de que no podían hacerlo, que conocían el dogma de la indisolubilidad del matrimonio (aunque no con estas palabras) y que también sabían que era pecado quebrantarlo. Pero, no obstante, paralelamente a esta declaración, argüían su propia formulación, sino como excusa, sí como justificación de que este tan abstracto e incomprensible argumento de la perpetuidad matrimonial no les servía, cuando manifestaban que les habían dicho que podían casarse si el marido se había ausentado durante un largo periodo de tiempo, o bien que el matrimonio que hicieron primero no era válido, y lo vemos también en las propias intrigas y falsedades en testimoniar su soltería.

Es decir que lo abstracto, sí que lo entendían, ellas sabían que era una clase de delito que no debían ni siquiera cuestionar, pero no ya por lo dificultoso de su comprensión, si no por lo inservible que resultaba para ellas, se rebelaban en definitiva al cumplimiento de un orden simbólico, que se había de seguir como dogma, es decir, sin que se les permitiera discutirlo, más aun, sin que se les tuviera en consideración de que se trataba de unas mujeres cuyo potencial intelectual y de conocimientos se presuponía que no estaba al

alcance de tan sofisticado pensamiento, pues recordemos que sobre este tema del matrimonio canónico, de su indisolubilidad, de su sacramentalidad y en definitiva de su transcendencia divina por el determinismo bíblico que se le atribuye, llevó a los Padres de la Iglesia y a los responsables de numerosos Concilios a verter retóricos discursos y amplias discusiones que, aun en nuestros días, se siguen reproduciendo.

Por otra parte, como *“la manera de pensar en abstracto es definir con exactitud, crear modelos mentales y generalizar a partir de ellos”* (Lerner 1990: 324), se podría incluso afirmar que ellas lo concebían, pero el elaborado con su propio imaginario, también sometido a la no discusión como el “dogma sagrado”, a diferencia de que el suyo carecía del privilegio divino.

De todas maneras, la discusión de tales incuestionables conceptos eran tabú, y fuertemente reprimidos y perseguidos, pues se les calificaba de herejías, y la población, aun la más llana, conocía que el, o la hereje, estaba sometido a unos castigos extremos, dolorosos en la carne y en la estima personal, ya que se les señalaba como seres asociales, o peor aún, de contaminar con sus propósitos a los prudentes y temerosos de Dios. De ahí el ritual expiatorio que más adelante veremos, de mostrar su delito y vergüenza en público.

Volviendo pues al comentario inicial de S. Alberro, de que cada sociedad produce su marginalidad específica, ésta sería una específica marginalidad a la que se veían sometidas una serie de mujeres, que llamaríamos: ¿rebeldes?, ¿inconformistas?, ¿polémicas?; o simplemente, como se las denominaba generalmente: irresponsables, ignorantes, y porque no, también perversas, que indujeron al delito y se perdieron ellas mismas por el pecado cometido.

## **6.6. ¿ FUE REBELDÍA LA BIGAMIA EN LA MUJER ?**

### **6.6.1 Los caminos de la desobediencia y de la rebeldía**

*“... se descuidaron conmigo:  
¡qué dictamen tan errado*

*pues fue quitar por de fuera  
las guardas y los candados  
a una fuerza que en sí propia  
encierra tantos contrarios!*

Sor Juana Inés de la Cruz (1976: 224)

La exteriorización de la rebeldía, al igual que ocurre con otras manifestaciones del comportamiento humano, presenta una serie de matizaciones, determinadas éstas por el conjunto de valores que la religión y la socialización han impuesto y reprimido a las actitudes contestatarias.

Podríamos decir entonces, que existen categorías de rebeldía, no en importancia aunque sí en una categoría en la conciencia de ésta. Pero aun así, de forma más o menos patente, la rebeldía se entendería como una actitud individual y autónoma, que ofrece alternativas, al contrario de lo que podría ser la desobediencia.

El proceder de forma desobediente se ha relacionado con la actitud de un individuo calificado de "inferior" y que no ha logrado aun por su edad o merecimiento la categoría del que ejerce de referente o modelo. A las mujeres, los esclavos (en su contexto histórico) y a los niños, se les ha atribuido esa actitud de desobediencia, y si estos no seguían los dictámenes marcados, se les ha tachado de impertinentes, irrespetuosos y testarudos. Respondería también a este grupo, la posición del que ocupa el puesto del subordinado, y al que si no obedece se ha de castigar, para evitar la reincidencia y el mal ejemplo.

El comportamiento rebelde, por su parte sería la actitud de enfrentamiento con el que consideraría como un "igual", que produce un discurso alternativo al que podría representar el modelo impuesto, es decir, crearía su propio discurso dialéctico. Estas personas responderían al prototipo del hombre, del joven y en ocasiones del niño (no la niña); y se les consideraría por ello voluntariosos, persistentes, osados y con criterio propio. También a estos individuos, más que castigo se les ha de demostrar, a ellos y a los que les rodean, que su discurso es inviable e ineficaz, o sea, que se les ha de relegar al ostracismo o al olvido si no se quiere convertir su comportamiento, en una rebeldía generalizada.

Así pues, al adoptar una mujer el proceder masculino y demostrarlo con una clara intencionalidad rebelde, sobrepasa los cánones establecidos y aparece el peligro del cuestionamiento de los mismos, citaré como ejemplo a Juana de Arco, que al no comportarse como se esperaba de una doncella, ni como una madre, ni por consagrar su devoción a un claustro, por ello “*fue odiada porque hizo lo mismo que los hombres, y lo hizo de una forma triunfal*” (King 1993: 203). No obstante el reconocimiento de que en la mujer existen actitudes positivas, reconocidas aunque sea de forma tangencial y quizás esporádica, lo podemos observar en aquel comentario de que “*como por la mayor parte sea la condición de las mujeres ser prestas y determinadas*” (Cervantes 1995a: 303), evocaría el decir popular de que la mujer es más “fuerte” (relativo a la resistencia) y “atrevida” (en su vertiente de mostrar coraje) que el varón en determinadas situaciones, que por supuesto desmentiría los comentarios relativos a la debilidad y a la apatía femenina, que tradicionalmente le han sido achacados.

En la dicotomía de las dos clases o grupos de mujeres (no de conciencia de las mismas) citaré ahora a Anna de Velasco<sup>221</sup>, mujer-niña de noble linaje a la que casó con diez años su padre, el licenciado Miguel de Pinedo, fiscal de la Real Audiencia, con don Juan de Yjar (dejaré para otro apartado el tema de las edades, en que los de esta doncella discutiría algunos cánones en la entrega matrimonial). Como sea que se argumentaba en la declaración efectuada por el padre de Anna, de que “*este (el marido) yba enflaqueciendo*” no permitieron que hicieran vida maridable, hasta que doña Anna cumpliera los trece años. Se habría también de aclarar, que esta separación se debió principalmente para acallar ciertas murmuraciones contra el padre de Anna de Velasco, porque no podía casar, por ley, a su hija en el distrito donde él ejercía, so pena de perder la plaza.

No obstante ella, contando doce años de edad<sup>222</sup>, y adelantándose al acontecimiento de la ratificación del matrimonio por la Iglesia, dijo que no

---

<sup>221</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 264, s/ exp., fs. 309 - 312. Proceso contra Anna de Velasco.

<sup>222</sup> Por precoz que pudiera parecer el comportamiento de Anna de Velasco, creo interesante en este punto insertar el comentario de M. King (1993: 45), que refiriéndose a las mujeres renacentistas indica que “*alcanzaban la madurez alarmantemente pronto*”, a lo que añadiría, siguiendo las historias que he rescatado de los procesos estudiados, de que esta madurez formaba parte de todas aquellas mujeres, renacentistas por la época, pero que sobre todo las habían obligado, las circunstancias o la familia, a quemar rápidamente las etapas de la niñez y la pubertad.

quería ese matrimonio, dándolo, según su criterio por no válido, debido a la supuesta separación con Juan de Yjar. Entonces, Anna dio palabras de matrimonio a un tal Lorenço de Mesa, y “*se dijeron la dha dona ana y don Lorenço que hera su marido y ella su muger y ambos se otorgaron por tales*”, en presencia del Provisor del Obispado de Guadalajara, en casa de don Juan Gonçalez de Apodaca donde ella estaba depositada. Al conocer este hecho, el primer marido, atestiguando que “*estaba casado lexitimamente con ella*”, reclamó sus derechos de esposo, con lo cual se abrió un proceso para dilucidar cuál de los dos maridos era el legítimo y si existía algún indicio de delito o falta por alguno de los contrayentes.

Tras establecerse el pleito oportuno se despreció entonces la validez del segundo matrimonio, pues se debió a que “*se aficionaron*” los jóvenes, tal como se indica en la documentación del proceso, y esto no constituía un argumento sólido. Por supuesto el Tribunal anuló este último enlace, y pidió que se ratificase el primero, atendiendo siempre a los intereses paternos, que eran en definitiva los intereses del grupo social dominante.

Pero para poder establecer un análisis, ¿a dónde queda la que llamarían algunos, actitud caprichosa de la niña por atreverse a decir que no quería al hombre impuesto? y además ¿tenía la autonomía para preferir y atreverse a llegar a un nuevo matrimonio?, pues una niña no tenía opinión, y la rebeldía devendría impertinencia y falta de rigor educativo, de una mala crianza que se achacaría debida a un excesivo regalo, relajación de la observancia, y descuido de las cuidadoras de su alrededor (madre, preceptora, o el mismo cura confesor). No obstante, también se podría intuir ese toque innato de la rebeldía frente a la incomprensión, pues la educación, o sea represión, tan sólo entra “como la letra, con sangre” y a base de ir menguando nuestros instintos (sanos o perversos según la religión o el poder dominante), y que se necesitaba valor, que es el arma más útil de la rebeldía, para enfrentarse a un padre, y más si éste tenía unos intereses propios o de fidelidad de clase muy marcados, que una niña no podía, ni debía cuestionar. Además, ello se corroboraría con el hecho de que no he encontrado ninguna declaración por parte de Anna de Velasco a lo largo de las páginas de su proceso, es decir, aparecen las argumentaciones, en particular del padre, pero la responsabilidad de ella se ve

tan sólo apuntada, y también matizada por el hecho de haberse “aficionado” con el citado don Lorenzo de Mesa, que aparece en el proceso.

En este dilema que se plantea en la consideración de desobediencia o rebeldía en un determinado proceder y en particular de quien lo protagoniza, llegaríamos al conflicto mismo de la “primera gran desobediencia”, aquella que surgiría de *“la historia de una mujer que desobedece a un patriarca y es castigada por ello, arrastrando en el castigo al compañero ‘que no ha sabido imponerse’ y se ha aliado a la mujer contra el padre”* (Juliano 1992: 89). Además de que el problema de la transgresión de la obediencia, en particular por parte de las mujeres, resulta una constante en la mitología bíblica (ut supra: 88), que ha quedado como un estigma y justificación de una existencia subordinada al patriarca que se ha desobedecido.

Haciendo una comparación, obvia tal vez, se podría considerar la actitud del esclavo frente al amo como de dócil y dependiente, tal como se ha generalizado a través de la historia con clara intencionalidad de manipulación y menosprecio. En resumen, que este ser sometido se creía el discurso del poder de su dueño (el amo, igual a poder patriarcal) haciéndolo propio, asumiendo su inferioridad y dando por sentado el hecho de su estigma generacional.

Dentro de esta, podríamos llamar, relación de las rebeldías, la que hace frente y cuestiona el poder, observado en el mundo de la esclavitud, se hallaría una que calificaría como rebeldía interior, la que habría forjado el imaginario de libertad del esclavo, y porque no, la de la mujer que desea observar de cerca el mundo siempre anhelado del libre albedrío<sup>223</sup>. Tomemos el ejemplo de Sebastián Fabián<sup>224</sup>, el esclavo casado con la bígama Thomasa Gerónima, que hizo frente a la situación de bigamia de su mujer, intrigando y engañando a su propio amo, el dueño de su vida y de sus actos, para dar legitimidad a su matrimonio. Fue un acto de rebeldía, pero porque previamente ésta ya estaba en su conciencia, al preguntarse porqué él no podía mentir y burlar al poder, como cualquier otro individuo libre.

---

<sup>223</sup> Se podría aquí mencionar un documento de 1602 que citan C. Paredes y B. Tenorio (1994: 66) relativo a un proceso por la venta de una esclava que era “huidora”. Se supone que la consideración era dada como de defecto de la mujer, en su naturaleza o adiestramiento, mas que como una actitud totalmente racional.

<sup>224</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 280 - 285. Proceso contra Sebastián Fabián.



Así, con este mismo discurso se ha estado asignando a la mujer el proceder de su comportamiento, recluyendo en el anonimato a las “transgresoras” y por tanto rebeldes al poder que las reprimía. Pero no obstante, se ha de admitir que la mayoría de mujeres que, recluidas, aleccionadas y persuadidas de su función maternal de por vida o entregadas al miedo de sus propias sensaciones y apetencias - la sexualidad y el acceso a la instrucción intelectual serían las grandes frustraciones femeninas -, no tenían el poder y la fuerza de rebelarse abiertamente, tenían que gestionar mecanismos a su vez de supervivencia, no tan sólo de supervivencia física, entendiendo lo físico como vegetativo y de conservación, sino de supervivencia del imaginario individual, pero también con características comunes al colectivo mujer. Es por ello que en la transgresión vemos, en mujeres distintas, por clase, condición social y étnica, intereses y “búsquedas” comunes, y es así porque comunes fueron sus represiones y sus aspiraciones, que por reprimidas llegaron a ser más vitales.

Sobre el tema de las llamadas “devociones” que tuvieron su auge en la época renacentista, ¿no podría haber sido una forma de escapada del agobio de estas mujeres del también enclaustramiento en el hogar?, porque el convento podía ser una forma de escapar de las cargas que una familia representaría para ellas, de evadirse de unas relaciones sexuales que se mostraban como un sacrificio en aras de la maternidad, y de los riesgos de esta prolongada y repetida maternidad a que estaba destinada la mujer (King 1993: 178). Además de que nos encontramos en que los moralistas se oponían incluso a las meriendas y fiestas en los propios hogares, porque podían proporcionar a las mujeres un sentimiento de cohesión en una conciencia grupal, como también suministraban una válvula de escape las fiestas populares (Vigil 1994: 155-157). Aquí se podría anotar la respuesta que en forma de ayuda recibió Thomasa Gerónima<sup>225</sup> por parte de sus compañeros de clase y condición de esclavos en ocultar su doble matrimonio. Ni siquiera el miedo al castigo del amo y a aquella temible Inquisición podía someter el sentimiento de solidaridad, como también se aprecia en lo relativo al proceso de María de la Cruz<sup>226</sup>, por un pretendido desliz en la vigilancia de los esclavos

---

<sup>225</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>226</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp. 2, f- 213. Proceso contra María de la Cruz.

que la tenían que vigilar de que no escapara de un aposento del ingenio de San Nicolás Pantitlan, y que según se puede leer en la testificación del mayordomo de dicho ingenio:

*dijo que el jueves / veinte y dos del mes de Abril proximo pasado deste presente año serian como a las / dies de la noche, vino a rrecorer el aposento donde estava la dha Maria de la cruz / y la halla sentada, con la prision de la masa que tenia; y por haverle mandado / dicho señor comisario tubiese todo cuidado con ella para la seguridad de su / persona ponia en el corredor de dho apoyento seis esclavos, que la estubiesen cui / dando, lo qual havia hecho desde el dia que la truieron. Y que el viernes a la / madrugada que serian las quatro oras de la mañana poco mas o menos / viniendo a llamar a dichos esclavos para que fueran a trabajar los hallo dur / miendo. Y habiendo entrado al aposento de onde havia dejado dha presa no la / hallo en el y solo hallo la masa que tenia puesta, quedando la espiga en ella / que se la quito del anillo que pendia del pie*

También se podría considerar como de cierta complicidad femenina aquélla que se desprende de la propia suegra de Beatriz de Morales o de Ribera<sup>227</sup>, la cual aconsejó a su hijo de que se olvidara del pasado, de las infidelidades de su mujer y volviera con ella o la reclamara.

Las solidaridades que encontraron las mujeres, en particular procedentes del mundo femenino, se pueden apreciar porque cuando huían o se encontraban acusadas por un delito, en este caso de Inquisición, eran encarceladas o sometidas a un arresto, los hijos y ellas mismas se veían apoyados por una red, invisible al texto del escribano, que facilitaban el que no permanecieran aislados de su mundo, o sea que esta tutela y protección que en teoría se supone ha de facilitar el marido, vendría suplida por estos mecanismos de solidaridades de clase o grupo social; excepto por supuesto algunas de ellas en las que se ve con claridad un apoyo manifiesto por parte

---

<sup>227</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s / numeración. proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.

del que fue su segundo marido, proporcionándoles y gestionando los trámites legales para la favorable resolución de su causa, por ejemplo en la establecida a Inés Hernández<sup>228</sup> o la de Catalina del Espinal<sup>229</sup>. Pero éstos podrían calificarse de casos aislados, porque por lo general los supuestos segundos maridos se declaraban ignorantes del primer matrimonio de su mujer y, trataban de evadirse de cualquier vinculación con el delito, proclamando su inocencia y dejándolas en absoluto desamparo.

Estos llamados mecanismos de supervivencia han podido mantener el equilibrio y han controlado las fugas transgresoras, como en una presa en que se libera el exceso de caudal, para que no erosione el dique. Más aun cuando a los dominados no se les puede considerar solamente actores, porque en su actuación también luchan (Castellanos 1996: 26), y con más motivo aun si estos actores llevan el calificativo de femeninos. A estos enfrentamientos, evasiones o fugas se les ha intentado ocultar y arrojar al mundo de lo diabólico, que es al mundo que por tiempos se ha sugerido pertenece la mujer, por lo tantas veces repetido, de que al ser a Eva a quien en un principio sedujo la serpiente, la mujer sentía cierta afinidad con el demonio (King 1993: 202). Lo que también F. Eximenis corroboraba y achacaba la rebeldía de la mujer por sentirse inferior, que tendría su origen, como es de suponer, en el pecado original (Vinyoles 1985: 108). Aunque tal vez hubiera tenido que referirse a Lilith<sup>230</sup>, pues a Eva, por defecto se la ha calificado de desobediente (Bornay 1990: 26). A ella, a la mujer, se le reprime la sexualidad, pero a su vez se la acusa de que provoca el desenfreno de las pasiones masculinas, particularmente las negativas como podrían ser el matar por la posesión de una mujer, el robar por el mismo motivo, etc., cuando por otra parte en el discurso de la mujer se la instruye y se justifica su pasividad, por falta de iniciativa y carencia de sexualidad.

Siguiendo entonces el discurso moralista, éste definiría que una mujer que es madre - aunque para ello haya tenido que pasar por el duro trance de la relación sexual - es siempre mejor considerada que la soltera, ya que la

---

<sup>228</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, fs. 15 - 30. proceso contra Inés Hernández.

<sup>229</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, fs- 142 - 152. Proceso contra Catalina del Espinal.

<sup>230</sup> Lilith, leyenda extraída de un Midrás (siglo XII), en que esta mujer aparece como la primera compañera de Adán, y que hubiera sido la esposa precedente a Eva. Al tratar Adán a hacerla obedecer

doncella pertenecería más a este “limbo” o camino de transición desde la imperfección (entiéndase la niñez) a su entrega por matrimonio a un hombre determinado, es decir pasará de un poder patriarcal a otro, con el que podrá perpetuar la especie. Por supuesto el estado de vida religiosa, también de castidad voluntaria, correspondería al grado de perfección superior a todos los mencionados.

Para ello las argumentaciones que desembocarían en el discurso dirigido a la doncella, serían primordialmente en que entendieran cual era su cometido en la vida, es decir alcanzar en la edad adecuada el estado matrimonial, y llegar a él sin mácula de deshonor, es decir virgen, para que no existieran dudas de la procedencia de la progenie. No obstante para que no se aficionaran, ni ilusionaran demasiado por el matrimonio o por conseguir un pretendiente o marido por el que sintieran inclinación, se les decía que esta inclinación era pecado, que no existía la atracción honesta y benéfica, que ésta era producto de la tentación, que en definitiva producía un mal moral e incluso físico. Habían de olvidarse de su cuerpo para idealizarlo en la belleza espiritual, su belleza y entrega habían de tener el recato del sacrificio de su destino.

Al hombre por su parte se le proveía del mismo discurso, pero al revés, es decir, le procuraban que la mujer fuera lo suficientemente joven para procrear, lo suficientemente vigilada para no tener dudas acerca de su descendencia y lo suficientemente adiestrada y útil para mantener su hogar. Por otra parte la sexualidad podía e incluso se permitía fuera del lecho conyugal, porque al pecado había que dejarlo fuera del ámbito de la rectitud moral de la familia.

Así pues con unas pautas tan rígidas se podría llegar a pensar que la transgresión habría estado prácticamente eliminada, pero es ahí donde se perciben con más nitidez las fugas. Donde existe más persecución y vigilancia, la rebeldía se constata con más furor. Y ello no sólo lo vemos en los procesos por ejemplo de Inquisición, sino en los propios edictos, ordenanzas y manifiestos que monarcas y clérigos emitieron y repitieron. Prueba inequívoca de que resultaban ineficaces, y servían, incluso para inducir a probar lo prohibido.

---

por la fuerza, ella se rebeló, pronunciando el nombre de Dios y elevándose en el aire, lo abandonó. Está ampliamente referenciado el personaje en la obra de Erika Bornay (1998: 25-30).

## 6.6.2 La búsqueda de las estrategias

*“porque no es razon ni justiçia que yo me vaya sola y pobre por esta mar adelante a donde se pueden sufrir y recrear de mi persona y vida los mayores ynconvenyentes ...”*

Petición formulada por María de Soto a Miguel López, secretario del Sto. Oficio en 13 de diciembre de 1538 (AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 6, f. 208)

¿Qué mecanismos o estrategias fundamentalmente utilizaba la mujer?, por las propias argumentaciones que nos ofrecen las acusadas por bigamia se pueden extraer aquellos conceptos que den pie a sostener la tesis de una rebeldía por parte de ellas en desechar una unión no deseada (y a veces ni tenida como tal). No obstante, se ha de considerar que, aunque explícitamente no aparece escrito en las fojas del proceso, estas mujeres se mostraban firmes - Juana Hernández<sup>231</sup>, por ejemplo, no confesó hasta la celebración de la séptima Audiencia -, y al mismo tiempo dóciles frente al Tribunal, porque como es natural éste debía inspirar - tal como ocurre incluso hoy en día - un gran respeto, pues observemos el marco: un tribunal de la Inquisición, con el aparato, la seriedad y el secretismo que le eran propios, con tres magistrados revestidos de poder para dar o quitar la vida, frente a una mujer - sin instrucción ni conocimientos de una legislación complicada y ajena -, además puesta en entredicho y juzgada no ya por su honra y moral (importante, pero no primordial), sino por una acusación por bigamia, que estaba incluida dentro de los crímenes contra la fe, y era motivo de condena, con duras penas y estigma para su descendencia. Porque en definitiva el subordinado, y estas mujeres lo eran frente a un poder superior y hasta cierto punto desconocido, debían obedecer, es decir confesar su delito o asumir su culpa moral en el mismo, a sabiendas de que podían ser castigadas por ello, considerando también el

---

<sup>231</sup>En esta declaración también declaró Juana Hernández *“que siempre lo a callado a sus confesores”* (AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, f. 349), pues sabía que era un pecado cuya absolución en realidad no deseaba, ya que tenía que pasar por la penitencia de su propia denuncia.

hecho de la amenaza del tormento, ya que el “*premio consiste en muchos casos en evitar el castigo*” (Juliano 1992: 90), y en estos casos, sino llegaban a poder evadirse de él, aminorar en lo posible la penitencia o eliminar la amenaza del tormento.

En los testimonios que me han servido para sacar tales deducciones podría citar a Beatriz Ramírez<sup>232</sup>, que tras varias moniciones y después de repetidos juramentos por parte de ella, fue acusada de que estaba encubriendo la verdad sobre su supuesta responsabilidad en el delito de bigamia, sobre lo cual ella proclamaba su inocencia de ser doblemente casada. Tan sólo confesó que recordaba haber contraído un anterior matrimonio cuando salió del hospital, después de cuatro meses de estar ingresada en él, ya que en el transcurso del proceso cayó enferma de “*calenturas*” y el médico del Sto. Oficio aconsejó que se la había de internar porque tenía necesidad de “*sangrarse y purgarse*”. Previamente se la hizo jurar el secreto de cuanto había acontecido en el transcurso de su encarcelamiento y juicio.

En cuanto a la causa contra Juana Agustina<sup>233</sup>, el fiscal pidió al Tribunal que se “*la ponga a tormento*” si conviniera para que dijera toda la verdad. También esta recomendación aparece en la causa de Mariana de la Cruz<sup>234</sup>, a la cual se la envió presa “*con grillos*” a la ciudad de México donde se la encarceló y el fiscal en el juicio indicó que fuera puesta a tormento para que también confesara toda la verdad. Por parte de Thomasa Gerónima<sup>235</sup>, ella misma hizo saber que no se necesitaba ponerla a cuestión de tormento, pues tenía confesada toda la verdad. De estas peticiones y declaraciones se infiere que este sórdido procedimiento, el del “tormento”, también se podía utilizar con los bígamos, mas no he encontrado referencias de que así se hiciera, y podría haber sido utilizado como elemento de coacción por parte de los letrados, y más concretamente por el fiscal, para recabar la mayor información posible por parte de los acusados y también, para someter la voluntad de su pertinaz rebeldía, en no reconocer su culpabilidad en un delito que era de obscura e íntima percepción.

---

<sup>232</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.

<sup>233</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, fs. 1 - 43. Proceso contra Juana Agustina.

<sup>234</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.

<sup>235</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

El fiscal destinado para la causa de Juana Vázquez<sup>236</sup> también insistió en que “*sea castigada con todo el rigor de la justicia en su persona y bienes*”, que si bien no dejaba de ser una fórmula, producto del protocolo procesal, tenía que sonar, en los oídos de los acusados, como el más lúgubre pronóstico.

Citaré ahora la historia de Ana Pérez<sup>237</sup>, pues cuestiona la pasividad y pone a prueba ese miedo que se ha sugerido a seguir un proceso de Inquisición. Tal y como diría Sartre (1966: 551): “*mi miedo es libre y pone de manifiesto mi libertad*”<sup>238</sup>, entonces ella ejerció su miedo y lo esgrimió como arma, demostrando su rebeldía, cuando se acusó y acusó a su segundo marido ante el Tribunal. De forma sucinta las causas que la llevaron a ser juzgada por la Inquisición fueron: Ana Pérez “*conosçio un hombre carnalmente*” el cual se llamaba *Cristoval Gra.* (Cristóbal García) y que “*la ovo en virginidad*”, más ocurrió que después de esta relación, se había “*echado carnalmente con ella*” un hermano del citado Cristóbal, marido al mismo tiempo de una tía de ella, que al enterarse de los hechos, “*trabajo de la cassar con el (con su cuñado) y realmente se cassaron in facie ecce.*” Hizo vida maridable con su marido unos seis o siete años y con el que tuvo tres hijos. Ella nos declara que sus confesores le dijeron que no era válido su matrimonio por haber tenido acceso a ella un hermano de su marido, así que dejó a su esposo en España y se fue a América en donde se volvió a casar, pero su segundo marido la abandonó, después de haber convivido un año poco más o menos, casándose él nuevamente en Veracruz. No obstante persistió Ana en un nuevo matrimonio (por lo tanto ya se la podía considerar polígama) y en esta ocasión, al cabo de poco tiempo, enviudó del tercero. Acudió entonces a la Inquisición y se autoacusó de haberse casado la segunda vez estando vivo el primer marido en España.

La primera impresión que nos sugiere Ana Pérez, es que debía tener un fuerte ataque de mala conciencia y querer por ello limpiar su “pecado” después de tanto tiempo y tantos maridos, declarándose culpable de bigamia ante el

---

<sup>236</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 13, f. 236. Proceso contra Juana Vázquez.

<sup>237</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 7, fs. 135 - 137 reverso. Proceso contra Ana Pérez.

<sup>238</sup> La cita completa creo que es muy interesante, pues potencia y da protagonismo a un sentimiento que siempre ha pretendido ser frustrante en el individuo, pero que a través de este comentario se observa el impulso que otorga a la libertad: “...; *he puesto toda mi libertad en mi miedo y me he elegido miedoso en tal o cual circunstancia; en tal o cual otra, existiré como voluntario y valeroso, y habré puesto toda mi libertad en mi valentía*”.

Tribunal. Pero entonces aparece en sus declaraciones que denunció a su vez al segundo marido que en su día la abandonó, al declarar que también era doblemente casado, no solamente en Veracruz, sino que le había dicho que anteriormente se había casado en Castilla y que incluso tenía una hija. Se sintió apesadumbrada del error cometido (podrían haberse calificado de errores) pero en su defensa arguyó y pidió clemencia por haber sido mal aconsejada. Pese a los hechos relatados, fue tan convincente ante los señores inquisidores que su penitencia consistió en oír misa según la costumbre con el ritual exigido a los bígamos, que fuera a hacer vida maridable con el primer marido o si no, apartarse de él por juez competente y, también eso es significativo, debía pagar al fisco del Sto. Oficio cincuenta pesos de oro, lo que hace suponer que no era ni pobre, ni desvalida, es decir que tenía estabilidad económica.

Inicialmente observamos a una mujer despechada y vengativa, pero que no obstante esperó todo un tercer matrimonio para denunciar al segundo marido, es decir, que igual como al principio dejó al primero con los hijos (que no aparecen después), marchó a un mundo nuevo y desconocido. Ello tuvo lugar antes de 1536, año en que se dio el juicio, y se rebeló ella ante el oprobio del segundo marido (tal vez por amor) que a su vez la había abandonado. Si ello hubiera sido fácil, o la denuncia hubiera sido anónima, se entendería la revancha al abandono, pero ella se autoacusó y pasó por delante frente a la Inquisición. Aquí se podría ver una de las llamadas categorías de rebelión, de denuncia de un primer matrimonio en que el acoso y abuso sexual en el seno de la propia familia estaba presente. Pero, según nos decía, su “conciencia” estaba tranquila para contraer un segundo matrimonio, porque mal aconsejada o no se había vuelto a casar y después de bastante tiempo se dio cuenta que realmente fue un mal consejo. Denunció también y se rebeló por el segundo matrimonio, y en éste sí que podría verse esa “afición” reflejada, pues el rencor y el despecho persistían por el abandono.

Se ha argumentado reiteradamente la pasividad en la mujer, e incluso antes y ahora se les ha reprochado el aguantar malos tratos (de cualquier tipo) por parte de maridos y compañeros. Este sería un tema universal y atemporal, pues antes y ahora la mujer ha tenido que hacer frente a las presiones, no solamente masculinas, sino también de una sociedad fuertemente paternalista



que apoyaba tácitamente el poder masculino encarnado en el marido, pero aun así surge aquella, o aquellas mujeres que se levantan y protestan, que piden, e incluso reclaman una satisfacción a las injurias cometidas a su persona. Se trataría, por tanto, de aquellas rebeldías que nacen de actitudes sumisas, o que así lo aparentan, pero que quizás con mayor fuerza por lo acallado en la conciencia que se encuentran, surgen y se enfrentan, produciendo escándalo y sorpresa a los que no hubieran sabido intuir su proceso de gestación, en unas condiciones que hacían posible y provocaban la rebeldía misma (Pascua 1998: 323).

Entre estas estrategias, surgidas de la consensuada sumisión de la mujer, también se daría el hecho de responder a la mala vida, en la que podría incluirse la presencia de otra mujer (Boyer 1989: 283), con la huida, en que pondría como ejemplo el caso de Thomasa Gerónima<sup>239</sup> que, sintiéndose humillada y maltratada porque su marido la había abandonado por otra, entendió que este proceder era totalmente válido, pues como indica R. Boyer la *“mala vida significaba abandonar y profanar el matrimonio”* (1989: 284), aunque por parte de ellas pudiera provocar un delito, y de contraer un nuevo matrimonio una herejía que se sabía conllevaba un duro castigo. Se habría, además, de tener en cuenta que a la supuesta protección (idealizada) de un marido, la mujer debía corresponder con una obediencia casi total (según S. M. Arrom en Boyer 1989: 301), tantas veces recordada, quizás por lo olvidadizo que resultaba en su cumplimiento; aunque esta “protección” y “obediencia” también, según he observado a través de los hechos descritos en los procesos, se podía deber a un imaginario del comportamiento femenino y a un idealismo que se ha atribuido a la conducta masculina.

Siguiendo ya con un análisis práctico de estas actitudes reseñadas, hemos visto que Ana Pérez<sup>240</sup> huyó de su marido, por tanto se rebeló, pero no tenía el sentimiento de haber obrado mal, no obstante sí que en su autodenuncia acusó a su vez los malos tratos de antes y después ejercidos sobre ella. Aunque se debería reconocer el valor demostrado por la encausada, pues si pretendía llevar a cabo una vindicación de sus experiencias tenía que saber aquello que, como vulgarmente se dice, “quien algo quiere, algo le

---

<sup>239</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro, 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>240</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 7, fs. 135 - 137. Proceso contra Ana Pérez.

cuesta”, ya que el precio que tuvo que pagar fue (aparte de los cincuenta pesos de oro, y eso era mucha “plata”) el tener que relatar su vida, sus “miserias” y experiencias delante del Tribunal. Según P. Bourdieu (1991: 75), cuya reflexión corroboraría el comportamiento de Ana Pérez, la idea de que un estado de conciencia tal vez no se da, aunque esté en estado latente, hasta que puede ser concebido otro estado de cosas, no se trata de un sufrimiento, de un mal vivir, se trata del estado aquel de toma de conciencia que de forma súbita (o tal vez amasada la idea lentamente) “*ilumina nuestras penurias y nuestros sufrimientos y decidimos que son insoportables*”, entonces es cuando el esclavo se hace cimarrón y la mujer acusa el mal trato que recibe, es, por tanto, cuando se huye, y cuando se declara la rebelión.

Rebelión es la que he podido percibir en la historia de María de Soto<sup>241</sup>, la cual se resistió, no sabemos finalmente hasta qué punto, en cumplir la sentencia del Tribunal, de la que, para mayor aclaración, hago un breve resumen de lo anotado en el juicio de Inquisición que se le hizo: María de Soto, que podría ser considerada como una de las pioneras en alcanzar el Nuevo Mundo, pues partió hacia América desde los Reinos de Castilla en 1535, y a la cual juzgó por poligamia la Inquisición apostólica<sup>242</sup>, dejó a su marido con el que se había casado en Toledo, dirigiéndose a Sevilla donde embarcó hacia la Nueva España, y llevaba tres años allí cuando, no se sabe por quién, fue acusada a la Inquisición por haberse casado nuevamente estando vivo el primer marido. Ella declaró que si bien cuando salió de Castilla su marido vivía, le dijeron más tarde que había muerto, y que por eso se volvió a casar. La Inquisición la condenó a que fuera a hacer vida maridable con su primer esposo, lo cual ella dilataba, arguyendo que el viaje conllevaba muchos peligros para una mujer sola y pidió que el que viajara a América fuera su marido por “*hazer bien y limosna*”, y tuviera a bien reconciliarse en “*el abito conyugal*” en el que estaban antes de que ella se alejara de su lado. El Tribunal no consideró tal petición y se la conminó a que fuera ella la que regresara a los Reinos de Castilla, pero María en lugar de dirigirse a Veracruz para embarcar y

---

<sup>241</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 6, fs. 199 - 223. Proceso contra María de Soto.

<sup>242</sup>El Tribunal de la Inquisición se estableció en México según una Real Cédula de Felipe II del 25 de enero de 1569. En el ínterin, y antes de que este Tribunal asumiera sus funciones, en nombre de éste actuó lo que se llamó la Inquisición apostólica, nombrándose en 1535 por el Inquisidor General de

volver a España, hizo las gestiones oportunas para irse a Perú, aunque fue descubierta y detenida por ello, ratificándose la condena, en esta ocasión con la amenaza del perdimiento de todos sus bienes si no la cumplía.

Más que el comportamiento de huida del lado del marido, que se ha observado en otros procesos, y que en este último caso se desconocen los motivos, lo que sobresale de la historia de María de Soto es la firme resistencia en no querer volver con su primer marido. Esta lucha, en la que el papel del segundo esposo desaparece, pues cuando le preguntaron a él si creía que ella había estado anteriormente casada, respondió: "*si ella lo confiesa debe de ser así*", es lo que más resalta de este juicio inquisitorial, y es entonces cuando se descubre la voluntad de acción y la fuerza motriz de esta trayectoria de su comportamiento, en que se nos muestra a María de Soto como representante de una autonomía y rebeldía que es el hilo conductor de toda su historia de vida. Dejó de ser la mujer que suplicaba misericordia, para convertirse en aquella que sabía que podía sobrevivir incluso en otra tierra, el Perú, a pesar de estar convulsa por la reciente conquista y la guerra civil que trajo consigo.

El intentar evadirse de la penitencia dictada ¿fue debido al temor de ser nuevamente requerida por la Inquisición, y lo que motivó su huida precisamente en la otra dirección que se la enviaba?, o bien ¿por el no deseado recuerdo y expectativas de volver con su primer marido?. Aunque también, muy bien podría haber sido, por querer llevar el timón de su propio destino lo que la impulsó a pretender alejarse del control de la Inquisición y de sus deberes de esposa exigidos. Tal vez esta mujer, al igual como ocurre con el cimarrón que habiendo escapado de la esclavitud, conoce la libertad y los horizontes sin cercar, ya no se resignaba al sometimiento de unas normas no marcadas por ella misma, y mucho menos a las de un hombre al que ya había abandonado.

Estrategia, manipulación o simplemente un recurso más para conseguir un determinado fin, fue lo que utilizó Francisca de Acosta<sup>243</sup> al simular (según ella) el matrimonio con Antón Sánchez su primer marido, para que la pudiese sacar de la estancia donde servía, pues según dijo "*tenia mala vida en ella*". Francisca confirmó que se "*tubieron y contrataron palabras de casamy<sup>o</sup>*"

---

España a Juan de Zumárraga, obispo de México, como inquisidor apostólico, cargo que ocupó hasta 1543 (Blázquez 1994: 52-53 y 60).

<sup>243</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 2, fs. 6 - 16 reverso. Proceso contra Francisca de Acosta.

delante de testigos, y después se trataron como tales marido y mujer, con lo cual quedaban formalmente casados. No obstante ella insistía que no le tenía como tal marido, pues “*no durmio*” con él, pero Antón Sánchez proclamaba por su parte que como le dio palabras de casamiento era por ello su mujer y reclamaba que la justicia se la entregara. Mientras tanto, Francisca se había casado una segunda vez, y como se indica en el texto, de forma clandestina con un tal Juan mulato, también esclavo.

Las reclamaciones del primer marido, esclavo como se ha dicho y las de su amo, se dieron por válidas y en definitiva, atento que “*la suso dho confyesa ser su marido*” (por la palabra dada) se la mandó que hiciera vida maridable con el dicho Antón Sánchez “*so pena de ser açotada e tresquilada*”, y se le dió licencia al cura de la estancia para que la confesase.

Se ha de reconocer que la estrategia de Francisca no dio un resultado favorable para ella, pues supongo desconocía la “fuerza de las palabras”, dichas ante testigos y con el compromiso que conlleva una promesa con atributos de sacramento. Su rebeldía en todo caso consistió en huir del hombre al que pretendía utilizar, negar en todo momento su segundo matrimonio calificado de clandestino y negar también que hubiera sido el primero un matrimonio formal, ya que no llegó a consumarse. El que no se la creyera, o aunque así fuera se la obligara a hacer lo que en su día más o menos con convicción prometió, no deja de sugerir el intento de pretender ella conseguir, a través de la estrategia de un matrimonio fingido la prosecución de un fin, es decir, huir de una situación molesta. Si se le añade el que de su conformidad (y parece que fue así) se casara una segunda vez, la estrategia elaborada en su primer matrimonio tuvo, en este caso en su historia, los efectos negativos que se han podido apreciar.

En el siguiente caso estudiado como es el de Juana Agustina<sup>244</sup>, extraigo la conclusión de que si existió estrategia para casarse de nuevo sin incurrir en delito o bien intentó utilizarla en sus declaraciones, no se la creyó y se la culpó con todas sus consecuencias. Juana Agustina se casó por primera vez con trece o catorce años, pero fue apartada por un tío suyo del lado de su marido, pues dijo que aún no tenía edad para casarse, también el Provisor le dijo a Juanillo (su marido) que Juana Agustina “*no thenia hedad para ser cassada*” y

*“que en theniendo hedad se la daria”*. Así es que fue depositada en casa de P<sup>o</sup> *Ernando* de Cisneros de donde ella huyó y llegando al pueblo de Octotlan el padre prior, la *“puso”* en casa de Pedro Brizeño, de donde *“la saco hurtada por ffuerza y contra su voluntad”* un español y un mulato, y la trataron de casar y casaron con Pedro, llamado el mulato, aun cuando ella insistía que ya era casada. Ante tal afirmación, la amenazaron con matarla si decía que ya estaba casada y por tanto no se lo dijo al clérigo que la casó la segunda vez. Ya ante el tribunal manifestó entender que era malo contraer matrimonio en segundas nupcias, teniendo ya un marido, pero insistió que lo hizo por el temor a las amenazas y bajo coacción. A pesar de ello, no se dio crédito a sus palabras e incluso el fiscal aconsejó que se la *“ponga a tormento”* para que confesara y dijera toda la verdad. Se la castigó con las penas y penitencias de azotes, destierro, etc. y que fuera entregada a su primer marido si la reclamaba, después de pedir por parte de ella que *“se usse con ella de missericordia”* pues tenía *“declarada la verdad”*.

Este caso demuestra que aunque no existiera, como muy posiblemente así fue, un tipo de “estrategia” por parte de ella en sus declaraciones de haberla obligado a casarse por segunda vez, se tomó como tal por parte del Tribunal y no se la exculpó del delito de bigamia cometido aunque hubieran habido coacciones o amenazas y una fuerza superior a la voluntad de Juana Agustina. El hecho es que ella se casó, sin haber confesado al clérigo que ya lo estaba, y esto era un delito. Si por parte de esta mujer, en un momento determinado hubiera llegado a pensar que le servirían de atenuante tales argumentaciones, bien pudo comprobar que no fue así, pues ella resultó ser la única responsable de haber pecado y la única que debía hacer frente al castigo que se la había de imponer, por dejarse amilanar y con ello cometer una ofensa al sacramento del matrimonio.

### **6.6.3 La educación y la herencia del saber**

*“Quando huvo usso de razon no ablava si no en el idioma mexicano ni vestia otro traje q el vestir de baieta”*

---

<sup>244</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, fs. 1 - 43. Proceso contra Juana Agustina.

Proceso a Micaela Francisca o de San Francisco (AGN, Sec. Inquisición, vol. 677, s/ exp., f. 154 reverso)

Otro de los puntos que podríamos llevar a discusión, es el de suponer que las mujeres sin instrucción intelectual, las mal llamadas simples, carecían de opinión y fuerza de carácter para tomar serias determinaciones acompañadas de una argumentación convincente; mas esto es cuestionable porque podían contrarrestar esta relativa carencia de conocimientos, con una autonomía física y estaban sometidas a menor control que aquellas mujeres pertenecientes a las llamadas clases privilegiadas, que por la estricta vigilancia que se ejercía sobre ellas no podían acceder con facilidad a una más “libre” sexualidad, restringiéndoles su maternidad llegando el caso (incluso las obligaban a abandonar a los hijos habidos fuera del matrimonio<sup>245</sup>), cosa que no ocurría o era más infrecuente entre las clases humildes o las esclavas, pues en este último caso interesaba la fertilidad y la promiscuidad se permitía para obtener más capital esclavo.

Podría incluso resultar útil establecer una cierta clasificación en la toma de conciencia y actitudes rebeldes en las mujeres, pues como se ha observado por los propios comentarios de aquellas “privilegiadas”, se entiende a las que habiendo tenido acceso a un cierto grado de educación intelectual, desconocían e incluso despreciaban a las que consideraban exentas de tal instrucción y por tanto de criterio propio; pero que era una forma también de no querer ver que estaban sin embargo unidas y dentro de un mismo discurso, que si bien a unas se les daba una vida regalada, también se las obligada en cuerpo y mente a no profanar su destino, mientras que las trabajadoras o las humildes, no tenían tan rígidas pautas y si eran humilladas podían reaccionar con más facilidad (con la huida) que una doncella de la élite, ya que sabían hacerlo, no tenían demasiado que perder y podían a su vez mantenerse con su trabajo. Pero en definitiva lo que había de unir las era la idea que ellas tenían de sí mismas, y que en la época renacentista se observó un cambio en este sentido, más del que se dio en su propia condición social (King 1993: 297), era como un nexo, al margen del conocimiento intelectual, pero que las involucraba

---

<sup>245</sup> M<sup>a</sup> José de la Pascua (1998: 107 y ss.) muestra el caso de una mujer que obligan a abandonar a su hijo, como tantas otras a las que no convenía declarar su maternidad antes del matrimonio.

a participar en unas mismas inquietudes, que podían provocar y lo hacían, hacia la transgresión.

Sin embargo, la mujer llamada educada, que intentaba equipararse en conocimientos al varón, gracias a que la había dejado acceder a la instrucción (no sólo la instrucción formal, sino también aquella que puede ocasionar serios problemas de conciencia), desdeñaba e ignoraba a la mujer del mundo “exterior”, aquélla que luchaba en una lid que en realidad parecía no interesarles ni comprender, como nos dice Josefa Amar y Borbón (1994: 73):

*“Por tanto no se hablará de aquellas mujeres de la clase común, que les basta saber hacer por sí mismas los oficios mecánicos de la casa”.*

Pero lo que tal vez desconocía Josefa Amar es que esas mujeres se rebelaban y actuaban llegando el caso, no en velados y elegantes escritos, sino en actitudes mucho más claras, y tal vez más peligrosas, pues aunque la palabra escrita es un arma demoledora, si se desconoce la clave para descifrar el complicado dibujo de la escritura, se queda en el olvido y arde en las hogueras de la represión.

Así es que aquellas mujeres que desconocían el poder de la palabra escrita, al serles transmitidos de forma oral los mensajes y enseñanzas de sus mayores podían incluso ser asimilados y actuar ante cualquier hecho de forma más autónoma. Veamos ahora el caso de Catalina mulata<sup>246</sup>, de la que un testigo dijo que había huido de su marido y éste, siendo un esclavo, la había pedido a la justicia y se la habían entregado. Ella argumentaba que se casó, la primera vez, persuadida (u obligada) por la mujer del amo y que se casaron por palabras de presente, pero su primer marido afirmaba que se casaron y velaron (o sea que ratificaron, por consumado el matrimonio). Es decir que esta mujer declaró datos convincentes para que un tribunal pudiera, de ser ecuánime, anular el matrimonio (por haber sido obligada a él) o bien ser rebajada la condena.

---

<sup>246</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 29, exp. 4, fs. 416 - 420. Proceso contra Catalina mulata.

Cuando entregaron a Catalina, tras la primera huida, a su marido como ya se ha dicho, persistía, no obstante en el ánimo de ella el dejarle, pues al ser él vendido y tenerse que trasladar a México, ella se quedó sola en las minas de Ysquauzago. A esta actitud se la podría calificar de rebeldía, aunque bien es cierto que en otro contexto del pensamiento y valoración de la mujer se podría atribuir a un comportamiento: ¿inestable?, ¿desobediente?, ¿irresponsable?, y un largo etcétera de acciones incalificables debidas al (depende del autor) desarraigo, equivocada formación, mal ejemplo, falta de unidad o vínculos familiares, y otros muchos más desórdenes morales.

Lo cierto es que esta mujer no calificaba de matrimonio el habido primero por las razones expuestas y así lo justificaba en decir que su primer marido no “tuvo acceso carnal con ella”, lo que éste rechazó también y dijo con palabras textuales que: “*tuvo acceso carnal con ella muchas veces*”. Entonces entramos en este complejo mundo del imaginario. Por supuesto que ella argumentaba su “inocencia” y como se ha sugerido más arriba para aminorar la pena, pero además, concedámosle la verdad (su verdad) en que bien creía que aquéllo no era matrimonio. ¿Por qué sino su “huida” del marido, y porqué su segundo matrimonio?, si en verdad obraba con conocimiento de causa, ella debía de conocer los riesgos. Se podría calificar esta actitud de rebeldía a un matrimonio impuesto, tal vez a una consumación del mismo obligada y el pensar que una segunda oportunidad era lícita, aun a sabiendas de que estaba fuera de la norma (aquella tan lejana que nada entendía de las desventuras de su vida privada), pues ilícito fue empujarla o persuadirla en el primer enlace, lo cual encierra la sospecha que la actitud adoptada por la mayoría de las encausadas sería el producto de una rebeldía a una situación injusta (si así era considerada por la persona agraviada), ya que el vínculo que la unía no era visible y por tanto el sentimiento de estar casada podía pertenecer a otro concepto de compromiso.

Catalina se casó la segunda vez con Juan, indio, lo que nos dice que no era el hecho de haberse casado con un esclavo lo que la llevó, producto de un desprecio de clase, a abandonarle. Su historia acabó de forma muy distinta a la de la española antes citada (Ana Pérez), pues como ella no tenía con que pagar para redimir su pecado, se le dieron cien azotes y que “*sea pringada con una haya encendida en las espaldas y so pena de 200 azotes haga vida*



*maridable con su primer marido y la tenga a buen recaudo donde a el le pareciere*". Por supuesto que el matrimonio con Juan indio quedó sin efecto.

Un caso semejante lo podemos encontrar en Anna María<sup>247</sup>, mulata, que por "*cogerles juntos en una cama*" les casaron. Ella a los dos meses se escapó, pues argumentaba que no había sido un casamiento de su voluntad. Recordemos en este punto (podía haber sido incluso antes) que una de las exigencias de la Iglesia católica para que un matrimonio pueda celebrarse, es que los contrayentes manifiesten de forma libre y voluntaria el deseo de realizar tal unión, ya que una vez dada la palabra y consentimiento, y más aun si había sido consumado el mismo era muy difícil, sino imposible la anulación, o sea que esta mujer, de muy escasa instrucción, en los albores del siglo XVII, intuía y pretendía se le considerara la opción de que su matrimonio no era válido por no haber sido con pleno consentimiento y conciencia por parte de ella, es decir que el "haberlos encontrado en una cama", no quería decir que ella quisiera contraer nupcias con aquel hombre - este es un razonamiento que se ha de reconocer que es muy actual -, y en donde el tema de la relación sexual esporádica, en este caso, se hace evidente a raíz de lo manifestado por ella misma al Tribunal.

Otra de las pioneras en alcanzar el Nuevo Mundo: Catalina del Espinal<sup>248</sup>, era una mujer que tendría en el momento del juicio unos diecinueve años de edad, y en los que acumulaba una vida forjada por sus propios actos, pues aunque su madre la casó con once años, dándola por "palabras" y llevándola a casa del primer marido; a partir de entonces tuvo que solventar grandes infortunios y salirse de su mundo y de su previsible destino.

A Catalina la casaron con el que en realidad resultó ser un fraile evadido. Cuando hacía un año de su matrimonio llegaron dos frailes de la orden de San Francisco y le prendieron, llevándole a la cárcel donde él "*enbio llamar*" a Catalina y "*le rogo que no dixese que era su muger sino su prohijada*", a lo que ella respondió que "*no queria syno dezir la verdad*". Así es que cuando le sacaron de la cárcel "*con fiado unos canonigos porque era buen ylluminador*", le dio una cuchillada a su mujer en el rostro, y después, según ella declaró, "*nunca mas lo vido*". Salió Catalina entonces de España, contando trece años

<sup>247</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 232 - 258. Testificación contra Anna María mulata.

<sup>248</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, fs. 142 - 152. Proceso contra Catalina del Espinal.

de edad, y con quince llegó a México (pues en el ínterin estuvo dos años en la Isla Española), en donde se casó por segunda vez, convirtiendo el segundo enlace en supuesta bigamia.

Se observa una vez más, la firmeza y la voluntad encarnada en la persona de Catalina, que pidió perdón, en este caso al Tribunal de haberse casado una segunda vez, pero no ella personalmente, sino su segundo marido y el procurador nombrado al efecto, pues la inculpada era menor de veinticinco años. El hecho resulta también un tanto ambiguo, pues declaró ella que su padre desde España la había escrito comunicándole que su primer marido había muerto, o más bien le habían ajusticiado y “descuartizado”, por haber cometido un asesinato, cuya víctima era también su esposa, debido a un segundo matrimonio de él. Pero como sea que ella no guardó la carta del padre no podía en aquel momento justificar su inocencia en haberse vuelto a casar, estando libre del primer matrimonio.

Lo que podría destacar de esta historia es la resistencia frente a un poder, de fuerza brutal, encarnado en un hombre (el primer hombre con el que se desposó) que debía, consecuentemente, infundir temor a una niña, y considerando pues esta resistencia ¿se podría denominar rebeldía?, o tal vez un súbito arranque de coraje. ¿También fue producto del temor su escapada a América, aparentemente sola, sin una compañía familiar, ya que incluso su padre se enteró de la marcha de Catalina porque “*oyó decir que su hija estaba en América*”? Por supuesto, los calificativos a la actitud de Catalina podrían ser numerosos, y tal vez ninguno estaría de acuerdo con el hecho de que su proceder fuera de rebeldía a una vida, situación familiar y, a la experiencia sexual vivida. Huyó de una situación insostenible, y tuvo el valor para hacerlo, pero además lo hizo, es oportuno resaltar, con todo el bagaje del imaginario de matrimonio y experiencias que intuía, como se puede intuir la felicidad, aunque no se haya conocido. Llegó a América, y según parece consiguió un matrimonio (no sabemos si ideal o no del todo) pero que se puede intuir que mucho mejor que el anterior. De no haberse rebelado al lugar, a la situación, a su condición de débil y pasiva mujer, no hubiera logrado ni siquiera salir del reducto de su espacio vital, en este logro de cambio de vida podemos observar la rebeldía. Fue una huida hacia adelante, adelantándose a su destino,

forjándolo a su antojo. No obstante, es relevante el hecho de que las que se atrevían a estas aventuras estaban sometidas a las críticas de un discurso social, contrario a que una mujer ni siquiera se moviera sin permiso de la autoridad masculina, que además, siempre en teoría, le proporcionaría la protección necesaria, es decir sabían y consentían ser puestas en entredicho, además de verse también económicamente solas para cubrir sus necesidades ( Pascua 1998: 49).

María de la Cruz<sup>249</sup>, era una mujer que intentó, porque en el intento se quedó, el que fuera su vida estable y dar a ésta tal apariencia, después de haber huido del primer marido en varias ocasiones, de vivir una serie de aventuras (más bien de desventuras), y haber tenido cinco hijos con su segundo y pretendido marido, dando externamente tal aspecto de formalidad que fue acusada de bigamia. Pero sin embargo, ella no se llegó a casar, dilatando con excusas el matrimonio pedido por el hombre que no entendía porque habían de mentir delante de otras personas, si eran marido y mujer, tal como se suponía y se comportaban. En esta mujer su rebeldía la demostraba no en prescindir de toda normativa convencional casándose de nuevo, haciendo valer para ello tan sólo su propia conciencia, pero tampoco en no aceptar el destino primero (o sea la convivencia con su primer marido), luchar por permanecer con el hombre que ella había escogido. Aunque, el miedo se sobreponía en este caso, sin llegar a la formalización de su estado a través del matrimonio, porque sabía que no podía hacerlo. Sin embargo, a esta mujer se la habría encuadrado a priori dentro de aquel sector social calificado de simple entendimiento, debido a una instrucción limitada y por tanto con una escasa conciencia del delito de bigamia.

Recordemos también el caso de Beatriz González<sup>250</sup>, y sus declaraciones de que ignoraba las particularidades del derecho canónico, pero que, sin embargo, intentó recordar al Tribunal de que por la ausencia prolongada de un marido, la mujer podía volver a casarse.

Se podría presuponer que estas mujeres, en algún momento determinado, debieron preguntarse: ¿Y porqué yo no puedo tener, ver, sentir, alcanzar, ese imaginario, que por no visible, se hace mucho más irresistible de

---

<sup>249</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp. 2, fs. 157 - 252. Proceso contra María de la Cruz.

<sup>250</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, f. 215. Proceso contra Beatriz González

poseer?. Aunque la instrucción y las lecturas, como ya he apuntado más arriba, son ejemplos perniciosos que corroen el disciplinado sentir o “consentir” de los espíritus sometidos, los relatos orales e inmediatos no debían de ser menos, máxime cuando llegaban a sus oídos las descripciones de lugares donde se podía escapar de maridos agresores y opresores, donde se podía hacer aquello que hacían muchos de los hombres, sin ser criticadas ni menospreciadas, por lo que tenían que verse envueltas en una especie de seducción que les hacía ejercer una fuerza, que bien podría calificarse de rebeldía. Ello se vería demostrado por los continuos desplazamientos que se vieron obligadas a realizar y por la precocidad en la edad de estas mujeres, que siendo aún niñas se aventuraban a viajes que conllevaban el peligro y el enfrentamiento con lo desconocido, como ocurrió por ejemplo con las vivencias y comportamientos de Catalina del Espinal<sup>251</sup> o Inés Hernández<sup>252</sup>, entre otras.

#### **6.6.4 Rebeldía a través de reafirmar el vínculo**

*“Entre la voluntad de seguir adelante, de sobrevivir y el deseo de ser feliz queman etapas sin esperar a que éstas se agoten y sin importarles gran cosa las garantías de licitud”*

M. J. de la Pascua (1998: 153)

Haciendo en este punto mención al comentario de P. Bourdieu, anotado anteriormente sobre la toma de conciencia ante una determinada e insoportable situación y la rebelión que provoca, al declararse ésta se puede, entre otros procederes, llegar a la huida como alternativa. No obstante, dependiendo de la situación del momento, otra opción, que seguiría a la de la huida, en este caso propuesta y llevada a cabo por las mujeres bígamas, podría muy bien haber sido la de reafirmar el propio vínculo, es decir volver a casarse.

El hecho de casarse por segunda vez, se sumaba a las expectativas que culminaban este paso adelante que las llevó a transgredir. Aunque les dijeran que el marido había muerto, aunque incluso estuvieran seguras de que no iba a

---

<sup>251</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1. exp. 2, fs. 142 - 152. Proceso contra Catalina del Espinal.

<sup>252</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, fs. 15 - 30. Proceso contra Inés Hernández.

volver, el solo hecho de persistir en una segunda unión, pues en la primera se observa una constante de los malos tratos, desprecios, abandonos, o simplemente la no aceptación de un marido impuesto, requería el elemento de una ilusión, es decir de imaginario de aquel segundo matrimonio por ellas deseado. El llevarlo a cabo, y más si ello implicaba una lucha por conseguir las pruebas y testimonios de su libertad, sería producto de una toma de decisiones en que la rebeldía se manifestaba, en intentar poseer aquello que otras tenían, sin tener que abordar para ello tantos problemas.

Por otra parte, la argumentación de que serían mejor consideradas casadas que solteras y que por eso tomaron la decisión de volver a casarse, se vería también cuestionada en el hecho de que incluso la gente consideraba, por ser público y notorio su comportamiento como esposos, que ya eran marido y mujer. La mayoría habían estado previamente amancebadas y después se casaron sin ocultar el acontecimiento y con los requisitos exigidos: padrinos, amonestaciones y testimonios de su soltería, lo que las llevó a provocar, en numerosos casos, el que se descubriera su bigamia. ¿Porqué pues este afán por consolidar una unión ya de por sí estable?, por el ¿qué dirán?, ¿por un simple capricho?. Sí que es verdad que era mejor el estado de casada que el de amancebada, pero en los casos estudiados, se percibe que lo que buscaban era un bienestar más interior e íntimo, que el de la apariencia exterior, porque verdaderamente deseaban estar casadas formalmente, y en esta no resignación de estar en desventaja con las que no habían tenido el infortunio de un malogrado matrimonio, residía su rebeldía, que no era otra que una demanda de la regulación a una situación que exigían para que se las igualara a las otras mujeres. Es decir, se podían haber llegado a preguntar si aquellas normas establecidas por un estamento totalmente ajeno a su quehacer diario, como serían las impuestas por una determinada religión y que la Iglesia dictaba, eran realmente justas y por tanto dignas de seguir, o bien existía la alternativa, que ellas aportaban y seguían, de otras mucho más adaptables a su propia realidad y que además ya estaban llevando a cabo, por estar viviendo como si fueran marido y mujer.

Un hecho importante es que al salir del control de los padres por el matrimonio, las muy jóvenes se encontraban más libres del poder patriarcal, pues a pesar de que en sus respectivos matrimonios eran los progenitores o

tutores quienes generalmente las casaban, pasando entonces a estar sometidas a un marido, es decir a un “nuevo dueño” que ya ejercía su propio control, la vigilancia se interrumpía cuando éstas huían de él, o bien eran abandonadas.

En esa semilibertad producto de su entrada en otro mundo cargado de nuevas responsabilidades, y perteneciendo a otro grupo familiar, se podía entrever el resquicio y la posibilidad de una evasión. Penetraban en el mundo de las mujeres, dejaban de ser niñas y doncellas y se convertían en casadas o viudas según más adelante se declaraban, o incluso solteras, lo cual facilitaba su propia movilidad.

Como ejemplo citaré el caso de María de Abiña<sup>253</sup> a la que, encontrándose en tierras de México, habían aconsejado (según aparece testificado en el juicio contra ella) que no se casase nuevamente porque era vivo su primer marido, y al que “*lo hecharon a galeras los alcaldes de corte de México*” por delitos que había cometido, no obstante, había este hombre escrito que “*le tubiesen quenta con la dicha m<sup>a</sup> su muger*” y la vigilaran, durante los cuatro años de su destierro y “penas”. Por un testigo sabemos, que de la casa donde estaba sirviendo María la “hurto” un mulato “fulano” Gallegos, que se la llevó de México a la hacienda de Cuparaturo, y de allí parece ser que la “hurtó” también el mestizo Francisco Hernández, con el que se casó y veló sin esperar el regreso de su marido. Según testimonio de Fray Andrés de Medrano, que declaró en el juicio de Inquisición, éste manifestó que habiendo oído “*rugir*” que era vivo su primer marido, al preguntarle a ella si eso era verdad, le contestó María que unos compañeros de su marido le dijeron que había muerto, y que por eso se había vuelto a casar.

El proceso de María de Abiña no está completo y por tanto no disponemos de la resolución a esta causa, no obstante, se pueden extraer algunos comentarios del mismo. Ella conocía que no podía casarse estando vivo el primer cónyuge, pues cuando le preguntaban por él, decía que había muerto, a pesar de haber recibido advertencias que no se casase, pues se conocía por las noticias del propio marido, que estaba vivo. El otro punto que me parece interesante resaltar es el de los “hurtos”, es decir el sacar a una mujer del lado de su marido, del lugar de trabajo, o de su casa, no sabemos en

este caso a ciencia cierta si con violencia o no. Este vocablo: el “hurto” aparece también en otros procesos y por lo que se desprende del significado del mismo, por su representación en el texto del proceso, se trataría de arrebatar una propiedad<sup>254</sup>, más que el de someter la voluntad de la persona “hurtada”, es decir que en estos casos, aunque algunas de ellas denotaban pasividad en el hecho, después ejercían su voluntad en casarse con la persona que cometía tal hurto, o también convivían con el supuesto agresor, cuando generalmente, se trataba de un hombre el autor de los hechos.

Con relación a Juana Vázquez<sup>255</sup>, se tradujo en lamento su rebeldía a través de su comentario de “*que le pesava en l’anyma*” el tener noticias de su primer marido estaba vivo, porque “*estava bien casada*” ya en aquel momento. Se encuadraría este caso el reafirmar el vínculo del matrimonio, desmintiendo el general comentario de los fiscales en este tipo de juicios por bigamia, que criticaban de menosprecio al santo matrimonio el haberse casado por segunda vez estando con vida el primero de los maridos. Su experiencia de ser abandonada por parte del hombre con el que se había casado, lo que la obligó a tener que sobrevivir y desenvolverse por ella misma, no había dejado de perturbar su imaginario de matrimonio que tal vez podría llegar a conseguir, por eso se cuestionaría el hecho de que, por despreciar la norma, la desobedeciera, ya que más bien la afianzó, aunque doblemente, convirtiéndose entonces en bigamia, pues a pesar de haber sido negativo su primer matrimonio, no por ello dejaba de desear una segunda oportunidad, confirmando con esta segunda unión su voluntad de permanecer dentro de la normativa religiosa.

En cuanto al proceder de Inés Hernández<sup>256</sup>, también se podría catalogar como el de una actitud de rebeldía que desembocaría en última instancia en reafirmar el propio vínculo. Su rebeldía consistió en un principio en el desprecio de no haberla tenido su marido como esposa y que la llevó a abandonarle. Esta actitud, por lo observado en los juicios de Inquisición

---

<sup>253</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp., fs. 206 - 210. Información de María de Abiña.

<sup>254</sup> También se podría indicar la acepción de que “raptor” o “hurto” fuera un vocablo que persistiera del concepto de matrimonio “sin bendiciones” que se llevaba a cabo en algunos fueros de la Baja Edad Media en la Península (Córdoba de la Llave 1986: 578), y que no correspondiera exactamente a la calificación de secuestro de una persona (una mujer en este sentido), que además, en estos casos, aparece de forma ambigua el comportamiento de ellas.

<sup>255</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 13, f. 238. Proceso contra Juana Vázquez.

estudiados, no era motivo de escándalo para los magistrados, ya que no se transmiten a través de la documentación procesal, ni asombro ni repulsa a la acción de la huida de la esposa, como si se justificara, aunque de forma un tanto subjetiva y no explícita tal comportamiento. Lo que no se podía hacer era casarse de nuevo, y es por lo que se las juzgaba, calificando de herético el segundo matrimonio. Es decir, que el imaginario de matrimonio, o lo que correspondía por ley obtener de éste si se deseaba alcanzar, tenía que someterse a la condición de viudedad, por la muerte de uno de los cónyuges, o bien permanecer en “pecado” (en concubinato), que era menos pecado que el casarse de nuevo.

El retrato que nos aparece de Catalina Moreno<sup>257</sup>, es también ejemplar en cuanto a la negativa por parte de ella de seguir con su primer marido. Catalina era una mestiza que se casó o la casaron en primer matrimonio cuando contaba diez o doce años con un “*medio indio*”, de profesión zapatero con el cual estuvo haciendo vida maridable durante un año, y fue al cabo de este tiempo cuando ella “*se huyo de su lado*”, mas él la halló y puso en el Recogimiento de Santa Mónica, para que purgara su desacato, lugar donde estuvo recluida unos ocho meses hasta que la sacó de este establecimiento y estuvo entonces con ella “*coadvitando como su legítima muger*”. Pero Catalina se escapó de nuevo y según las declaraciones de Juan de Santiago (su primer marido) nunca más “*la a visto*” aunque hizo diligencias para saber su paradero.

El hombre con el cual se casó Catalina por segunda vez era un mulato, esclavo del Padre Provincial, el cual para casarse presentó testigos de su soltería. En cuanto a ella, se comprometió, bajo documento notarial, en la asunción y consentimiento del estado de esclavitud de Sebastián, texto que transcribo a continuación<sup>258</sup>

*Preguntada / si save que sebastian lopez mulato contrayente / es esclavo de el Pe maestro fr. martin de peralta rreligioso / de la orden de Sn Sant Agustin Provincial que a sido de ella / y que como tal vendiendolo su amo o dho convto o si fuere parte / legitima para ello fuera desplazado o enbiandolo a la parte / q*

<sup>256</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, fs. 15 - 30. Proceso contra Inés Hernández.

<sup>257</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 418-1, exp. 3, fs. 306 - 320. Causa criminal contra Catalina Moreno.



## 7. VISIÓN INQUISITORIAL DE LA TRANSGRESIÓN DEL MATRIMONIO

### 7.1. INQUISICIÓN EN MÉXICO: EL PODER DE LA RELIGIÓN

*“Hablamos de delitos, pecados, penas y sufrimientos. El Derecho Penal ha estado siempre construido sobre el dolor humano, preferentemente sobre el de los pobres. Por eso lo que aquí se cuenta duele al escribirlo y al oírlo o leerlo”.*

Francisco Tomás y Valiente (1990: 10)

En esta frase se hacía mención por F. Tomás y Valiente a los delitos y pecados y seguidamente, sin hacer distinción, a las penas y sufrimientos, colocando en la misma categoría al pecado y al dolor humano. Según una visión moralista, se podría interpretar que la transgresión convertida en pecado conllevaría el sufrimiento de haber ofendido los preceptos religiosos, pero también se podría dar otro significado, aquel que no siempre resultaría del sentimiento de culpa por un error cometido, sino del dolor que hubieran podido provocar las experiencias que indujeron al propio pecado.

Nos encontraríamos entonces con las situaciones que vivieron muchas de las mujeres procesadas por bigamia que aparecen aquí, y otras tantas que ni siquiera sabemos de su existencia y que hasta llegar al dúplice matrimonio, es decir al pecado de bigamia, sufrieron las penalidades de los malos tratos o del abandono.

No se trataría de hacer una exculpación a un delito penitenciado por la Iglesia católica, sino más bien resaltar que la trayectoria de la vida de las mujeres inculpadas se habría de tener en cuenta, para interpretar el pecado cometido por ellas y tal vez en este contexto, anteponer también las penas y los sufrimientos añadidos a los que padecieron las mujeres infractoras, por el castigo de los jueces y por soportar el menosprecio de los que estaban a su alrededor, quedando su nombre y su descendencia marcados con el estigma de haber sido procesadas por la Inquisición.

Habiendo hecho mención a esta institución, se hará un breve repaso al establecimiento de la misma en la Nueva España. Antes que se erigiera en los

nuevos territorios conquistados de América el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, a fin de organizar, perseguir y controlar las herejías, en particular y por extensión los delitos contra la fe, se delegó inicialmente en otras instancias el cometido inquisitorial. Así pues, desde 1517 el Cardenal Cisneros (Inquisidor General de España) otorgó poderes inquisitoriales a todos los obispos de las Indias (Greenleaf 1961: 7). En 1521 se ratificaba por el papa León X a través de la bula *Arias Felices* y en 1522 por la *Exponi Nobis* la autorización a los prelados y clérigos regulares para realizar las funciones episcopales, y por la *Omnimoda* (1522) a franciscanos y dominicos a actuar en Nueva España como jueces eclesiásticos ordinarios y ejercer las funciones inquisitoriales (Blázquez 1994: 51; Greenleaf 1981: 17), dando lugar entonces en América a la aparición de sendos periodos en los que fueron cubiertas las tareas inquisitoriales por las órdenes mencionadas, hasta el establecimiento definitivo del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición. Estos periodos fueron: entre 1522 y 1532 la llamada Inquisición monástica, porque fueron los frailes<sup>1</sup> los encargados de sus funciones y entre 1532 y 1571 existió la denominada Inquisición episcopal, principalmente bajo la dirección del obispo y arzobispo Fray Juan de Zumárraga (Blázquez 1994: 52 - 53; Alberro 1979b: 192; Boyer 1995: 17), el cual arribó a México el 6 de diciembre de 1528.

Según la Real Cédula del 25 de enero de 1569 Felipe II estableció los tribunales de la Inquisición de México y Lima (Blázquez 1994: 60), y el 16 de agosto de 1570, se expidió por este monarca desde Madrid la cédula de fundación del Santo Oficio en la Nueva España (*Libro Primero de Votos* 1949: VIII). Así fue como en 1571 se estableció el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México hasta su disolución por las Cortes Liberales, que mandaron abolir los citados tribunales en 1820 (Medina 1991: 533).

El 12 de septiembre de 1571 hizo su entrada en México el inquisidor don Pedro Moya de Contreras (Greenleaf 1981: 168 - 169; *Libro Primero de Votos* 1949: VII) y el 4 de noviembre de 1571 se leyó el edicto de gracia, primer acto oficial del Tribunal (*Libro Primero de Votos* 1949: VII; Medina 1991: 52-54).

No obstante, este traspaso de funciones no dejó de tener sus oposiciones y discrepancias entre dos de los sectores de la Iglesia, los que

---

<sup>1</sup>El franciscano Martín de Valencia fue el primer fraile con específicos poderes inquisitoriales (Greenleaf 1961: 8).

correspondían al clero regular y al perteneciente al clero jerárquico, más ligado este último a los dictámenes de la Contrarreforma (Greenleaf 1981: 172 - 173), pues cada uno de estos estamentos demandaba su participación y más espacio de poder en su gestión, a pesar de que los frailes lo que denunciaban y reprobaban era, lo que ellos consideraban, “*aquella cruel Inquisición*” (García Icazbalceta 1963: 129).

Se habría de tener en cuenta que los frailes, como ya se ha indicado, fueron los primeros en arribar y evangelizar las tierras americanas, y por lógica conocer y también, porqué no, estimar y llegar a una relación de relativo entendimiento con los indígenas que les habían recibido, con mejor o peor predisposición. Es por tanto que los primeros reclamaban sus derechos a continuar sus funciones de seguimiento de las “*idolatrías*” por ellos ya conocidas y que seguían tratando de paliar, por ser de difícil erradicación, y eliminar los comportamientos perversos, en este caso el de la bigamia, o poligamia de los caciques indígenas.

A este respecto, sobre lo qué debería hacerse con las actitudes de los naturales americanos, se entablaron repetidas discusiones y de si debían pasar las transgresiones por ellos cometidas a través del Tribunal del Santo Oficio. Finalmente se estableció, ratificado por Felipe II, en que no se pudiese intervenir en contra de los indígenas por parte de la Inquisición, quedando sujetos, como hasta aquel momento, a la justicia eclesiástica ordinaria, administrada por los frailes, bajo cuyo cuidado ya se hallaban (Alberro en Medina 1991: 27; Ragon 1992: 170; Alberro 1993: 26; 1990: 218), a pesar de que habían indios recién convertidos. Estos ordenamientos fueron recogidos en la *Recopilación* de 1681 (Lib. VI, Tít. I, Ley XXXV en Luque; Saranyana 1992: 149).

Sin embargo, gran parte de lo que se ha podido rescatar de la historia de los individuos en el periodo colonial, ha sido debido a lo que se nos ha mostrado a través de los archivos de la Inquisición (de la represión, según Foucault en Gruzinski 1979: 145), pues al fijar las conductas y establecer un modelo cultural que ofrece la propia ideología del estado dominante (Rico Medina 1990: 11), nos ha proporcionado esta visión histórica de las vivencias individuales, que no podríamos encontrar en otras fuentes (Greenleaf: 1981: 11), aunque haya sido debido bajo los términos de las conductas calificadas de

erróneas, pero que como también argumenta Greenleaf (1981: 11), esta reacción que experimenta una determinada sociedad contra el disidente, muestra al propio tiempo el cambio social e ideológico.

A parte de lo estrictamente anecdótico y singular que pudiera parecer lo llevado a cabo por la institución de la Inquisición, es interesante resaltar la importancia que tuvo dentro de la política de estado en la monarquía hispánica. En este terreno de investigación varios y brillantes historiadores han incursionado ya, no obstante, también con relación al tema de la bigamia o de los procedimientos llevados a cabo para investigar dicha transgresión, es oportuno mencionar algunos detalles. En particular me referiría aquí a aquel sistema, aparato o vía ideológica que se pretendió y consiguió en muchos aspectos implantar, porque siendo ya una institución que aglutinaba la ideología católica dentro de la Península, en América también fue útil para compensar la dispersión administrativa que provocaba el llevar a cabo una eficaz administración real (Rico Medina 1990: 44) pues, y como puntualiza Solange Alberro (1979b: 209; 1993: 23 y 30), mientras que en España hubo catorce tribunales de la Inquisición en un radio no mayor de 400 Kms., el de México tenía que abastecer un vasto territorio hoy conocido por Nuevo México, Centroamérica y Filipinas, y que estaba administrado tan sólo por dos inquisidores, un fiscal, un notario del secreto y un alcaide.

Tuvo por tanto la Inquisición, por estar implicada dentro del propio aparato del estado y pretender consolidar el mismo, una estrecha colaboración con la monarquía hispánica, lo que les llevó a apoyarse mutuamente por lo menos durante dos siglos (Bennassar 1981: 68)<sup>2</sup> y cuyos intereses y mecanismos fueron distintos de la llamada Inquisición medieval, pues la denominada Inquisición española o “moderna” estaba más cercana a los intereses de la Corona que no del papado y revistiendo también al rey absoluto en soberano de las conciencias (Boyer 1995: 17; Tomás y Valiente 1969: 222)). Conexión que podemos observar en el ámbito de las competencias, aquellas que hacen referencia a las de carácter real (por pertenecer a la gobernación de la monarquía) y a la inquisitorial, en lo que sería un claro ejemplo la bigamia, lo

---

<sup>2</sup>Juan Antonio Llorente afirmaba también en este aspecto la relación entre monarquía y control inquisitorial: “Evita [la Inquisición] los conciliábulos que suelen ser el primer origen de la rebelión, y cortando el mal en su raíz preserva de convulsiones á la monarquía con solicitud anticipada” (1995: 123).

que los teólogos llamaban ley penal “mixta”, por ser moral y penal en “*stricto sensu*” y por tanto la pena había de ser externa y de conciencia, convirtiéndose por esta razón la transgresión a la ley penal mixta en pecado (Tomás y Valiente 1969: 219-223; 1982: 23).

Pero para conseguir ser eficiente, competente, e intentar al menos llegar a todos los sectores de la sociedad, había de ser consecuentemente represiva. Sin llegar a los términos apuntados por B. Bennassar de que “*hizo de España el reino del conformismo*” y “*sofocó a una burguesía española creadora de ideas y de riquezas de la cual los judíos eran el germen*” (1981: 339), tuvo que actuar como un instrumento “*eminente y eficazísimamente represivo*” e intervenir con sistemas policiales en una sociedad “*teocrática cerrada*” (Tomás y Valiente 1982: 14 - 15), para “*garantizar bajo el hermetismo ideológico el inmovilismo social*” (según García Cárcel en Tomás y Valiente 1982: 15).

Entraríamos ahora dentro del debatido tema de los métodos empleados por la Inquisición para reprimir, averiguar, desarrollar la “*inquisitio*”, es decir la indagación, y la “*investigación*” (Foucault 1983: 78; Luque; Saranyana 1992: 36), lo que representaría, según Foucault (1978: 227 - 228; 1983: 81, 83, 87 - 88; 1984: 144), una determinada manera de ejercer el poder, un poder soberano que le confería el derecho a establecer la verdad, pues mediante la investigación (a través de diversas técnicas físicas o psicológicas) se podía acceder al conocimiento, incluso el de carácter espiritual, para juzgar los pecados; administrando o más bien requisando, incluso los bienes de los inculpados y penitenciados.

Para llegar, de forma práctica, a conocer las transgresiones y las conductas erróneas se había de involucrar a la propia sociedad a la que se quería controlar, convirtiendo a muchos individuos en “*inquisidores de su vecino*” (según Jaime Contreras en Boyer 1995: 19). Para lograr este fin y conseguir más eficacia en la gestión y seguimiento de herejías y pecados, la Inquisición se abasteció de los llamados “*familiares*”, constituidos por individuos encargados de vigilar a los que tenían a su alrededor, denunciando los comportamientos sospechosos a la institución, a los que ha calificado B. Bennassar (1981: 311) de actuar como de “*policía política*”<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup>También Yolanda Mariel dice textualmente: “*familiares, es decir los que desempeñaban el papel de policía del Tribunal*” (1979: 115).

Dentro del seguimiento y pretendida erradicación de las herejías, también existía la publicación de los edictos de fe, que servían para recordar a los fieles de la religión católica los errores en que podían caer si seguían o se dejaban tentar por ciertas prácticas, específicas dentro del territorio americano, como podía ser el consumo de peyote, o practicar la “*suerte de los maíces*”<sup>4</sup>, aparte, como es natural de las típicas y generales que perseguía el Santo Oficio. Estas lecturas, pretendían también advertir a la población de que debía por su parte vigilar los procederes sospechosos de herejía, promoviendo las denuncias de los infractores. Para incentivar esta práctica, el Santo Oficio castigaba con la pena de excomunión mayor a todo aquel que no delatara un caso de herejía teniendo conocimiento del mismo (Alberro 1993: 74 -77; Mariel 1979: 41).

O sea, que a pesar del secretismo que se pretendía imponer entre los acusados, denunciadores o acusadores y testigos por parte de la Inquisición, al pretender a su vez dar a conocer lo maligno de un comportamiento calificado por la Iglesia de pecaminoso o herético, se vio obligada a difundir y divulgar la transgresión, actuando de amplificador para que llegara a todos los sectores posibles de la población, es decir, que el Santo Oficio daba a conocer lo que pretendía ocultar (según Foucault en Alberro 1979b: 209 y 211). Ello lo podemos apreciar claramente en los juicios y cuando se dicta la sentencia al reo en cuestión, al justificar el castigo votado por los jueces, que éstos declaraban que era administrado para que le sirviera de penitencia al inculcado, pero también para ejemplo de los demás que se hubieran sentido tentados a imitarle, como argumentaba el fiscal en el juicio de Catalina del Espinal<sup>5</sup> sobre “*testigos que no han visto castigo de ello*”.

Y este secretismo fue uno de los muchos aspectos que se esgrimieron en contra de la Inquisición. J. A. Llorente (1995: 121) en su Discurso Preliminar, que tituló “Utilidad de la Inquisición en España”, el cual insertó en su obra *Discursos sobre el orden de procesar en los Tribunales de Inquisición*, se mostró muy crítico sobre los métodos y procedimientos de los mismos, como podemos leer a continuación:

---

<sup>4</sup>Sobre la adivinación del maíz ver N. Quezada (1975: 77 - 80).

<sup>5</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, f. 143. Proceso contra Catalina del Espinal.

*“La Inquisición en España desde la época misma de su establecimiento produjo un problema sobre su utilidad ó perjuicio. La singularidad de sus ordenanzas; la dureza de sus procedimientos, el rigor de sus sentencias; y el misterioso sigilo de sus procesos excitaron desde luego la curiosidad en los filosofos catolicos; y el temor en los sectarios ocultos; la ogeriza en los castigados; la veneracion en los buenos catolicos ignorantes, y la protección en los monarcas y sus ministros”.*

### **7.1.1 El equilibrio entre instituciones y sociedad**

*“En toda sociedad existen instituciones formales e instituciones latentes; y en toda sociedad hay una tensión entre el sistema ideológico y las instituciones concretas”.*

Mariló Vigil (1994: 3)

Después de considerar el seguimiento y organización de la Inquisición, se podría estimar que el control por parte de la misma era eficaz y suficiente pero, no obstante, tal vez existieran más resquicios y fuera más vulnerable de lo que cabría suponer. Establecía una norma, la recordaba constantemente y exigía su cumplimiento, pero era difícil, sino imposible, dominar a una sociedad

tan compleja (Gruzinski 1991: 201), sobre todo si se intentaba preservar en todo lo posible a los sectores dominantes<sup>6</sup>, por lo cual también se observa una sistemática ausencia de mujeres nobles bígamas<sup>7</sup> (Alberro 1980: 217 y 220), proyectando su punto de mira en las clases populares, que es en definitiva donde encontramos el grueso de la información, como lo podemos comprobar a través de las genealogías y posición social de las mujeres acusadas de bigamia.

---

<sup>6</sup>Porque las personas denominadas privilegiadas (con poder económico o social) disfrutaban en materia penal, entre muchas otras, de consideración notablemente favorable (Tomás y Valiente 1969: 317).

<sup>7</sup>A continuación transcribo el comentario de S. Alberro, que corrobora esta, por otra parte habitual, tesis de las influencias: *“Huelga decir que a través de ellos [los inquisidores] pasan corrientes de influencias, dictadas por presiones y consideraciones que no son estrictamente religiosas, como el rango, el nombre, el prestigio, la riqueza y los intereses de toda índole”* (1993: 70).

No obstante, tal vez por el mayor número de población que formaba parte de estos sectores de trabajadores, del campo o artesanos, muy superior a los de la élite, con unas amplias redes sociales y de parentesco, la localización de transgresiones y más aun su erradicación, era muy dificultosa. Los procesos nos muestran que resultaba costosa en tiempo y trabajo la averiguación de los posibles delitos, de la existencia o no de maridos aún vivos, e incluso de las fugas protagonizadas por estas mujeres que, en mayor número del que se haya podido apreciar a través de los archivos, tuvieron que burlar a la justicia. Las dificultades que se encontraban en efectuar las averiguaciones, por ejemplo de si se tuvieron en cuenta testimonios suficientes de soltería o viudedad para efectuar un segundo matrimonio, se ven reflejados en los casos, por ejemplo, el de Ana de Azpitia<sup>8</sup>, de la que existe en los documentos procesales una carta del vicario en que dice que no se tomaron por escrito las declaraciones de los testigos para efectuar el segundo matrimonio. En cuanto al proceso contra Quiteria Sánchez<sup>9</sup>, en lo referente a las averiguaciones y esclarecimiento de los hechos ocurridos, éste resulta de tal complejidad que debió poner en un verdadero desconcierto a los magistrados, debido a sus distintos matrimonios, y el intentar averiguar cuáles fueron legítimos o no. Por parte de Leonor Rodríguez<sup>10</sup>, el hecho de que fueron los dos matrimonios vistos o sabidos por los testigos, y tan sólo el detalle de que existieron rumores de la muerte de Antonio Rs<sup>o</sup>. (Rodríguez) (el primero con el que se casó) hace suponer que algún tipo de impedimento o requisito se le exigió a ella en el momento de contraer nuevas nupcias. No obstante, las informaciones que se pedían para casarse, por lo que se ha comprobado en otras causas, no ofrecían demasiadas dificultades para poder obtenerse, como por ejemplo lo vemos en el caso de Mariana de la Cruz<sup>11</sup> que “*conforme el decreto del santo consilio tridentino*” se le pidió información de soltería con presentación de testigos, pero que aun así falló el sistema de control, pues ella ya había estado anteriormente casada y cuando se conoció tal hecho se la juzgó y penitenció por bigama. De lo que se desprende que en el momento de enjuiciar a aquella

---

<sup>8</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 135, exp. 1, f.5. Proceso contra Ana de Azpitia.

<sup>9</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp.4, fs. 225 - 270 reverso. Proceso contra Quiteria Sánchez.

<sup>10</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 467, exp. 83, fs. 365 - 374 reverso. Testificación contra Leonor Rodríguez.

<sup>11</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.



persona, se complicaba más el conseguir una seguridad de la culpa que la acusada pudiera tener.

No obstante, y abundando en el tema de la pretendida eficacia que se quería demostrar y llevar a cabo para obrar más tarde en justicia los jueces, sirva como anécdota y ejemplo la crítica que efectuó el fiscal al vicario del pueblo de Oaxtepec, Fray P<sup>o</sup> Cabello de Castañeda, comisionado para efectuar una declaración a Micaela Francisca<sup>12</sup>, acusada de haberse casado dos veces, que llevó a cabo de forma tan irregular que, según se cita textualmente, “*no pudo ser mas disparatada*”, y en consecuencia se le ordenó la repitiera con las instrucciones que se le dieron.

De todas formas, también hubiera sido inviable una intransigencia desmedida por parte del sector dominante, y en este caso de la institución religiosa que intentaba controlar las mentes y los cuerpos, pues ésta tenía inevitablemente que filtrar o dejar evadir transgresiones, so pena de provocar una reacción generalizada en contra de un rigor excesivo, es decir, hacer imposible la propia vida social (Ortega 1986b: 46). No se trataría de un signo de debilidad por parte de la o las instituciones en general de consentir las manipulaciones a que ciertos grupos sociales pudieran someterles, ya que “*no existen manipuladores que no estén, al mismo tiempo, manipulados*” (Burguière 1982: 323), formarían pues estos grupos sociales un código paralelo al impuesto desde la norma institucional, produciendo y desarrollando sus propias estrategias. El código moral y religioso impuesto por la Iglesia, por ser ideal, no funcionaría si no tuviera resquicios con los que poder relajar la tensión producida por el estricto control.

Tal como S. Rico Medina (1990: 71) argumenta, donde la Inquisición tuvo más éxito fue en la lucha contra los herejes, era lógico que así fuera, debido a que era parte fundamental de su cometido, pero aun así y tal como se desprende de consideraciones ofrecidas por diferentes autores sobre la principal preocupación que demostraba la Inquisición en América, en particular en la Nueva España, se observa un marcado interés por los temas relativos a la sexualidad y a la transgresión de los sacramentos, más que al genuino miedo a la herejía.

---

<sup>12</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 677, s/ exp., f. 172. Proceso contra Micaela Francisca.

Tanto S. Alberro (1993: 197) como M. T. Pita Moreda (1999: 101) subrayan que en América por ser escaso el fenómeno de la herejía que podríamos denominar “tradicional”, en particular durante los primeros tiempos, se persiguieron o se dedicó más atención a los delitos contra los sacramentos, en los que incluiríamos la bigamia, y aquellos que formaban parte de los que perturbaban la moral, es decir, que se prestó más atención por ejemplo a la blasfemia y a la propia bigamia, aunque los casos que pasaron por la Inquisición fueron probablemente una pequeña parte de los que se daban en la realidad (Lavrin 1985: 56; Mariel 1979: 69 y 92).

Se puede también relacionar la herejía, con el miedo que ha suscitado en las sociedades organizadas con un sistema de poder teocrático, porque atañe tanto a la religión, como a la política, es decir “*amenaza con romper la armonía del estado*”. En el caso de la Iglesia católica, la herejía representaría un “*crimen contra la cristiandad*” (Sánchez 1998: 89) y en este aspecto, dado que los monarcas, dentro de la España cristiana se sentían paladines de su custodia, habían de defenderla, pues pertenecía a su propio código de gobierno, así pues el delito contra la fe era un delito de lesa majestad divina que involucraba a Dios y al Rey, pues a ambos había ofendido (Tomás y Valiente 1969: 238 - 239).

A un individuo y más aun, a una corriente ideológica con unos planteamientos distintos del sistema religioso establecido, que se denominaría herético, se le había de considerar y de castigar como a un disidente, porque “*el herético es aquel que ha elegido, que ha aislado de la verdad global una verdad parcial y que, a continuación, ha perseverado en su elección*” (Duby 1990: 195, según una definición de un historiador-teólogo). Se trataría pues de un rebelde, cuya voz se habría de silenciar, porque su manifestación de un pensamiento independiente implicaba soberbia, y ya que existía un amplio acuerdo entre Iglesia y Estado, lo que la primera pensaba, el segundo lo ordenaba, pues el estamento religioso ya había pensado en las materias fundamentales, y todo individuo que discrepara de éstas había que reducirlo, por su soberbia en discutir las, a la obediencia<sup>13</sup>.

Así pues, dentro de las herejías, podemos encontrar aquellas actitudes que en principio carecerían de valor religioso, o que no parecerían revestir

peligro ni cuestionar la fe verdadera, como sería la bigamia, que si bien formaría parte de una transgresión a las leyes socialmente establecidas de una determinada sociedad, no tendría porque en principio ser irrespetuosa con los propios códigos religiosos. Pero nos encontramos en que, cuando han sido marcadas unas normas, éstas si se cuestionan, provocan alternativas a las cuales acceder, es decir, conducen o derivan en la elección, o sea a lo herético, y por este motivo se entiende la condenación a “*los heréticos del matrimonio*” (Duby 1988: 94). Sin embargo, con esta acepción no sería correcta tampoco la denominación de herejía a la bigamia, ya que según N. Eimeric (1996: 61), el hereje sería aquel que no acepta la doctrina romana en materia de sacramentos, y los o las bígamos/as sí que los aceptaban, más bien reincidían o repetían el sacramento en cuestión.

Lo que cabría suponer un delito contra la moral, las buenas costumbres, incluso la armonía social, se convirtió en grave pecado, de “herética pravedad” el casarse dos veces, tan sólo disculpable en parte si se hacía de forma inconsciente, es decir pensando que el primer cónyuge había muerto. No obstante, merecía una seria amonestación por parte de los jueces responsables de juzgar la causa de bigamia, además que se mandaba al o a la infractor/a que reparara el mal cometido, volviendo con la primera esposa o marido, aunque no hubiera sido reclamado por su anterior consorte, y que abandonara a la segunda pareja por considerarse nulo el vínculo establecido la segunda vez. Pero si se demostraba que un individuo había mentido y había contraído nuevo matrimonio con “mala fe”, entonces debería de caerle todo el peso de la justicia eclesiástica, y por supuesto divina. Además, de que si existía duda de la intencionalidad en la comisión del delito también, y para curarse en salud, era preferible juzgar negativamente antes que dejarse llevar por falsas interpretaciones. No obstante, como más adelante se analizará, también en estos casos se consideraban ciertos elementos de juicio que más bien podrían calificarse de prejuicios.

Entonces la relación existente entre el sumo estamento eclesiástico, como era la Inquisición, con la moral religiosa quedaba establecido, particularmente en la Nueva España, por lo antes mencionado, porque había más transgresión “moral” que estrictamente religiosa, y esta preocupación se

---

<sup>13</sup>Gonzalo Torrente Ballester, *Filomeno a mi pesar*, 1998. P. 424.

puede observar en particular durante el siglo XVI, sobre todo con los que intentaban atacar precisamente esta teoría de la Iglesia sobre la moral sexual (Greenleaf 1981: 145) porque, como es natural, las primeras décadas de la conquista fueron decisivas para consolidar una colonia mirándose en el espejo de la metrópoli hispana, más aun teniendo cerca (y con ello quiero decir con las aproximaciones fundamentales entre las Iglesias católica y protestantes) un poder que se extendía y amenazaba con cruzar el Atlántico y socavar la tradicional Iglesia católica. Por este motivo, para delimitar posiciones y definir conceptos se convocó una cumbre de autocrítica y autorreforma que se materializó en el Concilio de Trento, cuyo modelo moral el Santo Oficio adoptó e impuso en España (Bennassar 1981: 333), y por supuesto en los territorios colonizados por ésta.

Al hacer una valoración de los conceptos morales que la Inquisición, a través de sus calificadores y jueces, otorgaban a las manifestaciones y declaraciones de las mujeres encausadas por bigamia, se observa que no denotaban menosprecio, ni tampoco sorpresa sobre algunos de los aspectos relativos a su comportamiento, a los que se podría calificar de dudosa moralidad, como por ejemplo en el tema del abandono de los hijos por parte de las mujeres bígamas, con respecto al cual no aparece comentario alguno por parte de los magistrados, ni siquiera del fiscal en el juicio. También en las referencias de: “*se huyo*”, “*se ausento*”, “*la urto*”, que aparecen repetidamente en los procesos y cuyas aventuras vividas por aquellas mujeres darían pie a sospechar que fueran producto de múltiples desarreglos morales, pero si los magistrados así lo creían, no figura en el texto; lo que sí hacían eran insistentes preguntas en cómo, cuándo, con quién y de qué manera se casaron.

Tampoco se extrañaban de las edades de las mujeres enjuiciadas en el momento del primer matrimonio, ni de si fueron obligadas o no a contraer el mismo, porque eso no era relevante, importaba el rito, es decir la norma, el concepto y seguimiento de una síntesis religiosa que debían ellas conocer, porque para eso declaraban que eran buenas cristianas y seguían los preceptos de la religión católica. Entraban ellas entonces en una contradicción, porque si decían que no eran creyentes en la fe católica, eran por supuesto herejes porque iban en contra de la única fe verdadera, no obstante si declaraban que creían en la religión católica y aseguraban conocer sus

normas, pero aun así desobedecían sus reglas, en particular las que atañían a los sacramentos, también habían cometido una herejía, digna de merecer el castigo que conllevaba el desprecio público y el de un estigma imborrable.

Tratándose, no obstante, del tema de la bigamia, en que se relacionaría entre otros, pero con significativa relevancia, una solapada sexualidad, se observa que el Santo Oficio procuraba soslayar el tema, es decir, preguntaba si había habido “acceso carnal” con el primer marido, aunque ello se debía a tratar de averiguar si había existido consumación del incuestionable acto del rito matrimonial, el cual primaba más que la relación sexual en sí, porque como muy bien dice B. Bennassar (1976: 194), la Inquisición en temas sexuales no adoptaba una posición moral, sino dogmática.

Críticos, no obstante, no faltaron en tratar de discernir si la bigamia era realmente una herejía o simplemente pertenecía al obscuro mundo de los instintos pecaminosos, como podemos apreciar muy claramente en uno de ellos como fue J. A. Llorente (1995: 208), de quien transcribo su comentario:

*“... que ningun catolico educado en su religion procede á segundas nupcias en vida de su primer conyuge por creer la pretendida heregia; sino solamente por un efecto del vicio de la luxuria, ó desenfreno de las pasiones humanas. por eso se nota que nadie incurre en este crimen, sino estando ausente, y distante de su consorte”.*

Esta y otras de las críticas establecidas al Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición fueron las expuestas por J. A. Llorente en el siglo XIX, publicada su obra en Francia en 1818 bajo el título de: *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne*. Tan sólo dos años más tarde el 9 de marzo de 1820 Fernando VII firmaba el decreto de la supresión del Tribunal de la Inquisición.

J. A. Llorente (1995: 120), haciéndose eco de las denuncias de “abusos”, como él calificaba sobre las causas de doble matrimonio, hacía referencia a la reforma establecida por Carlos III en que debían “*los inquisidores contenerse en el uso de las facultades sin infamar á los vasallos con prisiones fuera de los casos de heregia, ó apostasia*”. Entonces, podría desprenderse de los comentarios de éste, y que como es de suponer estaban en el ánimo de más

de un clérigo o seglar, en que la bigamia o doble matrimonio debía pasar, no por el Tribunal de la Inquisición<sup>14</sup>, y sí por la justicia real ordinaria, como bien lo explicaba el mismo:

*“Las delaciones del crimen de doble matrimonio deben hacerse ante la justicia real ordinaria conforme á la real cedula de cinco de febrero de 1770. Si alguna delacion se hiciere ante los reverendos obispos, ó en el Tribunal de la Inquisición deberá ser remitida á dicha justicia real ordinaria. Fenecido el proceso en el tribunal real mandará el juez remitir testimonio de la resultancia del proceso, y sentencia á la justicia ordinaria eclesiastica diocesana, para que esta proceda unicamente á sentenciar definitivamente sobre la validacion, ó nulidad del segundo matrimonio, y precepto de reunion de los unicos verdaderos conjuges”. (ut supra: 241)*

Pero esto que se transcribe más arriba fue, como bien puede apreciarse, ya en el siglo XVIII, cuando se volvió al origen de las discusiones sobre las competencias en el tema de quién enjuiciaba y cómo se trataban los temas relativos a la bigamia<sup>15</sup>. Se hizo más laica la transgresión del matrimonio, y aquellos penitenciados, que de por vida y por generaciones fueron marcados como herejes quedaron, por real decreto, exculpados en parte de un delito contra su propia fe y sus creencias. Pero habían pasado muchos años desde entonces, desde que aquellas mujeres se presentaron delante de un tribunal, y a nadie le importaba ya cómo fue su pecado catalogado, cómo fue considerado su delito, si profano o sagrado, y de si sus hijos hubieron de avergonzarse de sus progenitores, tras el veredicto emitido por un tribunal.

### **7.1.2 Los que ejercían el poder de juzgar**

*“La justicia, cuyo oficio primario es dar a cada uno lo que es suyo”.*

---

<sup>14</sup>Ya Diego García de Trasmiera aconsejaba que si el contrayente tenía la seguridad de la nulidad de su primer matrimonio, no debía de pasar y ser castigado por el Santo Oficio, salvo que no hubiese dado “escándalo”, porque en este caso no se hacía injuria al sacramento del matrimonio, siendo competencia del obispo el dictarle la penitencia.

San Agustín (1985: 123)

A pesar de que algunas de las causas tratadas en los tribunales parecerían hoy en día nimias, como podrían ser la blasfemia, o incluso la propia bigamia, no obstante, siglos atrás merecían atención, consulta y discusión tales temas, por parte de la Inquisición. Movían en definitiva todo un colectivo de especialistas, entre calificadores y jueces, y demás personal de la Audiencia. Entre otros cargos, importantes sin duda todos ellos, destacaría el del calificador y el del inquisidor. Los calificadores, eran los peritos “*en el arte de conocer lo dogmático, y de distinguir lo herético de lo católico*” (Llorente 1995: 161). Eran por tanto imprescindibles, en particular para los inquisidores a fin de que estos establecieran un juicio y dictamen sobre una determinada causa. Esto quiere decir que no era fácil determinar una supuesta herejía o comportamiento como tal, aunque estuviera catalogada en manuales hechos al efecto que, siguiendo el esquema de un “abecedario”, recogían los diferentes delitos, como por ejemplo con una A de “Alumbrado”, una B de “Bruja”, C de “Casados dos veces”, etc. etc. (Alberro 1993: 72 - 73), y que los inquisidores recurrieran también a los textos de J. de Torquemada o N. Eimeric, además de la jurisprudencia surgida de las causas ya establecidas.

Pero, aun así, por lo que se puede observar a través de los procesos estudiados, cada uno de ellos merecía un tratamiento especial, en lo referente a la búsqueda de los testimonios y pruebas que pudieran esclarecer los hechos presentados en el juicio y las conductas de los propios procesados. No obstante, se habría de considerar el hecho de que este tratamiento iría dirigido a los intereses que el estamento religioso representaba, es decir a la normativa religiosa, por eso, a pesar de que se ha intentado dilucidar aquel interés derivado de lo podríamos llamar la comprensiva caridad cristiana, ha resultado difícil interpretar tal faceta en las preguntas e indagaciones inquisitoriales. No se trataba de obtener la verdad, sino de conseguir una confesión o declaración del pecado cometido, como prueba y reconocimiento del mismo y público arrepentimiento por parte del infractor. El objetivo era llegar al fondo de la indagación, y en ello no escatimaba el Santo Oficio trabajo ni tiempo del personal a su disposición, pero ello era debido a que debían poner en

---

<sup>15</sup>Referenciado brevemente en el apartado: “¿Qué es la bigamia?”.

evidencia al acusado/a, y que acorralando al pecador, por el propio miedo inspirado por la institución de la Inquisición, se declarara culpable y se arrepintiera públicamente de su delito. Tanto es así que, a veces, resultaba difícil, sino imposible, llegar al fondo de lo que podría denominarse la verdad absoluta sobre lo ocurrido, por el cruce de testimonios, y el colapso de la información debido a que las pruebas eran insuficientes y difíciles de conseguir por la distancia en que se encontraban los testigos, o que incluso habían ya fallecido. Es por este motivo que, posiblemente, R. Greenleaf (1981: 185) comenta de que *“entre 1501 - 1601 casi todo el tiempo se realizaban en los tribunales investigaciones largas y tediosas de la bigamia y la blasfemia”*.

Con objeto de disponer de más información acerca de lo que se está tratando, indico a continuación lo que podríamos llamar la plantilla inquisitorial, y los diferentes cargos de los que la componían, con sus respectivos cometidos.

El Tribunal del Santo Oficio en la Nueva España estaba compuesto de tres jueces eclesiásticos, dos inquisidores y uno ordinario. Cuando dictaban sentencia, si dos de ellos estaban de acuerdo con ella, aunque discrepara el tercero, ésta era definitiva, sin tener por tanto la necesidad de recurrir a la Suprema, ya que como era necesario efectuar esta consulta en la Península, debido a la lejanía, habría supuesto una larga demora al proceso. Esa era una de las pocas diferencias que existían entre ambos tribunales, el peninsular y el novohispano, al que por lo comentado, se le había concedido a este último una más amplia autonomía de acción (Alberro 1993: 70).

El inquisidor recibía el tratamiento de *“reverendísimo señor”*, y en el que se presuponían su *“sciencia”* y su *“prudencia”*. En algunos tratados se menciona e insiste también en que debían de adornar a tales personas la *“honestidad y probidad con que deben vivir y actuar”* (Caro Baroja 1988: 23). Tenían los inquisidores estudios universitarios, con el título de doctor o licenciado, pero donde hicieron un ascenso y promoción en sus respectivas carreras fue al llegar a las Indias, ya que a pesar de que en la Península algunos de ellos ya eran inquisidores desempeñaban, no obstante, cargos de menos responsabilidad a los que ocuparon en el territorio americano (Alberro 1993: 31).



Otro de los cargos importantes, a parte del ya mencionado del de calificador, era el de consultor. Estos eran doctores o licenciados, y al contrario de los calificadores que pertenecían principalmente al clero regular, los consultores eran generalmente laicos y desempeñaban diversas funciones públicas como oidores, alcaldes de corte y del crimen, fiscales, etc. A través de estos cargos civiles que ocupaban podían ofrecer un vínculo y relación entre la Administración de la colonia y el Santo Oficio, es decir entre la burocracia imperial y la institución inquisitorial. Por esta posición de intermediario entre dos estamentos y porque además sus votos resultaban decisivos para tomar una determinada conclusión cuando no existía una decisión unánime por parte de los jueces, les era factible canalizar las corrientes de influencias y tenían en su mano favorecer a determinados sectores sociales o de la administración (Alberro 1993: 63 y 70).

Por su parte los comisarios, pertenecientes tanto al clero regular como secular, eran los responsables de proceder a la lectura de los “edictos de fe”, y se encargaban de efectuar las visitas de distrito, recibir las denuncias y tomar las testificaciones de los inculpados o testigos (Alberro 1993: 59).

Otro de los cargos que formaba parte importante dentro de la organización y burocracia del Santo Oficio era el de fiscal o promotor fiscal, que tomaba las declaraciones de los testigos de cargo, aceptándolas “por oficio” como ciertas. Exigía además, por norma, las penas más altas (Caro Baroja 1988: 22) y aconsejaba en muchas ocasiones, incluso en los procesos de bigamia el uso del tormento para “esclarecer” la verdad o responsabilidad de las acciones del inculpado, como más tarde veremos que el fiscal en el juicio llevado a cabo contra Juana Agustina<sup>16</sup> pidió que se hiciese.

En cuanto al abogado, curador o procurador de los reos, este personaje aparece de forma más protocolaria e incluso oscura, durante la causa. Se le proveía a los acusados, en particular a los menores de veinticinco años (por ejemplo en el caso de Inés de Cisneros<sup>17</sup> o Anna María mulata<sup>18</sup>, a la cual se le nombró para su defensa un abogado defensor, por ser menor, a pesar de que se indica en el documento que, aunque ella no sabía su edad, por su

---

<sup>16</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, fs. 27 anverso y reverso. Proceso contra Juana Agustina.

<sup>17</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

<sup>18</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 232 - 258. Testificación contra Anna María mulata.

aspecto parecía de “*mas de treynta as<sup>0</sup>*”, fundamentalmente para aconsejarles antes de que hicieran alguna declaración (Alberro 1979b: 194), persuadiéndoles para que confesaran lo antes posible, pues así podían aminorar su penitencia o castigo, posibilidad que se ofrecía a los llamados “*buenos y verdaderos confitentes*” (entre otros procesos, lo podemos encontrar en el de Thomasa Gerónima<sup>19</sup>), y ofreciendo algún alegato que sirviera de atenuante con el fin de suavizar la sentencia<sup>20</sup> (Caro Baroja 1988: 23), por ejemplo de que cometió el delito debido a la “*fragilidad de muger e ignorante que es*” (como así lo expuso Mariana de la Cruz<sup>21</sup>). No obstante, si el reo era culpable de herejía, el abogado se abstenía de defenderlo (Mariel 1979: 45).

Sobre los llamados “familiares” de la Inquisición, primordialmente eran de origen español y se trataba del colectivo más numeroso al servicio del Tribunal, su número era de 314 individuos que, diseminados, cubrían el extenso territorio de América Central y Filipinas. Se trataba de personas con fuerte poder económico e influencia social, pues entre ellos se encontraban regidores, alcaldes, médicos, catedráticos y mercaderes que gozaran de una saneada economía (Alberro 1993: 53-60), y de cuyo cometido se ha hecho referencia en el apartado: “Inquisición en México: el poder de la religión”.

Aparte de estos últimos, existían otros “auxiliares” que formaban parte del aparato inquisitorial y participaban en su funcionamiento, como eran los alguaciles, notarios, alcaldes, intérpretes (como el que se le proveyó a una testigo, que fue “*examinada*” por un intérprete durante el proceso a Juana Hernández<sup>22</sup>), “honestas personas”, médicos, receptores o tesoreros y proveedores, además de los escribanos, imprescindibles para poner por escrito las declaraciones de los que como acusados o testigos aparecían en la Audiencia, y que gracias a su trabajo podemos hoy en día acceder a esta información (Alberro 1993: 60; Caro Baroja 1988: 24). El cargo de notario también era de gran responsabilidad, pues redactaba las actas de las Audiencias, recibía las denuncias y los testimonios, y había de llevar a cabo

<sup>19</sup>AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>20</sup>Se percibe la mano o consejo del abogado defensor en el testimonio de Sebastián Fabián (AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, f. 282) , acusado de haberse casado con Thomasa Gerónima a sabiendas de que ella ya lo estaba, cuando por fin accedió a declarar en contra de su mujer por “*averle tocado dios en el corazon*”.

<sup>21</sup>AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.

<sup>22</sup>AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, f. 347 reverso. Proceso contra Juana Hernández.

tales trámites con el mayor secreto, cual correspondía a los requisitos que se debían cumplir en el Tribunal del Santo Oficio; si un acta era redactada por un oficial que no fuera notario, quedaba por este motivo invalidada (Caro Baroja 1988: 24). Los médicos aparecían también durante los procesos y se les consultaba en el caso de que algún reo necesitara asistencia, por ejemplo durante la vista establecida contra Beatriz Ramírez<sup>23</sup>, que por tener ésta “*una calentura buena*” se aconsejaba por parte del doctor de la Fuente, médico del Santo Oficio, que “*tiene neçessidad de sangrarse y purgarse*”, y por tanto se la debía internar en un “*ospital*”.

Las llamadas “honestas personas” eran aquellas que daban fe en las ratificaciones que los testigos hacían de su “*dicho*”, es decir de su testimonio, que habían ya efectuado ante el inquisidor y que más tarde se les leía y tenían que dar su conformidad, o sea que ratificaban lo dicho por él o ella, diciendo que aquello estaba bien escrito según sus declaraciones, o bien podía objetar o contradecir algo de lo escrito o de su anterior testimonio. A continuación transcribo la fórmula que encabezaba el trámite de la citada ratificación, y que he extraído, como ejemplo, del proceso establecido a Beatriz de Morales o de Ribera<sup>24</sup>:

*hallándose prestes. por honestas y religioſſas / personas fray P<sup>o</sup> de Mendieta y fray Gaspar de Iedes: / ma saçerdotes religioſſos de la orden de sto Domingo / conventuales en su convento desta dha çiudad que / juraron el secreto.*

Como se puede comprobar estas “honestas y religiosas personas” eran clérigos, a los que se suponía la honestidad y discreción para recibir la ratificación del testigo y guardar en secreto su contenido.

Volviendo a la figura del inquisidor, cuyo cargo suscitaba, y aún lo hace, muy contradictorios y frecuentemente hostiles comentarios, creo que sería necesario hacer una distinción entre el individuo como hombre, y el que estaba

<sup>23</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez

<sup>24</sup> AGN - Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.

investido de esta autoridad para poner en práctica y hacer cumplir los dictados de los Concilios y las decisiones papales.

Si nos atenemos a la figura del individuo, desde el punto de vista de un ser humano, nos encontramos generalmente con personajes ambiciosos, que buscaban en el Nuevo Mundo un, en su opinión, reconocimiento a su trabajo en la Península. Estas consideraciones las podemos apreciar en las reseñas biográficas que, por ejemplo, S. Alberro (1993: 30-50) nos ilustra en su obra, en las que señala que eran generalmente unos burócratas con "*deseo de fortuna y promoción rápida*", por cuyo motivo escogieron el camino de las Indias para conseguir sus propósitos. Incluso la moralidad de buena parte de los inquisidores fue puesta en entredicho, no solamente en lo que a la ambición económica se refiere, sino a lo que pertenecería a la intimidad de su vida, que no eran lo que podría decirse un ejemplo a seguir, según y por supuesto, a los propios dictados que ellos impartían. Por citar un ejemplo, simplemente como muestra y sin ánimo de establecer una crítica moral sistemática, el inquisidor Bernabé de la Higuera y Amarillo estaba amancebado con dos mujeres, una mestiza y una india, y tenía hijos con ambas (Alberro: 1979b: 208).

Entonces, la primera reflexión sería el considerar que tales comportamientos, aunque también eran castigados si llegaban a ser verdaderamente escandalosos, quitaban autoridad a la figura del inquisidor, y sus dictámenes habían de ser cuestionados. No obstante, se habría de considerar que la moral no es lo mismo que la religión, porque el poder que emana de la certeza en una fe verdadera supera a la debilidad humana, aunque ésta pertenezca a una humanidad con prestigio sagrado, como podría ser un eclesiástico con poderes inquisitoriales. Lo que sí ya se pondría en duda es de que existiera moral sin poseer y creer en la única religión verdadera. El pecado se puede lavar, la herejía se ha de purificar. Es entonces, cuando parece oportuno sacar a colación el comentario de Yolanda Mariel (1979: 32), que argumenta que el Santo Oficio no sólo perseguía la herejía, para eliminarla o prevenirse de ella, sino que fundamentalmente lo que pretendía era la salvación del equivocado pecador, obraba pues "*por un principio de caridad*". Y esta caridad era la que trataba de ofrecer la Inquisición, o sea dar a conocer, aunque fuera por la fuerza y la represión, el verdadero camino de la salvación.

Volviendo al comentario de San Agustín, anotado al principio de este apartado, se podría añadir que la justicia impartida por los magistrados inquisidores era la que pretendía proporcionar el justo castigo a los infractores. Se trataba de averiguar la verdad, y llegar al fondo en las responsabilidades del pretendido pecador, para actuar con equidad, justificando su rigor con que, para “*dar a cada uno lo que es suyo*” se habían de sacrificar jueces y juzgados, como también argumentaba San Agustín (1946: 32):

*“¿Cuán miserables son y dignos de compasión, pues los que juzgan son los que no pueden ver la conciencias de aquéllos a quienes juzgan? Por ello muchas veces son forzados a costa de los tormentos de testigos inocentes, a buscar la verdad de la causa que toca a otro”.*

No obstante, la justicia, la que San Agustín reclamaba, o la que pudiéramos recoger de los lamentos de los que se encuentran fuera de su alcance, no deja de ser un concepto propenso a la mudanza de intereses o ideologías que no siempre están dotados de imparcialidad.

## **7. 2 LOS DESENCADENANTES DE LA TRANSGRESIÓN**

*“...una carta del dho andrada escripta de galeras a la dha su herm<sup>a</sup> encargandole tubiese qta. con su muger porque cumplidos los quatro años de su destierro bolveria con ella”*

Del proceso a María de Abiña (AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp., f. 208 reverso)

Tratando de establecer unas mínimas pautas, para delimitar los principales motivos, que podrían haber sido los desencadenantes de la transgresión de la bigamia y que llevó a las encausadas ante el Tribunal, se presentan dos vías de acción, que si bien son diferentes, pues fueron protagonizadas o bien por parte del hombre o por la de la mujer, guardan una estrecha relación, que tendría que ver con la respuesta a la “mala vida” de ellas con la huida, o bien el abandono por parte del marido del hogar conyugal.

A continuación, para poder desarrollar con más claridad este comentario, anoto en sendos listados los nombres de aquellas mujeres que fueron

abandonadas por sus maridos y otro con el de las que huyeron de ellos, junto a lo que podríamos denominar el inicio del desencadenante que conduciría a la bigamia.

### Fugas

**Ana María mestiza**<sup>25</sup>: Regresó ella al poco tiempo de casarse a casa de su padre.

**Ana Pérez**<sup>26</sup>: Declaró que “*dexo a su marido*”, después de seis o siete años y haber tenido tres hijos.

**Anna María mulata**<sup>27</sup>: Dejó a su marido a los dos meses de casada.

**Beatriz Ramírez**<sup>28</sup>: Según el marido ella se “*le huyo y nunca mas la a visto*”. Esto fue a los dos años de matrimonio.

**Catalina mulata**<sup>29</sup>: Cuando, al poco tiempo de casarse, el marido fue vendido (era esclavo del castellano Diego de Curiel) ella no le siguió, pidiendo éste a la justicia para que se la entregase.

**Catalina Moreno**<sup>30</sup>: Huyó de su marido al cabo de un año de casados cuando se fueron a México y él al hallarla la puso en el Recogimiento de Santa Mónica donde estuvo ocho meses, al salir se volvió a ir y según él explicó no la volvió a ver.

**Francisca de Acosta**<sup>31</sup>: Se fue del lado del que, según ella, no consideraba que fuera su marido, pues tan sólo duró su relación hasta que él la sacó de la estancia donde trabajaban.

<sup>25</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 302, exp. 7, fs. 271 - 273. Declaración contra Ana María mestiza.

<sup>26</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 7, fs. 135 - 137 reverso. Proceso contra Ana Pérez.

<sup>27</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 232 - 258. Testificación contra Anna María mulata.

<sup>28</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.

<sup>29</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 29, exp. 4, fs. 416 - 420. Proceso contra Catalina mulata.

<sup>30</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 418-1, exp. 3, fs. 306 - 320. Causa criminal contra Catalina Moreno.

<sup>31</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 2, fs. 6 - 16. Proceso contra Francisca de Acosta.

- Inés de Cisneros**<sup>32</sup>: Sus padres se la llevaron al año de casada de donde la dejó su marido depositada, mientras él estaba ausente.
- Inés Hernández**<sup>33</sup>: Dejó a su marido después de cuatro o cinco años de matrimonio en Sevilla, yéndose primero a Cuba y después a la Nueva España.
- Isabel de Guzmán**<sup>34</sup>: Se escapó uniéndose a unos soldados que iban a Nuevo México, al servicio de la mujer de Diego de Avendaño.
- Isabel Muñoz**<sup>35</sup>: Se fue de España donde dejó al que, según ella, no era su verdadero marido, además dijo que sólo lo vio dos o tres veces.
- Juana Hernández**<sup>36</sup>: A los tres meses de casados ella dejó a su marido, él por su parte fue a buscarla, y ella se negó a volver.
- Lorenza de la Cruz**<sup>37</sup>: Se ausentó al obispado de Michoacán, a los dos años de haberse casado.
- María de la Cruz**<sup>38</sup>: A cabo de un año aproximadamente de haberse casado huyó de su marido, él la encontró y la perdonó, pero se volvió a escapar.
- María de Soto**<sup>39</sup>: A los diez años de matrimonio, dejó a su marido en España y se fue a América.
- Mariana de la Cruz**<sup>40</sup>: Después de tres años de vida maridable con su esposo, ella declaró que se la había llevado Antón Hernández del lado de aquél como si fueran marido y mujer, mientras que por parte del padre de ella y del propio marido se insistió en que la había “hurtado”.

---

<sup>32</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

<sup>33</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, fs. 15 - 30. Proceso contra Inés Hernández.

<sup>34</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 464, s/ exp. fs. 277 - 291. Proceso contra Isabel de Guzmán.

<sup>35</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 4, fs. 30 reverso - 40. Proceso contra Isabel Muñoz.

<sup>36</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, fs. 346 - 349 reverso. Proceso contra Juana Hernández.

<sup>37</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 288 - 293 reverso. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

<sup>38</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp. 2, fs. 157 - 252. Proceso contra María de la Cruz.

<sup>39</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 6, fs. 199 - 223. Proceso contra María de Soto.

**Micaela Francisca<sup>41</sup>:** Se fue de su casa después de tres años de matrimonio.

**Thomasa Gerónima<sup>42</sup>:** Después de hacer vida maridable durante algún tiempo dejó a su marido.

### Abandonos

**Ana de Azpitia<sup>43</sup>:** A los ocho años de haberse casado marchó el marido a la China, se deduce que a las Filipinas y desterrado por ciertos delitos que había hecho.

**Ana González<sup>44</sup>:** Se fue su marido a la guerra de Argel, después de dos años de vida maridable.

**Beatriz González<sup>45</sup>:** El marido se había ausentado de Guadalcanal (en España) por "*cosas que había hecho*", según ella porque era un "*hombre muy ruyn y no era para mantener casa*". Cuando ella por su parte viajó a la Nueva España lo hizo con dos hijas, y una de ellas murió en el camino de Veracruz a México.

### **Beatriz de Morales**

**o de Ribera<sup>46</sup>:** Su marido se fue a América, después de cuatro años de haberse casado.

**Catalina del Espinal<sup>47</sup>:** Se llevaron al marido detenido por ser fraile huido del convento, al cabo de un año aproximadamente de vida maridable.

**Elena Núñez<sup>48</sup>:** A los cuatro o cinco meses de casados él la dejó y marchó a Cartagena, dejándola en Sevilla.

---

<sup>40</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.

<sup>41</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 677, s/ exp., fs. 137 - 176. Proceso contra Micaela Francisca.

<sup>42</sup> AHN, sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>43</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 135, exp. 1, fs. 1 - 14. Proceso contra Ana de Azpitia.

<sup>44</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 6, fs. 30 - 48 reverso. Proceso contra Ana González.

<sup>45</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, fs. 209 - 234 y 278 - 299. Proceso contra Beatriz González.

<sup>46</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.

<sup>47</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, fs. 142 - 152. Proceso contra Catalina del Espinal.

<sup>48</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 7, fs. 49 - 68. Proceso contra Elena Núñez.



- Inés de Espinosa**<sup>49</sup>: El se fue al Perú dejándola a los tres años de matrimonio y con un hijo en Veracruz.
- Inés Patiño**<sup>50</sup>: Al marido le había desterrado el marqués de Montesclaros, virrey del Perú, al Nuevo Reino de Granada, a los cuatro años de contraer matrimonio.
- Juana Vázquez**<sup>51</sup>: Su marido la dejó en Oaxaca a los seis años de haberse casado para unirse en Perú a la banda de los Contreras.
- Leonor Rodríguez**<sup>52</sup>: Como les habían obligado a casarse (a él bajo amenaza de prisión) en cuanto contrajeron matrimonio la dejó en la villa de Montijo para irse a Cádiz y después a Perú.
- María de Abiña**<sup>53</sup>: Al poco tiempo de casarse su marido fue mandado a galeras por un delito que había cometido.
- María de la O y Tapia**<sup>54</sup>: El marido fue preso por la Real Sala y desterrado a las islas Filipinas, cuando hacía diez años que se habían casado.
- Mariana mulata**<sup>55</sup>: Por lo que se interpreta de los testimonios, el marido había huido (era esclavo), le prendieron y después se lo llevaron a España.

Aunque parezca que se ha realizado una búsqueda selectiva para equilibrar la relación de las que huyeron o se fugaron de sus hogares y de sus maridos o bien de las fueron abandonadas por ellos, no ha sido el resultado de tal proceder. Es decir, que tampoco es el producto de la casualidad, sino más bien el reflejo de una realidad en la que uno u otro comportamiento era lo habitual.

Pero aun así, y ateniéndome a la creencia de que es el hombre el que abandona el hogar primordialmente, tema que se cuestiona en este breve

---

<sup>49</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 7, s/ numeración. Proceso contra Inés de Espinosa.

<sup>50</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 382 - 388. Testificación contra Inés Patiño.

<sup>51</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 13, fs. 235 - 276. Proceso contra Juana Vázquez.

<sup>52</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 467, exp. 83, fs. 365 - 374 reverso. Testificación contra Leonor Rodríguez.

<sup>53</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp., fs. 206 - 210 reverso. Información de María de Abiña.

<sup>54</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 520, exp. 57, fs. 91 - 92. Denuncia de sí misma de María de la O y Tapia.

<sup>55</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 312, exp. 1, fs. 1 - 9 reverso. Testificación contra Mariana mulata.

análisis, pues aunque parezca no exceder en mucho la diferencia en número entre ambas actitudes, sí que se ha de tener en cuenta y también es patente, la huida o abandono por parte de ellas del hogar conyugal, a parte de aquellas que, aunque fueron ellos los que dejaron sus respectivos hogares, no esperaron las mujeres convenientemente su regreso y buscaron a su vez un nuevo destino, como por ejemplo Ana González<sup>56</sup>, Beatriz González<sup>57</sup>, María de Abiña<sup>58</sup>, Catalina del Espinal<sup>59</sup>, Inés de Espinosa<sup>60</sup> o Inés Patiño<sup>61</sup>. En este caso predominaría el grupo de las “españolas”, por el componente del propio imaginario del Nuevo Continente.

Por otra parte haría hincapié en que la mayor parte de los maridos que abandonaron a su mujer lo hicieron por causas de fuerza mayor es decir, obligados por haber sido desterrados, castigados a galeras o porque huyeron de la justicia, lo que nos llevaría de nuevo a corroborar la idea de que la mujer, por mucho que se haya oscurecido su comportamiento “rebelde”, a lo poco que se busque en su pasado muestra esta actitud tan reprochable en el sexo femenino.

### **7. 3. SE INSTRUYE LA CAUSA**

#### **7.3.1 Cuando el engranaje se ponía en marcha**

---

<sup>56</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 6, fs. 30 - 48. Proceso contra Ana González.

<sup>57</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, fs. 209 - 234 y 278 - 279. Proceso contra Beatriz González.

<sup>58</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp., fs. 206 - 210 reverso. Información de María de Abiña.

<sup>59</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, fs. 142 - 152. Proceso contra Catalina del Espinal.

<sup>60</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 7, s/ numeración. Proceso contra Inés de Espinosa.

*“Una vez cortados los vínculos primarios, ya no es posible volverlos a unir; una vez perdido el paraíso el hombre no puede volver a él”*

E. Fromm (1994: 53)

Cuando ya el proceso se ponía en marcha, se iniciaba un camino de difícil retorno, pues un invisible engranaje compuesto de individuos e intereses confluían para que de una forma u otra se llegara a una resolución y se alcanzara la verdad. Para llegar a este, en muchas ocasiones, ambicioso fin se empezaban a emitir disposiciones, mandatos, etc., que desembocaban en la detención y encarcelamiento, es decir la reclusión generalmente en las cárceles secretas de la Inquisición, del o de la acusado/a.

Pero, antes de que todo esto sucediera, habían tenido que presentarse las pruebas que certificarían las acusaciones contra la infractora y tener lugar ante el fiscal una acusación con cierta solidez<sup>62</sup> para que el aparato inquisitorial se pusiera en marcha, y con esa acusación quedaba reflejado el nombre de su autor (porque se le cita en la propia acta procesal), por ejemplo *“apareció sin ser llamado ...”* o *“apareció siendo llamado ...”* (seguido del nombre del individuo en cuestión). De la primera expresión se desprende que era la persona o una de las que denunciaba al acusado/a, en el segundo caso se trataba de un testigo que el Tribunal llamaba a declarar. A través de las declaraciones de los testigos y de las propias de los acusados (que no siempre aparecen) se iba desarrollando el juicio, pretendiendo llegar al conocimiento de los hechos.

Los comisarios eran los que se encargaban, según mandamiento del Tribunal, de revisar los libros parroquiales, para averiguar las fechas de los matrimonios y los posibles fallecimientos del primer cónyuge, tomar las declaraciones de los testigos y recoger la máxima información posible de allí donde se decía había acontecido el segundo matrimonio, en cuanto al primero de ellos, si éste se había efectuado en la Península, se procedía a escribir al obispado o al cura de la parroquia correspondiente para que hicieran estos trámites y revisaran los libros parroquiales.

---

<sup>61</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 382 - 388. Testificación contra Inés Patiño.

<sup>62</sup>Según opinión también de María Teresa Pita Moreda, la cual transcribo *“la Inquisición era particularmente crítica y la denuncia tenía que estar bien probada y fundamentada para que se prosiguiese adelante”* (1999: 117).

Estos mandamientos eran los primeros que el Tribunal del Santo Oficio ordenaba hacer antes de inculpar formalmente a la persona acusada, aun así como eran bastante lentas estas gestiones, en prevención de que la sospechosa de haberse casado dos veces huyera del lugar donde residía, se la depositaba en el domicilio de una persona que se hacía responsable de ella, como se hizo con Francisca de Acosta<sup>63</sup>, aunque el que fuera su primer marido insistió en que se trasladara su reclusión-depósito a otra estancia de donde se la había puesto en un principio pues, según él, “*ella por una puerta falsa se va a la otra estancia*”, donde la habían escondido en un principio de su marido, y aconsejaba por ello al Tribunal fuera depositada en casa de un tal Bartolomé Tofiño.

Estas reclusiones, con régimen de depósito, eran establecidas a cambio de trabajar ellas en la casa donde estuvieren depositadas, como se hizo con Ana María mestiza<sup>64</sup>, a la que se mandó a la residencia del capitán Antonio Rodríguez:

*mando se depossite su perssa<sup>a</sup> / en casa y poder del cappan. Antonio Rrs<sup>o</sup>. vez<sup>o</sup> / desta villa el qual se entregue della y / otorgue depossito en forma y a la dha ana / maria se lo notifique no salga del dho depossito en sus pies ni en los ajenos sin / lissencia y mandado de los ss. del sto. off<sup>o</sup> / o del dho sr. Comiss<sup>o</sup> aperssiviendole que si lo / haze sera castigada con el rrigor q lo son / aquellas perssonas que no cumplen / los mandos de sus juezes - y al dho cappan. a. / rrs<sup>o</sup> se le encargue la trate bien y le pague / su servicio el tiempo q la tubiere para / q se pueda vestir el qual le modera a Ra / zon de quatro Ps<sup>o</sup> de oro comun cada mes*

Pero este régimen de carcelería daba lugar en ocasiones a que fueran sometidas a abusos por parte de estas personas a las que eran

<sup>63</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 2, f. 10. Proceso contra Francisca de Acosta.

<sup>64</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 302, exp. 7, fs. 273 anverso y reverso. Proceso contra Ana María mestiza.

encomendadas, como se cita en el proceso a Anna M<sup>a</sup> mulata<sup>65</sup> en que su segundo marido, al cual se le prohibió que se juntara con ella hasta la resolución de la causa, pidió que la sacaran de aquel lugar pues era como “*esclava de Estevan Benegas*”, y se le concedió por este motivo el depósito en otra parte, ordenándose además que se le pagara un salario por su trabajo.

También se podía conceder que fuera su propia casa por cárcel, como se hizo con Juana Vázquez<sup>66</sup>, pero advirtiéndola también de que no se juntara con su marido, y también a Isabel Muñoz<sup>67</sup> o a Inés Hernández<sup>68</sup> que se le mandó su casa por cárcel y que no desobedeciera tal mandamiento bajo la amenaza de pagar “*quatro cientos pesos de oro*” y por supuesto que su segundo marido Pedro Çamorano no “*tenga acceso carnal con ella so pena dexon. mayor*”; también se la recluyó en su casa a Catalina del Espinal<sup>69</sup>. Además se podía conceder incluso el lugar de residencia, es decir la propia ciudad por cárcel donde vivía la acusada, en ambos casos, sería lo que se podría denominar una prisión preventiva. Este régimen de reclusión se le ordenó a Beatriz González<sup>70</sup>, a la cual se le prohibió salir de la ciudad, a Ana González<sup>71</sup> se le exigió lo mismo bajo fianzas.

Cuando se habían tomado algunas declaraciones, incluida la de la propia acusada, y se consideraba que aquella mujer podía haber cometido un delito (en este caso de bigamia), se daba orden de traslado de allí donde estuviere a las cárceles secretas que se encontraban en la capital de la Nueva España, como se ordenó y así se hizo con Mariana de la Cruz<sup>72</sup>, a la cual se la envió con “*grillos*” a la Ciudad de México. De Beatriz Ramírez<sup>73</sup> se puede leer en el auto de prisión establecido para su ingreso en las cárceles del Sto. Oficio desde *Guaxaca* (Oaxaca):

*E luego aviendo visto el dho sr. inqr. / Licendo. bonilla la dicha  
Informon. reçivida / contra la dha beatriz Ramirez mulata / dixo*

<sup>65</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp. f. 247. Testificación contra Anna María mulata.

<sup>66</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 13, f. 260 reverso. Proceso contra Juana Vázquez.

<sup>67</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 4, fs. 30 -40 reverso. Proceso contra Isabel Muñoz.

<sup>68</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, f.17 reverso. Proceso contra Inés Hernández.

<sup>69</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, f. 144 reverso. Proceso contra Catalina del Espinal.

<sup>70</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, f. 212 reverso. Proceso contra Beatriz González.

<sup>71</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 6, f. 35. Proceso contra Ana González.

<sup>72</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.

<sup>73</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.

*q mandava y mando q la suso dha / sea presa y trayda a las  
carçeles deste / Sancto officio y que atento q el alguazil / del no  
esta al preste. en esta çiudad, mando / q la trayga presa Joan  
ferron alcayde / de las carceles del dicho sto. Officio y ansi /  
mesmo trayga su ropa y treinta pesos / para sus alimentos.  
Passo ante mi / Pedro de los Rios*

Referente a estos traslados que se pedían de las acusadas, para ser ingresadas en prisión y acudir a las Audiencias, estos resultaban dificultosos en la mayoría de las ocasiones, pues los recorridos hasta llegar a la Ciudad de México conllevaban problemas de seguridad y también requerían un tiempo considerable, teniendo en cuenta que, no solamente intervenía un accidentado camino, sino que las distancias eran largas en el vasto territorio de la geografía mexicana, más aún, como en el caso de María de la Cruz<sup>74</sup>, si estaba “*en días de parir*”, y después llevaba esta mujer una “*cría de pecho*”, lo que a D. Joseph Enriques de Selís que la había de llevar a México le representaba un inconveniente y cierta incomodidad.

No obstante las llamadas cárceles secretas no eran sistemáticamente “visitadas” por las mujeres bígamas, aunque no dejaba de ser un lugar en que podían ser recluidas, y en este caso también el rango social tenía mucho que ver pues, no solamente eran descritas como un lugar terrible, sino que su estancia en ellas producía una infame reputación, J. A. Llorente (1995: 187) en su dura crítica a la institución inquisitorial las describía de esta forma:

*“La cárcel en los otros tribunales es únicamente lugar de custodiar la persona. En la Inquisición es una verdadera pena mayor que casi todas las que imponen aquellos. Ninguna carcel infama en los tribunales eclesiásticos, y seculares; pero la de la Inquisición lleva consigo misma la infamia de hecho. De nada le servirá el haber sido después en definitiva declarado por no herege, ni aun por esento de sospecha”.*

---

<sup>74</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp. 2, f. 234 y 247 Proceso contra María de la Cruz.

Por este motivo, según este autor, no debían de meterse en tales prisiones denominadas “secretas” a los “sospechosos de *levi*” (ut supra: 195).

Al realizar los votos de prisión, se llevaba a cabo el trámite de la confiscación, secresto o embargo de bienes, requisando aquellas pertenencias de las encausadas, que después eran vendidas y cuyo valor se ingresaba en las arcas de la Inquisición. Con relación a este tema Nicolau Eimeric (1996: 263-265) también en su *Manual de Inquisidores* advertía que una parte de los bienes del acusado se debía destinar para dotar “*vírgenes pobres en peligro de prostituirse por librarse de la miseria*”, además de que estos ingresos debían preservarse de que “*no caigan en poder de obispos de puño cerrado y bolsa estreñida*” (“*praelatorum tenaces manus et marsupia constipata*”), y que fueran directamente a manos de inquisidor, pues parecía ser más fiable para Eimeric la administración de los bienes en sus manos.

No obstante, en muchas de las acusadas eran tan escasos o incluso nulos los bienes que estas mujeres poseían que, como por ejemplo en el caso de María de la Cruz<sup>75</sup>, no encontraron ni comprador para los tan míseros enseres que tenían entre ella y el que se suponía era su segundo marido: como a continuación se puede demostrar por lo expresado a través del escrito del cura beneficiado y juez eclesiástico Antonio de Leiva:

*y luego incontinenti en cumplimiento de lo mandado por el st offº / de la inquisicion pase a buscar si tenian algunos vienes cristoval / Barba alias de torres mestisso y Maria de la Crus mulata / presos en la carsel Rl. de este dicho pueblo y aviendo echo / las diligencias necessarias no alle mas vienes que los siguientes un cavallo moro de color mui flaco y con gusanera viejo / Asi mesmo una silla gineta mui vieja con su corasa de baqu[...] / echa de pedasos y sus estrivos de hierro viejo quebrados / asi mesmo un Macho alasan que parese de silla y de carga / matado flaco. Y segun dijeron algunas personas mui viejo / y no se allaron ni paresieron otros vienes de los referidos los / cuales enbargue y entregue a Dn. diego Nicolas actual Governador / de*

<sup>75</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp. 2, fs. 246 reverso y 247 anverso. Proceso contra María de la Cruz.

*este pueblo para que en y fuera buscasse comprador / y a presios justos o cada uno los vendiese asiendo que / ante mi dicho Benefisiado a la pesona o personas que los quieran / comprar y asi se lo mande el contenido y lo asente por auto para / que conste estando presente el Br. Dn. Juan de Hajera mi vice / coadjutor. Y Dn. Joseph de seli theniente general de alcalde maior / de esta provinsia. Y lo firme*

Tres días más tarde apareció el gobernador citado, Diego Nicolás, ante Antonio de Leiva para informarle que:

*aunque a echo muchas diligensias en busca de comprador de / las dos referidas vestias y silla no ha allado persona alguna que las quiera / comprar por ser de tan mala calidad y las trajo a mi presencia y bolvio / y mando llamar a Alonso Albases vesino de este pueblo al cual encargue las conprase y con efecto ofresio por ellas dies pesos en reales de contado / y aunque se juntaron otras personas no ubo otro postor. Y asi se las mande / rematar con la dicha silla y el susodicho exivio los dies pesos. Y resivio / dichos vienes Y para que conste asi lo testifique y firme siendo testigos el Br. Dn. thomas de Villaseñor Benefisiado de el partido de Cuetzalan / por su magd. y juez ecleco. y el Br. Dn. Juan de Najera vro actual vicario / y Dn. Joseph de seli theniente General de Alcalde Maior de esta / provinsia y otras personas que se allaron presentes*

Esta transcripción nos muestra de forma elocuente cómo se llevaba a cabo el expolio de los que se acusaba de bigamia (máxime cuando aun no se había verificado su culpabilidad en el delito), privándoles de unos bienes que representaban su patrimonio y su forma de ganarse el sustento, pretendiendo conseguir, como se ha podido leer más arriba, el Gobernador y los eclesiásticos un beneficio de los mismos para el fisco. No obstante, aunque parezca paradójico y desconcertante que tan altos cargos se ocuparan de tan mezquinos quehaceres, sería oportuno el considerar que el hecho de despojar



de un patrimonio, por mísero que este fuera, se hacía como medida para amedrentar, bajo la perspectiva de advertencia o amenaza de que la Inquisición llegaba a todos los rincones de la sociedad, hasta de los más humildes, dejándoles en la pobreza y marcándoles con ello social y espiritualmente.

En cuanto a Antón Hernández, el segundo marido de Mariana de la Cruz<sup>76</sup> y acusado en el mismo proceso por haber consentido en casarse con una mujer que ya lo estaba, declaró al Tribunal, cuando le preguntaron por su peculio, que no tenía *“ni capa que ponerse”*. También a Beatriz Ramírez<sup>77</sup> se le “preguntó” por sus bienes para que *“en ellos se ponga el recaudo”*.

Sobre lo mismo, acerca de sus pertenencias, se interrogó a Lorenza de la Cruz<sup>78</sup>, Thomasa Gerónima<sup>79</sup> o Juana Hernández<sup>80</sup>, antes de recluirlas en las cárceles secretas de la Inquisición.

Algunas de estas mujeres acusadas de bígamas representaban por su pobreza una carga su manutención, tanto es así que, por ejemplo a Inés de Cisneros<sup>81</sup> desde las cárceles de la Inquisición se la llevó al Colegio de Niñas para que sirviera, y a Juana Agustina<sup>82</sup> que permanecía en la cárceles del Sto. Oficio, se ordenó que *“como es pobrissima y come a costa del fisco”* se la pusiera a trabajar en un obraje<sup>83</sup>. También a Beatriz de Morales o de Ribera<sup>84</sup> se la llevaron al Monasterio de Santa Mónica, después de haber estado en la cárceles secretas pues:

*ella es pobre y come a costa del fisco, y a dicho save hilar y / cortar oro, sea suelta de la prission en que esta, y llevada / al monasterio de sacta Monica desta Çiudad para que alli / se sustente de su off<sup>o</sup> y guarde carçeleria y del no salga / en manera alguna sin licen<sup>a</sup> y mandado expreso deste Sto. / Off<sup>o</sup>. y*

<sup>76</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.

<sup>77</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.

<sup>78</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, f. 288 reverso. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

<sup>79</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, f. 95. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>80</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, f. 346. Proceso contra Juana Hernández.

<sup>81</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

<sup>82</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, fs. 29 reverso. Proceso contra Juana Agustina.

<sup>83</sup> Pues además, según argumenta A. Lavrin (1985: 63), en los obrajes solamente se empleaba a trabajadores forzados.

<sup>84</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.

*assí sea entregada para ello a la Rectora del / dho monasterio y la lleve Pedro de Fonseca notario, de este Sto. Off<sup>o</sup>*

Pero no siempre era así, ya que, con algunas de ellas tuvieron más beneficio los contadores del Santo Oficio y se hicieron unos interesantes inventarios de bienes personales, como fue el caso de María de Soto<sup>85</sup>, la cual tenía incluso a su servicio y como propiedad una *“negrilla esclava de la dicha Maria de Soto”* que se *“remato en setenta y seys pesos de minas en Luys Dabillee”*. Aunque tampoco se descartaban añadir a la lista del inventario cosas tan nimias como podían ser *“unas naguas”*, *“una ymagen de papel”*, *“una camisa vieja de muger colorada”*, o *“una candela de cera”*, entre *“otras menudencias de gorguezuelas y otras cosillas de poco precio”*. De todo lo cual se nominó a *“Damian Minguez so pena de dozientos pesos de oro de minas aplicado al fisco del Santo Oficio que tenga los dichos bienes en su poder en secresto y no los de ni entregue a ninguna persona antes lo tenga en sy hasta en tanto que por el Santo oficio o por el dicho alguazil mayor en su nombre otra cosa le sea mandado”*. También se le preguntó por su dote<sup>86</sup> que se suponía había aportado al matrimonio.

De todo lo inventariado, a María de Soto se mandó que se secrestaran la mitad de sus bienes, lo que provoca una reflexión sobre el trato diferente dado a dos clases sociales y dos ascendencias, María de Soto española y María de la Cruz mulata, a la primera le incautaron una buena parte de sus bienes, pero no la dejaron en la miseria, en cuanto a la segunda le vendieron lo poco que tenía.

Quiteria Sánchez<sup>87</sup> fue otra de estas mujeres a las que se incautó un patrimonio considerable, por lo que se aprecia a través del documento relativo a la relación de los bienes secrestados:

---

<sup>85</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 6, fs. 217 y 218. Proceso contra María de Soto.

<sup>86</sup>Sobre este particular, también a Francisco Gutiérrez acusado de bigamia se le pidió que entregara la dote que recibió de su segunda esposa, según se dijo por parte de los jueces, para que quedara en depósito hasta que no se esclareciera si este matrimonio era válido, para ser devuelta a Ana de Melgarejo, con la que había contraído segundas nupcias, si era encontrado culpable de aquel delito (AGN, Sec. Inquisición, vol 23, exp. 8, f. 130).

<sup>87</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 4, f. 250 reverso. Proceso contra Quiteria Sánchez.

*En la ciudad de los angeles de la nueva espa / ña a diez e nueve  
 dyas del dho mes de / febr<sup>o</sup>e del dho año de mill e quys<sup>o</sup> e sesen  
 / ta e quatro as<sup>o</sup> yo el dho not<sup>o</sup> don alonso de / heredya thene.  
 de alguazil mayor desta cib / dad e de mandamiento del / dho  
 sor. probysor / fuimos a las casas de la morada de la dha /  
 Quiteria sanchez qs. en la pte. e lugar de sy / contenia e se  
 secrestaron los bs. sygs.  
 primeramente treynta e tres caballos de / harieria de diversas  
 señales e colores aparejados y veynte e tres cargas de corambre  
 y  
 tres negros llamados el uno Joan de cas / tilla P<sup>o</sup> Jolofe e Pedro  
 çipe y  
 de todo lo qual se hizo depoytr<sup>o</sup> Joan / de Leon vez<sup>o</sup> desta dha  
 cibdad e se obligo / de tenerlo de manyfiesto*

Cuando también se daba el caso de que alguna de las presas recluidas en las cárceles enfermaba o bien por que se las distinguiera por su posición social (Alberro 1993: 257), podían ser trasladadas de las celdas a la propia casa del alcaide, como se hizo con Lorenza de la Cruz<sup>88</sup> que “*fue removida de la carcel al cuarto del alcaide por tener poca salud*”.

Para asegurarse de que las presuntas bígamas no huirían de la justicia y de aquellos depósitos donde se las mantenía recluidas, o lugares donde se las mandaba permanecer, se les pedía una fianza que en ocasiones no era de poca cuantía, pues a Ana González<sup>89</sup> se le pidieron cien pesos de oro de minas para la “*fabrica de la sta. yglesia*”. O bien se buscaba un fiador que respondiera de que aquella mujer no se evadiera, como se observa en los autos que se hicieron a raíz de la carta que envió al Sto. Oficio de la Inquisición el comisario Antonio Prieto de Villegas sobre la detención de Mariana de la Vega<sup>90</sup>:

*en este sto. off<sup>o</sup> se an bisto los papeles que remitio / con andres  
 velazquez correo sobre los dos casamientos / de Maria de la*

<sup>88</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, f. 291 reverso. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

<sup>89</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, f. 35. Proceso contra Ana González.

<sup>90</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp., fs. 366 anverso, 367 reverso y 368 anverso. Carta-Información sobre Mariana de la Vega y otros.

*vega mulata que tiene presa por aver en / tendido se queria  
absentar y por no estar aberiguados / bastantemente los dos  
matrimonios que se de procurar / lo esten entretanto a parecido  
la mande soltar de / baxo de fiança que de que siempre que se  
la mande el / fiador la presentara y no lo cumplimiento o pagara  
luego / cien pesos de oro comun en reales para gastos  
extraordinarios / de este sto. offº*

Esto se escribía en 25 de noviembre de 1623 y en 6 de diciembre se dio orden de que se le notificara la fianza en que debía obligarse el fiador de Mariana de la Vega. No obstante seguidamente, en el mismo mes, ella contestaba y

*dixo que esta yn / posibilitada de hallar la fianza / que se le pide  
para salir de la prision / por quanto no es vzª de esta provª ni /*

*conocida en ella pero q hare su / diligenzia en buscarla esto /  
rrespondio*

Unos días más tarde, el 14 de diciembre Mariana de la Vega se dirigió de nuevo al Tribunal a través del comisario Antonio Prieto, para informar que:

*bistas las neçessidades y trabajos q / en la prision passo por  
açerme bien quie / re acer la dicha fiança franco. de madriço /  
algauçil mayor desta provinçia por lo que / a vmd. pido y supppo.  
me la reçiva y dada manda / me dar mandamiento de suelta*

Así pues, en 13 de Enero de 1624 fue recibida la fianza y se mandó soltar de la cárcel real del Puerto de San Antonio a Mariana de la Vega, la cual debía aparecer y presentarse ante el Santo Oficio cuando los inquisidores así lo mandaren, o bien su fiador pagaría la pena de cien pesos de oro.

Este era el procedimiento acostumbrado para que la acusada pudiera disfrutar de una libertad “vigilada” mientras duraban los trámites de búsqueda de testigos y pruebas para llevar a cabo y solventar el juicio, el cual representaría la culminación del proceso.

Por otra parte, y como ya se ha anotado anteriormente, el tema del procedimiento de averiguar la verdad a través del tormento, formaba parte de la fórmula intimidatoria del fiscal, el cual pedía a los inquisidores que se llevara a cabo, o bien lo vemos reflejado en la súplica de las acusadas en que no se aplicara con ellas, pues tenían confesada toda la verdad. Como sea que no aparecen disposiciones formales de que el tormento se llegaba a aplicar, por lo menos el que conllevaba al padecimiento físico por medios mecánicos, no podemos decir que se ejecutara formalmente. Lo que sí se puede admitir y afirmar es que el sufrimiento a través de la intimidación y la aprensión al propio Tribunal y a sus decisiones, tuvieron que ser por sí mismas todo un tormento, y el paso por las cárceles secretas una experiencia imborrable. Amén de los castigos y penitencias derivados de la resolución condenatoria, los cuales se reseñarán más adelante, al fenecer o finalizar el proceso.

### 7.3.2 El rito del proceso

*“En la gran çiudad de mexico desta nueva españa en el santo offº de la ynquion. lunes quatorze dias del mes de agtº año del nascimyo. de nro. salvador Ihesuchristo de mill e quinientos e treinta y seys años ante el rreverenmo. dor. Don fray Juan de çumarraga primº obpo. desta dha. çiudad e ynquor. appco. contra la heretica pravedad e apostasia ..”*

Inicio del proceso a Isabel Muñoz (AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 4, f. 30 reverso)

Los juicios llevados a cabo bajo este concepto de “casados dos veces”, o bien los prolegómenos que se establecían para gestionar los mismos, tenían dos componentes principales: el simbólico-ritual y el burocrático-administrativo. El primero pertenecía al mundo de la religión y su representación, y el segundo a la gestión que desempeñaban los responsables de anotar y dar fe en las testificaciones y en las Audiencias, además de administrar los cobros derivados al fisco y los gastos ocasionados por los procesos.

Entonces y como en toda ceremonia, y más si conllevaba una transcendencia civil y religiosa (o más bien, humana y divina), era imprescindible exteriorizar con clave dramática el acto del juicio de Inquisición que se llevaba a cabo. Era importante esta ceremonia porque repercutía su resolución en la vida y en la historia futura de la persona juzgada, y esto es lo que se desprende de las fojas manuscritas, en que se realzaba la institución,

se daban a conocer los jueces que llevarían a cabo el proceso y se presentaba al procesado/a con los atributos que la sociedad le confería, es decir, su nombre y el de sus padres, sus ascendientes (su genealogía que más adelante en sus declaraciones completaría) y que daría lugar a conocer su “calidad” étnica, de clase, de estatus social; su edad, y por supuesto su sexo, que marcaría la característica de género. Se indicaba su procedencia (si se sabía en un principio) para delimitar su origen de nacimiento y dónde residía. Estos datos aparecían generalmente en el transcurso de la primera Audiencia, que tenía lugar a los ocho días de haberse aprehendido a la persona inculpada (Mariel 1979: 44).

También, incluso antes de describir al llamado “reo” o “rea”, se comunicaba su falta o delito, en estos casos que estamos viendo se anota: por “casada dos veces”, “bígama” o “polígama”, o bien por “doble matrimonio”. Y se especificaba, sobre todo por parte del fiscal, que el proceso debía seguirse como “*caso criminal y apostolico*” (extraído del proceso a Beatriz González<sup>91</sup>), o “*como las de fee*” (perteneciente al proceso de Thomasa Gerónima<sup>92</sup>), porque después de haber estudiado por parte del fiscal los detalles relativos al delito, éste quedaba catalogado dentro de los crímenes contra el orden sagrado de la religión y “*desprecio*” de las leyes de la Iglesia católica.

Seguidamente el fiscal hacía su exposición, siempre en términos extremos, del delito cometido por la persona inculpada. A continuación y como ejemplo transcribo la presentada por el doctor Martos de Bohorques fiscal del Sto. Oficio de la Inquisición de México, contra Juana Agustina<sup>93</sup>, acusada de ser “*casada dos veces*”:

*- El doctor Martos de bohorques fiscal del sto. offº. de / la inqon. de la çiudad de mexº estados y provinçias de / la nueva españa premissas las solemnidades como / mejor aya lugar de drº acuso criminalmente a Juana / agustina Mulata natural de las minas de guajaca / tlan pressa en las carçeles deste sto. offº. que esta / presente.-*

<sup>91</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, fs. 209 - 234 y 278 - 279. Proceso contra Beatriz González.

<sup>92</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>93</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, f. 27 anverso y reverso. Proceso contra Juana Agustina.

- y digo que siendo la suso dha cristiana baptizada / y confirmada y gozando como tal de las graçias e / privilegios y exemptiones de que los demas cristianos / suelen y deben gozar contra la fe que profeso en el / santo sacrm<sup>o</sup> del baptismo a hecho dicho tenido y / creido contra lo que nra st<sup>a</sup> fe catholica ley / evangelica tiene cree, predica y enseña y usado y sentido mal / de sus sacramentos sanctos.

- en particular siendo casada segun orden de la sancta / madre yglesia con Juanillo yndio en el lugar de guaja / catlan por mano de bartolome garçia clerigo y vivien / do el dho Juanillo yndio su marido se casso segunda / vez con pedro mulato Vaquero de alonso de Contreras / en una estança de dho contreras por mano de fulano / salmeron clerigo negando el ser casada y subjecta a / matrim<sup>o</sup> con el qual dho Pedro mulato vivio en ofensa / de dios nro señor y en menosprecio del sto sacrm<sup>o</sup> / del matrim<sup>o</sup>. como si fuera su legitimo marido hasta / el punto que fue pressa por este sto<sup>o</sup> off<sup>o</sup>.-"

- y ha cometido otros delictos de que le pienso acusar / en la prosecucion de esta causa y aunque ha sido amo / nestada y advertida debajo de juram<sup>o</sup> diga la verdad / no lo a hecho y se ha perjurado por tanto afirmandome / en mi acusaçion y aceptando sus confisiones en qto [...]

- a v. s<sup>a</sup> pido la declaren por verdadera y mi inten / çion por bien probada y a la dha Juana agustina mu / lata por hechora perpetradora y culpada en el delicto / de que le acuso y haberse casado segunda vez viviendo / su prim<sup>o</sup>. marido y como a tal la manden condenar y con / denen en las mayores y mas graves penas por dr<sup>o</sup> / leyes y pregmaticas de estos rreynos e instrucciones / en el sacto off<sup>o</sup>. estableçidas executandolas en su per / sona y bienes para castigo suio y publico exemplo / de otros.-

- y en caso que mi intençion no se de por bien probada / si conbiniere pido sea puesta a question de tormento / donde este y persevere hasta tanto que enteramente / diga y confiese la

*verdad para lo qual y en lo necesario / El sancto offº. imploro pido justª y juro esta acu / saçion en forma.*

*(firma) Dor. Martos de bohorques*

Esta sería una de las alegaciones “clásicas” que un fiscal presentaba al Tribunal para que procediera, como se ha podido leer más arriba, con suma firmeza para castigar a la culpable (que él daba por sentado que así lo era) y para que sirviera su condena también de ejemplo a los demás.

Los procesos se organizaban (salvo algunas especificaciones concretas) de la siguiente manera:

- **Información**, que se componía de la o las denuncias y de los testimonios, con las ratificaciones de los testigos, junto con algún otro tipo de documentación, como podrían ser cartas, que presentaran el fiscal o la defensa para certificar sus argumentaciones.
- **Traída presa**, de allí donde estuviere y ordenamiento de su reclusión. Por ejemplo en el caso de Beatriz de Morales o de Ribera<sup>94</sup>, se anotó en el acta procesal:

*Entrego de la / pressa / El dia mes y año supradichos el dho P. de fonseca / traxo pressa a la dha Beatriz de Ribera, y la entrego / a Gaspar de los Reyes Plata Alcayde de las carçeles secre: / tas deste sto. offº El qual la miro y cato y la puso / en una de las carçeles secretas deste sto offº. y no le / hallo cossa prohibida ni mas de su vestido ordinario / y se dio por bien entregado dello y lo firmo*

- **Moniciones, 1ª, 2ª, 3ª**, consejos en los que se instaba a la acusada para que dijera toda la verdad. A continuación transcribo una de las moniciones que se le hizo a Beatriz de Morales o de Ribera<sup>95</sup>:

<sup>94</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera,

<sup>95</sup>AGN: ut supra.



- fuele dho que en el Sto. offº. de la Inquon. no se acostumbra / prender persona alguna sin bastante informon. de aver hecho / o dho alguna cossa que sea o parezca ser contra nuestra Sta. / Fee Catholica o por aver ussado o sentido mal de alguº / de sus siete sacramtos. Y pues esta pressa debe creer / aver preçedido contra ella informon. de esta qualidad, por / tanto que por reverencia a Dios nuestro señor y de su ven: / dita madre nuestra señora la Virgen Maria diga la verdad / y descargue su conçiencia porque haziendolo assi se ussara / con ella de la misericordia que en el Sto. offiçio se acostum: / bra con los buenos, llanos y verdaderos confitentes, donde no sepa que se a de hazer justiçia

- **Acusación**, por parte del fiscal después de las moniciones, y cuando disponía de pruebas que, según su criterio, podían llevar a juicio a la sospechosa de bigamia.
- **Disposiciones**, para que se depositara a la rea en casa de un fiador o bien para que sirviera en ella, o en un convento, colegio u obraje (a fin de poder pagar su manutención). En ocasiones se le concedía su propia casa o ciudad por cárcel.
- **Publicación**, de testigos jurados y ratificados presentados por el fiscal que deponían en contra de la acusada, pero eso sí “*callados los nombres de los tsº. y las demas çircunstançias necesarias para que no venga en conosçimiento dellos*”<sup>96</sup>.
- **Conclusiones definitivas y Votaciones**, por parte de los magistrados inquisidores de la sentencia y penitencia impuesta.
- **Sentenciado**, donde se describe y da fe de la ejecución de la sentencia.

---

<sup>96</sup>AGN: ut supra.

O sea, como indica Yolanda Mariel (1979: 37), se emplearon los tres métodos que, según el derecho romano, se usaban en los casos criminales: la acusación, que debía aportar pruebas, la denuncia y la investigación, pesquisa o inquisición que se llevaba a cabo después de la acusación y denuncia. Este último método, el de la inquisición, fue lo que caracterizó y llevó a cabo con más frecuencia el Tribunal de la Fe, y por esto así se le conoció y denominó, como de Inquisición.

*El manual de Inquisidores* de Nicolau Eimeric, inquisidor de Aragón en el siglo XVI, sería una de las guías más interesantes para el estudio del procedimiento inquisitorial de causas contra la fe, además de las instrucciones que sobre el particular organizó Fray Tomás de Torquemada, las cuales fueron las primeras dirigidas al Tribunal del Santo Oficio y promulgadas en octubre de 1484, que sirvieron de base a todas las disposiciones posteriores del Tribunal de la Inquisición. Por supuesto éstas fueron las que se llevaron e implantaron en la Nueva España (Mariel 1979: 38 y 39).

Haciendo una síntesis de los desencadenantes que dieron lugar a la puesta en marcha de los procesos estudiados, y que se especifican separadamente en los diferentes resúmenes que de las causas he elaborado e incluidos como apéndice de este trabajo, se observa que fue principalmente debido a las denuncias efectuadas, o bien por parte del primer marido, o por otras personas, e incluso por las mismas mujeres procesadas (como sería el caso de María de la O<sup>97</sup>). A veces se indica que existían rumores: se “*oyo rugir y deçir ...*” (proceso a María de Abiña<sup>98</sup>) que en ocasiones llegaban a oídos del clérigo o cura del pueblo o ciudad, o alguna otra persona vigilante de los preceptos de la Iglesia, de que en aquel lugar residía una mujer sospechosa de bigamia. Incluso en muchas ocasiones, el primer marido no conocía el proceso que se estaba desarrollando contra su mujer y ni aparece en el juicio que, por su propia causa, se estaba llevando a cabo. Los intereses o “malicia” que albergaran los propósitos de los denunciadores o testigos del fiscal, merecen un apartado especial, que figurará más adelante. Habría que reiterar, no obstante, el celo demostrado por los inquisidores a través de lo que podemos leer en los procesos, referente a las declaraciones hechas por parte de los testigos,

---

<sup>97</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 520, exp. 57, fs. 91 - 92. Acusación de sí misma de María de la O y Tapia.

<sup>98</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp., f. 210 reverso. Información de María de Abiña.

aunque estos fueran presentados por el fiscal, de que aquéllas no fueran hechas “*por rencor o por odio*”, y éste era precisamente un aspecto que puntualizaba también N. Eimeric (1996: 170) en su obra, en la cual decía: que por parte del Tribunal se “*considera y sopesa las causas de enemistad. Si las juzga suficientes, no las toma en consideración, en caso contrario, interroga en secreto a los testigos y si no alegan pruebas válidas los recusa*”. En este sentido, se puede anotar la observación extraída de la documentación del proceso de Ana de Azpitia<sup>99</sup>, y que pertenece a la declaración y denuncia de la hermana de ésta, que afirmaba que no la hizo por “*odio ni enemistad*”, cuando acusó a Ana de haberse casado una segunda vez, sin haber fallecido el primer marido.

También, con el ánimo de silenciar en lo posible y no divulgar los nombres de los acusados y acusadores, o predisponer a los que emitían su testificación, se usaban incluso “*modos disimulados*” al llevar a cabo las pesquisas, como así procedió el fraile que interrogó a Isabel de Guzmán<sup>100</sup>. O bien, se efectuaban las preguntas “*con doblez*”, tal como se hizo por parte del Tribunal a Beatriz Ramírez<sup>101</sup>.

N. Eimeric (1996: 169) incluso escribía en su manual de que “*se confecciona para el acusado una copia totalmente manipulada del acta de acusación*”, pues así no se sabía quién deponía contra él, y ni quien le acusaba.

Siguiendo con las especificaciones y reglamentación que se citan en el aludido *Manual de Inquisidores*, eran aceptados, por parte de los inquisidores las pruebas de cargo del marido o esposa, del hijo o de parientes del acusado, o sea de aquellos que “*comparten el pan y el vino*” pero no así los testigos que podrían servir de descargo o defensa (Eimeric 1996: 252), entonces se entiende que los testimonios en este sentido de parientes cercanos que aparecen en las causas analizadas, sirvieron a la acusación, por ejemplo, la hermana de Ana de Azpitia (que además la denunció) como ya se ha anotado más arriba, o del hijo de Beatriz de Morales o de Ribera<sup>102</sup>, el cual afirmaba que

<sup>99</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 135, exp. 1, f. 2 reverso. Proceso contra Ana de Azpitia.

<sup>100</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 464, s/ exp., f. 282 reverso. Proceso contra Isabel de Guzmán.

<sup>101</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.

<sup>102</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.

“no presume bien” del comportamiento de su madre, o sea que creía que había obrado mal casándose otra vez. Tan sólo se observa de que existía un apoyo y defensa, podría denominarse indirecto, por parte de los maridos en los casos en que estos eran nombrados y actuaban como procuradores de ellas, como fue el caso de Beatriz González<sup>103</sup>, Catalina del Espinal<sup>104</sup>, Inés Hernández<sup>105</sup> o Isabel Muñoz<sup>106</sup>.

N. Eimeric cuando anotaba esta puntualización - la aceptación de pruebas de cargo por parte de parientes próximos - lo hacía con la connotación para los acusados de herejía, y como sea que la bigamia era, no obstante, considerado delito contra los sacramentos, debía seguirse como una causa de fe, por lo que pertenecería pues también al tema de las herejías. Analizando el porqué las personas citadas no podían dar un testimonio favorable o que sirviera de atenuante a la defensa, fundamentalmente se debió, por lo que he podido observar en los juicios, a que los testigos presentados por el fiscal eran los que podría decirse tenían un peso específico dentro del proceso, también eran a los que primero se convocaban y deponían, se ratificaban y publicaban, respondiendo la acusada, en estos casos, a las acusaciones o declaraciones de esos testigos. La defensa o procurador, cuando éste actuaba de una forma efectiva e incluso tenaz, intentaba con los testigos que pudieran deponer a favor de la acusada, revocar las denuncias o atenuar las acusaciones. Incluso se pedían aplazamientos, tal como se hace hoy en día, para aportar testigos o testificaciones, como fue en el caso de Catalina del Espinal<sup>107</sup>, cuyos procuradores nombrados fueron el padre y el segundo marido, los cuales pidieron año y medio de aplazamiento por tal motivo. Así es que el hecho de que una persona allegada, vinculada por lazos de parentesco depusiera en favor de la persona acusada, se podría llegar a considerar que fuera proclive, o bien a defenderla por razones sentimentales o por solidaridad con su grupo familiar, muy diferente al propósito del proceso inquisitorial, que era el que se viera la herejía al margen de estas terrenales inclinaciones, es decir, que alguien fuera capaz de ver el pecado en su ser más próximo y tener el coraje

---

<sup>103</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, fs. 209 - 234 y 279. Proceso contra Beatriz González.

<sup>104</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, fs. 142 - 152. Proceso contra Catalina del Espinal.

<sup>105</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, fs. 15 - 30. Proceso contra Inés Hernández.

<sup>106</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 4, fs. 30 reverso - 40. Proceso contra Isabel Muñoz.

<sup>107</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, fs. 150 y 152. Proceso contra Catalina del Espinal.

de denunciarlo, por el bien de su propia alma y la de aquélla a quien se acusaba, como declaró el primer marido de Beatriz Ramírez<sup>108</sup>, apareciendo de “*su voluntad*” en el juicio y diciendo que así lo hacía “*porque era su muger y por salvar su anima*”. En este caso pues se daban los dos componentes, el derecho que le asistía a que le fuera restituida una propiedad representada en la esposa, y además, que sabía que con ello, con su declaración y denuncia, salvaba su alma y tal vez la de ella, haciéndola volver al buen camino. Este detalle también lo podemos observar en otros juicios, en los que los testigos deponían en la acusación por “*descargo de su conciencia*”, pues se suponía que conocer tal delito debía ser una dura carga y en realidad se le hacía un favor facilitando el que pudiera aliviarse un individuo de este peso en su conciencia, haciendo conocer el pecado ajeno delante del Tribunal. Si existían otros motivos, como es de suponer que así fuere, para llegar a la delación de un pariente o vecino, tenían siempre que justificarse por los motivos antes dichos y nunca por rencor, odio, o simplemente intereses económicos o frustraciones sentimentales.

Uno de los temas que realzan la diferencia de clase, o bien el poder económico a nivel de oportunidades de las mujeres llevadas a juicio por bigamia, en comparación con las que carecían de estos privilegios, es el hecho de que los procuradores, nombrados por ellas en el caso de las españolas en su mayoría, hablaban largamente a través de ellos y por los escritos redactados por los mismos, que al hacerse con el rigor de un profesional suponía unas ventajas a la hora de obtener unos beneficios o mejoras en cuanto a las disposiciones por parte del Tribunal que, de no insistir en ellos o ni siquiera saber de que existían, podía dejar de disfrutar la acusada. Cuando se analice, en el apartado siguiente el tema del trato diferente entre las llamadas españolas y americanas, éste sería un detalle a tener en cuenta, no sólo por tratarse de una mujer frente a una determinada institución patriarcal, como era la Inquisición, sino de cómo eran tenidas y consideradas, a pesar de ser juzgadas por el mismo delito, las que recibían el distintivo de “doña”, o con poder económico y aquellas otras a las que se denominaba, indicándolo como apéndice de su propio nombre, “mulata”, “mestiza”, etc., y sin patrimonio alguno.

---

<sup>108</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.

Otro de los datos que deben de tenerse en cuenta, es el referente a la concepción del tiempo y de la edad, ya que no hemos de olvidar que las fechas, en lo que hace referencia a aquellas que aportaban los testigos eran muy vagas y en ocasiones resulta difícil, sino imposible llegar a establecer una edad precisa a un individuo o determinar un tiempo de duración. O sea que da la sensación de que el tiempo, tanto para los declarantes como para los propios jueces inquisitoriales, fuera algo insustancial o carente de importancia. También, se percibe en algunas de las declaraciones, que por parte de las acusadas existía una cierta ignorancia premeditada, es decir, que sería una de las cosas más a añadir dentro del tema de los comportamientos de cándida apariencia que, en muchas ocasiones, pretendían ofrecer. Por ejemplo, Juana Agustina<sup>109</sup> no sabía su edad, apareciendo a continuación la anotación, por cierto muy frecuente en las causas estudiadas, de que por su aspecto parecía tener de diecisiete a veinte años, pero más adelante podemos leer que ya cuando se “acordó” de su edad, afirmó que tenía veinte años. En cuanto en la causa a Inés de Espinosa<sup>110</sup>, se observa un laberinto de fechas, en la que los cálculos siempre han de considerarse aproximados, en particular al tema de la edad de la propia Inés, la cual ella declaraba ser de más de setenta años y el hijo le atribuía unos noventa, todo ello declarado de forma aproximada, y por el aspecto o atribuciones que eran considerados de forma subjetiva por la otra persona para efectuar una descripción, o sea que para el hijo sería una mujer “viejísimas” y por ello, es de suponer, le otorgaba una edad superior a la que en realidad debía de tener. Tampoco en el caso de Juana Hernández<sup>111</sup>, ella no se acordaba de su edad, y tuvieron que atribuirsele los jueces, por su aspecto, como de unos cincuenta años. En cuanto a Mariana de la Cruz<sup>112</sup>, ella misma decía, a través de su declaración que aparece primero, que tenía veintidós años, pero avanzando el proceso ya tenía treinta años; también indicó que se había casado hacía siete años y el primer marido declaró que unos diez. Estas diferencias en las fechas de contraer el primer matrimonio que atestiguaban ella y el primer marido lo vemos también en el proceso de Micaela Francisca<sup>113</sup>.

---

<sup>109</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, fs.13 reverso, 21 y 23. Proceso contra Juana Agustina.

<sup>110</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 234, exp. 7, s/ numeración. Proceso contra Inés de Espinosa.

<sup>111</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, f. 348. Proceso contra Juana Hernández.

<sup>112</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.

<sup>113</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 677, s/ exp., fs. 137 - 176. Proceso contra Micaela Francisca.

No obstante, aunque a nivel de investigación resulte en ocasiones una dificultad añadida a la transcripción de los procesos, por lo que resulta de la gestión y resolución de los mismos no parece, a primera vista, que revistiera la importancia que hoy en día, con el afán de intentar dar una precisión extrema a la cuenta del tiempo, le damos a estos detalles, o mejor dicho, la medida de tiempo se establecería con otros parámetros y con distintos ritmos. Para poner un ejemplo incluiría aquí el cálculo temporal que estableció una testigo en el juicio que por amancebamiento se hizo a Nicolás Rodríguez y Cristina “yndia”<sup>114</sup>, y que transcribo: “*y esta testigo sabe que de antes que ubiera el cocoliste*<sup>115</sup> *los susodichos estuvieron publicamente amañebados muchos dias y despues del cocoliste ha oydo dezir que se an casado ...*”, con estos parámetros entendía la testigo y también los jueces que se podía apreciar la duración de la citada relación de amancebamiento.

Tal vez para resumir lo anteriormente dicho, cuando se leen, y más aun cuando se releen las causas de Inquisición por bigamia, se tiene la impresión de que lo que realmente se estaba juzgando por parte de los señores inquisidores era el delito en sí, no los sujetos, actores y en definitiva promotores del mismo. Estos quedaban como desdibujados y relegados a la consideración de agentes de la perversión, pues lo que se trataba de erradicar era el pecado, castigando al infractor ya que, de esta forma, se amenazaba al que quisiera imitarle y de paso se le limpiaba, a través de la penitencia, de la herética mancha. Es por ello que, aunque los temas que se presentaron al Tribunal y las historias de vida que surgían de los interrogatorios fueran producto de dramáticas experiencias, no se reflejaban como formas de atenuación del delito cometido o justificación del mismo. Las motivaciones humanas no podían ni debían trascender, ni era necesario tomarlas en consideración.

---

<sup>114</sup> AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, f. 321. Proceso contra Nicolás Rodríguez y Cristina yndia.

<sup>115</sup>El “cocoliste” palabra procedente del náhuatl del vocablo “*cocolitzli*”, que se refería a una plaga general o enfermedad no específica. Esta que aparece referenciada en el proceso a Nicolás Rodríguez y Cristina yndia sería la que se produjo en México y que se dio entre los años 1576 -1581, al que denominaron el “*gran cocolitzli*”, que afectó a toda la población indígena, aunque sólo a unos cuantos españoles, con gran número de muertos (Gibson 1978: 460 - 461).

## 7.4. EL JUICIO A LA MUJER BÍGAMA

### 7.4.1 La visión del inquisidor de la mujer transgresora

*“La verdad es de este mundo; se produce en él gracias a múltiples coacciones”.*

M. Foucault (1984: 143)

En este apartado se concede o más bien se refuerza la palabra, la voz no oída, tal vez por no escuchada, de la mujer frente a su pecado y frente a los jueces que la juzgaron.

Si es difícil hacer hablar a un papel, e interpretar por los escritos expresiones de los juzgados, nos resulta mucho más ardua la tarea de que de ellos emerjan sus pensamientos y noticias cuando ni siquiera se les concedió la palabra, como por ejemplo en los casos de Anna de Velasco<sup>116</sup>, Catalina Moreno<sup>117</sup>, Inés Patiño<sup>118</sup>, María de Abiña<sup>119</sup>, Mariana mulata<sup>120</sup> o de Leonor Rodríguez<sup>121</sup>, que se las juzgó, se organizó un proceso contra ellas y su delito, y no se consideraron ni interesaron los motivos que las llevaron a cometerle.

Es por ello que al analizar un determinado sector de la población se tiene, en muchas ocasiones, que recurrir al lenguaje paralelo del “otro” que, siempre mediatizado con su propia subjetividad, la de este “otro” y la del propio “interpretador” nos acerque a la persona que, en la sombra, es la única protagonista. Y este “otro”, en este tema sería la Inquisición, que resulta imprescindible aquí para darnos a conocer el ideal de mujer que debía seguirse, en contraposición a aquél (ya no tan ideal) que con “*herética pravedad*” había actuado.

Se habría de considerar por añadidura, el crédito otorgado a la mujer en su testimonio, debido al desprestigio con que éste era tenido dentro del mundo del derecho (Pascua 1998: 99), identificándolas, al igual que al judío, como representantes de Satán, y confiriendo a la hereje femenina el apelativo de “bruja” (Delumeau 1989: 471; Bennassar 1981: 199), y entonces se podrían

<sup>116</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 264, s/ exp., fs. 309 - 312. Proceso contra Anna de Velasco

<sup>117</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 418-1, exp. 3, fs. 306 - 320. Causa criminal contra Catalina Moreno

<sup>118</sup>, AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 382 - 388. Testificación contra Inés Patiño.

<sup>119</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp., fs. 206 - 210 reverso. Información de María de Abiña.

<sup>120</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 312, exp. 1, fs. 1 - 9 reverso. Testificación contra Mariana mulata.

<sup>121</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 467, exp. 83, fs. 365 - 374 reverso. Testificación contra Leonor Rodríguez.



entender los celos o prevenciones que el Tribunal del Santo Oficio pudiera tener de las que eran acusadas y también de las que presentaban su testimonio. No obstante, justo es reconocerlo, no se observa a primera vista una actitud misógina por parte de los inquisidores que denotara un menosprecio a las actitudes femeninas, aunque, sí que la característica étnica y de clase es patente en las disposiciones y resolución de los procesos, en particular en aquellos que pertenecían a los establecidos por amancebamiento y que más adelante se referenciarán, a fin de analizar de forma comparativa algunos de sus aspectos.

Podría decirse que se colocaba a la mujer culpable en una hipotética plantilla en la que debía encajar, y si ésta se escapaba o no se ceñía a los márgenes establecidos, entonces debía ser castigada y se daba a conocer que aquella mujer por haber transgredido el comportamiento permitido se la había tenido que penitenciar por ello. Este seguimiento y pautas se observan en la forma de preguntar a la mujer, es decir, si había sido bautizada, conocía las oraciones y seguía el ritual de la confesión y comunión, lo que la colocaría dentro del mundo cristiano.

Así pues, el interrogatorio de los jueces, era una de las claves que daban pie a “conocer” la clase de persona a quien se juzgaba, y esto se llevaba a cabo a través de que declararan su “genealogía”, a la que M. Foucault (1984: 136) atribuye como “*una forma de historia que dé cuenta de la constitución de saberes, discursos ...*”. De acuerdo con la relación de estas genealogías se conocía el origen del individuo, un origen, que podía ser de “casta” o bien de “nobleza”, con estigmas sociales o nobles méritos, pues en la “sangre”, hoy en día tal vez diríamos los genes, se encontraba la virtud e incluso el recto camino que debía seguirse en la vida, o sea que existía una consideración “*casi biológica de la transmisión del pecado*” (Tomás y Valiente 1969: 394), y que podía apreciarse en una apariencia o trato externo, como escribía M. de Cervantes (1995b: 376) - refiriéndose a uno de sus personajes literarios y reflejando el sentir de la época del barroco - “*...daba señales de ser de algún noble engendrado*”. Es por ello que he considerado reproducir a continuación, para más aclaración, las genealogías de Juana Hernández alias Juana Martínez (castiza o mestiza), de Lorenza de la Cruz (mulata) y de Beatriz de Morales o de Ribera (española), tal como aparecen en los juicios y que no

dudo nos darán más información o conocimiento sobre estas mujeres cuyas conductas estamos estudiando:

- Juana Hernández alias Juana Martínez<sup>122</sup>:

*Y declaro su genealogia / que sus padres se llamaron Nicolas Camacho / español criollo de Mexico ya difunto y que no / save su offº y su madre se llamo Magdalena / Martínez mestiça criolla de Mexco. ya difunta / Abuelos paternos dice que no sabe quienes fueron / y que conoçio a los abuelos maternos que se llamaron / Francisco Martínez español sin saver de donde / era. y fue sastre en Mexco. y cassado en el con / una yndia principal llamada Doña maria / Gerónima de cuió matrimonio tuvieron a / Magdalena madre, de esta que ya son difuntos / Y que no conoçio tios hermanos de padre ni de parte / de madre*

- Lorenza de la Cruz<sup>123</sup>:

*Y que sus padres, y demas / que avia declarado en la genealogia eran y avian sido de / casta y generacion de negros, esclabos, indios y mulatos / y que ninguno dellos avia sido preso, ni penitenciado por / el ssto. Oficio, ni ella lo avia sido, ni presa asta entonces: / Que era cristiana Baptisada y Confirmada, que oya misa / confesava y comulgaba en los tiempos que manda la ssta madre yglesia; signose y santiguose y dixo las / quatro oraciones, y los mandamientos de la ley de / Dios y los de la yglesia , y los sacramentos , y dio vastan / te rra(zon). de la doctrina cristiana; que no sabia leer, ni escri / bir ...*

- Beatriz de Morales o de Ribera<sup>124</sup>:

---

<sup>122</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, exp. 2, f. 348 anverso y reverso. Proceso contra Juana Hernández alias Juana Martínez.

<sup>123</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro. 1067, exp. 1, f. 289. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

... y declaro su genealogia en / forma siguiente. / Padres / Barme. Alonso de Morales labrador natural de la dha vi<sup>a</sup>. / de Sanct Lucar de Alpechin, y Marina Alonso serrana / natural de lepe en el condado / Abuelos paternos / Que no se acuerda como se llamavan, / Abuelos maternos, / Pedro Camacho y Beatriz serrana naturales de lepe / y no save el off<sup>o</sup>. que tenian, / Tios hernos. de padre, / que no conosco a ningunos, / Tios hernos. de madre, / que tampoco los conosco ni save como se llamavan, / Hernos. desta, / Juan de Morales / franco. de Morales / Barme. Alonso de Morales, que todos son casados y viven en / Sanct Lucar de Alpechin, y que no tiene hermanas, los quales son hermanos de padre y no de madre / Marido e hijos desta, / E que esta confessante es cassada como tiene dho con el dho / Juan Min de Garnica de quien tiene un hijo que se dice P<sup>o</sup> / de Garnica que sera de edad de diez y siete años / Pregda. de que casta y generaon. son los dhos sus padres y abue / los y los otros transversales y colaterales que a declarado / y si ellos, o alguno dellos o esta confessante ha sido preso / o penado por el sto. off<sup>o</sup>. de la Inquion / Dixo que son de Casta y generaon. limpia, y que esta ni ninguno dellos ha sido pressa ni penada por el sto. off<sup>o</sup>. de / la Inquion. hasta agora que ella lo esta, / Pregda. si es cristiana baptizada y confirmada y si oye Misa / y confiessa y comulga en los tiempos que manda la sta. madre Yglia / Dixo que es Christiana baptizada y confirmada y que en / la dha Sanct lucar de Alpechin la confirmo un sor. obpo. de / cuyo nombre no se acuerda y que confiessa y comulga en los tpos / que manda la sta. madre yglia, y que la ultima vez se confesso / y comulgo en la yglia mayor de esta Çiudad y que la confesso / un clerigo y no supo dezir el nombre del, / Signose y sanctiguosse y dixo el paternoster y Ave Maria / (anotado al margen: sabe bien la doctrina) / credo y salve Regina en

---

<sup>124</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.

*Romance bien dhos los diez / mandamitos. razonablemte. y dixo que no savia los articulos / de la Fee, ...*

De esta última declaración correspondiente a Beatriz de Morales o de Ribera, llamaría la atención sobre el párrafo subrayado (que así aparece en el original) de que “confiessa y comulga en los tpos que manda la sta. madre yglia”, y hacer patente la conexión entre religión y buena moral que, aunque no sean sinónimos, sirven para demostrar una predisposición a las buenas costumbres, como también se observa en la declaración de Catalina del Espinal<sup>125</sup>, haciendo saber a los magistrados en su proceso por bigamia, que sus padres y ella misma eran tenidos por buenos cristianos viejos y era además hija legítima, lo cual corrobora el respeto por la religión y su correlación en su correcta filiación.

Otro caso que sería interesante añadir, es el de Thomasa Gerónima (o Thomasa de Olea)<sup>126</sup>. En el juicio de Inquisición por bigamia a que se la sometió se escribe:

*... y sus padres, abuelos y demas que / avia declarado en su genealogia avian sido y eran yndi / os, nats. y que ninguno de ellos avia sido peniten / ciado por el ssto. oficio de la Inqqon, ni esta rrea lo avia sido / ni presa asta entonces ...*

y más adelante, nos dice:

*... que el / apellido de Olea, le tocaba por su padre, que se llamaba / Joseph de Olea / que la ubo en su madre de esta fuera de / matrimonio, y como dha su madre estava casada con ju / an de la cruz yndio, que de ordinario andaba ausente en / su ejercicio de arriero, esta rrea dixo era hixa del suso / dho, aunque a la verdad lo era de el dho Joseph de / Olea, que fue mestizo ...*

Esta sería una declaración, más que una exposición de una genealogía, en la que daba a conocer su ilegitimidad debido al adulterio materno pero, no

<sup>125</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, fs. 150 - 152. Proceso contra Catalina del Espinal.

obstante, la anterior relación de sus parientes en que no habían pasado por el Tribunal de la Inquisición contrarrestaba la falta de su madre, pues la infidelidad conyugal era menos perniciosa que el tener un pasado marcado por la herejía. Por otra parte, al declarar este mestizaje, y reafirmar que su padre ya pertenecía al mundo de los medio-blancos, ella se autorreconocía como mestiza, con un cierto grado de superioridad frente a sus antepasados indígenas, a pesar de haber transgredido su madre la fidelidad conyugal.

Siguiendo con la visión inquisitorial que se percibe en el trato de la mujer bígama, se ha de hacer mención en este punto a un tema que llama la atención por el poco, o más bien, nulo interés demostrado por los jueces, en lo que hace referencia a las edades en que las mujeres acusadas de bigamia llegaron a su primer matrimonio. Con objeto de tener una mejor visión en conjunto de este tema, se relacionan a continuación los nombres y edades de algunas de estas mujeres en la que contrajeron nupcias por primera vez:

- Ana de Azpitia<sup>127</sup>: casó con 15 años aproximadamente (se veló también)
- Ana González<sup>128</sup>: lo hizo a los 13/14 años
- Ana María (mestiza)<sup>129</sup>: casada con 9 años en la iglesia mayor de México
- Ana Pérez<sup>130</sup>: la casó su tía. Afirma que su primer marido “*la ovo en virginidad*”
- Anna María (mulata)<sup>131</sup>: con 10/12 años
- Anna de Velasco<sup>132</sup>: la casó su padre con 10 años
- Beatriz de Morales o de Ribera<sup>133</sup>: la casó su madre con 17 años
- Beatriz Ramírez<sup>134</sup>: tenía 11 años
- Catalina (mulata)<sup>135</sup>: tenía 14 años

---

<sup>126</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 96 y 97. Proceso contra Thomasa Gerónima o Thomasa de Olea.

<sup>127</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 135, exp. 1, fs. 1 - 14. Proceso contra Ana de Azpitia.

<sup>128</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 6, fs. 30 - 48 reverso. Proceso contra Ana González.

<sup>129</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 302, exp. 7, fs. 271 - 273. Declaración contra Ana María mestiza.

<sup>130</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 7, fs. 135 - 137 reverso. Proceso contra Ana Pérez.

<sup>131</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 232 - 258. Testificación contra Anna María mulata.

<sup>132</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 264, s/ exp., fs. 309 - 312. Proceso contra Anna de Velasco.

<sup>133</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.

<sup>134</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.

<sup>135</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 29, exp. 4, fs. 416 - 420. Proceso contra Catalina mulata.

- Catalina del Espinal<sup>136</sup>: a los 11 años, su madre la dio por “*palabras*”. Tendría en el momento del juicio por haberse casado dos veces 19 años de edad
- Catalina Moreno<sup>137</sup>: lo hizo con 12 años
- Francisca de Acosta<sup>138</sup>: con 15 años
- Leonor Rodríguez<sup>139</sup>: siendo doncella
- Lorenza de la Cruz<sup>140</sup>: siendo doncella con 15/16 años
- María de la Cruz<sup>141</sup>: tenía 14 años
- Micaela Francisca<sup>142</sup>: Se trató el matrimonio por su ama cuando tenía 8 años. Se casó a los 12 en la catedral
- Inés Hernández<sup>143</sup>: también con 12 años
- Isabel Muñoz<sup>144</sup>: a los 10 años. La casó su madre, ella no dio las manos y fue aquélla la que las dio en su nombre
- Juana Agustina<sup>145</sup>: tenía alrededor de 15 años
- Thomasa Gerónima<sup>146</sup>: según declaró: “*no se acordaba de el tiempo en que se casaron, por ser entonces de poca edad*”

Como puede observarse, la mayoría de las aquí relacionadas se casaron con una edad mínima para efectuar el matrimonio católico, según las propias reglas establecidas a tal fin, aunque, como vemos también algunas de ellas ni siquiera llegaban a esta edad, es decir los doce años exigidos que debía tener una mujer para acceder al matrimonio. Pero lo que más resalta de esta cuestión, es que los inquisidores no prestaron atención ni dieron importancia a que aquellas mujeres-niñas se hubieran casado tan jóvenes. El hecho de haberlas casado con diez años, como afirmaba el propio padre de Anna de Velasco<sup>147</sup> en sus declaraciones sobre el matrimonio de su hija, además de que

<sup>136</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, fs. 142 - 152. Proceso contra Catalina del Espinal.

<sup>137</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 418-1, exp. 3, fs. 306 - 320. Causa criminal contra Catalina Moreno.

<sup>138</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 2, fs. 6 - 16 reverso. Proceso contra Francisca de Acosta.

<sup>139</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 467, exp. 83, fs. 365 - 374. Testificación contra Leonor Rodríguez.

<sup>140</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 288 - 293 reverso. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

<sup>141</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp. 2, fs. 157 - 252. Proceso contra María de la Cruz.

<sup>142</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 677, s/ exp., fs. 137 176. Proceso contra Micaela Francisca.

<sup>143</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, fs. 15 - 30. Proceso contra Inés Hernández.

<sup>144</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 4, fs. 30 reverso - 40. Proceso contra Isabel Muñoz.

<sup>145</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, fs. 1 - 43. Proceso contra Juana Agustina.

<sup>146</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>147</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 364, s/ exp. f. 311. Proceso contra Anna de Velasco.

algunas rechazaban tal casamiento (se supone que debido al rechazo del hombre con quien las casaban) como fue el caso de Isabel Muñoz<sup>148</sup>, transgredía la propia normativa de la Iglesia sobre el sacramento, aparte de que podían ser considerados matrimonios forzados y contra la voluntad de uno de los contrayentes.

Una de las respuestas a los interrogantes que se plantean sobre este particular, y que ya se ha sugerido anteriormente, es que simplemente no era relevante para los magistrados el que se casaran o las casaran, con la edad debida o no, ya que si habían pasado por el ritual establecido y si ello se había testimoniado por personas que pudieran dar fe del mismo, estaban legítimamente casadas. El grado de satisfacción en acceder al matrimonio, e incluso su rechazo al mismo era indiferente. También este comportamiento inquisitorial confirmaría el sentimiento de indiferencia sobre, ya no los sentimientos o deseos de aquella mujer, sino sobre lo que representaría el ejercicio de su voluntad de forma libre y sin coacciones. Es decir que no se extrañaban de un hecho en el que no dejaban de estar de acuerdo y de ser socialmente natural; precisamente lo que se juzgaba era el rechazo, la huida del marido asignado y en particular la rebeldía en acceder a otro matrimonio, esta vez sí, de su voluntad. Insistiría también aquí en el tema de la moral, pues el hecho de casar tan joven a una mujer, y más contra su deseo, sería un asunto que no correspondería ser juzgado por la moral religiosa pero, eso sí, el matrimonio bígamo era rotundamente inmoral. Es decir que la religión y la moral serían dos cuestiones distintas que se complementarían dependiendo de los intereses y del tipo de transgresión que subjetivamente se le otorgara.

En esta línea de argumentación sobre la autonomía en la toma de decisiones femeninas, recordaríamos los vocablos “frágil” y “fragilidad” encontrados repetidas veces en las respuestas dadas por las propias mujeres bígamas justificando su actitud, y que las acusadas esgrimían como defensa, haciendo mención a la figura jurídica de inferioridad o menor responsabilidad (en comparación con los hombres) en la ejecución de sus propios actos. Este término, incluso se utilizó para denotar la poca firmeza en resistir a un comportamiento inmoral, concretamente en lo relativo al adulterio y también al amancebamiento, llegando a denominarse como calificativo de un delito en sí,

---

<sup>148</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 4, f. 32 reverso. Proceso contra Isabel Muñoz.

es decir el llamar al amancebamiento “*delito de fragilidad*” (Pita Moreda 1999: 58, nota 15). A parte de que ellas mismas, las mujeres implicadas en el delito de bigamia, argumentaban su debilidad y fragilidad - Mariana de la Cruz<sup>149</sup> dijo que se había vuelto a casar por su “*facilidad y fragilidad de muger e ignorante que es*” - , también este defecto se les presuponía por parte de la autoridad inquisitorial y era un axioma socialmente reconocido de que eran débiles, por tanto propensas al engaño y a sucumbir a la tentación y al pecado o peor aun, a no discernir entre lo debido y lo indebido en una determinada situación, por eso generalmente se inclinaban por el lado más tentador o maligno. No obstante, tal vez por esta “fragilidad” de entendimiento a ninguna mujer, en particular en los casos estudiados, se la calificaba de “ruin” o “vil”, cuyos calificativos sí que aparecen en las declaraciones que hacían referencia a los hombres, por ejemplo Beatriz González<sup>150</sup> argumentaba que su primer marido “*era onbre muy rruyn y no era para mantener casa*”. En cuanto al juicio por bigamia establecido a Francisco Gutiérrez<sup>151</sup>, entre las preguntas a los testigos que aparecieron en el mismo, una de ellas era la siguiente:

*Yten si saben creen vieron oydo de ql dho fra. guti / rre es un hombre vil apocado e de rruyn fama y por / tal avydo y tenydo en dondequyera que a estado y bivido.*

Como prueba también del sentimiento de frágil entendimiento y en correspondencia a la presupuesta mediocridad intelectual de la imagen del esclavo, vemos el caso de Sebastián Fabián<sup>152</sup> que en su defensa, por haberse casado a sabiendas con una mujer (Thomasa Gerónima) que ya lo estaba, adoptó las mismas opciones que una mujer, asumió en definitiva el rol de ella y pidió se le “*absolviese de la pena ordinaria, que le correspondia imponiendosele otra extra ordinaria y mas moderada que ubiese lugar por derecho, asi por la calidad de su pna.*” porque, según él fue llevado en su proceder por su “*rrusticidad e ignorancia*” y “*su “fragilidad y miseria*”. No obstante, en el tema de la esclavitud añadiría que el esclavo, aun a pesar de

<sup>149</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz.

<sup>150</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, f. 212. Proceso contra Beatriz González.

<sup>151</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 8, f. 99 anverso. Proceso contra Francisco Gutiérrez.

<sup>152</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, f. 284 reverso. Proceso contra Sebastián Fabián.



pertenecer al último escalafón dentro de la pretendida escala social, tenía unos derechos concedidos por ser varón que primaban sobre los de una mujer (por ser la suya), aunque ésta fuera libre, como fue en los casos por ejemplo, de Miguel mulato esclavo, casado con Catalina mulata<sup>153</sup> libre o de Antón Sánchez negro esclavo, marido de Francisca de Acosta<sup>154</sup>, que le fue dado permiso a éste para que allí donde estuviere la pudiese sacar “*e hiziese vida maridable con ella*”.

Dentro del análisis comparativo, que incluso podría parecer anecdótico, en el trato diferente entre hombres y mujeres, que se observa a través de la documentación de los juicios por bigamia, es el de anteponer el estado de la mujer (incluso atribuida como pertenencia a ...) al suyo propio, por ejemplo al efectuar la información de Catalina del Espinal<sup>155</sup> se lee: “*muger que al presente es de Ventura del Espinal*”, y también se observa en la causa a Inés Hernández<sup>156</sup>, en la que se anota y determina que es la “*muger de Çamorano*”. Fundamentalmente estos términos aparecen en las mujeres de procedencia española, por lo que podrían ser atribuidos a un concepto cultural relacionado con la dependencia de una mujer a su estado y pertenencia al mismo, pues se la debía de ubicar en un determinado lugar en la sociedad que por su género le correspondía, tal como así también lo indica B. Bennassar (1981: 185) y que por su parte hace mención de que en los documentos de Inquisición, el estado de la mujer precede a su nombre, es decir que son mujeres de ..., viuda de ..., doncella, o bien el estado de beata.

En contraposición, resaltaría aquellos calificativos que ya he mencionado y que se sitúan en el documento, también de Inquisición, y correspondiente a las mujeres americanas, por ejemplo: Mariana<sup>157</sup> “mulata”, María de Abiña<sup>158</sup> “*una india...*” etc. O sea, que se observa una insistente preocupación en señalar el perfil o variante étnico de ellas, de si eran realmente mestizas o indias, lobas o mulatas, y acompañando este último término de su estado de libertad o no, aunque en los casos estudiados las mulatas eran todas libres, no así algunos de sus maridos. Lo que a este respecto sugiere que lo que se

<sup>153</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 29, exp. 4, fs. 416 - 420. Proceso contra Catalina mulata.

<sup>154</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 2, f. 9. Proceso contra Francisca de Acosta.

<sup>155</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, f. 142. Proceso contra Catalina del Espinal.

<sup>156</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, f. 15. Proceso contra Inés Hernández.

<sup>157</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 312, exp. 1, fs. 1 - 9. Testificación contra Mariana mulata.

pretendía con la búsqueda del término correcto con que calificarlas, era el de corroborar que étnica y también socialmente eran diferentes (y en el término de la diferencia encontraríamos al “otro” o inferior, para actuar en consecuencia).

Con esta última reflexión, sale a la luz el tema relacionado con la discriminación y la diferencia de trato dentro del propio colectivo de mujeres acusadas de bigamia, estableciéndose por ello como dos formas de actuación por parte de los inquisidores en juzgar y proceder con aquéllas.

En primer lugar resalta este hecho al observar que la mujer “blanca”, la llamada española poseía un cierto poder, del cual carecía aquella que entraba dentro del ambiguo y heterogéneo mundo de las “castas”. Este poder vendría referenciado por un trato, que podríamos calificar de más respetuoso en la descripción física de las mujeres de procedencia española, por no aparecer este detalle siquiera en los textos de los procesos, a las que, infortunadamente por este motivo, no podemos llegar a conocer el aspecto que tenían, dato éste que sería interesante a nivel sociológico, a fin de saber los componentes estéticos o rasgos físicos que caracterizaran a un sector de la sociedad hispana. A ellas se las describe por su posición en la sociedad, por su profesión y particularmente se las interrogaba acerca del delito cometido, es decir por su segundo matrimonio teniendo el primer marido vivo, lo que se hace también con las llamadas “americanas”, más acompañando al nombre de éstas de, por ejemplo, “...esta mulata, Blanca gorda que dizen llamarse Maria de la Cruz”,<sup>159</sup> el subrayado pertenece al texto original, haciendo con ello hincapié a la relevancia del aspecto de esta mujer, cosa que no se hace con el que se supone era su segundo marido. O sea que denotaría que los oficiales inquisitoriales se tomarían la licencia de considerar y dar un trato más basto o vulgar a estas mujeres consideradas discriminatoriamente como “inferiores”, en comparación a aquéllas que se las veía como de “iguales” y dentro de su mismo ámbito cultural, tal como ya se ha relacionado en un capítulo anterior. Se ha de señalar también el hecho de haber puesto por escrito en un acta

---

<sup>158</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp., fs. 206 - 210 reverso. Información de María de Abiña.

<sup>159</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp. 2, f. 163. Proceso contra María de la Cruz.

procesal tales calificativos, cuya sobriedad en las referencias parece que hubiera tenido que ser la tónica a seguir<sup>160</sup>.

Siguiendo no solamente con el aspecto físico sino también de comportamiento, podemos ver que sirve de referencia a los inquisidores las formas de vestir y lo que querían aparentar, como era el caso de María de Abiña<sup>161</sup> que se anota que era “*india o mestiza blanca que andaba en habito de española y no de india*” y “*que dicen que es mestiça y es ladina*”, o bien “*algo españolada*” anotado este comentario en el proceso que se abrió a Micaela Francisca<sup>162</sup> y ello daba pie a pensar que pudiera tratarse de una mestiza, o bien de una india con aspiraciones de entrar en otra esfera social, pero que en todo caso serviría para identificarla, como sería también el caso de Lorenza de la Cruz<sup>163</sup>, la cual aseguraba que, siendo de “*casta y generacion de negros, esclabos, indios y mulatos [...] siempre se avia tratado y comunicado con ppnas. de su esfera y temerosas de Dios*”.

A parte de lo que representaría la apariencia externa, un segundo punto en la diferente actitud demostrada entre las mujeres bígamas sería lo que se podría denominar trato discriminatorio en la búsqueda de la verdad, que puede verse también en la resolución de las causas por bigamia. Es decir, cuando se tenían dudas de que una mujer española hubiera podido caer en este delito, se recurría por parte de la Inquisición, y antes de tomar una determinación o sentencia, a recabar la máxima información y quedaban por este motivo frecuentemente los juicios en suspenso de revisión y conclusiones definitivas, esperando que se trajeran los testigos de la Península o se pudiera dar fe de la vida o muerte del primer marido, por ejemplo esto lo podemos observar en los procesos a Beatriz González<sup>164</sup>, Catalina del Espinal<sup>165</sup> o Isabel Muñoz<sup>166</sup>.

Por contra, y también por regla general en el grupo denominado de las “americanas”, su palabra y su insistencia ofrecía, por lo que reflejan las actas procesales, menos criterio a los jueces, que los propios testigos o sospechas

<sup>160</sup> Anotaciones sobre estas descripciones se pueden ver transcritas en el capítulo anterior: “El peligro de la belleza y el amor”, en el que aparecen las que se hicieron de Beatriz Ramírez, Anna María mulata, Isabel de Guzmán y María de la Cruz.

<sup>161</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 303, s/ exp., f. 209 reverso. Información de María de Abiña.

<sup>162</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 677, s/ exp. f.142 reverso. Proceso contra Micaela Francisca.

<sup>163</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, f. 290 reverso. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

<sup>164</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, fs. 209 - 234 y 278 - 279. Proceso contra Beatriz González.

<sup>165</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, fs. 142 - 152. Proceso contra Catalina del Espinal.

<sup>166</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 4, fs. 30 reverso - 40. Proceso contra Isabel Muñoz.

de existir el delito en cuestión, y sin aparecer el primero de los maridos (por ejemplo en el juicio contra Thomasa Gerónima<sup>167</sup>), se dictó y cumplió la sentencia. No se dice explícitamente en el texto inquisitorial, y por supuesto siempre se podría cuestionar el que tuvieron un trato de favor con las “españolas” y que además, curiosamente, con las que poseían ese “poder” en capital suntuario o monetario del que carecían las otras denominadas de “americanas”. Corroborado por el patrimonio que declararon tener Quiteria Sánchez<sup>168</sup> y María de Soto<sup>169</sup>.

El hecho también de tener el apoyo de procuradores, nombrados por las mujeres españolas con un cierto poder económico, daba una ventaja a estas mujeres casadas en segundas nupcias con respecto a las que carecían de tales recursos, de las que se observa que su única defensa era la súplica o un abogado de oficio que las aconsejaba que declararan toda la verdad para que el Tribunal fuera condescendiente con ellas y aliviar en lo posible la pena que se les iba a imponer.

Si bien es cierto que no se dispone de un número importante de causas contra mujeres con poder económico, estatus social elevado y menos aun con características de nobleza (como ya he indicado anteriormente), se habría de insistir en el hecho de que las mujeres “decentes” que se presentaron delante de los tribunales por delitos sexuales o contra la familia (por ejemplo la bigamia) fueron realmente pocas, pero ello no tiene porque negar de que hubieran existido tales comportamientos por parte de este sector de la población femenina en un número mayor o incluso considerable (como también lo indica M. T. Pita Moreda 1999: 78). Esta ausencia de un elevado número, debido a la diferencia de trato social de las mujeres ofensoras del recto proceder, provoca una dificultad añadida en los análisis del comportamiento femenino, y es por ello que he considerado oportuno recurrir a este otro medio, también relacionado con las transgresiones sociales, pero más vinculado a la sexualidad, como es el concubinato y los procesos establecidos contra los que eran denunciados por amancebamiento. En estos juicios se puede apreciar con más claridad, e incluso, con más crudeza el trato diferente entre hombre y

---

<sup>167</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>168</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 4, fs. 225 - 270 reverso. Proceso contra Quiteria Sánchez.

<sup>169</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 6, fs. 199 - 223. Proceso contra María de Soto.

mujer, aunque sean los dos los juzgados y también resaltar el comportamiento discriminatorio por parte de los jueces relativo a la clase social de las mujeres encausadas.

A fin de ofrecer una breve síntesis del análisis de los procesos por amancebamiento, para señalar aquello que nos serviría para corroborar puntos comunes o coincidencias con los juicios por bigamia, he realizado, tras la lectura de los hallados acerca de este tema, las siguientes observaciones y apreciaciones:

- Ellos eran mestizos o españoles, ellas normalmente indias, incluso y por poner un ejemplo anotaré el caso de Cristóbal Núñez (español) amancebado con las indias Francisca y Paula<sup>170</sup>.
- Trato diferente en el caso de las llamadas mujeres “decentes”, es decir españolas, de las cuales no figura su nombre en el texto del proceso o bien se ha tachado, como fue en los procesos criminales contra Gregorio Ruiz (español) con “*muger honesta*”<sup>171</sup> (ella era también española) cuyo nombre fue tachado tan concienzudamente que no puede leerse y el de Cristóbal de Medina y una “*muger onesta*”<sup>172</sup>, de la que se anota en el documento judicial de que “*por su onestidad no se explica aquí su nombre*” a pesar de estar amancebada como el resto de las mujeres enjuiciadas “*con poco temor de Dios Nuestro Señor y gran daño de su consiensa y en menospresio de la justisia eclesiastica*”. Tal vez como argumento de haber silenciado el nombre de estas personas, cuya honestidad pasaría por el matiz de pertenecer al mundo que ostentaba el poder, en el que por formar parte de este mundo, su ejemplo se consideraba que podía influir más en aquellas otras mujeres mucho más frágiles de entendimiento, debido a su condición social o étnica, aunque demostraran idéntico poco temor al mismo Dios.

En esta línea tenemos el caso de Juana Ortíz<sup>173</sup>, acusada de amancebamiento, mientras su marido estaba ausente y ella quedaba, como así declaró “*aguardando a mi marido*”, del cual se tachó su nombre en este

<sup>170</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, fs. 326 - 327 reverso.

<sup>171</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, fs. 300 - 305.

<sup>172</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, fs. 330 - 332.

caso porque, como ella también insistió “*mi persona corre mucho riesgo por ser (como soy) muger casada con [tachado el nombre del marido] monedero*”. La causa se resolvió dejándola libre y “*quel nombre y el del dho su marido sea vorrado y tachado asi de la ynformacion que contra ella tiene dada el dho fiscal ...*”. Un dato a tener en cuenta y que indica una cierta posición social es que la encausada sabía firmar, lo que es difícil de encontrar entre las mujeres que eran llamadas a declarar.

- Un aspecto interesante que servía de comprobación para ver si una pareja vivía en concubinato, era el comportamiento por parte del hombre respecto al trato que le daba a la mujer, y que ya se ha citado anteriormente en el apartado titulado “Someter y moralizar”. No deja de ser también interesante, el hecho de que unos testigos observaran que, lo que hoy llamaríamos “malos tratos” sin paliativos, era considerado por la gente en general y los jueces en particular de que se comportaban “como marido y mujer”, aparte como es natural de compartir “mesa y cama”. Por contra, en los juicios por bigamia, eran las acusadas las que declaraban haber recibido malos tratos, para intentar justificar con ello el haber abandonado al primero de sus maridos, ya que ellas manifestaban con frecuencia que su primer consorte les daba “mala vida”, pero tratándose de amancebamiento era sinónimo de vida matrimonial, que por sobreentendido no se censuraba en los juicios por bigamia, pues era algo consustancial con la convivencia del matrimonio, y en el caso de ser un juicio por amancebamiento este dato se daría como punto negativo, ya que aquella pareja se comportaban como si estuvieran casados. En este sentido escribe M. T. Pita Moreda (1999: 121) que, concretamente en la ciudad de México era tanta la violencia conyugal y los malos tratos a la mujer que ya nadie se extrañaba de tal comportamiento.
- También es de destacar que algunas de estas parejas habían reincidido en el amancebamiento, y fueron denunciadas y procesadas por el mismo delito más de una vez, como por ejemplo en el caso de Justina Hernández y Miguel Rodríguez<sup>174</sup>, o también en el de Juana García y Gaspar Borges<sup>175</sup> o

<sup>173</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, fs. 306 - 312.

<sup>174</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, fs. 317 - 319.

el de Juana india y Diego Franco<sup>176</sup>. Estas mismas parejas fueron castigadas, a ellos amonestándoles o pagando una pena pecuniaria, mientras que a ellas, y según se indica, que a Juana india<sup>177</sup> se la había “*açotado y trasquilado*” en la cárcel y también había pasado por esta humillación y castigo Justina Hernández<sup>178</sup>.

A este respecto se podría aplicar el comentario de T. Calvo (1991a: 317 - 318) que indica que la censura en el caso de existir el concubinato “*era adjudicada casi de forma sistemática a las mujeres*”, y tan sólo se podía llegar a tolerar si la pareja pertenecía a la misma clase social tal como por ejemplo ocurrió en el juicio establecido por el delito de amancebamiento a Hernán Myn<sup>179</sup> (Martín) y Mariana<sup>180</sup>, en el que el propio fiscal indicaba que temía que los testigos no quisieran decir “*sus dichos*”, aconsejando que se amenazara a estos con la pena de excomunión si no declaraban convenientemente, pues en este caso ambos eran mestizos. Detalle éste que no se ve en las que ellas concretamente son indias, pues los testigos eran los que principalmente les acusaban e indicaban que “*dan escandalo y murmuracion*”.

Como compendio a todo lo últimamente expuesto se pueden extraer tres cuestiones que bien pueden relacionarse de forma comparativa con el tema de la bigamia. En primer lugar, en estos casos como son los de amancebamiento se observa, de forma más clara el tema del afecto, por ejemplo en el proceso a Gregorio Ruiz con “*muger onesta*”<sup>181</sup>, según un testigo (muy bien informado por cierto) que aseguraba que el aludido Gregorio Ruiz le dijo que mientras estuviere en la ciudad no tenía que “*entrar otro hombre en su casa porque lo haze mui bien con ella y le da lo que a menester*”, además de que le escribía a ella cartas de “*rrequiebro*”. Otro caso similar sería el de las indias Francisca y Paula que “*an rreñido y rriñen de selos*” por culpa de Cristobal Núñez<sup>182</sup>. Ana

---

<sup>175</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 703, exp. 5, fs. 85 - 98.

<sup>176</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, fs. 333 - 334.

<sup>177</sup>AGN, Sec. Criminal: ut supra.

<sup>178</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, fs. 317 - 319.

<sup>179</sup>Este apellido referenciado como Myn o Min (sic), que se encuentra en numerosos procesos, por deducción y a través de algún texto que en ocasiones se puede leer la palabra escrita sin contracción, se correspondería al de Martín. Es por ello que por mi parte he transcrito en cursiva la grafía original, poniendo a continuación el apellido completo.

<sup>180</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, fs. 313 - 314.

<sup>181</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, fs. 300 - 305.

<sup>182</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, fs. 326 - 327 reverso.

Perales<sup>183</sup> también indicó a un testigo que era verdad que estaba amancebada con Juan de Torres, pero “*que no quería dejarle*”, a pesar de que este hombre había “*aporrado e dado coças*” a la dicha Ana.

En cuanto a lo que podría atribuirse a la utilización de la fuerza para someter a una mujer, sirva como ejemplo lo que declaró Justina Hernández<sup>184</sup> que, después de haber sido castigada por haber estado amancebada con Miguel Rodríguez, ella se quiso apartar de él pero “*el domingo por la noche el por fuerza se quedo a dormir con ella*”.

La segunda conclusión a destacar es el elemento de la reincidencia, que vendría conectado también con el tema de los sentimientos o del afecto antes mencionado, poniendo aquí como ejemplo a Cristina yndia y Nicolás Rodríguez<sup>185</sup>, los cuales llegaron a tener cuatro hijos “*del dicho amancebamiento*”, y tampoco hemos de olvidar a Hernán Myn (o Martín) y Mariana<sup>186</sup>, que habían reincidido en su relación y tenían ya tres hijos. Estos casos nos recuerdan también por coincidentes los que se han podido ver en los juicios por bigamia, en que buen número de los inculpados habían estado amancebados antes de contraer segundas nupcias, pero que en este último caso el factor sentimental permanece en la sombra, diluido por el concepto del matrimonio, al margen de lo que podría denominarse debilidades humanas, que a la postre no interesan, ni se preguntan, ni se desea conocer si la “*afición*” fue producto de la inclinación sexual o del amor.

Y como tercera conclusión y última, es la que, a pesar de que existieron numerosas causas por amancebamiento que pasaron por la Sala del Crimen, el número de las mismas se podría considerar anecdótico, pues por ejemplo, y por citar un autor como sería a T. Calvo (1991a: 319), el cual indica que sólo en Guadalajara se sospechaba que la mitad de los hogares estaban formados de manera irregular. Lo que nos llevaría a afirmar de que los enjuiciados y penitenciados tanto por el crimen de bigamia como por el de amancebamiento corresponderían a una muestra de la realidad que se estaba dando y eran fundamentalmente ejemplarizantes, para que aquella mujer que había transgredido las reglas pagara por ello y se hiciera público y notorio su castigo,

---

<sup>183</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 25, fs. 278 - 283.

<sup>184</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, fs. 317 - 319.

<sup>185</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, fs. 320 reverso - 321.

<sup>186</sup>AGN, Sec. Criminal, vol. 641, exp. 28, fs. 313 - 314.



como público y notorio había llevado su comportamiento a escandalizar a los que la rodeaban o, más bien, tal vez producir una idea contaminante al prescindir de unas normas que no se debían cuestionar.

#### **7.4.2 Lamentos, súplicas y resistencias frente a la inocencia cuestionada**

*“dixo que recorriendo su mem<sup>a</sup>. se a acordado que siendo muy niña la llevaron los dhos sus padres a un lugar donde cogen pescado que no sabe como se llama, y alli la llevaron a la puerta de la Yglesia y un clérigo cura de alli que no sabe su nombre les tomo las manos a esta y a un moço Juan mestizo y despues les dixo Missa ...”*

De las declaraciones de Inés de Cisneros al Tribunal (AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, f.16)

Varias son las claves que resaltan de las declaraciones de las mujeres acusadas de bigamia que podrían dar una luz a los hechos, aquellos hechos que, no por la forma sino más bien por su contenido, provocaron el delito en sí.

Para efectuar la declaración generalmente eran requeridas las inculpadas, por parte del Tribunal o persona delegada por él, con el fin de dar respuestas a las preguntas realizadas sobre la o las acusaciones que se habían formulado contra ellas. Extraídos de los procesos podemos encontrar dos formas de proceder a una declaración, confesión o a la propia denuncia de la procesada por parte del magistrado encargado de efectuar las preguntas, o sea que iba dirigiendo, con unas pautas determinadas, la declaración de ella o bien, según figura en los manuscritos, en base a demandar, por que se les preguntaba por *“el discurso de su vida”*. En ciertas ocasiones, tal vez por el desinterés que conllevaba su propia opinión de los hechos, que ya previamente habían relatado los diferentes testigos, ni siquiera a ellas se les solicitaba por este *“curriculum vitae”*, como por ejemplo ocurrió en

el proceso a Juana Agustina<sup>187</sup>, en cuyo texto se puede leer que “*ni se la pregunto por el discurso de su vida por ser mestiza mulata criada en esta tierra*”, aunque sí que se le tomó declaración.

Si bien lo que se pretendía era el que ofrecieran al Tribunal aquellos datos que servirían para su defensa o incriminación en el delito del que se las acusaba, no obstante, cuando relataban parte de su vida, da la impresión de que su exposición resultaba más espontánea y libre, enriqueciendo la propia historia con lo más personal que encontramos en la documentación procesal. En este relato o discurso de su vida, o en las declaraciones que previamente se le había pedido que hiciera, en base a porqué huyó de su primer marido o el cómo llegó a realizar el segundo matrimonio, se observa el patetismo en los dramas que surgen, algunos después de muchos años de haber pasado los hechos, y que conforman las declaraciones como de un lamento.

Son numerosos los apuntes que se pueden extraer de los relatos de sus vidas, que si bien no fueron paralelas ni comunes, sí que soportaron prácticamente el mismo bagaje de los malos tratos o la “mala vida”, pues es una constante este argumento para la motivación del abandono del marido, o bien aprovechar que él lo hiciera, para volver a rehacer ellas su vida con un nuevo matrimonio.

Como sea que ya en otros apartados se ha hecho referencia a este tema y aunque es inviable transcribir aquí todas las declaraciones de estas mujeres acusadas de bigamia, sí que merece la pena que aparezca su silenciosa palabra aunque sea sólo mínimamente, y a pesar de que ha representado un dilema de cuál sería la mejor elección, he procedido a escoger una muestra de sus “discursos de vida” y declaraciones, cediéndoles la palabra.

- A Beatriz Ramírez<sup>188</sup>: le fue preguntado por el discurso de su vida:

*- dixo que nacio en taxco en la hazda. de don luis / de castilla y en su casa se crio aviendo nacido / libre de yndia y Padre negro y a andado por los / chichimecas por las estançias de saluaga y / en luis de castilla / y por guanaxuato y en la / çiudad de los*

<sup>187</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, f. 21. Proceso contra Juana Agustina.

<sup>188</sup> AGN, sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.

*angeles donde se caso con diego / lopez negro por mano de clerigo y se velo / con el en Guaxaca con el qual esta casada / al prest.*

Y cuando se le preguntó si “save o presume la causa de su prision”, respondió:

*- dixo que sospecha que a sido presa porque / estando esta en la estançia de saluaga / no se acuerda quantos as<sup>o</sup>. a esta se amonesto / para casar con diego yndio questa en la / dha estançia por orden de un clerigo que / se llamava pinto dif<sup>o</sup> el qual los amonesto / en una Yg<sup>a</sup> de la dha estançia por questa / dixo q se queria casar con el dho yndio / el qual dixo lo mesmo y asi los amones / taron pero que no ovo mas ni se desposo / con el dho yndio porquel dho clerigo dixo / que fuesen a san Miguel que alli los des / posaria y nunca fueron y asi se quedo y porque / el dho yndio le dava mala vida y la aporreava / adonde quiera que la encontrava porque / alli unos desian que era su marido y esta / su muger esta se fue huyendo a guana / xuato y por ay y despues se caso con / el dho diego lopez como tiene dicho*

No obstante, acabó confesando, de vuelta del hospital donde se la llevó por estar enferma, que realmente se había desposado con el indio llamado Diego Porquero, y por tanto fue penitenciada por haberse casado dos veces.

- Inés de Cisneros<sup>189</sup> también nos relata en el discurso de su vida que:

*- dixo que nascio en esta ciudad de Mexco. / en casa de los dhos sus padres, donde se crio hasta / que tuvo ocho años, y de ay se fue con una muger / spañola casada y no save con quien para yr a Gua / dalaxara, y por averse muerto en el camino / se quedo en Mechuacan en cassa de un Indio / Phelipe, Y en otras casas, sirviendo , hasta que / la depossitaron en cassa del dho Germo. de leon / y alli se casso con el dho franco. de la Cruz negro /*

*esclavo con el qual ha hecho vida maridable / hasta que la prendieron, y los cassa el padre [...] / de Mendoça cura de Pasquaro difu<sup>o</sup> y fueron / padrinos una mulata que se llama Beatriz y / Andres Gomez su hijo mulato, que sirven a los / padres de San franco. en Pasquaro*

Pero, se había olvidado de declarar (el 7 de agosto de 1597) que en el ínterin había estado casada con Juan de Córdova, mestizo, del cual ella “se huyo” hacía unos ocho años, lo cual “recordó” unos días más tarde (el 12 de agosto del mismo año):

*- dixo que recorriendo su mem<sup>a</sup>, se a acordado / que siendo muy niña la llevaron los dhos sus padres / a un lugar donde cogen pescado que no sabe como se / llama, y alli la llevaron a la puerta de la Yglesia / y un clerigo cura de alli que no sabe su nombre les / tomo las manos a esta y a un moço Juan mes: / tizo y despues les dixo Missa y la oyeron, y huvo / aquel dia fiesta en cassa de una Yndia llamada / Barbara donde fueron a possar. Y se acuerda / huvo muchos convidados, pero que no se acuerda / si la casaron con el dho Juan, aunque esta durmio / con el una semana en el dho lugar en cassa / de la dha Yndia y alli la huvo donzella, Y / despues la llevo a una estancia donde la tuvo / un año, y viendo esta que le dava mala vida / se quexo a los dhos sus padres, y diziendo el / dho Juan que se yba a las Chichimecas y que la avia de dexar en cassa de una Yndia, la llevo consigo / a un lugar de Yndios llamado Ystlatla, y su padre / de esta la saco de la casa de la dha Yndia y la traxo a esta*

Aunque ella argumentaba que no sabía si realmente era casada, pues habían dicho sus padres, debido al mal trato que le daba Juan de Córdova, que ella no “*avia de bolver a su poder, antes la avian de meter en un monasterio*”, dedujo pues, por este comentario, y así lo declaró, que no debía estar casada.

---

<sup>189</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

No obstante, no se la creyó por parte del Tribunal, y fue condenada por bigamia.

Después de releer la historia surge la pregunta, ¿interesaba realmente a tan alto organismo como era la Inquisición una pobre mestiza, cuyo delito era el de haber huido de la mala vida y haberse aficionado a un esclavo? Se supone que realmente carecía de singular valor su persona y su circunstancia, pero la denuncia se había formulado por un mestizo, superior a un esclavo o sea el segundo marido, y este último era además propiedad de una persona honorable, así es que se había de esclarecer la situación, pues los proceder rebeldes eran de fácil contagio, entre los esclavos y entre las mujeres.

- Isabel Muñoz<sup>190</sup>, que habiendo aparecido en la Audiencia de la tarde se “*recibio della juramento en forma devida de derecho so cargo del qual le mando diga y declare lo que por su señoria le fuere preguntado*” por lo que ella dijo ser natural de Utrera y

*dixo q puede aver quatorze años que salio despaña y que vino a la ysla espa / ñola donde estuvo dos años y desde alli vino a esta tierra donde puede / aver doze años que esta en ella / dixo que puede aver quatro años q se caso con el dho diº de motrico / en esta iudad en nra. sª de la Redonda y que fueron sus padrinos / franco. de terrasas y su muger y q los casso en la yglesia de santa / maria q esta junto a andres de tapia publicamente delante de muchas / personas y que antes se abian desposado por mano de clerigo quatro / o cinco meses publicamente antes q se belase en cassa de un compadre / desta declarante q se llama diº Ramirez delante de mucha gente*

Y cuando se le preguntó si conocía a un tal Juan *Myn* (o Martín) *çapatero* de Utrera que podía haber sido su primer marido, y que por este matrimonio se la acusaba de bigamia, ella respondió:

*q si conosce y q lo bido dos o tres bezes / q su madre desta declarante q se dezia ana ximenez siendo / esta declarante de diez años tomo las manos al dho Juan Myn y la casso / a esta declarante con el por que la dha su madre dio las manos al dho / Juan Myn por esta declarante y esta declarante no las dio*

Al ser preguntada que hijos o hijas “obo el dho Juan Myn con esta declarante”:

*dixo q no ninguna por q una hija tiene en castilla y que no sabe si es muerta o / biva y que no sabe como se llama por q no la baptizo*

También declaró que no hizo “nyngun tpo.” de vida maridable con el dho Juan Martín ni “tuvo acceso carnal” con él. No obstante, cuando el alguacil del Santo Oficio fue a prenderla por la acusación de bigamia que se había formulado contra ella, ella huyó, aunque más tarde insistió en que lo que hizo fue esconderse en su casa, confesando al citado alguacil de que efectivamente había estado previamente casada con Juan Martín.

- En cuanto a la historia completa de Catalina del Espinal<sup>191</sup> es como sacada de una historia de dramática fantasía, tal vez para confirmar aquello de que la realidad siempre supera a la ficción. Ella declaró al Tribunal que hacía cuatro años más o menos que llegó a la Nueva España desde los Reinos de Castilla, donde estuvo casada inicialmente con Pedro Biscayno, que oyó decir que era de Valencia, y continuaba el relato de su vida diciendo que:

*no los casso ny desposo / clerigo sino q ellos se cassaron dandose las manos el uno al otro delante / de su madre desta declarante y que despues de asi casados hizieron vida maridable / un año*

---

<sup>190</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 4, fs. 32 anverso y reverso. Proceso contra Isabel Muñoz.

y proseguía su relato:

*el tiempo que estuvieron juntos como dicho tiene entraron dos  
frayles en su / casa y lo prendieron diziendo que era frayle e  
despues que estava / en la carcel enbio a llamar a esta  
declarante e fue a la carcel donde / estava y le rogo que no  
dixese qu era su muger sino su prohijada y esta / declarante le  
dixo que no queria syno dezir la verdad y sacaronle / en fiado  
unos canonigos porque era buen ylluminador y la noche / que  
salio de la carcel fue a casa desta declarante y le dio / una  
cuchillada en el rostro y nunca mas le vido y que despues / abra  
quatro años el padre desta declarante le enbio una carta / en q le  
dezia que a su marido avian descuartizado en Loxa y q / bien se  
podia casar y que so pena de su maldicion se cassase*

Fue preguntada por los magistrados si los apartó algún juez eclesiástico el cual diera sentencia de divorcio, y ella respondió:

*que no mas de lo que dicho tiene e que despues que el dicho su  
marido la / hirio fue esta declarante a los canonigos que lo  
sacaron de fiado y / le dixeron los dichos canonigos anda señora  
que bien podeys hazer / de vos lo que quisieredes y que el uno  
de ellos le dixo que treynta y tres / años avia dicho misa en  
Valencia*

El actual marido y procurador en el juicio de Catalina del Espinal logró que se concediera año y medio de interrupción de la causa para traer testigos de la Península, afín de que pudieran dar fe de la muerte del primer marido, que como se ha dicho fue “*ahorcado y descuartizado*”, después de haber dado muerte a una mujer con la que también se había casado.

---

<sup>191</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 2, fs. 143 anverso y reverso. Proceso contra Catalina del Espinal.

- En cuanto a Ana de Azpitia<sup>192</sup>, durante su proceso fue preguntada a ésta si “a sido antes casada otra vez y con quien”, a lo que respondió:

*avra quinze o diez y seis años se caso con Ju<sup>o</sup> / Lopez de açoca  
sastre español natural de las yslas de Canaria / en st. Pablo  
desta ciudad por manos de un clerigo cuyo nombre / no sabe y  
velados no tuvieron hijos ni hazia con esta vida / maridable a  
derechas y sus padrinos fueron [...] y avra siete o ocho as<sup>o</sup> q el  
dho Ju<sup>o</sup> Lopez de açoca sastre su / marido se fue a la china con  
el capital herrera*

Y cuando se le preguntó por las señas de su marido dijo:

*q es alto de cuerpo gentil hombre los ojos çarcos y la / mano  
yzquierda manda seca de una cuchillada que el / dedo pulgar no  
le manda la qual cuchillada le dieron / andando por los arrabales  
de mex<sup>o</sup>. despues de casado con esta*

En este caso también se pidieron hacer diligencias sobre el posible fallecimiento del primer marido para proseguir con el juicio.

Como podemos observar el tema de la infelicidad en su primer matrimonio aparece, a pesar de que las preguntas del inquisidor no van dirigidas expresamente con este fin, como bien lo podemos apreciar en este último proceso en que Ana de Azpitia declaró su frustración sexual, a pesar de que no se lo pidieran.

- Otra que también se lamentaba en términos semejantes, sin aparecer en el texto la pregunta directa del inquisidor, fue Lorenza de la Cruz<sup>193</sup> haciéndolo en estos términos:

*“y que asi mismo declarava que era casa / da con el dho mulato  
llamado Diego de Soza, que de presente / asistia en el Ingenio*

---

<sup>192</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 135, exp. 1, f. 13. Proceso contra Ana de Azpitia.



de Cocioque, vendido por la RI Sala del / Crimen, y que el dho Geronimo de ssn. Juan su primer mari / do vivia y asistia de presente en el Ingenio de Temisco, y / ambos en dha Jurisdiccion de Cuernabaca, y que hiço vida / maridable con el dho su primer marido como tiempo de 6 añ. / y que por que le daba muy mala vida, y la maltratava, no pudi / endo sufrirlo esta rrea, se avia uyo de su compañia, e ido a / la ciud de Guadalaxara, donde por orden de la rl audiencia de ella, estubo depositada en casa de un vecino de dha ciud. que / nombra, tiempo de un año, para averiguar si era esclaba por / averse ido uya

- Seguidamente, y sobre este mismo tema, se anota parte de las declaraciones de María de la Cruz<sup>194</sup>:

... y que aviendo vivido con el dicho Juan ami / go su marido, tiempo de un año; por causa del mal / tratamiento que le daba, se ausento del, y se vino a la / hazienda de suchimancas, donde estubo sirviendo / a la mujer del Luis Garçia, tiempo de un año po / co, o menos, y aviendo venido su marido, con una hermana suya llamada Maria theresa, la su / sodha, la descalabro, y el dho Juan Amigo la / maltrato y asoto, con que busco quien la sacase de / alli, y se fue a esconder en una Milpa de la Ca / ñada, y aviendo visto a una mulata libre llama / da Ursula, sirviente de Suchimancas, le aconsejo / que se fuera a mexico, la qual la trujo a Christo / bal Barba, Mestiso, que la saco de la dicha Mil / pa, y la llevo a la Cañada, andando en el monte / oculta, unos quatro dias, hasiendole el dicho Christo / bal, la comida, y el suso dicho la saco de alli, y la llevo a una hazienda de ganado, llamada tonatico / que es de Matheo Millan, que esta adelante de Cuer / navaca ...

<sup>193</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, exp. 1, fs. 288 reverso y 289 anverso. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

<sup>194</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 527, exp. 2, fs. 209 reverso y 210 anverso. Proceso contra María de la Cruz.

Y así proseguía su historia, más es de señalar que no se le preguntó que dijera tal cosa, es decir que el inquisidor, después de hacerle prometer que diría la verdad y de guardar el secreto, y “*siendole preguntado como se llama q casta es si es libre o esclava, soltera o casada*” dijo aquello que precisamente no se le había preguntado expresamente, porque tal vez no interesaba el relato completo de su vida, pero sin embargo ella explicó toda la historia de sus desventuras hasta llegar a lo que realmente se le pedía, es decir, cómo se llamaba, de dónde era natural y qué edad tenía.

Otro dato, que ya se ha sugerido anteriormente, y que viene relacionado con esta última causa de María de la Cruz, sería el de que ellas sabían que no podían casarse de nuevo, sobre todo si el primer marido aún vivía, y por eso argumentaban que, a parte de que afirmaban la certeza del fallecimiento del primero de ellos, el que existían unas exenciones en determinados casos que permitían el casarse de nuevo, como por ejemplo, por haber estado ausente y sin dar noticias el primer esposo durante años, como así lo manifestó Beatriz González<sup>195</sup> en sus declaraciones al Tribunal, y también las vemos utilizando los mecanismos del poder (de la Inquisición) para disculpar su comportamiento bajo el lema de su inexperiencia e ignorancia. Entonces es cuando surgía la súplica y pedían clemencia, y cuando esa súplica era de misericordia, lo achacaban a lo dicho más arriba, debido a la cortedad de su entendimiento, porque esto no dejaba de representar una estrategia, tal como sugiere N. Davis (1982: 64), en el análisis de su obra en que una mujer representaba el papel de crédula y en definitiva fácil de engañar, en particular cuando se encontraba delante de los funcionarios, y por supuesto cuando ello le podía representar alguna ventaja.

Tal es así lo persistente de esta forma de proceder que incluso en el caso de María de Soto<sup>196</sup>, aunque se le embargaron la mitad de sus bienes, los cuales se subastaron en almoneda pública, ella reiteraba en que como era “*muger pobre y no tener con que poder ir a España*”, pedía por este motivo año y medio para poder ponerse en viaje (de regreso al lado de su marido, según le

---

<sup>195</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, f. 215. Proceso contra Beatriz González.

<sup>196</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 6, f. 207. Proceso contra María de Soto.

ordenara el Tribunal), o bien que debido a los “peligros del viaje” fuera su marido el que se “*reconcilie con el abito conyugal*”.

O sea que insistían en su pretendida ignorancia y falta de medios económicos (aunque en muchas ocasiones este último dato era cierto) además, que se les ha de reconocer pertinacia, que se verá corroborada en que buen número de estas mujeres negaron “malicia”, declarando que ya habían confesado “toda la verdad”, y rechazando las acusaciones que se les hacían hasta bien avanzado el proceso y las repetidas moniciones y advertencias de los letrados. Francisca de Acosta<sup>197</sup>, por ejemplo insistía en que no había dado palabras de casamiento a otra persona, cuando realmente ya se había casado una segunda vez, en un matrimonio que se denominó clandestino. También añadiría aquí las declaraciones hechas por el abogado de Elena Nuñez<sup>198</sup> que dijo que “*como muger ignorante que no supo las diligencias que acerca de lo susodicho abia de hazer*” con ello se refiere a las informaciones que tenía que presentar para casarse una segunda vez, no obstante olvidaba el procurador que este tipo de información era requerida por el sacerdote encargado de volver a casarla, en ese caso por segunda vez, y por tanto la ignorancia quedaría compartida con el clérigo en cuestión.

No obstante, en más de una ocasión los encargados de tomar declaración, sea en la Audiencia o a través del clérigo encargado de tomar tales declaraciones en el lugar correspondiente, se encontraban con la resistencia de las acusadas a responder a las preguntas, como por ejemplo lo vemos reflejado en la carta que envió Fray Diego Muñoz, sobre la declaración de Isabel de Guzmán<sup>199</sup> a la Audiencia de México en 1612, tomada por Fray Francisco de Morga:

*El guardian de atoyac, fray / francisco de morga / (como consta del / papel incluso) procuro saber de / Ysabel de Guzman Mulata, el Primer / casamiento, y fue respondiendo con / reçelo y temor, negando esto y lo que / no podia ignorar, que son los nombres, / de quien la saco de Mexico y tuvo en / xacona, solo*

<sup>197</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 2, f. 16. Proceso contra Francisca de Acosta.

<sup>198</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 7, fs. 49 - 68. Proceso contra Elena Núñez.

<sup>199</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 464, s/ exp., f. 281. Proceso contra Isabel de Guzmán.

*declara, aver nascido / y criadosse en la mesma çudad en / casa de doña Magdalena de Guzman / Biuda Y, por no spresar el nombre / del que fue su marido, Y la calle o ba / rio donde vive, bolvia encargar al / guardian lo supiesse para sacar por / aqui (si es possible) la certidumbre, / y si deve usar algun medio con que / obligarla a declarar la verdad, spero avi / so, Guarde nr sr. a v. s. con aug / mento de su divina gracia*

También persuadidos los que tomaban la declaración de la acusada de que podía existir, más que malicia, cortedad de entendimiento, y de que aquella mujer a la que se interrogaba fácilmente se la podía “engañar”, se vieron sorprendidos con algunas de las respuestas de las declarantes, como por ejemplo en el proceso a María de la Cruz<sup>200</sup>:

*y a la dicha Maria de la cruz le e dicho / con alguna disimulacion el como se a pue / sto en estado con el dicho Christoval de / torres, y con la misma me rrespondio que co / mo lo podia ser si era casada en el / injenio de tiripio. Como yo lo savia a lo q / ual le rrespondi que yo no me acordava / de eso ni savia si era casada como con / efecto lo es*

Y es que no era fácil llegar al pleno conocimiento de los hechos, pues siempre existían resquicios en las declaraciones y contradicciones, que no se sabía a ciencia cierta si eran debidas a una premeditada ignorancia de los sucesos o bien a que realmente se vieron envueltas en unas acusaciones de las que no eran responsables, a pesar de que en algunos casos y a primera vista tendría que ser francamente sencilla la resolución de un proceso, como era por ejemplo en los casos de autodenuncia, pues tal vez el posible “terror” que inspiraba la Inquisición podía provocar confesiones espontáneas (Bennassar 1981: 337). En este caso encontraríamos a María de la O y

---

<sup>200</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 547, exp. 2, f. 86. Proceso contra María de la Cruz.

Tapia<sup>201</sup> la cual declaró de su voluntad en la Audiencia de la mañana al inquisidor Lic. don Juan Gómez de Mier:

*dixo llamarse / Maria de la O y tapia española viuda de / el sargento cristoval Rodriguez soldado de la com / pañia de Palacio natural y vezina desta / ciudad adonde vive en la calle de los donzeles / enfrente del factor en cassa de miguel de leon / de offº sastre y que es de edad de treinta y seis / años poco mas o menos la qual por descar / go de su conciencia biene a decir y declarar como abra tiempo de veinte años poco mas / o menos se casso en esta ciudad con Nicolas / de Espinosa español natural de la ciudad de Guadalaxara en esta Nueva España de / offº carpintero y los casso el Pe. Juº de / Cabrera difunto y fueron sus padrinos de dho / matrimº Mathias de Anorga y su muger / vezinos desta ciud. y hizieron juntos vida maridable por espacio / de diez años en q tubieron algunos hijos q fa / llecieron y al cabo de dho tiempo el dho Ni / colas de Espinosa fue presso por la Real sala / y desterrado a las Ysllas Philipinas y abia / como siete años poco mas o menos le dixeran / a esta diferentes personas como le havian mu / erto a puñaladas en el Puerto de Cabite como / fueron D. Juº Duran y su muger Dª Maria Xi / menes y otras personas de quienes no se acu / erda pero tiene memoria dellas en su cassa / y con la ausencia del dho su marido nicolas / de espinosa tubo esta comunicacion ilicita / con el dho cristoval Rodriguez y biendose en / mal estado con el suso dho con las noticias / q havia tenido de la muerte de su primer ma / rido se trataron de cassar abra tres años y se hicieron las ynformaziones de solteria y / estando en este estado leyendo esta en un libro / allo en el q la q es casada segunda vez / no estando cierta y dudando de la muerte / del primer marido no hacia matrimonio con / q dilato el contraerle asta el mes de henero deste año q estando el dho*

---

<sup>201</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 520, exp. 57, fs. 91 - 92 anverso y reverso. Denuncia de sí misma de María de O y Tapia.

*cristoval Rodriguez / enfermo de peligro de la enfermedad de q /  
 murio, el ldo. Manrique cura de la Cathe / dral les aconsejo se  
 casaran y declarandole / esta lo q lleva dho dho ldo. fue a la Ar /  
 çobispal y dispuso cassarlo y con efecto los / casso asistiendo a  
 las diligencias q hicieron / para ello el Notario Bernave Usearres  
 y / haviendo los cassado vispera de Año nuevo / a las cinco de  
 la tarde a la dha hora y media de la noche siguiente fallecio y  
 haviendo / esta tratado de cobrar el sueldo q dejo de / bengado  
 dho su marido cristoval Rodriguez / y otras deudas q le devian le  
 dixo el Capitan / Solarte q esta no havia sido muger lexitima de  
 dho cristoval Rodriguez por q su primer / marido estaba vivo en  
 la India de Portu / gal y q lo havia dho el sargento Juº de /  
 Guzman soldado assi mismo de la dha / compañia y q por el  
 escrupulo q le ha hecho / a benido a denunciarlo a este sto. offº.  
 y si en / algo es culpada por misericordia y q no se le ofrece otra  
 cossa q deva / decir y que lo dho es la verdad, so cargo del ju /  
 ramento fho y haviendosele leydo dixo esta / bien escripto y q no  
 tiene q añadir ni en / mendar encargosele el secreto y lo prome /  
 tio y firmo con q fue manda salir de la / adcia.*

*(firma): maria de la o y t.*

Lamentablemente no disponemos de la resolución de esta causa que se inició con la autoacusación de poligamia de María de la O, y tal vez no se hicieron ya más averiguaciones al respecto por parte del Tribunal inquisitorial, pues como ella declaraba, el segundo marido había fallecido. Pero hay dos razones por las que ella, de propia voluntad, se acercara al Tribunal de la Inquisición a denunciarse a sí misma, una de ellas, y tal como declaraba María de la O, era porque sentía un cierto remordimiento en la conciencia, pues ya sospechaba que tal vez no era viuda cuando contrajo el segundo matrimonio, y la otra podría haber sido el que se sirviera del sistema de seguimiento que podría ofrecerle el Tribunal para reclamar al marido ausente, o por lo menos para saber su verdadero paradero, después de tantos años de ausencia. No tenía demasiado que perder, pues además se le negaba el salario del militar, porque se decía que no era su legítima mujer, y si por si acaso se hubieran equivocado

y el primer marido hubiera efectivamente muerto, podría reclamar la paga y las deudas del segundo de ellos.

Es indudable que si se necesitaba valor para denunciar, mucho más para autodenunciarse, no tal vez como dice B. Bennassar por el temor inspirado por la institución de la Inquisición, que por lógica más bien debería de habérsela rehuido, sino que este valor se podría haber canalizado para los propios intereses, como una cierta venganza a aquellos que no la dejaban que adquiriera la respetabilidad de una mujer “decente” - y con ello me referiría a la decencia que argumentaba Thomasa Gerónima<sup>202</sup> - y además porque se le negaban unos derechos económicos; así con ello demostraba su inocencia y se anticipaba también a posibles acusaciones.

Otro de los elementos que resaltaría de los comportamientos de las mujeres acusadas de bigamia en los procesos, es que asumían las consecuencias de su segundo matrimonio, y no trataban de arremeter contra uno de los esposos, es decir sí que declaraban que el primero les daba mala vida o las abandonó, pero después parece que se les olvidaba este detalle y cargaban ellas con el peso de la culpa, aunque con un cierto deje de pesar por haberse descubierto su delito, y mas que por el arrepentimiento de haber caído en un terrible pecado, por la inquietud de pensar en el castigo que se les impondría.

Tampoco trataban de incriminar al segundo marido en la bigamia cometida, pues son pocos a los que se les acusó doblemente por conocer fehacientemente por parte de ellos el anterior matrimonio de sus esposas, dejándolas solas delante del Tribunal, salvo en los casos, como ya se ha comentado anteriormente, que fueron los propios maridos que las defendieron legalmente. Entonces, sobre ello argumentaría que, al ser sobre todo mujeres que se habían desenvuelto y salido de situaciones muy complejas, contrariamente a lo que se esperaría de la pretendida débil mujer, y al estar acostumbradas a defenderse, con mejor o peor fortuna, con sus propios argumentos, tal vez con las armas que disponía la mujer para utilizar como defensa (alegar ignorancia y derramar abundantes lágrimas<sup>203</sup>) tenían asumido,

---

<sup>202</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, f. 95. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>203</sup> Como hizo Inés de Cisneros al confesar que se había efectivamente casado por segunda vez con Francisco de la Cruz ( AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración).

debido a sus desventuradas experiencias, que el otro compañero tampoco querría o podría ayudarlas, como se observa en las declaraciones de estos, que si no las acusaban abiertamente, sí que intentaban pasar desapercibidos y quedar su responsabilidad al margen en las Audiencias, declarando su ignorancia del crimen cometido “únicamente” por ellas.

Otro aspecto a resaltar es el reiterado interés por parte de los inquisidores encargados de los casos de bigamia, en dilucidar el grado de mestizaje que una mujer pudiera tener. Un ejemplo claro es el de Micaela Francisca<sup>204</sup>, que ocupó un expediente bastante voluminoso (40 fojas en anverso y reverso, que corresponden a 60 folios transcritos), donde se aprecia que la máxima preocupación y actividad desarrollada por los emisarios del Tribunal, consistió en averiguar si esa mujer era mestiza o india, y la ascendencia o “naturaleza” de los padres, para llegar a su “ubicación” dentro de la hipotética miscelánea de apelativos étnicos, como los que de Micaela se llegaron a dar, de que si era mestiza, india, loba o china, los cuales iban apareciendo a raíz de las declaraciones de los testigos, en las que cada uno de ellos daba su opinión al respecto. Tanto parece que fue el empeño por dilucidar este dato - del que se insistió con más aplicación que en el de la supuesta bigamia - que aún cuando ella ya había fallecido, en noviembre de 1690 apareció como testigo Antonio Morato, que al ratificar su testimonio expresó que:

*despues de aver dicho su dicho se le offrece decir q por aver muerto en su casa la dicha Micaela franca. alias micaela de S. franco. pidio un testimonio de la muerte e entierro de la dicha al Rº. Pe. Ministro de doctrina del pueblo de Guastepec fray Pedro Cavello y q por dicho testimonio consta ser la dicha Micaela franca. india el qual testimonio queda en su poder para resguardo de su persona y q en lo demas q tiene Jurado en si dicho no ay otra cosa q alterar añadir ni emmendar*

---

<sup>204</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 677, s/ exp., fs. 168 reverso y 169 anverso. Proceso contra Micaela Francisca.



Y no obstante, hasta el mes de abril de 1691 no se pidieron por parte del Tribunal que se sacaran de los libros de doctrina de *Oaxtepec* (o *Guastepec*) la partida del entierro de Micaela Francisca, y con esta instrucción concluyó según parece el proceso, pues no se ha encontrado más documentación del mismo. El porqué de tal interés e insistencia en averiguar este dato en concreto no se explica en los papeles del sumario, aunque sí que nos puede dar una idea del carácter distintivo que, como ya antes he apuntado, se otorgaba al otro sector social, de ¿"segunda clase"?, que sin embargo formaba parte de la sociedad americana, haciéndose una clasificación de sus componentes raciales, lo que no era necesario hacer con los individuos de procedencia española, porque se daba por supuesto en estos, después de presentar su certificado de "pureza de sangre", primordialmente concebido para atestiguar la adscripción a la fe católica y que en América confirmaba la "pureza étnica", es decir sin el consabido mestizaje del cual estaba impregnada gran parte de la sociedad novohispana.

También añadiría, que donde se hace patente una implicación directa por parte de las mujeres acusadas de bigamia y su responsabilidad en este delito por el cual se las procesaba, era cuando presentaban pruebas falsas y testigos que después "no dejaban rastro", como cuando solicitaban el permiso para poder casarse de nuevo y tenían que atestiguar que eran solteras o bien habían enviudado. Tan sólo se puede tener la sospecha de que fueron realmente falsas las pruebas o que tal vez ni existieron porque no se les pidió con insistencia, como en el caso de María de la O y Tapia<sup>205</sup>, mientras que otras llegaron a declarar que las prepararon o presentaron testigos que mintieron en sus declaraciones, como serían los que aparecen en los expedientes de Thomasa Gerónima<sup>206</sup> o Quiteria Sánchez<sup>207</sup>.

Al reflexionar sobre todos los factores expuestos y que hacen referencia a los temas de etnia, clase y género que aparecen con insistencia a lo largo de los juicios a las mujeres bígamas, se aprecia y resalta la particularidad del propio sistema patriarcal que se dio en el contexto colonial americano.

---

<sup>205</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 520, exp. 57, fs. 91 - 92. Denuncia de sí misma de María de la O y Tapia.

<sup>206</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 94 - 99. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>207</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 4, fs. 225 - 270 reverso. Proceso contra Quiteria Sánchez.

### 7.4.3 Actores secundarios: los testigos

*“Preguntado si save presume o sospecha la causa para que ha sido llamado ...”*

Formulario que aparece en los juicios de Inquisición cuando se va a interrogar a un testigo, éste ha sido extraído del que se hizo contra Beatriz de Morales o de Ribera, cuando se pidió declaración al hijo de ésta (AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración).

Dentro del tema que se está tratando, no deberíamos olvidarnos de los que podríamos denominar “actores secundarios”, aunque no obstante, fueron muy importantes en el desarrollo y resultado del proceso, y también para las decisiones y conclusiones de los jueces.

Inicialmente se podrían relacionar los declarantes o testigos en dos grupos de individuos: los que acudían a declarar de su voluntad, y que eran primordialmente los que efectuaban la delación, y aquellos otros que eran “invitados” a hacerlo en nombre o en presencia del Tribunal del Santo Oficio, es decir que no podían eludir tal compromiso.

Si he sugerido este apunte de los diferentes testigos, ha sido en virtud de poder delimitar al máximo (si esto fuere posible) los múltiples intereses que aportaban los que expresaban su declaración. Así pues, y haciendo ahora mención a aquellos que ofrecían al promotor fiscal una acusación contra alguien, lo tenían que hacer, como ya he indicado en otro apartado, sin *“rencor u odio”* y principalmente por *“descargo de su conciencia”*, pero, aunque no dudemos de que existieron algunos individuos que no tenían otro oculto deseo para delatar a un familiar o vecino, la Inquisición también podía convertirse en determinadas ocasiones en servidora de envidias, rencores, venganzas y ejecutora de particulares intereses, pues al haber establecido la norma la había de cumplir, aun a costa de servir a mezquinas particularidades, e incluso podía llegar a ejercer como de *“catalizador de frustraciones”* (Alberro 1979b: 212).

Entonces nos podemos encontrar a testigos dispares que sirvieron a la acusación como son un hijo, una hermana, y también aquellos maridos, tanto los primeros en contraer nupcias como los segundos, que vinculados todos por lazos sentimentales o de parentesco delataron o se inhibieron de ofrecer una defensa a la acusada.

Para mayor aclaración de este tema y de cómo se realizaban estas delaciones, creo interesante transcribir a continuación algunas de estas declaraciones:

- Acusación por parte de María de Azpitia, hermana de Ana de Azpitia<sup>208</sup>:

*- Dixo llamarse / Maria de Azpitia mulata nal. desta ciudad muger / de m<sup>o</sup> de Avyla mulato junto a s<sup>o</sup> Juan de hedad / de treynta as<sup>o</sup> y*  
*- dixo que avra mas de vte. as<sup>o</sup>. que ana de / azpitia mulata herna. desta se caso por mano de un clerigo cuyo ne. no save en la / yg<sup>a</sup> de san pablo con Juan lopez de Açora / sastre y esta la vio casar y fueron sus / padrinos de la velacion fulano de carvajal texedor de tafetanes y m<sup>a</sup> de bustamante / q no hera su muger ni save donde estan / mas de que el dho Ju<sup>o</sup> lopez de açora se / fue a la china con un capn. hernandez / y no a savido del despues ara mas / de aver oido que murio en la china y / que la dha su herna. se bolbio a casar / en el pu<sup>o</sup> de s<sup>o</sup> Ju<sup>o</sup> del Rio con di<sup>o</sup> herrez. / mulato no save quando ni otra cosa / mas que la dha su herna. le a dho q / no es casada con el dho Diego hernandez / el qual y ella sirven a don Ju<sup>o</sup> de / guevara y aora vinieron a st Ju<sup>o</sup> / con el dho don Ju<sup>o</sup> en cuya casa deven destar / y no save otra cosa açerca desto / ni esto lo dize por odio ni enemistad / fuele mando. guarde secreto so p<sup>a</sup>. de excomunion / y prometiolo*

Con esta declaración-acusación se empezó un proceso de Inquisición, el cual quedó pendiente, para hacer las debidas averiguaciones sobre la muerte del primer marido de Ana de Azpitia, que según decían había perecido al hundirse el navío en el que viajaba. Estuvo esta mujer conviviendo con el que fue su segundo marido hasta que decidieron casarse, en las circunstancias que explicó el escribano público Francisco Ramos de Cárdenas:

*que avra dos años poco mas o menos tpo / que en este pueblo se concertaron de casar diego hernandez y ana de aspitia / mulato y ocurriendo ante el dho beneficiado miguel izquierdo dixo a la dha / ana de aspitia que no la podia casar si no le traia informacion de como / su marido era muerto en las islas philipinas como ella dezia y asi / se suspendio el negocio por algunos dias en el cual tiempo llevo a este / pueblo el capitan herrera que aora dizen esta en la prov<sup>a</sup> del piru / que llevaba una compañia de soldados a las minas de los çacatecas y estando / en este pueblo llevo la dha ana de aspitia al dho beneficiado y le dixo como / en este pu<sup>o</sup> estaban dos testigos de vista de como su marido era muerto*

Así pues con estos dos testimonios tan oportunos, el citado clérigo beneficiado pudo casar a Ana de Azpitia con Diego Hernández, pero lo que ya no está tan claro es el porqué de la acusación de la hermana y porqué se pusieron en marcha las investigaciones para penalizar o no el matrimonio de Ana, con lo que en un principio resultaba una acusación tan poco fundamentada, aunque más adelante aparecieron testigos que hacía un año habían visto con vida al marido en Ylocos (Filipinas). Como ya he indicado más arriba este proceso quedó (según la documentación que se ha rescatado) inconcluso, y Ana de Azpitia, que por hallarse enferma de “*bubas*”<sup>209</sup> estaba recluida en el aposento del alcaide de las cárceles de la Inquisición se la mandó, mediante un auto levantado durante la Audiencia de la mañana del 22 de enero de 1582, que Arias de Valdés la “*detenga en su casa a la dha Ana de Azpitia mulata hasta q otra cosa se le ordene y mande*”.

El tema de las delaciones por parte de parientes cercanos y en este caso que se acaba de referenciar en el que intervino la propia hermana, no era un hecho aislado, ya que por ejemplo lo encontramos también en la causa de Juana Hernández<sup>210</sup> que declaró una medio-hermana de ella, llamada María de

<sup>208</sup> AGN, sec. Inquisición, vol. 135, exp. 1, f. 1 anverso y reverso. Proceso contra Ana de Azpitia.

<sup>209</sup> Según José Deleito y Piñuela (1987: 25) se trataría la enfermedad denominada “*bubas*” de la sífilis. O bien podría ser que padeciera esta mujer algún tipo de tumor o varios de ellos de origen que desconocemos.

<sup>210</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, f. 347. Proceso contra Juana Hernández.

Aguilar en la acusación del fiscal. Pero lo que sorprende de esta testigo es que cuando se pidió la licencia para el segundo matrimonio de Juana Hernández se hizo en “*presençia de Maria de Aguilar y un fulano Ponce y otros dos o tres sujetos guardando la forma del Sto. Concilio*”, y en aquel momento no dijo nada en contra ni puso reparos si verdaderamente podía volver a casarse su hermana.

En cuanto a otros parientes que aparecen, como por ejemplo los cuñados, estos podrían tener una intencionalidad más clara en cuanto a acusar a aquella mujer que hubiera dañado, con su proceder, el entorno familiar (por ejemplo con Beatriz de Morales o de Ribera<sup>211</sup> y Beatriz González<sup>212</sup>), por esto mismo no era necesario que fuera la cuñada de Beatriz González “*dadivada ni sobornada*” para deponer contra ésta.

Relacionado con los parientes cercanos a la acusada, un testigo singular sería aquel que declaró en el juicio contra Beatriz de Morales o de Ribera<sup>213</sup>, pues se trataba nada menos que de su propio hijo, Pedro de Garnica, de cuyas declaraciones se han extraído algunos párrafos:

- *Pregdo. si quando se casso la dha Beatriz de / Ribera su madre con el dho juan de Viedma si oyo / este dezir, que el dho juan Martin de Garnica su / padre era vivo,*  
 - *dixo que este oyo dezir a su abuela Anna Gomez / que el dho Juº Martin de Garnica padre deste era / vivo pero realmente no se acuerda si era quando se lo dixo ya cassada la dha su madre Beatriz de / Ribera, o antes que se casasse, y este dio qta. / dello a la dha Beatriz de Ribera, y de como la dha Anna Gomez su abuela le avia mostrado / una carta del dho Juº Martin de Garnica su padre / y la dha Beatriz de Ribera le respondió a este / que no lo creyese porque la dha su abuela era / su enemiga*

Más adelante también se le preguntó:

<sup>211</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.

<sup>212</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, fs. 209 - 234 y 279 - 279. Proceso contra Beatriz González.

<sup>213</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.

- Pregdo. que occassion tuvo la dha su madre para / venirse a las Indias con el dho Ju<sup>o</sup> de Viedma, avyendo / oydo dezir que el dho ju<sup>o</sup> Martin de Garnica era vivo

- dixo que presume se devio de venir por que to / das las vezes que avia flota o navios del Piru dezia / que el dho Juan Martin de Garnica era vibo por / quitarse de aquellos sobresaltos, aunque ella dixo / a este que se viniessse a las Indias donde se ganava / mucha plata.

- Pregdo si leyo este la dha carta que le mostro su / abuela, o si se la leyeron a este y que dezia el / dho su padre en ella,

- dixo que este no la leyo porque no savia leer / ni se acuerda si se la leyeron ni de lo que contenia,

- Pregdo. si antes que se casasse el dho Juan de / Viedma con la dha Beatriz de Ribera la tratava / con familiaridad, y quanto tiempo antes que se casasse / con ella,

- dixo que desde que se sabe acordar vio al dho / Juan de viedma tratar con familiaridad a la dha / Beatriz de ribera diziendo que era tio de este / y este ha oydo dezir al dho ju<sup>o</sup> Martin de Garnica su / padre, que hallo una vez a la dha Beatriz de ribera / con el dho Juan de Viedma ençerrado en un aposento / y se enojo mucho dello,

- Pregdo. en que opinion tiene este a la dha Beatriz / de Ribera açerca de su christiandad, y que / presume de averse cassado segunda vez en la forma que a declarado, Yendose a velar a st. Lazaro fue: / ra de su parrochia y no hallandose al cassamto. / los deudos del dho Juan Martin de Garnica su / primer marido.

- dixo que no presume bien de la dha Beatriz / de Ribera porque le parese que hizo mal en aver / se cassado de la manera que se casso, pero por otra / parte puede ser que se casasse por averle dho / y creydo que el dho su padre era muerto, por / que se acuerda le dixo la dha su madre que / un hombre que avia venido del Piru le avia dho / aver visto al dho Juan Martin de Garnica / su padre enterrar en el Cuzco donde murio. Y/ que no sabe otra cossa que poder dezir porque / como muchacho que

*era no reparo en mas de lo que / la dha Beatriz de ribera su madre le dezia.*

Si bien, como se puede apreciar insinuó Pedro de Garnica una disculpa al final de su declaración sobre el comportamiento de su madre todo su testimonio, tal vez por ir hábilmente dirigido por el magistrado, resultaba negativo para Beatriz de Morales o de Ribera. ¿Ello se debió también al temor o respeto al declarar ante el inquisidor, o bien fue motivado por el deseo de salvaguardar el honor paterno, considerando que su madre debía recibir el justo castigo por

mancillar este honor?, el juego de las solidaridades masculinas quizás estaría presente en la decisión de tomar partido por uno de los padres.

Otro interesante tema es aquel que está relacionado con la intención de acusar a una tercera persona, pasando por una denuncia de delito de bigamia que, según se percibe a través de los papeles del sumario, no era lo más importante a aclarar, como resultaría del proceso a Anna de Velasco<sup>214</sup>. Una prueba de ello es que la propia interesada no apareció en el juicio, y se discutió la causa de su pretendida bigamia con la intención de esclarecer un tema de incompatibilidades de jurisdicción del padre de la víctima-culpable. Se trataría en esta ocasión de la acusación hecha especialmente a su padre, el licenciado Miguel de Pinedo, de haber casado a su hija dentro del distrito donde él ejercía sus funciones de fiscal de la Real Audiencia, pues según Real Cédula del 10 de febrero de 1575, cuyo contenido pasó a inscribirse en la *Recopilación* (Tit. XVI, Lib. II, Ley LXXXII, en Rípodas 1977: 323-324 y 331; Zorita 1992: 198; Atondo 1992: 177; Ots 1920: 95-96; AGI: Consulta del Consejo de Indias, 740, N. 6 de 1582), se prohibía a los virreyes, presidentes y miembros de las Audiencias - oidores, alcaldes del crimen, fiscales -, el contraer nupcias en sus distritos mientras durara su cargo y sin licencia Real particular “*como en estos nuestros Reinos se hace*”, tanto para ellos mismos como para sus hijos e hijas, so pena de perder su plaza. Con Felipe II se amplió incluso a los gobernadores, corregidores y alcaldes mayores. Estas restricciones fueron establecidas a fin de intentar cortar los vínculos de parentesco que podrían establecerse con sus correspondientes tráfico de influencias, de llegar a darse estos matrimonios.

Así pues, y volviendo al debate suscitado en torno al matrimonio de Anna de Velasco<sup>215</sup>, como sea que su padre la había casado en Guadalajara, allí donde él era fiscal de la Real Audiencia y darse el escándalo de haberse vuelto a casar su hija, se denunció también al padre, según se puede apreciar en la delación hecha por Gerónimo Conde, alguacil mayor de la ciudad de Guadalajara, contra “*la hija del fiscal de la real audi<sup>a</sup>. de Guadax<sup>a</sup> doña anna de Velasco*”, como se transcribe a continuación:

*En esta ciudad de guadalaxara a çuçedido un caso de que yo / y muchos vzos. de ella estamos escandalizados. El qual es el sigte. / El licendo. miguel de pinedo fiscal de la rreal audiencia de este / rreyno hombre muy rrico de [dinero] tiene una hija llamada doña / ana de belasco esta parece que se caso o la caso su padre con un / Don juan de yjar abra diez u onçe as segun se diçe hicieron bida ma / ridable mucho tiempo pareçe que qualquiera fiscal que / casare su hija o hijo en el distrito donde es fiscal pierde la / plaça que tiene por cuya causa estando esta casada con el / dho don juan fingida y simuladamente fiço ciertas recla / maçiones diçiendo que no queria casarse con el dho don juan ni pa / sar por el matrimonio en birtud de esta reclamaçiones y con / abelles fho prosiguieron con el dho matrimonio adelante algunos / dias y como se murmuraba que abian de quitar la plaça de dho / fiscal pareçe que el don juan se fue fuera de esta ciudad a bibir ...*

La historia continúa, pues ella en el ínterin que el marido se ausentó, dio palabras de matrimonio a don Lorenzo de Mesa, y por este supuesto segundo enlace se entabló el juicio por bigamia. El padre por su parte tuvo que dar las explicaciones de cómo se había efectuado el matrimonio primero de su hija, dando detalles minuciosos de las fechas, que según decía no eran correspondientes a las dadas en la denuncia que se había hecho contra su hija y a él mismo, y por lo que parece tiene que ver con lo relativo a su cargo, mas este detalle no figura en las dichas explicaciones que a través de un memorial remitió el licenciado Pinedo al padre Juan Pérez de la Compañía de Jesús, por

<sup>214</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 364, s/ exp., fs. 309 - 312. Proceso contra Anna de Velasco

<sup>215</sup> AGN: ut supra: 309 anverso y reverso.



“*un caso de conciencia*” que le aquejaba por no saber cómo actuar delante del segundo matrimonio de su hija, y dejaba en manos de los teólogos que dirimieran en esta cuestión. Como así lo hicieron, y dieron por nulo y no válido el segundo enlace contraído por Anna de Velasco con Lorenzo de Mesa.

Este sería otro detalle a señalar en las diferencias de trato entre las mujeres de elevada posición social con las que no disfrutaban de tal privilegio, en particular a las consideraciones que se tuvieron y lo cuidadosos que fueron los encargados de ver la solución a tal problema en que se viera que ésta era realmente justa, mas se habría de añadir también, que este trato de favor era a todas luces relativo al padre de la inculpada y debido al cargo que ostentaba, pues a ella ni se la hizo declarar, tal vez para no violentarla en una Audiencia o bien porque su opinión y criterio de los hechos no interesaban demasiado, con relación a los primordiales que se habían planteado, como eran el cargo público de su padre y el haber transgredido, por parte de ella, un precepto sagrado teniendo en cuenta su posición social.

Pasando ahora a otros de los testigos declarantes y acusadores que resaltan por sus exposiciones, son de señalar los maridos de estas mujeres acusadas de bigamia, ya que tanto los que se consideraban los primeros o bien los segundos, adoptaron unos comportamientos similares, es decir, intentar pasar desapercibidos o bien acusar abiertamente a su mujer.

Cuando se ha indicado que había maridos (los llamados segundos) que asumían el papel de procurador y luchaban para conseguir la absolución de su defendida y esposa, también, y sin ánimo de querer rebuscar en interesadas intenciones, claramente se detecta que el esfuerzo demostrado por el marido de Inés Hernández<sup>216</sup> afín de aclarar la inocencia de su mujer y de que el enlace suyo (cuando él se caso con Inés) era totalmente válido y lícito, podía haber estado promovido por ser este hombre además el heredero testamentario de Inés Hernández, entonces su lucha estaba justificada y que llegara a prolongarse más allá de la muerte de la misma acusada, pues no solo quería que ella descansara en paz y libre de la condena del pecado, sino que a él mismo se le podía acusar, o bien de consentir en casarse con una mujer que ya lo estaba, o peor aún negarle, por declararse su matrimonio nulo, el derecho a acceder a la herencia de Inés. Sin olvidar que podría estar relacionado

también con el tema del honor, por pertenecer a una cierta posición social la familia.

De la causa a Elena Nuñez<sup>217</sup> se pueden extraer dos declaraciones muy interesantes, una de ellas es por parte del marido segundo Pedro de Ribera, del cual se encuentran repetidos formularios de descargo al Tribunal relativos a su inocencia, y de que cuando se casó con ella pensaba que *“era libre de otro matrimonio y soltera”* y que como *“no puede hazer vida maridable con la susodha por el peccado que cometeriamos juntandonos y por q no podemos estar casados por juizio de la yglia. querria me diesse por libre de dho matrimº. para que pudiesse hazer de my lo que quisiese como persona libre”*, argumentaciones que ocupan la mayor parte de la documentación, en un remarcado esfuerzo por probar su falta de implicación en los actos de su mujer y verse por ello lo antes posible libre del compromiso contraído con la misma. Asimismo, el otro punto de remarcar es el de un testigo que afirmaba *“q no es pariente de ningº de los susodhos e qs enemigo de pº de rribera y elena nuñez e lo sera de toda su vida hasta q dios quiera e por esto no dexara de decir la verdad”*, no obstante, como estaba obligado a decir la verdad, declaró y se ratificó este testigo que había oído decir que el primer marido de Elena Núñez, o sea Álvaro Ortiz había muerto.

También llama la atención una testigo, Ana de Sygura, que apareció en el juicio de Inés Hernández<sup>218</sup>, en el que relató que cuando ésta se quiso casar le dijo a la dicha Ana de Sygura *“que no lo dixese a ninª. persona como era casada en españa porque ella se queria casar en esta ciudad”*, a lo cual contestó Ana de Sygura que *“ella callaria”*, pero al cabo de unos diez años aproximadamente, por algún motivo que desconocemos, esta testigo fue a acusarla de bigamia a la Inquisición.

A parte de estos maridos-defensores, nos encontramos con que algunos de los maridos, aquellos que se casaron en primeras nupcias, lo que querían con su denuncia de la bigamia de su mujer, era que se la castigara (como así lo pidió Juan de Cordova, marido de Inés de Cisneros<sup>219</sup>), para que le sirviera de escarmiento y recordatorio, pero también para que utilizando los métodos

---

<sup>216</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, fs. 15 - 30. Proceso contra Inés Hernández.

<sup>217</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 7, f. 54 y 62. Proceso contra Elena Núñez.

<sup>218</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, f. 15 reverso. Proceso contra Inés Hernández.

<sup>219</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3., s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

intimidatorios de la Inquisición y aprovechándose de su “justicia” se la entregaran. Por ejemplo, el que fue primer esposo de Juana Vázquez<sup>220</sup> argumentaba incluso que no podía ir por ella porque tenía la “*hazienda derramada*”, y por tanto envió poderes a través de Álvaro Rodríguez para llevarla adonde él estaba, en Perú. También ese sería más o menos el caso de Beatriz de Morales o de Ribera<sup>221</sup>, cuyo primer marido Juan Martín de Garnica, aprovechando que fue a declarar sobre la bigamia de su mujer, pidió que se la entregaran bajo fianzas, pues había precisamente regresado de Guatemala, donde se encontraba, a buscarla por “*sentirse viejo y haver tenido graves enfermedades*”.

Aunque hubieran pasado años de separación y entretanto hubieran habido infidelidades (como sucedió con la misma Beatriz de Morales o de Ribera), no se suponía por parte tanto de los maridos como de los magistrados que el compromiso del vínculo tuviera que prescribir, pues el matrimonio era perpetuo y se podía reclamar su continuación en cualquier etapa de la vida. Cabría pues con este recurso, la sospecha de que se utilizaba en parte a la institución como vía de solución de conflictos personales, pues al requerirla en base a la supuesta transgresión y delito de una norma sagrada, abarcaba en definitiva todos los ámbitos del comportamiento social. Así pues, incluso se puede leer el lamento de algunos de los maridos como fue el de Melchor Gabriel, quejándose al Tribunal de que al cabo de tres meses de haberse casado con Juana Hernández<sup>222</sup> (no recordaba el día de su boda) ésta se fue de su lado yéndose a México, donde “*este vino a estar con ella diferentes beces para reducirla se bolviese con el a hazer vida maridable, y nunca la pudo reducir*”, con el convencimiento de que sería escuchado y comprendido por los jueces.

También en esta misma línea se observan los comentarios tanto del primero como del segundo marido de Beatriz Ramírez<sup>223</sup>, el primero que su acusación la hacía para “*salvar su anima*” y el segundo, aconsejaba también que se la castigara, ya que como él no tenía culpa, no deseaba verse

---

<sup>220</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 13, f. 244. Proceso contra Juana Vázquez.

<sup>221</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.

<sup>222</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, f. 346 reverso. Proceso contra Juana Hernández.

<sup>223</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.

involucrado en el comportamiento de ella. El segundo marido de María de Soto<sup>224</sup> se limitó a decir “*q pues ella lo confiesa q deve ser asy*”, en el hecho de haberse casado dos veces, no obstante, cuando se le preguntó por parte del Tribunal, para requisarla, sobre la dote que María había aportado al matrimonio, dijo que ya la había gastado.

Ninguno de los maridos, y esa era la tónica de comportamiento, ofrecía una disculpa, comprensión o apoyo que sirviera de defensa a sus respectivas esposas ¿Era el temor a ser por su parte culpados del delito, o simplemente que el tema del matrimonio era considerado, como así se establecía mediante el ritual, un contrato del que eran conscientes los contratantes, aunque no supieran de leyes, y los lazos sentimentales quedaban a otro nivel, que apenas se nombraban?, por eso ni aparecen en los escritos, y da la impresión de que así es porque consideraban que eso no sería pertinente de nombrar, y menos aun delante de unos representantes de la aséptica moral tan contraria a las pasiones humanas.

De los comentarios que aportan los testigos resaltaría que, a pesar de que no dejaba de ser “un secreto a voces” el que algunas parejas vivieran amancebadas, o bien se sospechara que alguno de ellos estuviera anteriormente casado, hasta que no surgía el “escándalo”, a través de la denuncia por parte de alguna “bien intencionada” persona o por algunos otros motivos que se han ido exponiendo, entonces era cuando se iniciaba la investigación del presunto delito. Era indudable que muchos de los testigos que llamaba la Audiencia a declarar, conocían o sospechaban que aquella mujer por la cual se les interrogaba podía haber estado casada y tal vez no había llegado a enviudar de su primer marido, pero ¿porque involucrarse en un tema que rayaba la herejía y tenía que ver con la institución inquisitorial, si no se podía sacar ningún beneficio de ello?, y sobre este particular muestro, como ejemplo, a un testigo en la causa de Leonor Rodríguez<sup>225</sup>, un Regidor de la Ciudad de los Ángeles y familiar del Santo Oficio de la Inquisición, don Alonso Rodríguez Caño que dijo en su testificación que conocía a Leonor y que:

---

<sup>224</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 6, f. 202 reverso. Proceso contra María de Soto.

<sup>225</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 467, exp. 83, f. 368. Testificación contra Leonor Rodríguez.

*bisitando este q declara a la dha leonor Rrs<sup>o</sup> como / muger de su tierra le dixo muy puco. es q avia / sido casada con un mancebo en vra tierra el qual hizo aus<sup>a</sup> della y se bino / a estas partes y dizen q bibe en los Rreinos del piru y que oy es bibo y la dha leonor Rrs<sup>o</sup> rrespondio a este y le dixo q / hera verdad*

y refirió Leonor seguidamente a Alonso Rodríguez la relación de cómo llegó a casarse con el citado mancebo y cómo ella realmente no se consideraba casada, con lo cual Alonso Rodríguez quedó satisfecho en su curiosidad y si tuvo que aparecer a declarar fue porque el hombre que acusó a Leonor, que por cierto no la conocía, le citó como concedor del doble matrimonio de ella, aparte de un par de personas más.

Tal como ya he mencionado anteriormente, también se utilizaba a la Inquisición, para que actuara como juez, en este caso sin ofrecer ninguna concesión a la réplica, para servir a los intereses de un determinado individuo o personas involucradas en un dilema perteneciente al sacramento del matrimonio, tal como fue el caso de Anna María mulata<sup>226</sup>, para que el Sto. Oficio dirimiera cuál era su verdadero marido, cuando con el hombre que se casó con ella primero al investigar si era válido tal matrimonio, para poder él por su parte casarse de nuevo, se vio que Anna María ya se había vuelto a casar. No obstante, se ha de puntualizar que ella siempre quedaría en entredicho y que sería en definitiva su persona a la que se habría llevado ante el Tribunal de la Inquisición y ello sería también recordado en su futuro.

Los testigos, aparte de favorecer a un determinado sector de los procesados (defensa o acusación), aportaban también interesantes datos relativos a la propia vida de aquéllos por los cuales se les interrogaba, por ejemplo en el juicio a Beatriz González<sup>227</sup> apareció un testigo, al cual se le preguntó en particular por lo qué sabía acerca del segundo matrimonio de ella con Alonso *Min* (Martín) y de si se amonestaron debidamente para efectuar el mismo, a lo que respondió y seguidamente apostilló que:

<sup>226</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp. fs. 232 - 258. Testificación contra Anna María mulata.

<sup>227</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, f. 229 reverso. Proceso contra Beatriz González.

*y que asy mismo oyo dezir en la / villa de Çacatula antes que la dicha Beatriz Gonçales se ca / sase que ella queria y deseava mucho casarse y que p<sup>o</sup> / Rruiz de Guadalcanal hermano de la dha beatriz Gonçales no / la queria casar por que era casada y q quando se caso con / este alonso myn se caso contra la voluntad de su her<sup>o</sup> y sobre / ello obo cuchilladas en q hirieron al dho al. myn*

Sin embargo, esta anécdota no fue confesada por ella ni por el marido segundo, el citado Alonso *Min* (Martín) .

Otro tema también relacionado con el de los testimonios es el de los falsos testigos<sup>228</sup>, que se ofrecían o accedían a atestiguar sobre la soltería o viudedad de aquella persona que pretendía casarse y le faltaban pruebas, haciéndolo por dinero o por hacer un favor (Gacto 1990: 150 -152), los cuales quedaban muchas veces impunes, pues difícilmente se les podía llegar a incriminar o ni siquiera localizar, eso si no figuraban tan sólo en la imaginación de la persona que en el momento del juicio se le pedían explicaciones. Estos testimonios puestos en entredicho prácticamente podrían incluirse dentro de la mayoría de las causas instruidas por bigamia ya que después, aquel que en su día testificaron que había fallecido, aparecía vivo y reclamando en muchas de las ocasiones a su esposa.

Quiteria Sánchez<sup>229</sup> fue un claro ejemplo de haber pagado a testigos falsos, los cuales cobraron novecientos pesos por jurar que habían visto morir al primer marido de Quiteria, Francisco Gómez, en Nombre de Dios, lugar en el que no estuvieron nunca los citados testigos, y esto se supo cuando apareció a declarar un testigo durante el juicio, manifestando también de que el último

---

<sup>228</sup>Se abrió un proceso contra Beatriz Ruiz (AHN, Sec. Inquisición, Libro 1064, f. 8 reverso) en el que se puede leer: “*pobre muger del dicho antonio de La Pena espadero yndusidora de testigos falsos para casarse con el y fama de gran hechisera*”, también a Catalina Cepeda (AHN, Sec. Inquisición, Libro 1064, f. 9) “*por confesion de su segundo marido que se caso con el con testigos falsos*”, a Beatriz Ruiz (AHN, Sec. Inquisición, Libro 1964, f. 51) “*segunda muger del dicho Pena, natural de Sevilla, de mala vida y fama, Por aver sobornado testigos falsos que depusieron de la muerte de la primera muger falsamente para casarse con el como se caso saviendo que bivia en españa*”, o a Leonor Sánchez (AHN, Sec. Inquisición, Libro 1064, f. 68) “*natural de las Garrovillas en estremadura casada dos veces en Plasencia y en las minas de los Çacatecas obispado de guadalaxara confitente y convencida de ambos matrimonios aunque al principio nego el primero desiendo que no era mas que amancebamiento y dello presento unos testimonios falsos*”.

<sup>229</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 4, fs. 246 anverso y reverso. Proceso contra Quiteria Sánchez.

marido de Quiteria, llamado Hernán Ponce le había confesado de que en realidad *“q no tenia por su muger a la dicha quiteria sanchez sino por su puta”*, y cuando este declarante le reprendió por el comentario, el citado Hernán Ponce le *“rrespondio q no podia ser su muger por que ella era casada con otro onbre e que era vivo”*, por el cual el testigo que prestaba declaración tenía la *“sospecha q la informacion que la dicha quiteria sanchez y el dicho hernan ponce hizieron açerca de el marido primero de la dicha quiteria sanchez es falsa”*, lo que más tarde comprobó a través de uno de los hombres que habían declarado en falso.

Debido a la proliferación de tales procederres y en particular en el territorio americano, se estableció una ley expresa, recogida en la *Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias* (1943, Tomo II, Lib. VII, Tít. VIII, Ley III) de *“Que sean castigados los testigos falsos”*, emitida en Toledo en 24 de Agosto de 1529 por el rey Don Carlos y la Reina Gobernadora, y cuyo texto es el siguiente:

*“Somos informados que en las Indias hay muchos testigos falsos, que por muy poco interés se perjuran en los pleytos, y negocios que se ofrecen y con facilidad los hayan quantos se quieren aprovechar de sus deposiciones; y porque este delito es en grave ofensa de Dios Nuestro Señor, y nuestra, y perjuicio de las partes: Mandamos a las audiencias y Justicias, que con muy particular atención procuren averiguar los que cometen delito, castigando con todo rigor á los delinqüentes conforme a las leyes de nuestros Reynos de Castilla, pues tanto importa al servicio de Dios y execución de la justicia”.*

Y para corroborar que se intentaba erradicar esta práctica delictiva, con fuertes castigos llevados a cabo por la propia Inquisición, los falsos testigos también eran sacados en Auto público, como fue en el acontecido y en la calificada por J. T. de Medina (Medina 1991: 75-76) como *“fiesta inquisitorial”* del 6 de marzo de 1575, en cuyo Auto salieron *“muchos bígamos y algunos por*

*testigos falsos en informaciones matrimoniales*”, colectivo entre el que se encontraba también Beatriz Ramírez<sup>230</sup>.

En contraposición a estos que informaban en falso para favorecer a una determinada persona, se encontraban aquellos que, a fin de perjudicarla, la delataban con engaños, y esto también debió de representar un problema por la abundancia de estos individuos, ya que J. A. Llorente (1995: 171, 189 y ss.) incluso propuso establecer un defensor de delatados, pues según sus propias palabras:

*“Tampoco sé que se haya verificado jamás castigar á ninguno por falso delator, y como no es creíble que dexé de haver hombres malignos abusan algunos de su malicia para vengarse de las personas a quienes aborrecen.”*

Este podría ser pues, uno de los puntos vulnerables del sistema de investigación creado por la Inquisición en particular, o sea que se podía delatar con cierta impunidad, porque aunque después no progresara el expediente iniciado, ahí quedaba como una sombra la sospecha de un posible delito, inspirando la idea de que se había de ir con sumo cuidado y disimulo, sin dar escándalo ni producir demasiado “ruido” que pudiera ser escuchado por aquel estamento tan al parecer lejano, pero poderoso, de la Inquisición.

## **7.5 FENECE EL PROCESO: LA HUELLA DE LA PENITENCIA**

---

<sup>230</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Beatriz Ramírez.



*“Todos son iguales jueces;  
y siendo iguales y varios,  
no hay quien puede decidir  
cuál es lo más acertado.  
Pues, si no hay quien lo sentencie,  
¿por qué pensáis vos, errado,  
que os cometió Dios a vos  
la decisión de los casos?  
Sor Juana Inés de la Cruz (1976: 348)*

Y llegamos ahora al acto final del proceso, cuando se dictaba la temida sentencia y cuando, si la resolución era condenatoria, la penitencia se llevaba a cabo.

El castigo o mejor dicho la penitencia impuesta a la infractora tendría dos claros fines, uno que afectaba a la moral pública y otro a la moral privada; así pues, la sentencia dirigida a la propia moral pública, serviría para prevenirla y afianzar la cristianización del individuo, recayendo finalmente el castigo en aquella moral privada de la persona condenada, y también de las conciencias que pudieran disculpar o aplaudir el comportamiento de aquélla. Es por ello que los juicios y las ejecuciones eran fundamentalmente ejemplarizantes, ya que, desde el inicio mismo de la causa, se aislaba al reo/a en depósitos o cárceles, secrestando sus pertenencias, y condenándoles públicamente, aun antes de haberse probado su delito.

Dos serían las características, que estarían a su vez relacionadas, con el fenecimiento de una causa, éstos serían el ritual, que iba desarrollándose a lo largo de todo el proceso y el segundo iría conformado por el componente humillante de la ejecución de la sentencia.

A juzgar por las causas estudiadas, al efectuar los votos el Tribunal tampoco en este aspecto era ajeno a prejuicios de casta o económicos, ya que cuando la sentencia era condenatoria y se efectuaban los votos, es decir las votaciones por parte de los jueces inquisidores sobre el castigo o penitencia a imponer a la acusada, no se aplicaba éste con el mismo grado de dureza a las mujeres que tenían una relativa o elevada posición económica o social, que las que procedían de una humilde condición y sin bienes materiales. Baste citar

aquí, a título de ejemplo, la sentencia dictada a Anna de Velasco<sup>231</sup>, y que pertenecería al primer grupo citado:

*... y a la dicha doñana de belasco en que tenga unas nobenas en la capilla de nra señora de / la soledad en la dicha yglessia y en otras dos botijas de azeyte para la dicha lanpara / y en todas las costas proçesales*

También, dentro de este grupo de mujeres con recursos económicos, y que por tanto pudieron pagar como penitencia una cantidad monetaria, nos encontramos con los casos de Beatriz González<sup>232</sup> a la que se le pidieron seis pesos de oro para redimir su pena y Ana González<sup>233</sup> que tuvo que pagar doce pesos (también de oro), de los cuales la mitad de ellos se dieron al acusador y la otra mitad para el casamiento de una huérfana pobre, siguiendo lo que aconsejaba que debía hacerse por parte de N. Eimeric y que ya hemos visto en el apartado: “Cuando el engranaje se ponía en marcha”.

No obstante, se podía dar la opción de pagar una pena material (en valor monetario), que de no ser posible conseguirla se habría de satisfacer en una pena pública, como vemos seguidamente y relativa a la sentencia de Ana Pérez<sup>234</sup>:

*Fallamos que debemos condenar y condenamos a la dha ana perez / a que el juebes promº syge. que sera día de sor. st. thomas apostol / este en la misa mayor que se dixere en la yglia. mayor desta ciudad / sin manto y los pies desnudos con una candela en la mano encendida / en pie toda la dha misa ecepto desde los santos fasta el consumyr el sto / sacramto. y el tiempo de la predicacion al qual este assentada y todo lo / demas de rrodillas rresando en un rrosario o cuentas todo el tiempo / q la dha missa se dixere rrogando a dios q le perdone sus pecados / en especial deste porque es penitenciada en ser casada mas de*

<sup>231</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 264, s/ exp., f. 312. Proceso contra Anna de Velasco.

<sup>232</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, f. 279. Proceso contra Beatriz González.

<sup>233</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 6, f. 48. Proceso contra Ana González.

<sup>234</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 7, f. 137. Proceso contra Ana Pérez.

*una vez / siendo el prim<sup>o</sup> marido bivo otrosi mandamos a la dha ana perez que / dentro de seys meses proms. syguientes baya a hazer bida maridable / con el dho cristoval gra. su prim<sup>o</sup> marido o se apartar del por juez ecco. / competente so pena que se procedera contra ella por este sto. off<sup>o</sup> conforme / a dr<sup>o</sup>. y so pena de perdimto. de sus bienes condenamosla / **mas en cinqta. / p<sup>o</sup>s. de oro de minas los quales pague antes que salga de la carcel esta que / esta al tesor<sup>o</sup> deste sto. off<sup>o</sup> applicados a su fisco y en / defeto de no lo / dar rreservamos en nos de le comutar los dhos cinqta. p<sup>o</sup>s. de minas sino tuviere / de que los pagar en otra pena publica qual bien / visto nos fuere e por esta nra. sentencia<sup>235</sup>***

Pero otras muy distintas serían las penitencias que cumplían aquellas mujeres sin poder económico, generalmente de casta, en las que se seguía el ritual de castigo de ser doblemente casada en Auto público. A este segundo grupo pertenecería Juana Agustina<sup>236</sup> que fue afrentada de esta forma y cuyo fallo condenatorio transcribo a continuación:

*la devemos condemnar y condemnamos / que oy dia de la pronunçiaçion desta nuestra sentençia salga a oyrla a este presente auto en forma de penitente, con una vela / de çera en las manos y una soga al pescuezo y una coroa en la / cabeça con insignias de dos vezes cassada, a donde le sea leyda, y / por la sospecha que contra ella del dicho proçesso resulta, le man: / damos abjurar y que abjure de levi el error de que ha sido tes: / tificada y accussada y toda qualquier especie de heregia / y hecho esto, mandamos que otro dia sea sacada sobre una / bestia de albarda desnuda de la çinta arriba con la dha soga y coroa y traída por las calles publicas acostumbradas desta / çuidad y con voz de pregonero que publique su delicto le sean dados çien açotes. Y mas la condemnamos en un año de / destierro*

<sup>235</sup>La transcripción en negrita se ha colocado para resaltar el texto.

<sup>236</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 6, fs. 40 anverso y reverso. Proceso contra Juana Agustina.

*preçisso de las estançias donde se casso segunda vez, y / que sirva otro año en el recogimiento de sacra Monica desta / Çiudad*

También a Beatriz Ramírez se la hizo aparecer a oír su sentencia en Auto público con vela, sogas y corozas, tuvo que abjurar de *levi* y se le dieron doscientos azotes por las calles públicas.

A continuación y con objeto de dejar más clara la sentencia procesal con todos los componentes de penitencia y pena pública, transcribo una condena, en este caso conjunta de Mariana de la Cruz y Antón Hernández<sup>237</sup> (ella por bigamia y el por ser conocedor de que ella ya estaba casada cuando contrajo matrimonio), en la que se puede leer la sentencia condenatoria, la abjuración de *levi* derivada de la misma, los “avisos de cárcel” y la ejecución de la penitencia:

*Fallamos atentos a los autos / y meritos de los procesos que por la culpa / dellos resulta contra los dichos Maria a de la Cruz y Anton / hernandez, queriendo usar con ellos de toda equidad y misericordia con / siderada su capacaçid y otros respectos - les devemos de condemnar / y condemnamos a que oy dia de la pronunçiaçion desta nuestra sentençia / la salgan a oyr a esta presente yglessia cathedral, estando en ella en forma / de penitentes, en cuerpo, con sendas velas de çera, ençendidas en las manos y sogas / al pescuezo y coroaças en las cabeças la de dicha mariana de la cruz, con ynsignias / de dos vezes casada, y la del dho Anton hernandez Blanca, a donde les sea leyda, / y por la sospecha que contra ellos de los dichos processos resulta les mandamos / abjurar y que abjuren publicamente de levi, los errores de que an sido acusados / y de que quedan sospechosos y toda otra cualquier espeçie de heregia y hecho esto / sean sacados sobre sendas bestias de alvarda, desnudos de la cinta arriba con las / dichas sogas y coroaças y traidos por las calles publicas acostumbradas desta çiudad / y en voz de pregonero*

---

<sup>237</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz y Antón Hernández.

*que publique sus delictos les sean dados cada dozientos açotes / y esten reclusos sirviendo cada uno en la parte y lugar que les fuere señalado / dos años - y aquellos cumplidos desterramos al dho Anton hernandez desta / çiuudad de Mexico y çinco leguas a la redonda por tiempo y espacio de otros quatro / años preçissos los quales no quebrante so pena que los cumpla en las Galeras de / su magd. al remo por galeote sin sueldo alguno - Y en quanto al vinculo de los / dhos matrimonios, lo remitimos al juez ordinario que de la causa pueda y deva conoçer / y por esta nra sentençia difinitiva juzgando asi lo pronunçiamos y mandamos, en / estos scriptos y por ellos*

Esta sentencia fue dada y pronunciada por el obispo de Guadalajara, el Sr. inquisidor Lic. don Francisco Sanctos García, el 27 de febrero de 1594. Y conforme a la dicha sentencia, seguidamente los reos pronunciaron la abjuración de levy:

*Yo Mariana de la cruz mulata / Y yo anton hernandez mulato / que aqui estamos presentes. Puesta ante nos / esta señal de la cruz. Y los sacro / sanctos evangelios q con nuestras manos corporales tocamos. Reconoçiendo la verdadera, catholica / y apostolica fee, abjuramos, detestamos / y anatemizamos toda specie de heregia / que se levante contra la sancta fee catholica / y ley evengca. de nro Redemptor y Salvador / Jsucristo Y contra la Sta. sede apoca. e yg<sup>a</sup> / Romana, espeçialmte. aquella de q avemos / sido en este sancto off<sup>o</sup> acusados Y / estamos levemte. sospechosos. Y juramos / y prometemos detener y guardar siempre aquella sta. fee, que tiene, guarda Y enseña la sta. Madre / yg<sup>a</sup>. y que seremos siempre obedientes a nr. sr. el papa / y a sus suçesores que cononicamte. suçedieren / en la sacta silla apca. y a sus determyna / çiones. Y confesamos que todos aquellos que / contra esta sacta fee catholica viniesen son dignos de condenaçion, y prometemos de / nunca mas juntar con ellos y que qto. en nosotros / fuere los perseguiremos y las*

*heregias / que dellos supieramos las revelaremos / y notificaremos a qualqr. Inqr. de la heretica / pravedad y prelado de la sta. me. yglesia / dondequier que nos hallaremos y / juramos y prometemos que recibiremos / ulydmte. Y con paçiencia la penitencia / q nos a sido o fuere ympuesta con / todas nras fuerças y poder y la cumplire / mos en todo y por todo sin yr ni venyr / contra ellos ni contra cosa alg<sup>a</sup> ni pte dello / y queremos, consentimos y nos plaze que / si nos en algunos tpo lo que dios no / quiera fuere o viniere contra las cosas suso / dhas, o contra qualqr. cosa, o parte dellas / seamos avidos y tenidos ympenitentes / y nos sometemos a la correction y severidad / de los sacros canones que en nosotros / como persnas. que abjuramos de levy sean / executadas las censuras y penas en / ellas conthenidas, y consiento que aquellas / me sean dadas y las ayamos de sufrir / quando quier que algo se nos provare aver / qbrantado de lo suso dho por nosotros abjurado / y rogamos al preste. secret<sup>o</sup> que nos lo de / por testim<sup>o</sup> y a los presentes que dello / sean ts<sup>o</sup>. sientos ts<sup>o</sup> los dichos. / Porque los dhos Anton y Marina dixeron q no savian firmar lo firmo por ellos el dho sr Inqr / el obispo de guadalaxara / Paso ante mi / Pedro de los rios (rúbrica)*

A la mañana siguiente de pronunciada la abjuración se procedió a los llamados “avisos de cárcel”, en los que se encargaba a los reos que guardasen el secreto de cuánto habían visto u oído en las cárceles secretas, y también se les pedía que dijeran si por su parte consideraban haber recibido un trato correcto por parte del alcaide, tal como puede verse y se transcribe a continuación:

*- Pregdo sobre el secreto y avisos de carçel / - dixo cada uno dellos de por y apartadamte / que durte. los pocos dias que an estado en las carçeles deste st<sup>o</sup> off<sup>o</sup> no saben cosa alg<sup>a</sup> q puedan / ni devan dezir de si ni de otras persnas q toq / al descargo de su conç<sup>a</sup>, ni que cosa que en ellas / se ayasse ni dho contra la*

*honrra, auctoridad / y secreto del o sus ministros y custodia de los / presos ni a visto comunicaçiones algas. ni que / se hayan dado avisos unos a otros, ni personas / de fuera, ni ello los llevan de persona alg<sup>a</sup> / para los dar a nadie, e que el alcaide a / usado bien y fielmente. su offi<sup>o</sup>*

Y luego, *incontinenti*, fueron sacados los reos, es decir Mariana de la Cruz y Antón Hernández, montados en sendos caballos de albarda, con las corozas y sogas correspondientes y:

*llevados por las calles pocas. acostumbradas desta çiudad / y con boz de pregon<sup>o</sup> que manifestava sus delictos / fueron executadas en ellos las dhas sentençias de / açotes con asistencia de don p<sup>o</sup> de villegas alguazil / mor. deste st<sup>o</sup> off<sup>o</sup> de q doy fee / Pedro de los Rios (rúbrica)*

De lo transcrito habría que resaltar que los votos condenatorios fueron con sentencias iguales a los dos, no siendo eximente el hecho de que ella por ser mujer se la condenara con menor pena de azotes, por lo que se entiende de que al sexo femenino se le consideraba con igual responsabilidad en los hechos, porque de no ser así, el castigo aun podría ser considerado más abusivo, ya que si no se juzgaba a la culpable con plena conciencia de sus actos, equiparable al varón, ¿porqué pues se la castigaba con igual rigor?. Ellas intentaban persuadir a los jueces de que eran pobres e infelices mujeres, pero no obstante, por lo que se desprende de las sentencias, se tenían muy pocos miramientos en consideración a su sexo<sup>238</sup>, por mucha debilidad intelectual y física que se esgrimiera, tanto es así, y lo cito como un claro ejemplo, que no era lo mismo el ultraje de los azotes dados a un hombre que el de la humillación de la mujer al ser expuesta desnuda del “cinto para arriba” en público, cuando se le aplicaba el mismo castigo que al hombre, lo cual implicaba una clara e infamante diferencia. Por este motivo en 1792 los magistrados de la Sala de Alcaldes mandaron que, por el escándalo que

---

<sup>238</sup>Por ejemplo estarían exentas de condenas tales como en las galeras al remo y en arsenales o presidios con esfuerzo físico (Tomás y Valiente 1969: 352).

producían las mujeres por ir desnudas de medio cuerpo, fueran tapadas con un cendal (Tomás y Valiente 1969: 373), y es de suponer, por lo expresado en la propia providencia emitida, que lo que primordialmente se intentaba era no perturbar a quienes presenciaban la ceremonia.

La afrenta que representaba el salir a la calle con una ridícula vestimenta, marcada con las insignias de su pecado, y que lo vieran los vecinos y conocidos era otra forma de desnudar, de despojar de los atributos que tiene cualquier individuo, con más o menos poder económico. Aquel paso por las calles públicas, aquel espectáculo concedido a las gentes que estaban libres de pecado, sería recordado en el lugar donde ya resultaría muy difícil reanudar la vida cotidiana, y la condena al ostracismo, además del destierro, era un factor más a añadir a la penitencia.

Los “*vestidos de loco que llaman sambenitos*” (García Icazbalceta 1963: 124) que llevaban los penitentes, igual como las insignias de dos veces casados, o las corozas<sup>239</sup>, servían, según la opinión de N. Eimeric (1996: 203) para “*librar a la agresividad y a los sarcasmos de la población a los penitentes del Santo Tribunal*”, formaría pues parte de la propia penitencia, tal como más arriba se ha indicado por la degradación de la persona frente a la concurrencia que la observaba, la cual se podía sentir con licencia para insultar y ultrajar al penitente.

Pero los alicientes que se ofrecían en la llamada popular para que se fuera a presenciar y escuchar el sermón y la abjuración de *levi*, no se acababa aquí, pues por la simple asistencia a este hecho se concedían diez o veinte días de indulgencia, mientras que se remarcaba por parte del inquisidor, la vigencia de nuevas indulgencias a los fieles, a los delatores y a los colaboradores de la Inquisición, prometiendo “*los tres años habituales a los nuevos delatores*” (Eimeric 1996: 191 y 203).

Como nos decía F. Tomás y Valiente (1969: 357 - 358 y 368): “*el Santo Oficio se preocupaba mucho de la publicidad y de la escenografía de sus autos*”, a parte del propio fin utilitario de las penas, como era la confiscación de bienes, las penas pecuniarias o el mandamiento a galeras (en el caso de los

---

<sup>239</sup>La corozca era una especie de “mitra” con llamas pintadas que llevaban en la cabeza (Mariel 1979: 53). “*Capirote de papel engrunado y de figura cónica alargada, que como señal afrentosa se ponía en la cabeza de ciertos condenados, y llevaba pintadas figuras alusivas al delito o a su castigo*” según el *Diccionario de la Lengua Española* (1984).



hombres) pues, como se ha dicho anteriormente era necesario dar a conocer el castigo y hacer también de él un espectáculo, con un morboso componente lúdico pero que, además tenía por fin, a través de una aparente crueldad innecesaria, provocar un miedo que protegiera del pecado.

Pero lo que más sobresalía de las condenas eran los Autos públicos, aquellos que se ejecutaban con el boato y la publicidad que mencionaba F. Tomás y Valiente. Ese acto englobaba todos los delitos perseguidos por la Inquisición, desde los que podríamos denominar los más leves, hasta los de los herejes relajados<sup>240</sup>, donde también los casados dos veces desfilaban “*con corozas pintadas significadoras de sus delitos*” (Medina 1991: 120).

Otra de las fórmulas en que el ritual se desarrollaba, pues tenía todos los componentes de un reglamento oculto, era el de guardar un absoluto secreto de todo lo acontecido durante los juicios y de no revelar lo que hubieren oído o visto en las, ya de por sí enigmáticas, cárceles secretas de la Inquisición, tal como se le advirtió a Inés de Cisneros<sup>241</sup>, en los consabidos “avisos de cárcel”:

*fuele dho y mandado debaxo de juramtº que / tiene fecho y so pena de excomunion mayor / y de cien açotes, que venga y guarde secreto de / todo lo que en su negocio causa y processo ha / passado y de todo lo demas que huviere visto / y entendido en las carçeles deste sto. offº. / durante su prission y que no lo revele / en manera alguna ni indirectamente / y assi prometio de lo cumplir*

En este caso no sabemos con certeza qué clase de misterio podría guardar su persona, aunque podemos suponer que se trataba de una fórmula ritual que envolvía con un halo sobrenatural a la institución, y representaba en definitiva un acto más del ritual, pues también en este no saber lo que pasaba, lo que se hacía en las cárceles o en los propios tribunales, fomentaba un poder del que en realidad eran deficitarios, se revestían de una fuerza que se presuponía superior a la que en realidad tenían o podían abarcar.

<sup>240</sup>Una interesante descripción del Auto general de 1596 la podemos encontrar, según un testigo presencial, en J. T. de Medina (1991: 118 y ss.)

<sup>241</sup> AGN. Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

Pero las penitencias, penas o castigos, no solamente acababan en el desprestigio social, en los pagos monetarios y en el daño físico, también el destierro se contemplaba dentro de las sentencias, lo que podía tener dos connotaciones particulares, una que involucraba al individuo, aislándolo de su entorno, y otra la que se presuponía que debía de separarle de la pareja con la que había convivido, en muchos casos, durante un tiempo considerable. Este mandamiento, que al parecer no conllevaba demasiada dureza, desarraigaba, no obstante, a esta persona de su familia y entorno social, era pues un castigo o penitencia como así se denominaba, y además era un castigo complementario, que se añadía a los otros que conformaban la sentencia de culpabilidad. Este fue el caso de varias de las juzgadas a las que se condenó también a las penas de destierro, como por ejemplo el de Thomasa Gerónima<sup>242</sup>, que tuvo que soportar cinco años de destierro, o el de Inés de Cisneros<sup>243</sup>, a la que se condenó con dos años (después de pasar por cuatro años de juicio), o al de Lorenza de la Cruz<sup>244</sup> a la que se castigó con diez años de destierro, a pesar de que no pudo entregar sus bienes por “*su mucha pobreza*” y por último a Juana Hernández<sup>245</sup> que fue sentenciada con cuatro años de destierro, a parte de los doscientos azotes y de “*otras penitencias saludables*”.

Como podemos observar, las penas por destierro no eran iguales, a pesar de ser el mismo delito el cometido, porque aunque estuvieran tipificadas las penitencias correspondientes a cada pecado, se reservaban los magistrados el criterio de aminorar o aumentar las condenas de este tipo, como eran generalmente en los azotes o en los destierros, de acuerdo con el aparente y “sincero” arrepentimiento que veían en las acusadas, y además esta penitencia aplicada a las personas “dos veces casadas” era también difícil o costoso de cumplir en la mayoría de los casos, pues así lo vemos reflejado en la declaración expuesta por Juana de Ávila<sup>246</sup>:

---

<sup>242</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, f. 98 reverso. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>243</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

<sup>244</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, f. 293. Proceso contra Lorenza de la Cruz.

<sup>245</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1066, f. 349 reverso. Proceso contra Juana Hernández.

<sup>246</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 90, exp. 31, f. 359 única. Carta-declaración de Juana de Ávila.

*y pregda. donde a estado despues que fue sentenda. / y desterrada por este sancto officio / Dixo que a aora dos as<sup>o</sup> fue a la veracruz / y porque llego a la muerte se bolvio a esta çiudad / donde a estado muy enferma y al preste. / lo esta metida en una cassa sin ver sol ni / luna sino a misa muy de mañana y aunq / a escripto a sus hernos q vengan de sp<sup>a</sup> / por ella no quieren diziendo que los / a afrentado y q viendo esto y su gran / pobreza no se a embarcado para cumplir / su destierro*

Esta comunicación corrobora la dureza de la sentencia de destierro que suponía para muchas mujeres, pues las alejaba de sus relaciones sociales y además promovía la enemistad o desconfianza entre ellas y sus familiares, como puede verse en este escrito. Y es que se ha de insistir de nuevo en que la sentencia de culpabilidad, o el solo hecho de haber pasado por los tribunales de la Inquisición marcaba a perpetuidad, como así se hace saber en la propia sentencia de Mariana de Cruz<sup>247</sup> y Antón Hernández en la que se puede leer textualmente de que “*quedan sospechosos*” por la herejía cometida (aunque fuere de *levy*) y por tanto siempre alguien recordaría su falta. Recordemos lo que al respecto comentaba J. A. Llorente (1995: 188):

*“... que ninguno reputava tener honra mayor que la de ser chistiano viejo, libre de toda mala raza, de judios, moros, hereges y penitenciados, por el st. Oficio”.*

De ahí también los esfuerzos por parte de los familiares de que fueran absueltas, en estos casos, las mujeres acusadas de bigamia, como pasó con Inés Hernández<sup>248</sup> (ya fallecida) en que el Tribunal se pronunció en “*que no se la moleste ni a sus herederos*”, pues aunque hubieran fallecido podían también ser exculpadas, o bien todo lo contrario, pues “*puede el Inquisidor proceder contra los muertos que, antes o despues del óbito, hayan sido denunciados por herejes*” (Eimeric 1996: 231), sin olvidar que este estigma lo acarreaban, además de los acusados, sus descendientes, a pesar incluso de su inocencia,

---

<sup>247</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 2, s/ numeración. Proceso contra Mariana de la Cruz y Antón Hernández.

como fue el caso de Inés de Espinosa<sup>249</sup>, que al comprobarse que era libre de su primer matrimonio por haber fallecido el marido, se mandó que se sacara el proceso original, es decir que tratara de borrarse su paso por los tribunales de la Inquisición, pero algún rastro de ello debió de quedar, pues aún se puede encontrar el proceso del cual hablamos, y el nombre de esta mujer aparece y consta como procesada por haberse casado dos veces.

Otra de las sentencias, que eran ordenadas por los jueces, y que como una penitencia más podría añadirse, consistía en mandar a aquellas mujeres halladas culpables de bigamia, a que fueran a vivir con su primer marido, como ejemplo destacaríamos los casos de Ana González<sup>250</sup> y el de Ana Pérez<sup>251</sup>, en el que esta última se vio obligada primero a oír misa como pena expiatoria de su delito antes de reunirse con él. En cuanto a Elena Nuñez<sup>252</sup>, se la condenó también a hacer vida maridable con su primer marido, y además ayunar durante diez viernes y rezar el rosario. A María de Soto<sup>253</sup> que, a pesar de resistirse a su condena, se la conminó a que viajara a España a convivir con el marido. En cuanto a Anna de Velasco<sup>254</sup> se aconsejó que se ratificara el primer matrimonio. Estas eran unas encausadas con un cierto nivel social, pero también esto era aplicado como mandamiento condenatorio a las menos favorecidas por sus recursos, como lo podemos ver en el caso de Catalina mulata<sup>255</sup> a la que también se la mandó que fuera a vivir con su primer marido y que éste la tuviera “*a buen recaudo donde a el le pareciere*”, le fueran dados cien azotes previos y oyó la amenaza de doscientos si no hacía lo ordenado y convivía con él, también se ordenó que “*sea pringada con una haya encendida en las espaldas*”. Y a Francisca de Acosta<sup>256</sup> se la amenazó que de no hacer vida maridable con el primero de sus maridos sería “*açotada y tresquilada*”.

Como se ha podido ver a lo largo de los ejemplos mostrados, a parte del caso puntual y que sobresale de la tónica de las sentencias inquisitoriales

---

<sup>248</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 3, f. 30. Proceso contra Inés Hernández.

<sup>249</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 134, exp. 7, s/ numeración. Proceso contra Inés de Espinosa.

<sup>250</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 23, exp. 6, f. 48. Proceso contra Ana González.

<sup>251</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 7, f. 137. Proceso contra Ana Pérez.

<sup>252</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 34, exp. 7, f. 66. Proceso contra Elena Nuñez.

<sup>253</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 36-1, exp. 6, f. 221. Proceso contra María de Soto.

<sup>254</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 264, s/ exp. f. 312. Proceso contra Anna de Velasco.

<sup>255</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 29, exp. 4, f. 420. Proceso contra Catalina mulata.

<sup>256</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 2, f. 16 anverso y reverso. Proceso contra Francisca de Acosta.

expuestas, como sería el de Beatriz de Morales o de Ribera<sup>257</sup> que fue condenada a aparecer en Auto público, con vela y coraza de dos veces casada, abjuración de *leví*, cien azotes y dos años de destierro, las penitencias dadas a las mujeres que podían responder con sus bienes a una pena material y que suele coincidir con aquéllas de procedencia española, eran menos ignominiosas y penosas en su cumplimiento en lo que a la afrenta o al dolor físico se refiere.

Lo que sí era una disposición de unánime ejecución y de resolución a adoptar con respecto al segundo de los matrimonios, consistía en dar a éste por no válido, es decir definitivamente dictaminada su ilegitimidad y por consiguiente la normalidad del primero de ellos, sentencia que dictaba el juez eclesiástico ordinario, es decir se traspasaba la responsabilidad de fallar sobre el vínculo a los tribunales eclesiásticos no inquisitoriales, pues esto formaba parte de la normativa de la Iglesia, ya que el tema de la herejía ya se había dirimido, sentenciado y ejecutado por parte del Santo Oficio. También se traspasaba al vicario el seguimiento y mantenimiento de la salud religiosa como si de un médico de familia se tratara para que *“vea y determine lo que fuere sano y saludable para las conciencias de los susodichos”*, como así se manifestó en el juicio de Beatriz González<sup>258</sup>.

Las penitencias vendrían a ser como una substancia curativa espiritual que llevarían unos componentes purificadores determinados, y cuya prescripción correspondería al pecado cometido, aunque como hemos podido ver, también se suministraba tales remedios de forma un tanto discriminada. De todas formas, por no quedar inmunes a la contaminación herética, aquellas personas que habían caído en tal grave enfermedad, debían ser mantenidas bajo vigilancia, para que su rebeldía a cumplir tajantemente la sentencia pudiera obstaculizar su restablecimiento o facilitar su recaída.

Este símil médico, de comparar la salud del alma con la del cuerpo, aunque parezca una figura retórica<sup>259</sup>, era sin embargo una aspiración que caracterizaba el espíritu religioso que defendía la Inquisición, es decir, llegar a tener una salud espiritual fuerte y poderosa para disfrutar de una total

<sup>257</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 185, exp. 5, s/ numeración. Proceso contra Beatriz de Morales o de Ribera.

<sup>258</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 12, f. 279. Proceso contra Beatriz González.

<sup>259</sup> Recordemos la sentencia a Juana Hernández en que se consideraban unas *“penitencias saludables”*.

inmunidad frente al pecado. La purificación mediante el castigo y el miedo a ese castigo, al terrenal y al eterno por perder la recompensa del Paraíso, fueron primordialmente los mecanismos que utilizaron teólogos y moralistas, presentando a un Dios terrible, antes que al comprensivo y amoroso (Tomás y Valiente 1969: 357), porque se presuponía que era más eficaz aplicar la moral del miedo antes que caer en la relajación de esperar el perdón.

Pero este miedo, en muchas ocasiones como las que se dieron en los delitos de bigamia, no fue un freno suficiente frente a la desesperación, que generó nuevos bríos para sortear las dificultades y esquivar los peligros (Tomás y Valiente 1969: 357). El imaginario del miedo impuesto se vio impotente frente a aquel otro, cargado de ingenio, que prefería esperar la tolerante absolución a su fragilidad.

*quisieren por rrespecto de el matrim<sup>o</sup> tiene esta de / clarte  
oblizon de yr con el suso dho a donde quiere que lo enbiasen / o  
vendieren // dixo que bien save que el dho sebastian lopez /  
mulato contryte es esclavo y que si a declarse, tiene precissa /  
obligon por rrespecto de el dho matrim<sup>o</sup> de yr con el suso dho  
donde / quiere que lo bendiesen, o enbiasen y que con esta  
calidad se / quiere casar con el suso dho lo qual declaro ser la  
verdad so cargo / de el juramt<sup>o</sup> fh<sup>o</sup> en que se afirmo y rco  
declaro ser de hedad / de mas de veinte as y no firmo por aver  
dixo no saver escrevir.*

Siguiendo con este proceso incoado a Catalina Moreno, me he encontrado en la lectura del mismo con un testigo, un hombre que se calificaba a sí mismo de ser “*como un padre para Catalina*”. Este testigo que decía llamarse Alonso de Burgos, declaraba que la “hurtó” de su casa hacía doce años aproximadamente, el tal Juan de Santiago (su primer marido). Además que sabía que ella se había vuelto a casar hacía ocho años.

Entre la significación del hurto en la primera unión de Catalina y la declaración de la aceptación, no solamente de matrimonio con el esclavo Sebastián, sino de su condición y dependencia de esclavitud, existe aquel margen de rebeldía que queda patente en la repulsa a seguir, por parte de ella, con el primer marido, y que finaliza, como se ha transcrito, en aceptar unas condiciones realmente mediocres, visto siempre dentro de los cánones actuales de calidad de vida. Eso indicaría que Catalina se resistía a vivir con aquel hombre o estado no deseado, pero que cuando se le presentó la alternativa de un futuro mejor, en los que posiblemente el amor y el imaginario soñado no estarían ausentes, ella se rebeló, y en lugar de huir nuevamente, afianzó la convivencia con el vínculo del matrimonio por segunda vez.

No hemos de olvidar por otro lado que Isabel Muñoz<sup>259</sup> o Leonor Rodríguez<sup>260</sup>, en su primer matrimonio se negaron a dar “las manos” o “dicho que sí”, es decir a otorgar su consentimiento y otorgarse como esposas, ya que

<sup>258</sup> ut supra: fs. 316 reverso - 317 anverso.

<sup>259</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 22, exp. 4, fs. 30 reverso - 40. Proceso contra Isabel Muñoz.

<sup>260</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 467, exp. 83, fs. 365 - 374 reverso. Testificación contra Leonor Rodríguez.

sería como admitir, a pesar de su poca experiencia debida a su juventud, que aquello que estaban haciendo en contra de su voluntad era realmente importante y trascendente, por lo que al casarse por segunda vez, y en esta ocasión por su propia decisión, reafirmarían o simplemente afirmarían su voluntad, en lo que para ellas era, según su criterio, no ya un segundo casamiento, sino la única unión establecida.

Otro ejemplo distinto, pero no obstante oportuno de mencionar en este apartado, es el caso de Inés Patiño<sup>261</sup>, aquella mujer que siguió, o persiguió, a su primer marido para que cumpliera con sus deberes de esposo, y que cuando finalmente se sintió abandonada, se casó con otro hombre y fue juzgada por ello. Bien hubiera podido esta mujer haber mantenido una relación no ratificada por la Iglesia, y no por ello dejar de censurar el proceder de su primer marido. Podía con más motivo incriminarle en su mal comportamiento, mostrándose, como en un principio hizo, fiel esposa y conservadora del estamento matrimonial. Sin embargo se casó de nuevo, aun a costa de parecer extraño y fuera de lugar; y en este sentido el reafirmar el vínculo como protesta fue un síntoma de la rebeldía de Inés, en el que no tenía porque estar en una posición de concubina con ningún hombre, ni de amante, ni de otra relación fuera de los márgenes permitidos y establecidos por la Iglesia y la sociedad, ella creía merecer una respetabilidad concedida con el matrimonio, que se le había negado en un principio, y lo que hizo no fue más que rebelarse a este primer enlace que, sin embargo, no cumplía con lo que la normativa eclesiástica y civil dictaba.

Lorenza de la Cruz<sup>262</sup>, por su parte, no solamente se casó en segundas nupcias, sino que lo hizo con un hombre preso por ser esclavo fugitivo y con el cual contrajo matrimonio en el zaguán de la propia cárcel. Se trataba en el momento del juicio de una mujer de treinta años de edad, es decir adulta y consciente de lo que hacía, que después de un primer matrimonio, y de haberse ausentado con otro hombre al obispado de Michoacán, en el que vivió seis años, finalmente se casó en Guadalajara con el esclavo preso, como ya se ha mencionado, y llegando a este último matrimonio "*induciendo a dos hombres*" reclusos también como Diego de Soza (que sería su segundo

---

<sup>261</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 318, s/ exp., fs. 382 - 388. Testificación contra Inés Patiño.

<sup>262</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, fs. 288 - 293 reverso. Proceso contra Lorenza de la Cruz.



marido), para que atestiguaran que ella era libre, o sea soltera, para poderse casar. Transgredió las reglas en la inducción al falso testimonio y en volverse a casar, para llegar a confirmar por la Iglesia aquel mismo vínculo que en su día había desechado.

En este caso también nos encontramos con una ratificación en un segundo matrimonio, en que como descargo de la acusación que se le hacía, ella manifestó que le había dicho un vecino ya difunto que su primer marido había muerto. Lorenza declaró, porque ella sabía la gravedad de lo que se le imputaba, su pretendida viudedad, sin embargo tuvo que buscarse testigos falsos para que atestiguasen su libertad. Esta ambigüedad de proceder, en que disimulaban el ser conscientes de un determinado comportamiento, también se observa en otros procesos estudiados, en que se nos presentan todas ellas como mujeres desvalidas e inseguras de sus propias acciones. Sin embargo acababan consiguiendo lo que se supone iban buscando, aquel otro matrimonio o el imaginario del mismo.

Retomando la frase de M. J. de la Pascua transcrita en el encabezamiento de este apartado, el deseo de encontrar la felicidad podría haber sido motivo suficiente para llegar a la bigamia, es decir, el reafirmar el vínculo matrimonial para obtener plenamente el ideal y conseguir esa felicidad, que se podría traducir, dentro de este contexto, como el bienestar individual en un determinado estado de convivencia.

Repetiría en este momento las palabras de Mme. de Châtelet (1997: 101) en que: *“otra de las fuentes de felicidad es estar desprovisto de prejuicios, y sólo depende de nosotros deshacernos de ellos”*, aunque no parece que estas mujeres acusadas de bigamia carecieran de prejuicios, mas sus prejuicios estaban muy relacionados con su propia concepción de la felicidad, y fundamentalmente estos, tal como se ha apuntado anteriormente, sobre la estricta moralización de las doncellas de la época, que estaban menos condicionados que los de las mujeres de la élite, y por tanto quizás les era más fácil, sino deshacerse de ellos, si al menos adaptarlos a sus propios intereses.

Prosigue Mme. de Châtelet (1997: 101) en que *“quien dice prejuicio dice una opinión aceptada sin examen porque no lo resistiría”*, y este comentario da pie para reflexionar acerca de las respuestas dadas por las acusadas al

Tribunal, en donde raramente pedían perdón, sino clemencia y misericordia - tal vez producto de una innata soberbia según el concepto agustiniano -, pero que también indicaría la no interiorización del delito cometido, el no entender demasiado la suprema gravedad que se le atribuía a un hecho que, además, habiendo justificado por parte de ellas sus razones para haber procedido como lo hicieron, no hubieran sido escuchadas. Los prejuicios quedarían aquí diluidos por el propio sentido común (o más bien individual) que las llevó a transgredir las leyes del matrimonio católico. Recordemos a Thomasa Gerónima<sup>263</sup> en que era más decente para ella estar casada que amancebada (aunque fuera ilegal el segundo matrimonio), a Francisca de Acosta<sup>264</sup> que no se sentía realmente casada, por eso podía, según su propia conciencia, volver a casarse, y a María de la O y Tapia<sup>265</sup> que se casó por acceder a la voluntad del que fue su segundo y moribundo esposo.

También añadiría aquí a Inés de Cisneros<sup>266</sup>, que entre sus declaraciones manifestadas al Tribunal para su descargo, una de ellas era que la casaron siendo muy niña, con el hombre que la “*hubo doncella*” y que como le daba mala vida sus padres la sacaron “*hurtándola*” de su lado. No obstante, después confesaba que se casó la segunda vez porque “*la cego la afición que tenía al dho negro esclavo*”. Esas eran razones suficientes, por lo menos para ella, que podían haber servido para aminorar su pena, ya que su conciencia de delito estaba por ello menguada, tanto es así que cuando de las cárceles secretas de la Inquisición se la depositó en un Colegio de Niñas para que sirviera, se escapó, pero no huyó formalmente, pues la encontraron almorzando en la calle. Entonces, finalmente, manifestó que cuando se casó sabía que su primer marido había muerto, se supone que como último recurso, pues posiblemente pensaba que podía conseguir más atenuantes en la penitencia que se le impondría si se la encontraba culpable del delito de bigamia.

El reafirmar el vínculo del matrimonio, aun a riesgo de llegar al delito mencionado, pertenecería a aquel acto de rebeldía, que de forma consciente o

---

<sup>263</sup> AHN, Sec. Inquisición, Libro 1067, f. 95. Proceso contra Thomasa Gerónima.

<sup>264</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 91, exp. 2, f. 6 - 16. Proceso contra Francisca de Acosta.

<sup>265</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 520, exp. 57, fs. 91 - 92. Denuncia de sí misma de María de O y Tapia.

<sup>266</sup> AGN, Sec. Inquisición, vol. 186, exp. 3, s/ numeración. Proceso contra Inés de Cisneros.

no, buscaba la aceptación y corroboración tanto individual como colectiva de conseguir el imaginario de felicidad puesta en un, llamémosle, determinado matrimonio, mucho más cercano al ideal de aquel otro que ya se había conocido, tal vez para tratar de desmentir aquel comentario de Hegel (en González Duro: 1976: 90) en el que afirmaba:

*“que la historia no crea el terreno de la felicidad, los periodos de felicidad son en ella páginas en blanco”.*

## 9. FUENTES MANUSCRITAS

En el **Archivo General de la Nación** (México D.F.): **AGN**:

Sección **Inquisición**:

**Vol. 22:** exp. 2, fs. 8 - 14 reverso; exp. 3, fs. 15 - 30; exp. 4, fs. 30 reverso - 40; exp. 7, fs. 135 -137 reverso; exp. 12, fs. 209 - 234 y 278 - 279; exp. 13, fs. 235 - 276

**Vol. 23:** exp. 6, fs. 30 - 48 reverso; exp. 7, fs. 49 - 68; exp. 8, fs. 69 - 153

**Vol. 29:** exp. 4, fs. 416 - 420

**Vol. 34:** exp. 4, fs. 65 - 72

**Vol. 36-1:** exp. 2, fs. 142 - 152; exp. 6, fs. 199 - 223

**Vol. 90:** exp. 31, f. 359

**Vol. 91:** exp. 2, fs. 6 - 16 reverso; exp. 4, fs. 225 - 270 reverso

**Vol. 134:** exp. 2, s/ numeración (2 fs.);exp. 3, s/ numeración (24 fs.); exp. 7; s/ numeración (14 fs.)

**Vol. 135:** exp. 1, fs. 1 - 14

**Vol. 185:** exp. 2, s/ numeración (51 fs.); exp. 5, s/ numeración (58 fs.); exp. 6, fs. 1 - 43

**Vol. 186:** exp. 3, s/ numeración (43 fs.)

**Vol. 264:** s/ exp., fs. 125 - 126; s/ exp., fs. 309 - 312

**Vol. 302:** exp. 7, fs. 271 - 273

**Vol. 303:** s/ exp., fs. 206 - 210 reverso; exp. 13, f. 231; s/ exp., fs. 354, 365-370

**Vol. 312:** exp. 1, fs. 1 - 9 reverso

**Vol. 318:** s/ exp., fs. 232 - 258; s/ exp. fs. 383 - 388

**Vol. 418-1:** exp. 3, fs. 306 - 320

**Vol. 464:** exp. 18, fs. 277 - 191

**Vol. 467:** exp. 83, fs. 365 - 374 reverso

**Vol. 520:** exp. 57, fs. 91 - 92

**Vol. 527:** exp. 2, fs. 157 - 252

**Vol. 677,** s/ exp., fs. 137 - 176

Sección **Criminal**:

**Vol. 641:** exp. 25, fs. 278 - 283; exp. 28, fs. 300 - 305; exp. 28, fs. 306 - 312; exp. 28, fs. 313 - 314; exp. 28, fs. 315 - 316; exp. 28, fs. 317 - 319; exp. 28, fs. 320 - 321 reverso; exp. 28, fs. 322 - 323; exp. 28, fs. 324 - 325; exp. 28, fs. 326 - 327; exp. 28, fs. 328 - 329; exp. 28, fs. 330 - 332; exp. 28, fs. 333 - 334.

**Vol. 703:** exp. 5, fs. 85 - 98

En el **Archivo Histórico Nacional** (Madrid): **AHN**:

**Sección Inquisición:**

**Libro 1064:** f. 8 reverso; f. 13 reverso; f. 16; f. 51; f. 68; f. 70

**Libro 1066:** fs. 346 - 349

**Libro 1967:** fs. 94 - 99; fs.280 - 285; fs. 288 - 293 reverso

**En el Archivo General de Indias (Sevilla): AGI:**

**Contratación:** 4881, exp. 29 (años 1595, 1615); 5737

**Contratación: Autos de Bienes de Difuntos,** 259 B; 268 A; 574, N. 21, R. 2; 941 A, N. 10; 235, N. 1, R. 16

**Contratación: Autos Fiscales,** 5737, R. 4

**Indiferente: Consulta del Consejo de Indias,** 740, N. 6

**Indiferente: Licencia,** 1961, L. 3, F. 284 - 285

**Indiferente: Real Cédula,** 421, L. 11, F. 354; 427, L. 30, F. 23 r; 430, L. 41, Fs. 11 - 13 v.; 429, L. 38, F. 161 - 162; 1964, L. 10, Fs. 98 r.- 98 v.; 427, L. 30, fs. 180 - 181 r; 423, L. 20, Fs. 808 v - 808 r.

**Cartas del virrey Conde de Monterrey:** México, 24, N. 19

**Escribanía: Pleitos del Consejo,** 1013 A; 1021 A

**Patronato: Instrucción de Indios:** Bulas Breves, 53, 3, N. 7

**ALFONSO X, El Sabio**

1992 *Las Siete Partidas. Antología*, Editorial Castalia, Madrid

**ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de**

1985 *Historia de la nación chichimeca*, Historia 16, Madrid

1989 *Relación de la venida de los españoles y principio de la Ley Evangélica*, en GARIBAY, Ángel María (Ed.), SAHAGÚN, Bernardino de, *Historia General de las cosas de Nueva España*, Ed. Porrúa, México. PP. 825 - 882

**ANÓNIMO**

1989 *Relato de la Conquista por un autor anónimo de Tlatelolco*, en GARIBAY, Ángel María (Ed.), SAHAGUN, Bernardino de, *Historia General de las cosas de Nueva España*, Ed. Porrúa, México. PP. 811 - 822

**ANÓNIMO**

1991 *Relaciones de la Nueva España*, Historia 16, Madrid

**ANTIGUO Y NUEVO TESTAMENTO,**

1988 Ediciones Paulinas, Madrid

**BENAVENTE, Fray Toribio de (MOTOLINIA)**

1970 *Memoriales*, Biblioteca de Autores Españoles, Atlas, Madrid

1985 *Historia de los Indios de la Nueva España*, Historia 16, Madrid

**CANTOS Y CRÓNICAS DEL MÉXICO ANTIGUO**

1986 LEÓN-PORTILLA, Miguel (Ed.), Historia 16, Madrid

**CASAS, Fray Bartolomé de las**

1985 *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Sarpe, Madrid

**CERVANTES, Miguel de**

1995 *Novelas ejemplares: La española inglesa* (a). PP. 271 - 322. *La fuerza de la sangre* (b). PP. 365 - 389, Alianza Editorial, Madrid

**CERVANTES DE SALAZAR, Francisco**

1971 *Crónica de la Nueva España*, Biblioteca de Autores Españoles, Atlas, Madrid (5 vols.)

**COMENIUS, Jan Amós**

1986 *Didáctica Magna*, Ediciones Akal, Madrid

**CONCILIOS PROVINCIALES PRIMERO Y SEGUNDO**

1769 *Celebrados en la muy noble y muy Real ciudad de México. 1555 y 1565*, Imprenta del Superior Gobierno, México

**CONCILIO III PROVINCIAL MEXICANO**

**1870** *Celebrado en México en 1585*. Imprenta de Manel Miró y D. Marsá, Barcelona

**CONCILIO DE TRENTO**

**1828** Imprenta de Sierra y Martí, Barcelona

**CORTÉS, Hernán**

**1985** *Cartas de la Conquista de México*, Sarpe, Madrid

**CRUZ, Sor Juana Inés de la**

**1976** *Los empeños de una casa en Obras Selectas*, Ed. Noguer, Barcelona

**DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal**

**1975** *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Espasa - Calpe, Madrid

**DURÁN, Fray Diego**

**1987** *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, Ed. Porrúa, México (2 vols.)

**EIMERIC, Nicolau**

**1996** *El manual de Inquisidores*, Muchnik Editores, Barcelona

**ERASMO DE ROTTERDAN**

**1956** "Apología del Matrimonio", en *Erasmus. Obras Escogidas*, Aguilar Ediciones, Madrid. PP. 429 - 443

**1984** *Elogio de la Locura*, Alianza Editorial, Madrid

**FOCHER, Juan**

**1960** *Itinerario del Misionero en América*, Librería General Victoriano Suárez, Madrid

**GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín**

**1963** *Relación de varios viajeros ingleses en la ciudad de México ... S.XVI*, Ed. Porrúa, México

**GRANADA, Fray Luis de**

**1986** *Guía de pecadores*, Editorial Planeta, Barcelona

**HERNÁNDEZ, Francisco**

**1986** *Antigüedades de la Nueva España*, Historia 16, Madrid

**LEÓN, Fray Luis de**

**1979** *La perfecta casada*, Editorial Vosgos, Madrid

**LIBRO PRIMERO DE VOTOS DE LA INQUISICIÓN DE MÉXICO 1573-1600**

**1949** Archivo General de la Nación, Universidad Autónoma de México, Imprenta Universitaria, México

**LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco**

1966 *Historia General de las Indias*, Editorial Iberia, Barcelona (2 vols.)

**LLORENTE, Juan Antonio**

1995 *Discursos sobre el orden de procesar en los Tribunales de Inquisición*, Ediciones Eunete, Pamplona

**MÁRTIR DE ANGLERÍA, Pedro**

1944 *Décadas del Nuevo Mundo*, Editorial Bajel, Buenos Aires

**POMAR, Juan Bautista**

1991 *Relación de Tezcoco, en Relaciones de la Nueva España*, Historia 16, Madrid

**QUEVEDO, Francisco de**

1983 *Historia de la vida del buscón, llamado don Pablos*, Aguilar Ediciones, Madrid

**QUIROGA, Vasco de**

1992 *La Utopía en América*, Historia 16, Madrid

**RECOPIACIÓN DE LAS LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS**

1943 Gráficas Ultra, Madrid

**SABUCO DE NANTES Y BARRERA, Oliva**

1981 *Nueva Filosofía de la Naturaleza del Hombre*, Editora Nacional, Madrid

**SAHAGÚN, Fray Bernardino de**

1989 *Historia General de las cosas de Nueva España*, Ed. Porrúa, México

**SAN AGUSTÍN**

1985 *La Ciudad de Dios*, Editorial Orbis, Barcelona

**SÁNCHEZ, Tomás**

1887 *Moral jesuítica ó sea Controversias del Santo Sacramento del Matrimonio*, Imprenta Popular a cargo de Tomás Rey, Madrid

**SEPÚLVEDA, Juan Ginés de**

1996 *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, FCE, México

**SOLÓRZANO Y PEREYRA, Juan de**

1972 *Política Indiana*, Biblioteca de Autores Españoles, Atlas, Madrid (5 vols.)

**TORQUEMADA, Juan de**

1723 *Monarquía Indiana*, Fr. Joseph Gifreu a Palma, Madrid (3 vols.)

**VISIÓN DE LOS VENCIDOS**



**1985** LEÓN-PORTILLA, Miguel (Ed.), Historia 16, Madrid

**ZORITA, Alonso de**

**1992** *Relación de los señores de la Nueva España*, Historia 16, Madrid

## **BIBLIOGRAFÍA**

**ALBERRO, Solange**

**1979** (a) "Sexualidad y sociedad", en *Introducción a la Historia de las Mentalidades*, Cuaderno de Trabajo N° 24, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP.115-127

**1979** (b) "La Inquisición como institución normativa" en *Introducción a la Historia de las Mentalidades*, Cuaderno de Trabajo N° 24, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP. 191-213

**1980** "El discurso inquisitorial sobre los delitos de bigamia, poligamia y solicitación" en *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*, Cuaderno de Trabajo N° 35, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP. 215-226

**1982** (a) "La sexualidad manipulada en Nueva España: Modalidades de recuperación y de adaptación frente a los tribunales eclesiásticos" en *Familia y Sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 238-257

**1982** (b) "Algunos grupos desviantes en México Colonial" en *Familia y Sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 302-305

**1991** (a) "El amancebamiento en los siglos XVI y XVII: El medio eventual de medrar" en *Familia y Poder en Nueva España*, INAH, Seminario de Historia de las Mentalidades, México. PP. 155-166

**1991** (b) "La familia conversa novohispana: Familia hispana", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El colegio de Mexico, México. PP. 227-242

**1993** *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, FCE, México

**ÁLBUM DE LA MUJER, EL. Antología ilustrada de las mexicanas.**

**1991** TUÑÓN DE PABLOS, Enriqueta (Ed.), INAH, México (4 vols.)

**ALEJANDRE, Juan Antonio**

**1994** *El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitación en confesión*, Siglo XXI, Madrid

**AMAR Y BORBÓN, Josefa**

**1994** *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, Ed. Cátedra, Madrid

**AMELANG, James S.; NASH, Mary (Eds.)**

**1990** *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Edicions Alfons El Magnànim, Valencia

**ARANGUREN, José Luis**

**1972** *Erotismo y liberación de la mujer*, Ediciones Ariel, Barcelona

**1994** *Propuestas morales*, Ed. Tecnos, Madrid

**ARIZPE, Lourdes**

**1989** *La mujer en el desarrollo de México y América Latina*, UNAM, México

**ARRANZ GUZMÁN, Ana**

**1983** "Imágenes de la mujer en la legislación conciliar (siglos XI-XV)" en *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico*, Actas de las II Jornadas de Investigación Interdisciplinaria, Seminario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid. PP. 33 - 43

**ARROM, Silvia Marina**

1988 *Las mujeres de la ciudad de México, 1790-1957*, Siglo XXI, México

1991 "Perspectivas sobre historia de la familia en México" en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 389 - 399

**ATONDO RODRÍGUEZ, Ana M<sup>a</sup>**

1982 "Prostitutas, alcahuetes y mancebas. Siglo XVI" en "Algunos grupos desviantes en el México Colonial", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 275 - 284

1992 *El amor venal y la condición femenina en el México colonial*, INAH, México

**AZNAR GIL, P.**

1985 "La institución matrimonial en los autores franciscanos americanos", en *Actas Franciscanos del Nuevo Mundo*, N<sup>o</sup> 1, Deimos, Madrid

**BALANDIER, George,**

1993 "La aprehensión del otro: antropología desde fuera y antropología desde dentro", en *Revista de Occidente*, N<sup>o</sup> 140. PP. 34 - 58

**BALLESTEROS GAIBROIS, Manuel**

1986 "El erotismo hispano en las Indias" en *Historia* 16, N<sup>o</sup> 124, Agosto. PP. 59 - 64

**BARTRA, Roger**

1992 *El salvaje en el espejo*, Ediciones Era, México

**BAUDOT, Georges**

1988 "Política y discurso en la conquista de México. Matitzin y el diálogo con Hernan Cortés", en *Anuario de Estudios Americanos*, Vol. XLV, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, CSIC, Sevilla. PP. 67-82

**BEAUVOIR, Simone de**

1987 *El segundo sexo*, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires (2 vols.)

**BEHAR, Ruth**

1991 "Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: Opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México", en LAVRIN, Asunción (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII*, Ed. Grijalbo, México. PP. 197 - 226

**BENEDEK, Therese**

1986 "Estructura emocional de la familia" en *La Familia*, Ediciones Península, Barcelona . PP. 149 - 176

**BENNASSAR, Bartolomé**

1976 *Los españoles, actitudes y mentalidad*, Editorial Argos, Barcelona

1981 *Inquisición española: poder político y control social*, Ed. Crítica, Barcelona

**1987** *La América española y la América portuguesa, siglos XVI - XVIII*, Ediciones Akal, Madrid

**BERNAL, Beatríz**

**1989** “Las características del Derecho Indiano”, en *Historia Mexicana*, Nº 152, Abril-Junio. PP- 663 - 675

**BERNAND, Carmen; GRUZINSKI, Serge**

**1988** “Los hijos del Apocalipsis: la familia en Mesoamérica y en los Andes”, en BURGUIÈRE et al., *Historia de la familia*, Alianza Editorial, Madrid. Vol. II. PP.163-216

**BETHEL, Leslie (Ed.)**

**1990** *Historia de América Latina. América Latina Colonial: Población, sociedad y cultura*. Nº 4, Ed. Crítica, Barcelona

**BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan**

**1994** *La Inquisición en América (1569-1820)*, Editora Corripio, Santo Domingo

**BORAH, Woodrow**

**1985** *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*, FCE, México

**BORNAY, Erika**

**1990** *Las hijas de Lilith*, Ed. Cátedra, Madrid,

**BOURDIEU, Pierre**

**1991** *El sentido práctico*, Taurus Ediciones, Madrid

**BOYER, Richard**

**1989** “Las mujeres, la ‘mala vida’ y la política del matrimonio” en LAVRIN, Asunción (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica*, Ed. Grijalbo, México. PP. 271-308

**1995** *Lives of the Bigamist. Marriage, Family, and Community in Colonial Mexico*, University of New Mexico Press, Albuquerque

**BRADING, D.A.**

**1975** *Mineros y comerciantes en el México Borbónico (1763-1810)*, FCE, México

**BRUNDAGE, James A.**

**1987** *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, The University of Chicago Press, Chicago

**BURGUIÈRE, André**

**1982** “Un viaje redondo. De la problemática novohispana a la francesa del Antiguo Régimen”, en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE., México. PP. 317-325

**1988** “Las mil y una familias de Europa”, en BURGUIÈRE et al., *Historia de la familia*, Alianza Editorial, Madrid. Vol. II. PP.19 - 96

**BUXÓ REY, M<sup>a</sup> Jesús**

**1988** *Antropología de la mujer. Cognición, lengua e ideología cultural*, Editorial Anthropos, Barcelona

**CALVO, Thomas**

**1984** “Concubinato y mestizaje en el medio urbano: El caso de Guadalajara en el siglo XVII”, en *Revista de Indias*, N<sup>o</sup> 173, Enero - Junio. PP. 204-212

**1991** (a) “Calor de hogar: las familias del siglo XVII en Guadalajara”, en LAVRIN, Asunción (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII*, Ed. Grijalbo, México. PP. 309-338

**1991** (b) “Matrimonio, Iglesia y Sociedad en el Occidente de México: Zamora (siglos XVII a XIX)”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 101-108

**CARDOSO, Ciro Flamarión; PÉREZ BRIGNOLI, Héctor**

**1987** *Historia económica de América Latina*, vol. I, Ed. Crítica, Barcelona

**1981** *Historia económica de América Latina*, vol. II, Ed. Crítica, Barcelona

**CARO BAROJA, Julio**

**1988** *El señor Inquisidor y otras vidas por oficio*, Alianza Editorial, Madrid

**CARRANCÁ Y TRUJILLO, Raúl**

**1992** “La organización social de los antiguos mexicanos”, en DELGADO, Rubén (Comp.), *Antología jurídica mexicana*, Industrias Gráficas Unidas, México. PP. 1 - 18

**CASTAÑEDA, Carmen**

**1991** “La formación de la pareja y el matrimonio”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 73 - 90

**CASTAÑEDA, Paulino; HERNÁNDEZ APARICIO, Pilar**

**1985** “Los delitos de bigamia en la Inquisición de Lima”, en *Missionalia Hispánica*, Julio-Diciembre, N<sup>o</sup> 122, Centro de Estudios Históricos CSIC, Madrid. PP. 241 - 274

**CASTELLANOS, Gabriela**

**1996** “Género, poder y postmodernidad: hacia un feminismo de la solidaridad” en LUNA, Lola G.; VILANOVA, M. (Comps.), *Desde las orillas de la política. Género y poder en América Latina*, SIMS, Universidad de Barcelona, Barcelona. PP. 21 - 48

**y ACCORSI, Simone; VELASCO, Gloria, (Comps.)**

**1994** *Discurso Género y Mujer*, Editorial Facultad de Humanidades, Centro de Estudios de Género Mujer y Sociedad, Universidad del Valle, Santiago de Cali

**CLAVERO, Bartolomé**

1990 "Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones", en *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Alianza Editorial, Madrid. PP. 57 - 89

**CLINE, Sarah**

1993 (a) "The Spiritual Conquest Reexamined: Baptism and Christian Marriage in Early Sixteenth-Century Mexico", en *HAHR* 73:3, Duke University Press. PP. 453 - 480

1993 (b) (Edited and translated), *The book of Tributes. Early Sixteenth-Century Nahuatl Censures from Morelos*, UCLA Latin American Studies, University of California, Los Angeles

**CONRAD, Geoffrey W.; DEMAREST, Arthur A.**

1988 *Religión e imperio. Dinámica del expansionismo azteca e inca*, Alianza Editorial, Madrid

**CONTRERAS, Jesús (Comp.)**

1988 *Identidad étnica y movimientos indios*, Editorial Revolución, Madrid

**CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo**

1986 "Las relaciones extraconyugales en la sociedad castellana bajomedieval", en *Anuario de Estudios Medievales*, Nº 16, CSIC, Barcelona. PP. 571 - 619

**CORTÉS, M<sup>a</sup> Elena**

1982 "Negros amancebados con indias", en "Algunos grupos desviantes en México Colonial", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE. México. 285 -293

1986 "No tengo más delito que haberme casado otra vez, o de cómo la perversión no siempre está donde se cree" en ORTEGA, Sergio (Ed.), *De la santidad a la perversión o de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, Ed. Grijalbo, México. PP. 165 - 177

**CHANEY, Elsa M.**

1983 *Supermadre. La mujer dentro de la política en América Latina*, FCE, México

**CHÂTELET, Gabrielle-Emilie, Mme. de**

1997 *Discurso sobre la felicidad y Correspondencia*, Ed. Cátedra, Madrid

**CHOMSKY, Noam**

1977 *El lenguaje y el entendimiento*, Ed. Seix Barral, Barcelona

**DALTON PALOMO, Margarita**

1996 *Mujeres, diosas y musas. Tejedoras de la memoria*, El Colegio de México, México

**DAVIS, Natalie Z.**

1982 *El regreso de Martin Guerre*, Antoni Bosch Editor, Barcelona

1999 *Mujeres de los márgenes. Tres vidas del siglo XVII*, Ed. Cátedra, Madrid

**DELAMARRE, Catherine; SALLARD, Bertrand**

**1994** *Las mujeres en tiempos de los conquistadores*, Ed. Planeta, Barcelona

**DELEITO Y PIÑUELA, José**

**1987** *La mala vida en la España de Felipe IV*, Alianza Editorial, Madrid

**DELGADO, Manuel**

**1988** "Sagrado / Profano" en AGUIRRE BAZTÁN, Ángel (Ed.), *Diccionario Temático de Antropología*, Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona. PP. 591 - 595

**1993** *Las palabras de otro hombre, anticlericalismo y misoginia*, Muchnik Editores, Barcelona

**DELGADO MOYA, Rubén (Comp.)**

**1992** *Antología jurídica mexicana*, Industrias Gráficas Unidas, México

**DELUMEAU, Jean**

**1989** *El miedo en Occidente*, Ed. Taurus, Madrid

**DE TEOTIHUACÁN A LOS AZTECAS. Fuentes e interpretaciones históricas**

**1983** LEÓN-PORTILLA, Miguel (Comp.), UNAM, México

**DOUGLAS, Mary**

**1991** *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI, Madrid

**DOWLING, Colette**

**1994** *El complejo de cenicienta. El miedo de las mujeres a la independencia*, Ed. Grijalbo, Barcelona

**DUBY, Georges**

**1988** *El caballero, la mujer y el cura*, Ed. Taurus, Madrid

**1990** *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, Alianza Editorial, Madrid

**DUEÑAS, Guiomar**

**1994** "Sociedad, familia y género en Santafé, Nueva Granada, a finales de la Colonia", en *Latin American Population History Bulletin*, N° 25. PP. 2- 22

**ENCISO ROJAS, Dolores**

**1982** "Bigamos en el siglo XVIII", en *Familia y Sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 267-274

**1991** "Matrimonio y bigamia en la capital del virreinato. Dos alternativas que favorecían la integración del individuo a la vida familiar social", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 123 -133

**ESTEVA FABREGAT, Claudio,**

- 1961** “El carácter nacional azteca y la educación juvenil”, en *Revista de Indias*, Nº 84, Abril-Junio, Madrid. PP. 225 -254
- 1969** “Familia y matrimonio en México. El patrón cultural”, *Revista de Indias*, Nºs. 115-118, Enero-Diciembre. PP.173 -278
- 1983** *La mujer española en la conquista de América*, Separata Nº 5 de *Comentaris d'Antropologia Cultural*, Universidad de Barcelona, Barcelona
- 1988** *El mestizaje en Iberoamérica*, Editorial Alhambra, Madrid
- 1989** “Algunas transformaciones” en *La corona española y el indio americano*, vol. 2º, Asociación Francisco López de Gómara, Valencia. PP.158 -199
- 1993** “Motolinia: una visión del mundo indio de su tiempo”, en *Monografías Históricas 1*, Real Colegio Universitario María Cristina, San Lorenzo del Escorial. PP. 151 - 195

#### **ESTEVE BARBA, Francisco**

- 1992** *Historiografía Indiana*, Ed. Gredos, Madrid

#### **EZQUERRA, R.**

- 1962** “La crítica española a la situación de América en el S. XVIII”, en *Revista de Indias*, Nº 87-88, Madrid. PP. 159-237

#### **FALCÓN, Lidia**

- 1997** *Amor, sexo y aventura en las mujeres del Quijote*, Editorial Hacer, Madrid

#### **FOUCAULT, Michel,**

- 1977** *Historia de la Sexualidad*, Siglo XXI, México (3 vols.)
- 1978** *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Madrid
- 1983** *La verdad y las formas jurídicas*, Ed. Gedisa, México, 1983
- 1984** *El diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Alianza Editorial, Madrid

#### **FREIXA, Consol**

- 2000** “La novela como instrumento de innovación o de los contratos matrimoniales al amor”, en *II Coloquio Internacional de Geocrítica: Innovación, desarrollo y medio local*, Universidad de Barcelona, Barcelona (Ponencia)

#### **FROMM, Erich**

- 1986** (a) “Sexo y Carácter” en *La Familia*, Ediciones Península, Barcelona. PP. 195 - 215
- 1986** (b) “El complejo de Edipo y su mito” en *La Familia*, Ediciones Península, Barcelona. PP. 217 - 245
- 1994** *El miedo a la libertad*, Ediciones Paidós, Barcelona

#### **GACTO, Enrique**

- 1990** “El delito de bigamia y la inquisición española”, en *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Alianza Editorial, Madrid. PP. 127 - 152

#### **GARIBAY, Ángel María (Ed.)**

- 1989** SAHAGÚN, Bernardino, *Historia General de las cosas de Nueva España*. PP. 15 - 809. ANÓNIMO, *Relato de la conquista por un autor anónimo de Tlatelolco*. PP. 813 - 822. ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de, *Relación de la*



*venida de los españoles y principio de la ley evangélica*. PP. 825 - 882, Ed. Porrúa, México

**GARRIDO, Margarita**

1997 "Honor, reconocimiento, libertad y desacato: sociedad e individuo desde un pasado cercano" *Programa Internacional Interdisciplinario de Estudios Culturales sobre América Latina*, Bogotá

**GAUDEMET, Jean**

1993 *El matrimonio en Occidente*, Ed. Taurus, Madrid

**GIBSON, Charles**

1978, *Los aztecas bajo el dominio español. 1519 - 1810*, Siglo XXI, México

**GIRAUD, François**

1982 "De las problemáticas europeas al caso novohispano: apuntes para una historia de la familia mexicana", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 56 - 80

1987 "Mujeres y familia en Nueva España", en RAMOS, Carmen et al., *Presencia y transparencia. La mujer en la historia de México*, El Colegio de México, México. PP. 61-77

**GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.)**

1991 *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México

**GONZÁLEZ DURO, Enrique**

1976 *Represión sexual, dominación social*, Ediciones Akal, Madrid

**GONZÁLEZ MARMOLEJO, Jorge René; RAMOS SORIANO, José Abel**

1980 "Discurso de la Inquisición sobre el matrimonio, la familia y la sexualidad, a través de los edictos promulgados por el tribunal del Santo Oficio: 1576-1819", en *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*, Cuaderno de Trabajo N° 35, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP. 105 -165

**GOODY, Jack**

1986 *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*, Ed. Herder, Barcelona

**GREENLEAF, Richard E.**

1961 *Zumárraga and the Mexican Inquisition 1536-1543*, Academy of American Franciscan History, Washington 14, D.C., 1961

1981 *La Inquisición en Nueva España. Siglo XVI*, FCE, México

**GRUZINSKI, Serge**

1979 (a) "Historia de la sexualidad" "Metodología", en *Introducción a la historia de las mentalidades*, Cuaderno de Trabajo N° 24, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP. 129 -142

**1979** (b) “Los venerables”, en *Introducción a la historia de las mentalidades*, Cuaderno de Trabajo N° 24, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP. 145 -156

**1979** (c) “Historia y lingüística”, en *Introducción a la Historia de las mentalidades*, Cuaderno de Trabajo N° 24, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP. 253 -266

**1980** “Matrimonio y sexualidad en México y Texcoco en los albores de la conquista o la pluralidad de los discursos”, *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*, Cuaderno de Trabajo N° 35, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP.19 -74

**1982** “La ‘conquista de los cuerpos’ (cristianismo, alianza y sexualidad en el altiplano mexicano: siglo XVI)”, en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 177 - 206

**1991** *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVIII*, FCE, México

**1991** “Individualización y aculturación: la confesión entre los nahuas de México entre los siglos XVI y XVIII”, en LAVRIN, Asunción (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII*, Ed. Grijalbo, México. PP. 105 - 126

#### **GUTIÉRREZ, Ramón A.**

**1993** *Cuando Jesús llegó, las madres del maíz se fueron. Matrimonio, sexualidad y poder en Nuevo México, 1500-1846*, FCE, México

#### **HARRIS, Marvin**

**1974** *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, Alianza Editorial, Madrid

#### **y ROSS, Eric B.**

**1991** *Muerte, Sexo y Fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo*, Alianza Universidad, Madrid

#### **HÉRITIER, Françoise**

**1996** *Masculin / Féminin. La pensée de la différence*. Editions Odile Jacob, Paris

#### **HERNÁNDEZ, Teresita; MURGUIALDAY, Clara**

**1992** *Mujeres indígenas, ayer y hoy*, Talasa Ediciones, Madrid

#### **HERRERA CASASÚS, M<sup>a</sup> Luisa**

**1994** “Raíces africanas en la población de Tamaulipas” en MARTÍNEZ MONTIEL, Luz M<sup>a</sup> (Coord.), *Presencia africana en México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México. PP. 483 - 523

#### **HOBSBAWN, Eric J.**

**1974** *Rebeldes primitivos*, Ed. Ariel, Barcelona

#### **HUMBOLDT, Alejandro de**

**1978** *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*, Ed. Porrúa, México

**JULIANO, Dolores**

1992 *El juego de las astucias. Mujer y construcción de modelos sociales alternativos*, Cuadernos Inacabados, Ed. Horas y Horas, Madrid

**KATZ, William Loren**

1986 "Between the races we cannot dig too deep a golf" y "We are all living as in one house" en *Black indians a hidden heritage*, Atheneum, N.Y. PP. 33 - 75

**KING, Margaret L.**

1993 *Mujeres Renacentistas. La búsqueda de un espacio*, Alianza Editorial, Madrid

**KNECHT, A.**

1932 *Derecho matrimonial católico*, Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid

**KOHLER, José**

1992 "El derecho de los aztecas", en DELGADO, Rubén (Comp.), *Antología jurídica mexicana*, Industrias Gráficas Unidas, México. PP. 19 - 94

**KUHN, Thomas**

1971 *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, Madrid

**KUZNESOF, Elizabeth Anne**

1991 "Raza, clase y matrimonio, en la Nueva España: estado actual del debate", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 373 -388

**y OPPENHEIMER, Robert**

1985 "The family and society in nineteenth-century Latin America: an historiographical introduction", en *Journal of Family History*, Vol. 10, Nº 3, Columbia Univ., EEUU. PP. 215 - 234

**LAFAYE, Jacques**

1977 *Quetzalcóalt y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, FCE, Madrid

**LA MUJER EN LA HISTORIA DE ESPAÑA SIGLOS XVI - XX**

1984 *Actas de las II Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Seminario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid

**LAVIÑA, Javier**

1989 Transcripción e introducción en DUQUE DE ESTRADA, Nicolás, *Doctrina para Negros*, Sandai Ediciones, Barcelona

1999 "Afromexicanos, curanderos heterodoxos y brujos", en *Boletín Americanista*, Nº 49, Universidad de Barcelona. PP. 197-210

**LAVRIN, Asunción**

**1985** (a) (Comp.), *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*, FCE, México

**1985** (b) "Investigación sobre la mujer de la Colonia en México: siglos XVII y XVIII" en LAVRIN, Asunción (Comp.), *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*, FCE, México. PP. 35 - 73

**1990** "La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana", en BETHEL, Leslie (Ed.), *Historia de América Latina. América Latina Colonial: Población, sociedad y cultura*. N° 4, Ed. Crítica, Barcelona. PP.109 -137

**1991** (a) (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica*, Ed. Grijalbo, México

**1991** (b) "La sexualidad en el México Colonial: un dilema para la Iglesia", en LAVRIN, Asunción (Coord), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII*, Ed. Grijalbo, México. PP. 55-104

**LEBRUN, François; BURGUIÈRE, André**

**1988** "El cura, el príncipe y la familia", en BURGUIÈRE et al., *Historia de la Familia*, Alianza Editorial Madrid. Vol. II. PP. 97-160

**LEGROS, Monique**

**1982** "Acerca de un diálogo que no fue", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 207-237

**LEÓN-PORTILLA, Miguel**

**1983** (Comp.) *De Teotihuacán a los aztecas. Fuentes e interpretaciones históricas*, UNAM, México

**1985** (Ed.) *Visión de los vencidos*, Historia 16, Madrid

**1986** (Ed.) *Cantos y Crónicas del México Antiguo*, Historia 16, Madrid

**LERNER, Gerda**

**1990** *La creación del patriarcado*, Ed. Crítica, Barcelona

**LEWIS, Oscar**

**1969** *Antropología de la pobreza*, FCE, México

**LINTON, Ralph**

**1986** "Introducción. La historia natural de la familia", en *La Familia*, Ed. Península, Barcelona. PP. 5 - 29

**LÓPEZ AUSTIN, Alfredo**

**1982** "La sexualidad entre los antiguos nahuas", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 141 - 176

**LÓPEZ DÍAZ, M<sup>a</sup> Isabel**

**1982** "Arras y dote en España. Resumen histórico", en *Nuevas Perspectivas sobre la Mujer. Actas de las primeras Jornadas de investigación interdisciplinaria*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid. PP. 83 -98

**LORETO LÓPEZ, Rosalva**

**1991** "La fundación del convento de la Concepción. Identidad y familias en la sociedad poblana (1593-1643)", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.),

*Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 163 - 178

**LUNA, Lola G.**

**1998** “Maternalismo y discurso gaitanista. Colombia 1944 - 48”, en *Hojas de Warmi*, Nº 9, SIMS, Universidad de Barcelona, Barcelona. PP. 23 - 35

**y VILANOVA, Mercedes (Comps.)**

**1996** *Desde las orillas de la política. Género y poder en América Latina*, SIMS, Universidad de Barcelona, Barcelona

**LUQUE ALCAIDE, Elisa; SARANYANA, Josep Ignasi**

**1992** *La Iglesia Católica y América*, Ed. Mapfre, Madrid

**MAESTRE, Juan**

**1988** “Luchas y reivindicaciones de los indígenas latinoamericanos” en CONTRERAS, Jesús (Comp.), *Identidad étnica y movimientos indios*, Editorial Revolución, Madrid. PP. 33 - 55

**MALVIDO, Elsa**

**1982** “Algunos aportes de los estudios de demografía histórica al estudio de la familia en la época colonial de México”, en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 81-99

**MAÑARICÚA, Andrés E. de**

**1949** “El estado misional y el derecho misional” en *Misionalia Hispánica*, Año VI, Vol. VI, CSIC Patronato Menéndez Pelayo, Madrid. PP. 417 - 457

**MARCUSE, Herbert**

**1968** *Eros y la civilización*, Ed. Seix Barral, Barcelona

**MARGADANT, Guillermo F.**

**1980** “Del matrimonio prehispánico al matrimonio cristiano. Problemas que en la Nueva España circundaron la cristianización de las uniones indígenas prehispánicas”, en *Anuario Histórico Jurídico Ecuatoriano*, Ediciones Corporación de Estudios y Publicaciones, Quito. PP. 517 - 528

**1991** “La familia en el derecho novohispánico”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 27-56

**MARIEL DE IBÁÑEZ, Yolanda**

**1979** *El tribunal de la Inquisición en México (siglo XVI)*, UNAM, México

**MARTÍN, José Luis**

**1986** “Matrimonio cristiano y sexualidad medieval”, en *Amor y sexualidad en España, Historia 16*, Nº 124, Madrid. PP. 35 - 42

**MARTÍNEZ MARTÍNEZ, M<sup>a</sup> del Carmen**

**1993** *La emigración castellano y leonesa al Nuevo Mundo (1517-1700)*, Junta de Castilla y León, Valladolid

**MARTÍNEZ MONTIEL, Luz María**

**1991** *Negros en América*, Ed. Mapfre, Madrid

**1994** (Coord.) *Presencia africana en México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México

**MATEOS, Francisco,**

**1945** "Ecos de América en Trento", en *Revista de Indias*, año 6, Nº 22, Madrid. PP. 559 - 605

**McCAA, Robert**

**1991** "La viuda viva del México borbónico: sus voces, variedades y vejaciones", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 229 - 324

**1994** "Marriageways in Mexico and Spain, 1599-1900", en *Continuity and change* 9:1 May. PP. 11- 43

**1996** "Matrimonio infantil, Cemithualtin (familias complejas) y el antiguo pueblo nahua", Separata de *Historia Mexicana*, Nº 46 Jul.-Sept. PP. 3 -70

**1997** "Families and Gender in Mexico: a Methodological Critique and Research Challenge for the End of the Millennium", *Décimo Congreso de Historia de Colombia*, Medellín, 26 de agosto (Ponencia)

**MEDINA, José Toribio de**

**1991** *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, Cien de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México

**MITRE FERNÁNDEZ, Emilio**

**1983** "Mujer, matrimonio y vida marital en las cortes castellano-leonesas de la Baja Edad", en *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico, Actas de las II Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Seminario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid. PP. 79 - 86

**MIZRAHI, Liliana**

**1991** *La mujer transgresora*, Emecé Editores, Barcelona

**MONZÓN, Arturo**

**1983** "El calpulli", en LEÓN-PORTILLA, Miguel (Comp.), *De Teotihuacán a los aztecas. Fuentes e interpretaciones históricas*, UNAM, México. PP. 334 - 340

**MORENO FRAGINALS, Manuel**

**1983** *La historia como arma y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones*, Ed. Crítica, Barcelona

**MORENO MENGIBAR, Andrés; VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco**

**1997** *Sexo y Razón. Una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*, Ediciones Akal, Madrid

**MÖRNER, Magnus**

**1969** *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Paidós, Buenos Aires

**MURIEL, Josefina**

**1991** “La transmisión cultural en la familia criolla novohispana”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México. PP.109 -122

**1992** *Las mujeres de Hispanoamérica. Epoca Colonial*, Ed. Mapfre, Madrid

**MURILLO, Soledad**

**1996** *El mito de la vida privada. De la entrega al tiempo propio*, Siglo XXI, Madrid

**NASH, June**

**1993** “Mujeres aztecas: la transición de status a clase en el imperio y la colonia”, en STOLCKE, Verena (Comp.), *Mujeres invadidas. La sangre en la conquista de América*, Editorial Horas y Horas, Madrid. PP. 11 - 28

**NIETZSCHE, Friedrich**

**1987** *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid

**OLAECHEA, Juan Bautista**

**1992** *El mestizaje como gesta*, Ed. Mapfre, Madrid

**ORTEGA NORIEGA, Sergio**

**1980** “El discurso del Nuevo Testamento sobre el matrimonio, la familia y comportamientos sexuales”, en *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*, Cuaderno de Trabajo Nº 35, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP. 77-101

**1982** “Seminario de historia de la mentalidades y religión en México Colonial”, en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP.100 -118

**1986a** (Ed.) *De la santidad a la perversión, o porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, Ed. Grijalbo, México

**1986b** “Teología novohispana sobre el matrimonio y comportamientos sexuales, 1519-1570”, en ORTEGA, Sergio (Ed.), *De la santidad a la perversión, o porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, Ed. Grijalbo, México. PP. 19-48

**OTS Y CAPDEQUÍ, José M<sup>a</sup>.**

**1920** *Bosquejo Histórico de los derechos de la mujer casada en la legislación de Indias*, Ed. Reus, Madrid

**1930** “El sexo como circunstancia modificativa de la capacidad jurídica en nuestra legislación de Indias”, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, Centro de Estudios Históricos, Vol. VII, Madrid. PP. 311-380

**PARCERO, M<sup>a</sup> de la Luz**

**1992** *Condiciones de la mujer en México durante el siglo XIX*, INAH, México

**PAREDES MARTÍNEZ, Carlos; LARA TENORIO, Blanca**

**1994** “La población negra en los valles centrales de Puebla: orígenes y desarrollo hasta 1681”, en MARTÍNEZ MONTIEL, Luz M<sup>a</sup>. (Coord.), *Presencia africana en México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México. PP. 19 -73

**PAREJA ORTÍZ, M<sup>a</sup> del Carmen**

**1994** *Presencia de la mujer sevillana en Indias: vida cotidiana*, Diputación provincial de Sevilla, Sevilla

**PASCUA SÁNCHEZ, M<sup>a</sup> José de la**

**1998** *Mujeres solas: historias de amor y de abandono en el mundo hispánico*, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga

**PÉREZ HERRERO, Pedro**

**1991** “Evolución demográfica y estructura familiar en México (1730-1850)”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 345 - 371

**PESCADOR, Juan Javier**

**1991** “La familia Fagoaga y los matrimonios en la ciudad de México en el siglo XVIII”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 203 -226

**PIQUERAS CÉSPEDES, Ricardo**

**1997** *Entre el hambre y El Dorado: Mito y contacto alimentario en las huestes de conquista del XVI*, Diputación de Sevilla, Sevilla

**PITA MOREDA María Teresa**

**1999** *Mujer, conflicto y vida cotidiana en la ciudad de México a finales del periodo español*, Exmo. Ayuntamiento de Alcalá de Henares, Madrid

**PRIETO INZUNZA, Angélica**

**1992** *La pasión en las crónicas*, Plaza y Valdés, México

**PULEO, Alicia H.**

**1992** *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, Ed. Cátedra, Instituto de la Mujer, Valencia - Madrid

**QUEZADA, Noemí**

**1975** *Amor y magia amorosa entre los aztecas. Supervivencia en el México Colonial*, UNAM, México

**RABELL, Cecilia Andrea**

**1991** “Estructuras de la población y características de los jefes de los grupos desviantes domésticos en la ciudad de Antequera (Oaxaca)”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 273 - 298



**RADDING, Cynthia**

1991 "Pueblos errantes: Formación y reproducción de la familia en la sierra de Sonora durante el siglo XVIII", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El colegio de México, México. PP. 243 -269

**RAGON, Pierre**

1992 *Les indiens de la découverte*, L'Harmattan, Paris

1992 *Les amours indiennes ou l'imaginaire du conquistador*, Armand Colin Editeur, Paris

**RAMOS ESCANDÓN, Carmen**

1995 "Mujeres y género en México: A mitad del camino y de la década", en *Mexican Studies / Estudios mexicanos*, volume 11, Number 1. Winter. PP. 113 -130

**REVEL, Jacques**

1982 "La recuperación y apropiación de los modelos culturales", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 306 -316

**REYES G., Juan Carlos,**

1994 "Negros y afroestizos en Colima, siglos XVI-XIX", en MARTÍNEZ MONTIEL, Luz M<sup>a</sup>. (Coord.), *Presencia africana en México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México. PP. 259-333.

**RICARD, Robert**

1933 *La 'Conquête spirituelle' du Mexique*, Institut d'Ethnologie, Paris

1947 *La conquista espiritual de México*, Ed. Jus, México

**RICO MEDINA, Samuel**

1990 *Los predicamentos de la fe*, Gobierno del Estado de Tabasco, Instituto de Cultura de Tabasco, Villahermosa, Tabasco

**RIDING, Alan**

1985 *Vecinos distantes. Un retrato de los mexicanos*, Joaquín Mortiz / Planeta, México

**RÍPODAS ARDANAZ, Daisy**

1977 *El matrimonio en Indias, realidad social y regulación jurídica*, Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Buenos Aires, Argentina

**RIVERA GARRETAS, María Milagros**

1994 *Nombrar el mundo en femenino*, Icaria Editorial, Barcelona

**RODRÍGUEZ, M<sup>a</sup> de Jesús**

1987 "La mujer y la familia en la sociedad mexicana" en RAMOS, Carmen et al., *Presencia y Transparencia. La Mujer en la historia de México*, El Colegio de México, México. PP. 13 -31

**RODRÍGUEZ, Pablo**

1991 *Seducción, amancebamiento y abandono en la Colonia*, Fundación Simón y Lola Guberek, Bogotá

**RODRÍGUEZ-SHADOW, María J.; SHADOW, Robert D.**

1996 "Las mujeres aztecas y las españolas en los siglos XVI y XVII: análisis comparativo de la literatura social", en *Colonial Latin American Historical Review*, Volume 5, Number 1, Universidad de Nuevo México, Winter. PP. 21 - 46

**ROIGÉ, Xavier (Ed.)**

1996 *Sexualitat, història i antropologia*, Edicions de la Universitat de Lleida, Lérida

**ROJAS, Jose Luis de**

1995 *México Tenochtitlan. Economía y sociedad en el siglo XVI*, El Colegio de Michoacan, FCE, México

**ROJAS MARCOS, Luis**

1995 *Las semillas de la violencia*, Espasa-Calpe, Madrid

**SACRISTÁN, María Cristina**

1992 *Locura e Inquisición en Nueva España, 1571-1760*, FCE, México

**SÁNCHEZ, Manuel Ambrosio**

1998 "La represión de la disidencia ideológica en el discurso religioso medieval", en *Disidentes, heterodoxos y marginados en la historia*. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca. PP. 85 - 108

**SÁNCHEZ ORTEGA, M<sup>a</sup> Helena**

1986 "Costumbres y actitudes eróticas en la España de los austrias" en *Amor y sexualidad en España, Historia16*, N<sup>o</sup> 124, Madrid. PP. 49 - 58

1992 *La mujer y la sexualidad en el antiguo régimen. La perspectiva inquisitorial*, Ediciones Akal, Madrid

**SARTRE, Jean-Paul**

1966 *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*, Ed. Losada, Buenos Aires

**SAU, Victoria**

1998 "Del vacío de la maternidad, a la igualdad y la diferencia", en *Hojas de Warmi*, N<sup>o</sup> 9, SIMS, Universidad de Barcelona, Barcelona. PP. 61 - 73

**SCOTT, Joan W.**

1989 "Sobre el lenguaje, el género y la historia de la clase obrera", en *Historia Social*, N<sup>o</sup> 4, Instituto de Historia Social, Valencia. PP. 81 - 98

**1990** “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en AMELANG, James S.; NASH, Mary (Eds.), *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Edicions Alfons El Magnànim, Valencia. P. 23-56

**1994** “Deconstruir igualdad-versus-diferencia: usos de la teoría postestructuralista para el feminismo”, en *Feminario*, N° 13, Buenos Aires. PP. 1 - 9

**SCHWALLER, John Frederick**

**1991** “La identidad sexual: familia y mentalidades a fines del siglo XVI”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 59 - 72

**SEED, Patricia**

**1991** *Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial 1574-1821*, Alianza Editorial / Editorial Patria, México

**SEGALEN, Martine**

**1992** *Antropología histórica de la familia*, Ed. Taurus, Madrid

**SILVA, José-Gentil da**

**1984** “La mujer en España en la época mercantil: de la igualdad al aislamiento”, en *La mujer en la historia de España (siglos XVI-XX)*, *Actas de las II Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Seminario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid. PP. 11-33

**SOUSTELLE, Jacques**

**1994** *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, FCE, México

**STEPHENS, John L.**

**1982** *Incidentes de viaje en Centroamérica, Chiapas y Yucatán*, Vol. I, Editorial Universitaria Centroamericana, San José, Costa Rica

**STOLCKE, Verena**

**1993a** (Comp.) *Mujeres invadidas: la sangre de la conquista de América*, Ed. Horas y Horas, Madrid

**1993b** “Mujeres invadidas: la sangre de la conquista de América” en STOLCKE, Verena (Comp.), *Mujeres invadidas: la sangre de la conquista de América*, Ed. Horas y Horas, Madrid. PP. 29 - 45

**SUBIRATS, Eduardo**

**1994** *El Continente vacío*, Anaya, Madrid

**SWIFT, Arthur L.**

**1986** “Los valores religiosos”, en *La Familia*, Ediciones Península, Barcelona. PP. 107 - 122

**TEJERO, Eloy**

**1971** *El matrimonio misterio y signo, siglos XIV al XVI*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona

**TODOROV, Tzvetan**

1994 *La conquista de América. El problema del otro*, Siglo XXI, México

**TOMÁS Y VALIENTE, Francisco**

1969 *El derecho penal en la monarquía absoluta, siglos XVI-XVII-XVIII*, Editorial Tecnos, Madrid

1982 *Gobierno e instituciones en la España del antiguo régimen*, Alianza Editorial, Madrid

1990 "Introducción", en *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Alianza Editorial, Madrid. PP. 9 - 10

**TOSCANO, Salvador**

1983 "La organización social de los aztecas", en LEÓN-PORTILLA, Miguel (Comp.), *De Teotihuacán a los aztecas. Fuentes e interpretaciones históricas*, UNAM, México. PP. 326 -333

**TREXLER, Richard C.**

1995 *Sex and Conquest, Gendered Violence, Political Order, and the European Conquest of the Americas*, Polity Press, Cambridge

**TUÑÓN DE PABLOS, Enriqueta (Ed.)**

1991 *El Álbum de la Mujer. Antología ilustrada de las mexicanas*, INAH, México (4 vols.)

**TWINAM, Ann,**

1991 "Honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial", en LAVRIN, Asunción (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica*, Ed. Grijalbo, México. PP.127-171

**URQUIDI, María**

1991 "De la 'familia interrumpida' a la familia novohispana. Formación y transformación de la familia Urquidi de Chihuahua", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 137-147

**VIGIL, Mariló**

1994 *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Siglo XXI, Madrid

**VILLAFUERTE GARCÍA, Lourdes**

1991 "El matrimonio como punto de partida para la formación de la familia. Ciudad de México, siglo XVII", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 91-99

**VINYOLES I VIDAL, M<sup>a</sup> Teresa**

1976 *Les barcelonines a les derreries de l'Edat Mitjana (1379-1410)*, Fundació Salvador Vives Casajuana, Barcelona

**1985** *La vida cotidiana a Barcelona vers 1400*, Ed. Rafael Dalmau, Barcelona

**WOLF, Virginia**

**1967** *Una habitación propia*, Seix Barral, 1967

**ZONABEND, François**

**1988** "De la familia. Una visión etnológica del parentesco y de la familia", en BURGUIÈRE et al., *Historia de la Familia*, Alianza Editorial, Madrid. Vol. I. PP.17-79

## OBRAS DE REFERENCIA Y CATÁLOGOS

**AGUIRRE BAZTÁN, Ángel (Ed.)**

**1988** *Diccionario Temático de Antropología, Promociones y Publicaciones Universitarias*, Barcelona

**RODRÍGUEZ DELGADO, Adriana (Coord)**

**c. 1996** *También las mujeres somos infractoras*, Catálogo, correspondiente al Fondo Inquisición. Procesos a mujeres entre 1500 - 1800. AGN, México. Ejemplar mecanografiado.

## 9. FUENTES MANUSCRITAS

En el **Archivo General de la Nación** (México D.F.): **AGN**:

Sección **Inquisición**:

**Vol. 22**: exp. 2, fs. 8 - 14 reverso; exp. 3, fs. 15 - 30; exp. 4, fs. 30 reverso - 40; exp. 7, fs. 135 -137 reverso; exp. 12, fs. 209 - 234 y 278 - 279; exp. 13, fs. 235 - 276

**Vol. 23**: exp. 6, fs. 30 - 48 reverso; exp. 7, fs. 49 - 68; exp. 8, fs. 69 - 153

**Vol. 29**: exp. 4, fs. 416 - 420

**Vol. 34**: exp. 4, fs. 65 - 72

**Vol. 36-1**: exp. 2, fs. 142 - 152; exp. 6, fs. 199 - 223

**Vol. 90**: exp. 31, f. 359

**Vol. 91**: exp. 2, fs. 6 - 16 reverso; exp. 4, fs. 225 - 270 reverso

**Vol. 134**: exp. 2, s/ numeración (2 fs.);exp. 3, s/ numeración (24 fs.); exp. 7; s/ numeración (14 fs.)

**Vol. 135**: exp. 1, fs. 1 - 14

**Vol. 185**: exp. 2, s/ numeración (51 fs.); exp. 5, s/ numeración (58 fs.); exp. 6, fs. 1 - 43

**Vol. 186**: exp. 3, s/ numeración (43 fs.)

**Vol. 264**: s/ exp., fs. 125 - 126; s/ exp., fs. 309 - 312

**Vol. 302**: exp. 7, fs. 271 - 273

**Vol. 303**: s/ exp., fs. 206 - 210 reverso; exp. 13, f. 231; s/ exp., fs. 354, 365-370

**Vol. 312**: exp. 1, fs. 1 - 9 reverso

**Vol. 318**: s/ exp., fs. 232 - 258; s/ exp. fs. 383 - 388

**Vol. 418-1**: exp. 3, fs. 306 - 320

**Vol. 464**: exp. 18, fs. 277 - 191

**Vol. 467**: exp. 83, fs. 365 - 374 reverso

**Vol. 520**: exp. 57, fs. 91 - 92

**Vol. 527**: exp. 2, fs. 157 - 252

**Vol. 677**, s/ exp., fs. 137 - 176

Sección **Criminal**:

**Vol. 641**: exp. 25, fs. 278 - 283; exp. 28, fs. 300 - 305; exp. 28, fs. 306 - 312; exp. 28, fs. 313 - 314; exp. 28, fs. 315 - 316; exp. 28, fs. 317 - 319; exp. 28, fs. 320 - 321 reverso; exp. 28, fs. 322 - 323; exp. 28, fs. 324 - 325; exp. 28, fs. 326 - 327; exp. 28, fs. 328 - 329; exp. 28, fs. 330 - 332; exp. 28, fs. 333 - 334.

**Vol. 703**: exp. 5, fs. 85 - 98

En el **Archivo Histórico Nacional** (Madrid): **AHN**:

**Sección Inquisición:**

**Libro 1064:** f. 8 reverso; f. 13 reverso; f. 16; f. 51; f. 68; f. 70

**Libro 1066:** fs. 346 - 349

**Libro 1967:** fs. 94 - 99; fs.280 - 285; fs. 288 - 293 reverso

**En el Archivo General de Indias (Sevilla): AGI:**

**Contratación:** 4881, exp. 29 (años 1595, 1615); 5737

**Contratación: Autos de Bienes de Difuntos,** 259 B; 268 A; 574, N. 21, R. 2; 941 A, N. 10; 235, N. 1, R. 16

**Contratación: Autos Fiscales,** 5737, R. 4

**Indiferente: Consulta del Consejo de Indias,** 740, N. 6

**Indiferente: Licencia,** 1961, L. 3, F. 284 - 285

**Indiferente: Real Cédula,** 421, L. 11, F. 354; 427, L. 30, F. 23 r; 430, L. 41, Fs. 11 - 13 v.; 429, L. 38, F. 161 - 162; 1964, L. 10, Fs. 98 r.- 98 v.; 427, L. 30, fs. 180 - 181 r; 423, L. 20, Fs. 808 v - 808 r.

**Cartas del virrey Conde de Monterrey:** México, 24, N. 19

**Escribanía: Pleitos del Consejo,** 1013 A; 1021 A

**Patronato: Instrucción de Indios:** Bulas Breves, 53, 3, N. 7

**ALFONSO X, El Sabio**

1992 *Las Siete Partidas. Antología*, Editorial Castalia, Madrid

**ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de**

1985 *Historia de la nación chichimeca*, Historia 16, Madrid

1989 *Relación de la venida de los españoles y principio de la Ley Evangélica*, en GARIBAY, Ángel María (Ed.), SAHAGÚN, Bernardino de, *Historia General de las cosas de Nueva España*, Ed. Porrúa, México. PP. 825 - 882

**ANÓNIMO**

1989 *Relato de la Conquista por un autor anónimo de Tlatelolco*, en GARIBAY, Ángel María (Ed.), SAHAGUN, Bernardino de, *Historia General de las cosas de Nueva España*, Ed. Porrúa, México. PP. 811 - 822

**ANÓNIMO**

1991 *Relaciones de la Nueva España*, Historia 16, Madrid

**ANTIGUO Y NUEVO TESTAMENTO,**

1988 Ediciones Paulinas, Madrid

**BENAVENTE, Fray Toribio de (MOTOLINIA)**

1970 *Memoriales*, Biblioteca de Autores Españoles, Atlas, Madrid

1985 *Historia de los Indios de la Nueva España*, Historia 16, Madrid

**CANTOS Y CRÓNICAS DEL MÉXICO ANTIGUO**

1986 LEÓN-PORTILLA, Miguel (Ed.), Historia 16, Madrid

**CASAS, Fray Bartolomé de las**

1985 *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Sarpe, Madrid

**CERVANTES, Miguel de**

1995 *Novelas ejemplares: La española inglesa* (a). PP. 271 - 322. *La fuerza de la sangre* (b). PP. 365 - 389, Alianza Editorial, Madrid

**CERVANTES DE SALAZAR, Francisco**

1971 *Crónica de la Nueva España*, Biblioteca de Autores Españoles, Atlas, Madrid (5 vols.)

**COMENIUS, Jan Amós**

1986 *Didáctica Magna*, Ediciones Akal, Madrid

**CONCILIOS PROVINCIALES PRIMERO Y SEGUNDO**

1769 *Celebrados en la muy noble y muy Real ciudad de México. 1555 y 1565*, Imprenta del Superior Gobierno, México

**CONCILIO III PROVINCIAL MEXICANO**



**1870** *Celebrado en México en 1585*. Imprenta de Manel Miró y D. Marsá, Barcelona

**CONCILIO DE TRENTO**

**1828** Imprenta de Sierra y Martí, Barcelona

**CORTÉS, Hernán**

**1985** *Cartas de la Conquista de México*, Sarpe, Madrid

**CRUZ, Sor Juana Inés de la**

**1976** *Los empeños de una casa en Obras Selectas*, Ed. Noguer, Barcelona

**DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal**

**1975** *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Espasa - Calpe, Madrid

**DURÁN, Fray Diego**

**1987** *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, Ed. Porrúa, México (2 vols.)

**EIMERIC, Nicolau**

**1996** *El manual de Inquisidores*, Muchnik Editores, Barcelona

**ERASMO DE ROTTERDAN**

**1956** "Apología del Matrimonio", en *Erasmus. Obras Escogidas*, Aguilar Ediciones, Madrid. PP. 429 - 443

**1984** *Elogio de la Locura*, Alianza Editorial, Madrid

**FOCHER, Juan**

**1960** *Itinerario del Misionero en América*, Librería General Victoriano Suárez, Madrid

**GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín**

**1963** *Relación de varios viajeros ingleses en la ciudad de México ... S.XVI*, Ed. Porrúa, México

**GRANADA, Fray Luis de**

**1986** *Guía de pecadores*, Editorial Planeta, Barcelona

**HERNÁNDEZ, Francisco**

**1986** *Antigüedades de la Nueva España*, Historia 16, Madrid

**LEÓN, Fray Luis de**

**1979** *La perfecta casada*, Editorial Vosgos, Madrid

**LIBRO PRIMERO DE VOTOS DE LA INQUISICIÓN DE MÉXICO 1573-1600**

**1949** Archivo General de la Nación, Universidad Autónoma de México, Imprenta Universitaria, México

**LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco**

1966 *Historia General de las Indias*, Editorial Iberia, Barcelona (2 vols.)

**LLORENTE, Juan Antonio**

1995 *Discursos sobre el orden de procesar en los Tribunales de Inquisición*, Ediciones Eunete, Pamplona

**MÁRTIR DE ANGLERÍA, Pedro**

1944 *Décadas del Nuevo Mundo*, Editorial Bajel, Buenos Aires

**POMAR, Juan Bautista**

1991 *Relación de Tezcoco, en Relaciones de la Nueva España*, Historia 16, Madrid

**QUEVEDO, Francisco de**

1983 *Historia de la vida del buscón, llamado don Pablos*, Aguilar Ediciones, Madrid

**QUIROGA, Vasco de**

1992 *La Utopía en América*, Historia 16, Madrid

**RECOPIACIÓN DE LAS LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS**

1943 Gráficas Ultra, Madrid

**SABUCO DE NANTES Y BARRERA, Oliva**

1981 *Nueva Filosofía de la Naturaleza del Hombre*, Editora Nacional, Madrid

**SAHAGÚN, Fray Bernardino de**

1989 *Historia General de las cosas de Nueva España*, Ed. Porrúa, México

**SAN AGUSTÍN**

1985 *La Ciudad de Dios*, Editorial Orbis, Barcelona

**SÁNCHEZ, Tomás**

1887 *Moral jesuítica ó sea Controversias del Santo Sacramento del Matrimonio*, Imprenta Popular a cargo de Tomás Rey, Madrid

**SEPÚLVEDA, Juan Ginés de**

1996 *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, FCE, México

**SOLÓRZANO Y PEREYRA, Juan de**

1972 *Política Indiana*, Biblioteca de Autores Españoles, Atlas, Madrid (5 vols.)

**TORQUEMADA, Juan de**

1723 *Monarquía Indiana*, Fr. Joseph Gifreu a Palma, Madrid (3 vols.)

**VISIÓN DE LOS VENCIDOS**

**1985** LEÓN-PORTILLA, Miguel (Ed.), Historia 16, Madrid

**ZORITA, Alonso de**

**1992** *Relación de los señores de la Nueva España*, Historia 16, Madrid

## **BIBLIOGRAFÍA**

**ALBERRO, Solange**

**1979** (a) "Sexualidad y sociedad", en *Introducción a la Historia de las Mentalidades*, Cuaderno de Trabajo N° 24, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP.115-127

**1979** (b) "La Inquisición como institución normativa" en *Introducción a la Historia de las Mentalidades*, Cuaderno de Trabajo N° 24, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP. 191-213

**1980** "El discurso inquisitorial sobre los delitos de bigamia, poligamia y solicitación" en *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*, Cuaderno de Trabajo N° 35, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP. 215-226

**1982** (a) "La sexualidad manipulada en Nueva España: Modalidades de recuperación y de adaptación frente a los tribunales eclesiásticos" en *Familia y Sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 238-257

**1982** (b) "Algunos grupos desviantes en México Colonial" en *Familia y Sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 302-305

**1991** (a) "El amancebamiento en los siglos XVI y XVII: El medio eventual de medrar" en *Familia y Poder en Nueva España*, INAH, Seminario de Historia de las Mentalidades, México. PP. 155-166

**1991** (b) "La familia conversa novohispana: Familia hispana", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El colegio de Mexico, México. PP. 227-242

**1993** *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, FCE, México

**ÁLBUM DE LA MUJER, EL. Antología ilustrada de las mexicanas.**

**1991** TUÑÓN DE PABLOS, Enriqueta (Ed.), INAH, México (4 vols.)

**ALEJANDRE, Juan Antonio**

**1994** *El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitación en confesión*, Siglo XXI, Madrid

**AMAR Y BORBÓN, Josefa**

**1994** *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, Ed. Cátedra, Madrid

**AMELANG, James S.; NASH, Mary (Eds.)**

**1990** *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Edicions Alfons El Magnànim, Valencia

**ARANGUREN, José Luis**

**1972** *Erotismo y liberación de la mujer*, Ediciones Ariel, Barcelona

**1994** *Propuestas morales*, Ed. Tecnos, Madrid

**ARIZPE, Lourdes**

**1989** *La mujer en el desarrollo de México y América Latina*, UNAM, México

**ARRANZ GUZMÁN, Ana**

**1983** "Imágenes de la mujer en la legislación conciliar (siglos XI-XV)" en *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico*, Actas de las II Jornadas de Investigación Interdisciplinaria, Seminario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid. PP. 33 - 43

**ARROM, Silvia Marina**

1988 *Las mujeres de la ciudad de México, 1790-1957*, Siglo XXI, México

1991 "Perspectivas sobre historia de la familia en México" en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 389 - 399

**ATONDO RODRÍGUEZ, Ana M<sup>a</sup>**

1982 "Prostitutas, alcahuetes y mancebas. Siglo XVI" en "Algunos grupos desviantes en el México Colonial", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 275 - 284

1992 *El amor venal y la condición femenina en el México colonial*, INAH, México

**AZNAR GIL, P.**

1985 "La institución matrimonial en los autores franciscanos americanos", en *Actas Franciscanos del Nuevo Mundo*, N<sup>o</sup> 1, Deimos, Madrid

**BALANDIER, George,**

1993 "La aprehensión del otro: antropología desde fuera y antropología desde dentro", en *Revista de Occidente*, N<sup>o</sup> 140. PP. 34 - 58

**BALLESTEROS GAIBROIS, Manuel**

1986 "El erotismo hispano en las Indias" en *Historia* 16, N<sup>o</sup> 124, Agosto. PP. 59 - 64

**BARTRA, Roger**

1992 *El salvaje en el espejo*, Ediciones Era, México

**BAUDOT, Georges**

1988 "Política y discurso en la conquista de México. Matitzin y el diálogo con Hernan Cortés", en *Anuario de Estudios Americanos*, Vol. XLV, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, CSIC, Sevilla. PP. 67-82

**BEAUVOIR, Simone de**

1987 *El segundo sexo*, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires (2 vols.)

**BEHAR, Ruth**

1991 "Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: Opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México", en LAVRIN, Asunción (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII*, Ed. Grijalbo, México. PP. 197 - 226

**BENEDEK, Therese**

1986 "Estructura emocional de la familia" en *La Familia*, Ediciones Península, Barcelona . PP. 149 - 176

**BENNASSAR, Bartolomé**

1976 *Los españoles, actitudes y mentalidad*, Editorial Argos, Barcelona

1981 *Inquisición española: poder político y control social*, Ed. Crítica, Barcelona

**1987** *La América española y la América portuguesa, siglos XVI - XVIII*, Ediciones Akal, Madrid

**BERNAL, Beatríz**

**1989** “Las características del Derecho Indiano”, en *Historia Mexicana*, Nº 152, Abril-Junio. PP- 663 - 675

**BERNAND, Carmen; GRUZINSKI, Serge**

**1988** “Los hijos del Apocalipsis: la familia en Mesoamérica y en los Andes”, en BURGUIÈRE et al., *Historia de la familia*, Alianza Editorial, Madrid. Vol. II. PP.163-216

**BETHEL, Leslie (Ed.)**

**1990** *Historia de América Latina. América Latina Colonial: Población, sociedad y cultura*. Nº 4, Ed. Crítica, Barcelona

**BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan**

**1994** *La Inquisición en América (1569-1820)*, Editora Corripio, Santo Domingo

**BORAH, Woodrow**

**1985** *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*, FCE, México

**BORNAY, Erika**

**1990** *Las hijas de Lilith*, Ed. Cátedra, Madrid,

**BOURDIEU, Pierre**

**1991** *El sentido práctico*, Taurus Ediciones, Madrid

**BOYER, Richard**

**1989** “Las mujeres, la ‘mala vida’ y la política del matrimonio” en LAVRIN, Asunción (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica*, Ed. Grijalbo, México. PP. 271-308

**1995** *Lives of the Bigamist. Marriage, Family, and Community in Colonial Mexico*, University of New Mexico Press, Albuquerque

**BRADING, D.A.**

**1975** *Mineros y comerciantes en el México Borbónico (1763-1810)*, FCE, México

**BRUNDAGE, James A.**

**1987** *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, The University of Chicago Press, Chicago

**BURGUIÈRE, André**

**1982** “Un viaje redondo. De la problemática novohispana a la francesa del Antiguo Régimen”, en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE., México. PP. 317-325

**1988** “Las mil y una familias de Europa”, en BURGUIÈRE et al., *Historia de la familia*, Alianza Editorial, Madrid. Vol. II. PP.19 - 96

**BUXÓ REY, M<sup>a</sup> Jesús**

**1988** *Antropología de la mujer. Cognición, lengua e ideología cultural*, Editorial Anthropos, Barcelona

**CALVO, Thomas**

**1984** “Concubinato y mestizaje en el medio urbano: El caso de Guadalajara en el siglo XVII”, en *Revista de Indias*, N<sup>o</sup> 173, Enero - Junio. PP. 204-212

**1991** (a) “Calor de hogar: las familias del siglo XVII en Guadalajara”, en LAVRIN, Asunción (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII*, Ed. Grijalbo, México. PP. 309-338

**1991** (b) “Matrimonio, Iglesia y Sociedad en el Occidente de México: Zamora (siglos XVII a XIX)”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 101-108

**CARDOSO, Ciro Flamarión; PÉREZ BRIGNOLI, Héctor**

**1987** *Historia económica de América Latina*, vol. I, Ed. Crítica, Barcelona

**1981** *Historia económica de América Latina*, vol. II, Ed. Crítica, Barcelona

**CARO BAROJA, Julio**

**1988** *El señor Inquisidor y otras vidas por oficio*, Alianza Editorial, Madrid

**CARRANCÁ Y TRUJILLO, Raúl**

**1992** “La organización social de los antiguos mexicanos”, en DELGADO, Rubén (Comp.), *Antología jurídica mexicana*, Industrias Gráficas Unidas, México. PP. 1 - 18

**CASTAÑEDA, Carmen**

**1991** “La formación de la pareja y el matrimonio”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 73 - 90

**CASTAÑEDA, Paulino; HERNÁNDEZ APARICIO, Pilar**

**1985** “Los delitos de bigamia en la Inquisición de Lima”, en *Missionalia Hispánica*, Julio-Diciembre, N<sup>o</sup> 122, Centro de Estudios Históricos CSIC, Madrid. PP. 241 - 274

**CASTELLANOS, Gabriela**

**1996** “Género, poder y postmodernidad: hacia un feminismo de la solidaridad” en LUNA, Lola G.; VILANOVA, M. (Comps.), *Desde las orillas de la política. Género y poder en América Latina*, SIMS, Universidad de Barcelona, Barcelona. PP. 21 - 48

**y ACCORSI, Simone; VELASCO, Gloria, (Comps.)**

**1994** *Discurso Género y Mujer*, Editorial Facultad de Humanidades, Centro de Estudios de Género Mujer y Sociedad, Universidad del Valle, Santiago de Cali

**CLAVERO, Bartolomé**

1990 "Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones", en *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Alianza Editorial, Madrid. PP. 57 - 89

**CLINE, Sarah**

1993 (a) "The Spiritual Conquest Reexamined: Baptism and Christian Marriage in Early Sixteenth-Century Mexico", en *HAHR* 73:3, Duke University Press. PP. 453 - 480

1993 (b) (Edited and translated), *The book of Tributes. Early Sixteenth-Century Nahuatl Censures from Morelos*, UCLA Latin American Studies, University of California, Los Angeles

**CONRAD, Geoffrey W.; DEMAREST, Arthur A.**

1988 *Religión e imperio. Dinámica del expansionismo azteca e inca*, Alianza Editorial, Madrid

**CONTRERAS, Jesús (Comp.)**

1988 *Identidad étnica y movimientos indios*, Editorial Revolución, Madrid

**CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo**

1986 "Las relaciones extraconyugales en la sociedad castellana bajomedieval", en *Anuario de Estudios Medievales*, Nº 16, CSIC, Barcelona. PP. 571 - 619

**CORTÉS, M<sup>a</sup> Elena**

1982 "Negros amancebados con indias", en "Algunos grupos desviantes en México Colonial", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE. México. 285 -293

1986 "No tengo más delito que haberme casado otra vez, o de cómo la perversión no siempre está donde se cree" en ORTEGA, Sergio (Ed.), *De la santidad a la perversión o de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, Ed. Grijalbo, México. PP. 165 - 177

**CHANEY, Elsa M.**

1983 *Supermadre. La mujer dentro de la política en América Latina*, FCE, México

**CHÂTELET, Gabrielle-Emilie, Mme. de**

1997 *Discurso sobre la felicidad y Correspondencia*, Ed. Cátedra, Madrid

**CHOMSKY, Noam**

1977 *El lenguaje y el entendimiento*, Ed. Seix Barral, Barcelona

**DALTON PALOMO, Margarita**

1996 *Mujeres, diosas y musas. Tejedoras de la memoria*, El Colegio de México, México

**DAVIS, Natalie Z.**

1982 *El regreso de Martin Guerre*, Antoni Bosch Editor, Barcelona

1999 *Mujeres de los márgenes. Tres vidas del siglo XVII*, Ed. Cátedra, Madrid

**DELAMARRE, Catherine; SALLARD, Bertrand**



**1994** *Las mujeres en tiempos de los conquistadores*, Ed. Planeta, Barcelona

**DELEITO Y PIÑUELA, José**

**1987** *La mala vida en la España de Felipe IV*, Alianza Editorial, Madrid

**DELGADO, Manuel**

**1988** "Sagrado / Profano" en AGUIRRE BAZTÁN, Ángel (Ed.), *Diccionario Temático de Antropología*, Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona. PP. 591 - 595

**1993** *Las palabras de otro hombre, anticlericalismo y misoginia*, Muchnik Editores, Barcelona

**DELGADO MOYA, Rubén (Comp.)**

**1992** *Antología jurídica mexicana*, Industrias Gráficas Unidas, México

**DELUMEAU, Jean**

**1989** *El miedo en Occidente*, Ed. Taurus, Madrid

**DE TEOTIHUACÁN A LOS AZTECAS. Fuentes e interpretaciones históricas**

**1983** LEÓN-PORTILLA, Miguel (Comp.), UNAM, México

**DOUGLAS, Mary**

**1991** *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI, Madrid

**DOWLING, Colette**

**1994** *El complejo de cenicienta. El miedo de las mujeres a la independencia*, Ed. Grijalbo, Barcelona

**DUBY, Georges**

**1988** *El caballero, la mujer y el cura*, Ed. Taurus, Madrid

**1990** *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, Alianza Editorial, Madrid

**DUEÑAS, Guiomar**

**1994** "Sociedad, familia y género en Santafé, Nueva Granada, a finales de la Colonia", en *Latin American Population History Bulletin*, N° 25. PP. 2- 22

**ENCISO ROJAS, Dolores**

**1982** "Bigamos en el siglo XVIII", en *Familia y Sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 267-274

**1991** "Matrimonio y bigamia en la capital del virreinato. Dos alternativas que favorecían la integración del individuo a la vida familiar social", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 123 -133

**ESTEVA FABREGAT, Claudio,**

- 1961** “El carácter nacional azteca y la educación juvenil”, en *Revista de Indias*, Nº 84, Abril-Junio, Madrid. PP. 225 -254
- 1969** “Familia y matrimonio en México. El patrón cultural”, *Revista de Indias*, Nºs. 115-118, Enero-Diciembre. PP.173 -278
- 1983** *La mujer española en la conquista de América*, Separata Nº 5 de *Comentaris d'Antropologia Cultural*, Universidad de Barcelona, Barcelona
- 1988** *El mestizaje en Iberoamérica*, Editorial Alhambra, Madrid
- 1989** “Algunas transformaciones” en *La corona española y el indio americano*, vol. 2º, Asociación Francisco López de Gómara, Valencia. PP.158 -199
- 1993** “Motolinia: una visión del mundo indio de su tiempo”, en *Monografías Históricas 1*, Real Colegio Universitario María Cristina, San Lorenzo del Escorial. PP. 151 - 195

#### **ESTEVE BARBA, Francisco**

- 1992** *Historiografía Indiana*, Ed. Gredos, Madrid

#### **EZQUERRA, R.**

- 1962** “La crítica española a la situación de América en el S. XVIII”, en *Revista de Indias*, Nº 87-88, Madrid. PP. 159-237

#### **FALCÓN, Lidia**

- 1997** *Amor, sexo y aventura en las mujeres del Quijote*, Editorial Hacer, Madrid

#### **FOUCAULT, Michel,**

- 1977** *Historia de la Sexualidad*, Siglo XXI, México (3 vols.)
- 1978** *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Madrid
- 1983** *La verdad y las formas jurídicas*, Ed. Gedisa, México, 1983
- 1984** *El diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Alianza Editorial, Madrid

#### **FREIXA, Consol**

- 2000** “La novela como instrumento de innovación o de los contratos matrimoniales al amor”, en *II Coloquio Internacional de Geocrítica: Innovación, desarrollo y medio local*, Universidad de Barcelona, Barcelona (Ponencia)

#### **FROMM, Erich**

- 1986** (a) “Sexo y Carácter” en *La Familia*, Ediciones Península, Barcelona. PP. 195 - 215
- 1986** (b) “El complejo de Edipo y su mito” en *La Familia*, Ediciones Península, Barcelona. PP. 217 - 245
- 1994** *El miedo a la libertad*, Ediciones Paidós, Barcelona

#### **GACTO, Enrique**

- 1990** “El delito de bigamia y la inquisición española”, en *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Alianza Editorial, Madrid. PP. 127 - 152

#### **GARIBAY, Ángel María (Ed.)**

- 1989** SAHAGÚN, Bernardino, *Historia General de las cosas de Nueva España*. PP. 15 - 809. ANÓNIMO, *Relato de la conquista por un autor anónimo de Tlatelolco*. PP. 813 - 822. ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de, *Relación de la*

*venida de los españoles y principio de la ley evangélica*. PP. 825 - 882, Ed. Porrúa, México

**GARRIDO, Margarita**

1997 "Honor, reconocimiento, libertad y desacato: sociedad e individuo desde un pasado cercano" *Programa Internacional Interdisciplinario de Estudios Culturales sobre América Latina*, Bogotá

**GAUDEMET, Jean**

1993 *El matrimonio en Occidente*, Ed. Taurus, Madrid

**GIBSON, Charles**

1978, *Los aztecas bajo el dominio español. 1519 - 1810*, Siglo XXI, México

**GIRAUD, François**

1982 "De las problemáticas europeas al caso novohispano: apuntes para una historia de la familia mexicana", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 56 - 80

1987 "Mujeres y familia en Nueva España", en RAMOS, Carmen et al., *Presencia y transparencia. La mujer en la historia de México*, El Colegio de México, México. PP. 61-77

**GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.)**

1991 *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México

**GONZÁLEZ DURO, Enrique**

1976 *Represión sexual, dominación social*, Ediciones Akal, Madrid

**GONZÁLEZ MARMOLEJO, Jorge René; RAMOS SORIANO, José Abel**

1980 "Discurso de la Inquisición sobre el matrimonio, la familia y la sexualidad, a través de los edictos promulgados por el tribunal del Santo Oficio: 1576-1819", en *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*, Cuaderno de Trabajo N° 35, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP. 105 -165

**GOODY, Jack**

1986 *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*, Ed. Herder, Barcelona

**GREENLEAF, Richard E.**

1961 *Zumárraga and the Mexican Inquisition 1536-1543*, Academy of American Franciscan History, Washington 14, D.C., 1961

1981 *La Inquisición en Nueva España. Siglo XVI*, FCE, México

**GRUZINSKI, Serge**

1979 (a) "Historia de la sexualidad" "Metodología", en *Introducción a la historia de las mentalidades*, Cuaderno de Trabajo N° 24, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP. 129 -142

**1979** (b) “Los venerables”, en *Introducción a la historia de las mentalidades*, Cuaderno de Trabajo N° 24, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP. 145 -156

**1979** (c) “Historia y lingüística”, en *Introducción a la Historia de las mentalidades*, Cuaderno de Trabajo N° 24, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP. 253 -266

**1980** “Matrimonio y sexualidad en México y Texcoco en los albores de la conquista o la pluralidad de los discursos”, *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*, Cuaderno de Trabajo N° 35, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP.19 -74

**1982** “La ‘conquista de los cuerpos’ (cristianismo, alianza y sexualidad en el altiplano mexicano: siglo XVI)”, en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 177 - 206

**1991** *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVIII*, FCE, México

**1991** “Individualización y aculturación: la confesión entre los nahuas de México entre los siglos XVI y XVIII”, en LAVRIN, Asunción (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII*, Ed. Grijalbo, México. PP. 105 - 126

#### **GUTIÉRREZ, Ramón A.**

**1993** *Cuando Jesús llegó, las madres del maíz se fueron. Matrimonio, sexualidad y poder en Nuevo México, 1500-1846*, FCE, México

#### **HARRIS, Marvin**

**1974** *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, Alianza Editorial, Madrid

#### **y ROSS, Eric B.**

**1991** *Muerte, Sexo y Fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo*, Alianza Universidad, Madrid

#### **HÉRITIER, Françoise**

**1996** *Masculin / Féminin. La pensée de la différence*. Editions Odile Jacob, Paris

#### **HERNÁNDEZ, Teresita; MURGUIALDAY, Clara**

**1992** *Mujeres indígenas, ayer y hoy*, Talasa Ediciones, Madrid

#### **HERRERA CASASÚS, M<sup>a</sup> Luisa**

**1994** “Raíces africanas en la población de Tamaulipas” en MARTÍNEZ MONTIEL, Luz M<sup>a</sup> (Coord.), *Presencia africana en México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México. PP. 483 - 523

#### **HOBSBAWN, Eric J.**

**1974** *Rebeldes primitivos*, Ed. Ariel, Barcelona

#### **HUMBOLDT, Alejandro de**

**1978** *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*, Ed. Porrúa, México

**JULIANO, Dolores**

1992 *El juego de las astucias. Mujer y construcción de modelos sociales alternativos*, Cuadernos Inacabados, Ed. Horas y Horas, Madrid

**KATZ, William Loren**

1986 "Between the races we cannot dig too deep a golf" y "We are all living as in one house" en *Black indians a hidden heritage*, Atheneum, N.Y. PP. 33 - 75

**KING, Margaret L.**

1993 *Mujeres Renacentistas. La búsqueda de un espacio*, Alianza Editorial, Madrid

**KNECHT, A.**

1932 *Derecho matrimonial católico*, Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid

**KOHLER, José**

1992 "El derecho de los aztecas", en DELGADO, Rubén (Comp.), *Antología jurídica mexicana*, Industrias Gráficas Unidas, México. PP. 19 - 94

**KUHN, Thomas**

1971 *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, Madrid

**KUZNESOF, Elizabeth Anne**

1991 "Raza, clase y matrimonio, en la Nueva España: estado actual del debate", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 373 -388

**y OPPENHEIMER, Robert**

1985 "The family and society in nineteenth-century Latin America: an historiographical introduction", en *Journal of Family History*, Vol. 10, Nº 3, Columbia Univ., EEUU. PP. 215 - 234

**LAFAYE, Jacques**

1977 *Quetzalcóalt y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, FCE, Madrid

**LA MUJER EN LA HISTORIA DE ESPAÑA SIGLOS XVI - XX**

1984 *Actas de las II Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Seminario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid

**LAVIÑA, Javier**

1989 Transcripción e introducción en DUQUE DE ESTRADA, Nicolás, *Doctrina para Negros*, Sandai Ediciones, Barcelona

1999 "Afromexicanos, curanderos heterodoxos y brujos", en *Boletín Americanista*, Nº 49, Universidad de Barcelona. PP. 197-210

**LAVRIN, Asunción**

**1985** (a) (Comp.), *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*, FCE, México

**1985** (b) "Investigación sobre la mujer de la Colonia en México: siglos XVII y XVIII" en LAVRIN, Asunción (Comp.), *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*, FCE, México. PP. 35 - 73

**1990** "La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana", en BETHEL, Leslie (Ed.), *Historia de América Latina. América Latina Colonial: Población, sociedad y cultura*. N° 4, Ed. Crítica, Barcelona. PP.109 -137

**1991** (a) (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica*, Ed. Grijalbo, México

**1991** (b) "La sexualidad en el México Colonial: un dilema para la Iglesia", en LAVRIN, Asunción (Coord), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII*, Ed. Grijalbo, México. PP. 55-104

**LEBRUN, François; BURGUIÈRE, André**

**1988** "El cura, el príncipe y la familia", en BURGUIÈRE et al., *Historia de la Familia*, Alianza Editorial Madrid. Vol. II. PP. 97-160

**LEGROS, Monique**

**1982** "Acerca de un diálogo que no fue", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 207-237

**LEÓN-PORTILLA, Miguel**

**1983** (Comp.) *De Teotihuacán a los aztecas. Fuentes e interpretaciones históricas*, UNAM, México

**1985** (Ed.) *Visión de los vencidos*, Historia 16, Madrid

**1986** (Ed.) *Cantos y Crónicas del México Antiguo*, Historia 16, Madrid

**LERNER, Gerda**

**1990** *La creación del patriarcado*, Ed. Crítica, Barcelona

**LEWIS, Oscar**

**1969** *Antropología de la pobreza*, FCE, México

**LINTON, Ralph**

**1986** "Introducción. La historia natural de la familia", en *La Familia*, Ed. Península, Barcelona. PP. 5 - 29

**LÓPEZ AUSTIN, Alfredo**

**1982** "La sexualidad entre los antiguos nahuas", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 141 - 176

**LÓPEZ DÍAZ, M<sup>a</sup> Isabel**

**1982** "Arras y dote en España. Resumen histórico", en *Nuevas Perspectivas sobre la Mujer. Actas de las primeras Jornadas de investigación interdisciplinaria*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid. PP. 83 -98

**LORETO LÓPEZ, Rosalva**

**1991** "La fundación del convento de la Concepción. Identidad y familias en la sociedad poblana (1593-1643)", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.),

*Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 163 - 178

**LUNA, Lola G.**

**1998** “Maternalismo y discurso gaitanista. Colombia 1944 - 48”, en *Hojas de Warmi*, Nº 9, SIMS, Universidad de Barcelona, Barcelona. PP. 23 - 35

**y VILANOVA, Mercedes (Comps.)**

**1996** *Desde las orillas de la política. Género y poder en América Latina*, SIMS, Universidad de Barcelona, Barcelona

**LUQUE ALCAIDE, Elisa; SARANYANA, Josep Ignasi**

**1992** *La Iglesia Católica y América*, Ed. Mapfre, Madrid

**MAESTRE, Juan**

**1988** “Luchas y reivindicaciones de los indígenas latinoamericanos” en CONTRERAS, Jesús (Comp.), *Identidad étnica y movimientos indios*, Editorial Revolución, Madrid. PP. 33 - 55

**MALVIDO, Elsa**

**1982** “Algunos aportes de los estudios de demografía histórica al estudio de la familia en la época colonial de México”, en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 81-99

**MAÑARICÚA, Andrés E. de**

**1949** “El estado misional y el derecho misional” en *Misionalia Hispánica*, Año VI, Vol. VI, CSIC Patronato Menéndez Pelayo, Madrid. PP. 417 - 457

**MARCUSE, Herbert**

**1968** *Eros y la civilización*, Ed. Seix Barral, Barcelona

**MARGADANT, Guillermo F.**

**1980** “Del matrimonio prehispánico al matrimonio cristiano. Problemas que en la Nueva España circundaron la cristianización de las uniones indígenas prehispánicas”, en *Anuario Histórico Jurídico Ecuatoriano*, Ediciones Corporación de Estudios y Publicaciones, Quito. PP. 517 - 528

**1991** “La familia en el derecho novohispánico”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 27-56

**MARIEL DE IBÁÑEZ, Yolanda**

**1979** *El tribunal de la Inquisición en México (siglo XVI)*, UNAM, México

**MARTÍN, José Luis**

**1986** “Matrimonio cristiano y sexualidad medieval”, en *Amor y sexualidad en España, Historia 16*, Nº 124, Madrid. PP. 35 - 42

**MARTÍNEZ MARTÍNEZ, M<sup>a</sup> del Carmen**

**1993** *La emigración castellano y leonesa al Nuevo Mundo (1517-1700)*, Junta de Castilla y León, Valladolid

**MARTÍNEZ MONTIEL, Luz María**

**1991** *Negros en América*, Ed. Mapfre, Madrid

**1994** (Coord.) *Presencia africana en México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México

**MATEOS, Francisco,**

**1945** "Ecos de América en Trento", en *Revista de Indias*, año 6, Nº 22, Madrid. PP. 559 - 605

**McCAA, Robert**

**1991** "La viuda viva del México borbónico: sus voces, variedades y vejaciones", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 229 - 324

**1994** "Marriageways in Mexico and Spain, 1599-1900", en *Continuity and change* 9:1 May. PP. 11- 43

**1996** "Matrimonio infantil, Cemithualtin (familias complejas) y el antiguo pueblo nahua", Separata de *Historia Mexicana*, Nº 46 Jul.-Sept. PP. 3 -70

**1997** "Families and Gender in Mexico: a Methodological Critique and Research Challenge for the End of the Millennium", *Décimo Congreso de Historia de Colombia*, Medellín, 26 de agosto (Ponencia)

**MEDINA, José Toribio de**

**1991** *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, Cien de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México

**MITRE FERNÁNDEZ, Emilio**

**1983** "Mujer, matrimonio y vida marital en las cortes castellano-leonesas de la Baja Edad", en *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico, Actas de las II Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Seminario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid. PP. 79 - 86

**MIZRAHI, Liliana**

**1991** *La mujer transgresora*, Emecé Editores, Barcelona

**MONZÓN, Arturo**

**1983** "El calpulli", en LEÓN-PORTILLA, Miguel (Comp.), *De Teotihuacán a los aztecas. Fuentes e interpretaciones históricas*, UNAM, México. PP. 334 - 340

**MORENO FRAGINALS, Manuel**

**1983** *La historia como arma y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones*, Ed. Crítica, Barcelona

**MORENO MENGIBAR, Andrés; VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco**

**1997** *Sexo y Razón. Una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*, Ediciones Akal, Madrid

**MÖRNER, Magnus**



**1969** *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Paidós, Buenos Aires

**MURIEL, Josefina**

**1991** “La transmisión cultural en la familia criolla novohispana”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México. PP.109 -122

**1992** *Las mujeres de Hispanoamérica. Epoca Colonial*, Ed. Mapfre, Madrid

**MURILLO, Soledad**

**1996** *El mito de la vida privada. De la entrega al tiempo propio*, Siglo XXI, Madrid

**NASH, June**

**1993** “Mujeres aztecas: la transición de status a clase en el imperio y la colonia”, en STOLCKE, Verena (Comp.), *Mujeres invadidas. La sangre en la conquista de América*, Editorial Horas y Horas, Madrid. PP. 11 - 28

**NIETZSCHE, Friedrich**

**1987** *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid

**OLAECHEA, Juan Bautista**

**1992** *El mestizaje como gesta*, Ed. Mapfre, Madrid

**ORTEGA NORIEGA, Sergio**

**1980** “El discurso del Nuevo Testamento sobre el matrimonio, la familia y comportamientos sexuales”, en *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*, Cuaderno de Trabajo Nº 35, Departamento de Investigaciones Históricas, INAH, México. PP. 77-101

**1982** “Seminario de historia de la mentalidades y religión en México Colonial”, en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP.100 -118

**1986a** (Ed.) *De la santidad a la perversión, o porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, Ed. Grijalbo, México

**1986b** “Teología novohispana sobre el matrimonio y comportamientos sexuales, 1519-1570”, en ORTEGA, Sergio (Ed.), *De la santidad a la perversión, o porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, Ed. Grijalbo, México. PP. 19-48

**OTS Y CAPDEQUÍ, José M<sup>a</sup>.**

**1920** *Bosquejo Histórico de los derechos de la mujer casada en la legislación de Indias*, Ed. Reus, Madrid

**1930** “El sexo como circunstancia modificativa de la capacidad jurídica en nuestra legislación de Indias”, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, Centro de Estudios Históricos, Vol. VII, Madrid. PP. 311-380

**PARCERO, M<sup>a</sup> de la Luz**

**1992** *Condiciones de la mujer en México durante el siglo XIX*, INAH, México

**PAREDES MARTÍNEZ, Carlos; LARA TENORIO, Blanca**

**1994** “La población negra en los valles centrales de Puebla: orígenes y desarrollo hasta 1681”, en MARTÍNEZ MONTIEL, Luz M<sup>a</sup>. (Coord.), *Presencia africana en México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México. PP. 19 -73

**PAREJA ORTÍZ, M<sup>a</sup> del Carmen**

**1994** *Presencia de la mujer sevillana en Indias: vida cotidiana*, Diputación provincial de Sevilla, Sevilla

**PASCUA SÁNCHEZ, M<sup>a</sup> José de la**

**1998** *Mujeres solas: historias de amor y de abandono en el mundo hispánico*, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga

**PÉREZ HERRERO, Pedro**

**1991** “Evolución demográfica y estructura familiar en México (1730-1850)”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 345 - 371

**PESCADOR, Juan Javier**

**1991** “La familia Fagoaga y los matrimonios en la ciudad de México en el siglo XVIII”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 203 -226

**PIQUERAS CÉSPEDES, Ricardo**

**1997** *Entre el hambre y El Dorado: Mito y contacto alimentario en las huestes de conquista del XVI*, Diputación de Sevilla, Sevilla

**PITA MOREDA María Teresa**

**1999** *Mujer, conflicto y vida cotidiana en la ciudad de México a finales del periodo español*, Exmo. Ayuntamiento de Alcalá de Henares, Madrid

**PRIETO INZUNZA, Angélica**

**1992** *La pasión en las crónicas*, Plaza y Valdés, México

**PULEO, Alicia H.**

**1992** *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, Ed. Cátedra, Instituto de la Mujer, Valencia - Madrid

**QUEZADA, Noemí**

**1975** *Amor y magia amorosa entre los aztecas. Supervivencia en el México Colonial*, UNAM, México

**RABELL, Cecilia Andrea**

**1991** “Estructuras de la población y características de los jefes de los grupos desviantes domésticos en la ciudad de Antequera (Oaxaca)”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 273 - 298

**RADDING, Cynthia**

1991 "Pueblos errantes: Formación y reproducción de la familia en la sierra de Sonora durante el siglo XVIII", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El colegio de México, México. PP. 243 -269

**RAGON, Pierre**

1992 *Les indiens de la découverte*, L'Harmattan, Paris

1992 *Les amours indiennes ou l'imaginaire du conquistador*, Armand Colin Editeur, Paris

**RAMOS ESCANDÓN, Carmen**

1995 "Mujeres y género en México: A mitad del camino y de la década", en *Mexican Studies / Estudios mexicanos*, volume 11, Number 1. Winter. PP. 113 -130

**REVEL, Jacques**

1982 "La recuperación y apropiación de los modelos culturales", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE, México. PP. 306 -316

**REYES G., Juan Carlos,**

1994 "Negros y afroestizos en Colima, siglos XVI-XIX", en MARTÍNEZ MONTIEL, Luz M<sup>a</sup>. (Coord.), *Presencia africana en México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México. PP. 259-333.

**RICARD, Robert**

1933 *La 'Conquête spirituelle' du Mexique*, Institut d'Ethnologie, Paris

1947 *La conquista espiritual de México*, Ed. Jus, México

**RICO MEDINA, Samuel**

1990 *Los predicamentos de la fe*, Gobierno del Estado de Tabasco, Instituto de Cultura de Tabasco, Villahermosa, Tabasco

**RIDING, Alan**

1985 *Vecinos distantes. Un retrato de los mexicanos*, Joaquín Mortiz / Planeta, México

**RÍPODAS ARDANAZ, Daisy**

1977 *El matrimonio en Indias, realidad social y regulación jurídica*, Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Buenos Aires, Argentina

**RIVERA GARRETAS, María Milagros**

1994 *Nombrar el mundo en femenino*, Icaria Editorial, Barcelona

**RODRÍGUEZ, M<sup>a</sup> de Jesús**

1987 "La mujer y la familia en la sociedad mexicana" en RAMOS, Carmen et al., *Presencia y Transparencia. La Mujer en la historia de México*, El Colegio de México, México. PP. 13 -31

**RODRÍGUEZ, Pablo**

1991 *Seducción, amancebamiento y abandono en la Colonia*, Fundación Simón y Lola Guberek, Bogotá

**RODRÍGUEZ-SHADOW, María J.; SHADOW, Robert D.**

1996 "Las mujeres aztecas y las españolas en los siglos XVI y XVII: análisis comparativo de la literatura social", en *Colonial Latin American Historical Review*, Volume 5, Number 1, Universidad de Nuevo México, Winter. PP. 21 - 46

**ROIGÉ, Xavier (Ed.)**

1996 *Sexualitat, història i antropologia*, Edicions de la Universitat de Lleida, Lérida

**ROJAS, Jose Luis de**

1995 *México Tenochtitlan. Economía y sociedad en el siglo XVI*, El Colegio de Michoacan, FCE, México

**ROJAS MARCOS, Luis**

1995 *Las semillas de la violencia*, Espasa-Calpe, Madrid

**SACRISTÁN, María Cristina**

1992 *Locura e Inquisición en Nueva España, 1571-1760*, FCE, México

**SÁNCHEZ, Manuel Ambrosio**

1998 "La represión de la disidencia ideológica en el discurso religioso medieval", en *Disidentes, heterodoxos y marginados en la historia*. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca. PP. 85 - 108

**SÁNCHEZ ORTEGA, M<sup>a</sup> Helena**

1986 "Costumbres y actitudes eróticas en la España de los austrias" en *Amor y sexualidad en España*, *Historia*16, N<sup>o</sup> 124, Madrid. PP. 49 - 58

1992 *La mujer y la sexualidad en el antiguo régimen. La perspectiva inquisitorial*, Ediciones Akal, Madrid

**SARTRE, Jean-Paul**

1966 *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*, Ed. Losada, Buenos Aires

**SAU, Victoria**

1998 "Del vacío de la maternidad, a la igualdad y la diferencia", en *Hojas de Warmi*, N<sup>o</sup> 9, SIMS, Universidad de Barcelona, Barcelona. PP. 61 - 73

**SCOTT, Joan W.**

1989 "Sobre el lenguaje, el género y la historia de la clase obrera", en *Historia Social*, N<sup>o</sup> 4, Instituto de Historia Social, Valencia. PP. 81 - 98

**1990** “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en AMELANG, James S.; NASH, Mary (Eds.), *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Edicions Alfons El Magnànim, Valencia. P. 23-56

**1994** “Deconstruir igualdad-versus-diferencia: usos de la teoría postestructuralista para el feminismo”, en *Feminario*, N° 13, Buenos Aires. PP. 1 - 9

**SCHWALLER, John Frederick**

**1991** “La identidad sexual: familia y mentalidades a fines del siglo XVI”, en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 59 - 72

**SEED, Patricia**

**1991** *Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial 1574-1821*, Alianza Editorial / Editorial Patria, México

**SEGALEN, Martine**

**1992** *Antropología histórica de la familia*, Ed. Taurus, Madrid

**SILVA, José-Gentil da**

**1984** “La mujer en España en la época mercantil: de la igualdad al aislamiento”, en *La mujer en la historia de España (siglos XVI-XX)*, *Actas de las II Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Seminario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid. PP. 11-33

**SOUSTELLE, Jacques**

**1994** *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, FCE, México

**STEPHENS, John L.**

**1982** *Incidentes de viaje en Centroamérica, Chiapas y Yucatán*, Vol. I, Editorial Universitaria Centroamericana, San José, Costa Rica

**STOLCKE, Verena**

**1993a** (Comp.) *Mujeres invadidas: la sangre de la conquista de América*, Ed. Horas y Horas, Madrid

**1993b** “Mujeres invadidas: la sangre de la conquista de América” en STOLCKE, Verena (Comp.), *Mujeres invadidas: la sangre de la conquista de América*, Ed. Horas y Horas, Madrid. PP. 29 - 45

**SUBIRATS, Eduardo**

**1994** *El Continente vacío*, Anaya, Madrid

**SWIFT, Arthur L.**

**1986** “Los valores religiosos”, en *La Familia*, Ediciones Península, Barcelona. PP. 107 - 122

**TEJERO, Eloy**

**1971** *El matrimonio misterio y signo, siglos XIV al XVI*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona

**TODOROV, Tzvetan**

1994 *La conquista de América. El problema del otro*, Siglo XXI, México

**TOMÁS Y VALIENTE, Francisco**

1969 *El derecho penal en la monarquía absoluta, siglos XVI-XVII-XVIII*, Editorial Tecnos, Madrid

1982 *Gobierno e instituciones en la España del antiguo régimen*, Alianza Editorial, Madrid

1990 "Introducción", en *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Alianza Editorial, Madrid. PP. 9 - 10

**TOSCANO, Salvador**

1983 "La organización social de los aztecas", en LEÓN-PORTILLA, Miguel (Comp.), *De Teotihuacán a los aztecas. Fuentes e interpretaciones históricas*, UNAM, México. PP. 326 -333

**TREXLER, Richard C.**

1995 *Sex and Conquest, Gendered Violence, Political Order, and the European Conquest of the Americas*, Polity Press, Cambridge

**TUÑÓN DE PABLOS, Enriqueta (Ed.)**

1991 *El Álbum de la Mujer. Antología ilustrada de las mexicanas*, INAH, México (4 vols.)

**TWINAM, Ann,**

1991 "Honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial", en LAVRIN, Asunción (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica*, Ed. Grijalbo, México. PP.127-171

**URQUIDI, María**

1991 "De la 'familia interrumpida' a la familia novohispana. Formación y transformación de la familia Urquidi de Chihuahua", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 137-147

**VIGIL, Mariló**

1994 *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Siglo XXI, Madrid

**VILLAFUERTE GARCÍA, Lourdes**

1991 "El matrimonio como punto de partida para la formación de la familia. Ciudad de México, siglo XVII", en GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*, El Colegio de México, México. PP. 91-99

**VINYOLES I VIDAL, M<sup>a</sup> Teresa**

1976 *Les barcelonines a les derreries de l'Edat Mitjana (1379-1410)*, Fundació Salvador Vives Casajuana, Barcelona

**1985** *La vida cotidiana a Barcelona vers 1400*, Ed. Rafael Dalmau, Barcelona

**WOLF, Virginia**

**1967** *Una habitación propia*, Seix Barral, 1967

**ZONABEND, François**

**1988** "De la familia. Una visión etnológica del parentesco y de la familia", en BURGUIÈRE et al., *Historia de la Familia*, Alianza Editorial, Madrid. Vol. I. PP.17-79

## OBRAS DE REFERENCIA Y CATÁLOGOS

**AGUIRRE BAZTÁN, Ángel (Ed.)**

**1988** *Diccionario Temático de Antropología, Promociones y Publicaciones Universitarias*, Barcelona

**RODRÍGUEZ DELGADO, Adriana (Coord)**

**c. 1996** *También las mujeres somos infractoras*, Catálogo, correspondiente al Fondo Inquisición. Procesos a mujeres entre 1500 - 1800. AGN, México. Ejemplar mecanografiado.