

Las ceremonias de los autos de fe en España y la Nueva España (1559-1574): significados, contrastes y funciones

SARA ÁLVAREZ MÉNDEZ¹
UNIVERSIDAD DE SALAMANCA
SALAMANCA-ESPAÑA
sara.alv@usal.es

ELÍZABETH MANJARRÉS RAMOS²
UNIVERSIDAD DE SALAMANCA
SALAMANCA-ESPAÑA
manjarres.ramos@usal.es

DOI: <https://www.doi.org/10.53766/PREPAS/2022.27.54.01>

Nº 54

RESUMEN

El presente estudio comparativo centra la atención en los rituales celebrados durante tres autos de fe generales oficiados en México y España en la segunda mitad del siglo XVI. El objetivo del estudio es superar visiones unidireccionales sesgadas por viejas impresiones y polémicas en torno al Santo Oficio y comprender la articulación del ritual del auto de fe, teniendo en cuenta su naturaleza miscelánea y su función como unidad comunicativa. Se ha realizado una investigación analítico-sintética de testimonios pertenecientes a testigos oculares y participantes de estos eventos como principal fuente de los datos a comparar.

PALABRAS CLAVE: Inquisición, México, España, Auto de fe

‘Autos de fe’ Ceremonies in Spain and New Spain (1559-1574): Meanings, Contrasts and Functions

ABSTRACT

This comparative study focuses on the rituals celebrated during three general autos de fe officiated in Mexico and Spain in the second half of the 16th century. The aim of the study is to overcome unidirectional views biased by old impressions and polemics surrounding the Santo Oficio and to understand the articulation of the ritual of the auto de fe, considering its miscellaneous nature and its function as a communicative unit. An analytical-synthetic investigation of testimonies belonging to eyewitnesses and participants of these events has been carried out as the main source of the data to be compared.

KEYWORDS: Inquisition, Mexico, Spain, Auto de fe

Este artículo fue terminado en julio de 2022, entregado para su evaluación en agosto y aprobado para su publicación en septiembre del mismo año.

1. INTRODUCCIÓN

Tras la conquista cristiana de Al-Ándalus, era necesario para la Corona española tomar aquellas decisiones políticas que garantizaran la unión del reino y, más aún, atajasen todos los movimientos centrífugos y heterodoxos percibidos como indicios de fragmentación. La Corona española tenía que mantener el control sobre una sociedad disgregada y dividida entre intereses particulares y religiosos a la que se sumaba una debilitada fidelidad hacia la Corona.³

Esta lucha por la estabilidad y el control se daba en un momento histórico único, marcado por la unificación del territorio ibérico,⁴ la voluntad de una unificación religiosa -materializada a través de la extirpación de herejías, la persecución de falsos conversos y la expulsión de los judíos que no se convirtieron al cristianismo-,⁵ así como la conquista del Nuevo Mundo.

Bajo la premisa de esta presunta voluntad de perseguir y extirpar del reino las creencias heterodoxas y los falsos conversos, la Corona acabó introduciendo el Tribunal del Santo Oficio en España. El 1 de noviembre de 1478 se promulgó la Bula por la que la Inquisición quedaba constituida en los reinos de Castilla,⁶ una Inquisición moderna que era virtualmente un instrumento de control marcado por la intolerancia tanto de la Corona, como del clero y la propia sociedad.⁷

La Inquisición de los Reyes Católicos aglutinaba en su poder una razón política y espiritual, lo que significaba una ruptura con la tradicional Inquisición papal o medieval. Este instrumento de defensa “de la verdadera fe” se definía por su mestizaje entre el derecho castellano e inquisitorial, donde las tradiciones eclesiásticas y regulares irían produciendo nuevas reglas y adaptaciones según lo requiriesen las circunstancias. Se debe entender, por tanto, que el nudo sobre el que se erguía la Inquisición moderna española desdibujaba ciertas fronteras que exigieron elaborar a lo largo del tiempo diversas instrucciones para homogeneizar la jurisprudencia, las competencias y el funcionamiento de este órgano.⁸ La catolicidad convertida en una institución política hacía de la Inquisición española un órgano respaldado por la autoridad eclesiástica y el poder secular de la Corona. Es decir, una máquina administrativa pública organizada para legislar, juzgar, reclamar y ejecutar sus propias sentencias.

Aunque esta situación respaldaba política y teológicamente las competencias que poseía la Corona sobre la América española durante el proceso de conquista territorial y espiritual, la introducción de la Inquisición en

América acabó siendo necesaria. Esta implantación no solo aportaba una cobertura geográfica, también proporcionaba ciertas garantías de unificación social, política y religiosa durante el proceso de ocupación y colonización.

El Tribunal de la Inquisición desarrollaba en América y en España una amplia actividad diaria que destacó por ciertos episodios de hondo calado social e histórico, entre ellos, las conocidas y temidas ceremonias de los autos de fe generales. Cabe mencionar, llegados a este punto, que el proceso inquisitorial es en sí mismo un fenómeno complejo que se ha visto tergiversado desde un periodo temprano. Los autos de fe generales eran ceremonias públicas a través de las cuales se manifestaba la concentración de los poderes seculares y regulares. Más allá del espectáculo y el terror, estas ceremonias eran la culminación del proceso judicial inquisitorial y tenían un fin sancionador, reconciliador y pedagógico.

Estos actos generan un interesante marco de investigación con el que poder dar un sentido más profundo a la naturaleza y significado de los hechos que se desarrollaban durante estas celebraciones. La relevancia de este estudio descansa en conocer las similitudes y diferencias de las articulaciones del ritual del auto público en España y México durante la segunda mitad del siglo XVI, momento en el que se dieron autos de fe sin la introducción del Santo Oficio en México y después de la misma. En este complejo contexto geopolítico, estos autos de fe, ¿fueron aceptados o rechazados por la sociedad?, ¿mostraron diferencias formales entre los desarrollados en España frente a los desarrollados en Nueva España?, ¿se daban más excesos de la Inquisición en el territorio americano?, ¿existía una diferencia en la violencia de los actos por la presencia del Tribunal o el lugar en el que se desarrollaba?, ¿era el auto de fe realmente un espectáculo o un juicio?, ¿era principalmente pedagógico o sancionador?

Puesto que no existen fuentes que nos indiquen la normativa ceremonial y ritual del auto, se ha propuesto realizar la investigación a partir de los testimonios de las fuentes primarias de tres autos de fe de la segunda mitad del siglo XVI:⁹

- Autos de fe de Valladolid (1559). Fueron dos ceremonias públicas de grandes dimensiones celebradas por el Tribunal del Santo Oficio en España. Estos autos generales juzgaron los crímenes de herejía cometidos por los presuntos luteranos.
- Auto de fe del pueblo de Maní (1562). Auto de fe general celebrado por el provincial fray Diego de Landa ante la ausencia de obispo en Yucatán. Este auto se ofició contra la idolatría indígena

maya, incluyendo entre los penitentes a población maya general, así como cabezas principales de la comunidad.

- Auto de fe de Ciudad de México (1574). Fue el primer auto celebrado por el Tribunal del Santo Oficio en el virreinato de Nueva España. Se juzgó y sentenció a los reos por crímenes de herejía y luteranismo, principalmente se procedió contra un grupo de marinos ingleses y franceses.

Siguiendo estas premisas, el siguiente estudio se enfoca en una investigación cualitativa analítico-sintética de las fuentes históricas primarias de los autos de fe, así como una posterior comparación de los procesos rituales de los autos descritos en dichas fuentes, con el fin de conocer las similitudes y diferencias de estos casos de estudio. La principal fuente bibliográfica consultada para el auto de fe de Maní (1562) es la obra *Don Diego Quijada Alcalde Mayor de Yucatán* de Scholes y Adams (1938), donde se introducen documentos de fuentes primarias, incluyendo entre estos testimonios de actores que participaron en dicho auto. Para el testimonio del auto de fe de Valladolid se acudió a la obra *El inquisidor general Fernando de Valdés (1483-1568)* de José Luis Gonzáles de Novalín (1982) que incluye “*Relación de lo que paso en el auto que la santa inquisición hizo en la villa de Valladolid, en veinte (sic) de mayo de 1559 años, que fué domingo de la Trinidad,*” un documento perteneciente a un testigo ocular del auto, así como a la obra *Historia de la muy noble y leal ciudad de Valladolid desde su más remota antigüedad hasta la muerte de Fernando VII* (1851) del doctor Matías Sangrador Vitores. También se ha acudido a la obra *Rabto (sic) de los luteranos que quemaron en Valladolid en... 1559 años. El manuscrito del magistral de Astorga y su contexto* (2016) de Pedro López Gómez. Finalmente, para el auto de fe de México (1574) se acudió al rico testimonio de las memorias de Miles Philips, enjuiciado en dicho auto de fe, recogidas en el *Boletín del Archivo General de la Nación* (1953), también se tuvo en estima la descripción de Luis González Obregón (1900) en *México viejo. Noticias históricas, tradiciones, leyendas y costumbres* como apoyo.

De tal manera, los alcances del estudio serán el análisis y comparación de los rituales de los autos de fe generales durante el periodo de tres lustros que se celebraron en México y España, se pretende conocer si existían diferencias considerables entre estos. Así, por ejemplo, podemos acercarnos al polémico auto de fe de Maní y saber si fue una celebración semejante a las producidas por el Santo Oficio o, por el contrario, el provincial fray Diego

de Landa aprovechó su posición para actuar con una mezquina crueldad contra los mayas idólatras de Yucatán.

Por otro lado, las limitaciones del estudio radican en la naturaleza de la documentación, puesto que los testimonios a los que acudimos no poseen descripciones prolijas del ritual, más bien aglutinan aquellos datos que el actor recuerda haber presenciado. Igualmente, es posible que estos testimonios tengan errores y manipulaciones de ciertos hechos descritos, propio de la narración testimonial. Asimismo, por la delimitación del presente texto, no se ha realizado una reproducción literal de estos testimonios, teniendo que sintetizar la información de las fuentes.

2. EL AUTO DE FE

Parece ser que el origen de los autos de fe proviene de la dignificación del *sermo*, es decir, del sermón con el que la antigua Inquisición iniciaban estos actos en una etapa medieval.¹⁰ Por su parte, el auto de fe de la Inquisición moderna era la culminación de los procesos judiciales llevados a cabo por la Inquisición, generalmente, tras meses o años de averiguaciones secretas. El erudito Juan Antonio Llorente ofrece una definición muy esclarecedora y concisa de la naturaleza del auto de fe:

Es la lectura pública y solemne de los sumarios de procesos del Santo Oficio, y de las sentencias que los inquisidores pronuncian estando presentes los reos o efigies que los representen, concurriendo todas las autoridades y corporaciones respetables del pueblo y particularmente el juez real ordinario, a quien se entregan allí mismo las personas y estatuas condenadas a relajación, para que luego pronuncie sentencias de muerte y fuego conforme a las leyes del reino contra los herejes, y en seguida las haga ejecutar, teniendo a este fin preparados el quemadero, la leña, los suplicios de garrote, y verdugos necesarios, a cuyo fin se le anticipan los avisos oportunos por parte de los inquisidores.¹¹

Si bien el auto de fe general ganó esplendor y solemnidad a lo largo del siglo XVI, este no siempre se ejecutaba con una ceremonia pública y ostentosa, puesto que también se realizaban pequeñas celebraciones de carácter privado donde los reos podían ser juzgados y sentenciados, incluso sin la intervención del brazo civil cuando esta no era necesaria. Llorente realizó una clasificación de los autos, distinguiendo, de menor a mayor, entre *autillo*, auto singular de fe, auto particular de fe y auto general de fe.¹² Este

último, el auto de fe general fue caracterizado por el elevado número de reos implicados en el proceso. En el presente trabajo se emplea el concepto de auto de fe general bajo esta distinción.

A través de los testimonios conocemos que los autos de fe generales se iniciaban en la madrugada, cuando se preparaba a los reos para la procesión que se daría a las primeras horas del día. Los reos llevaban todo tipo de parafernalia relacionada simbólicamente con el crimen que habían cometido: podían ser trasquilados, encorizados o ensambenitados, entre otras formas de vulnerar sus cuerpos. La procesión de condenados era conducida a una plaza pública en la que se realizaba la pronunciación de un sermón, seguida de la ejecución de la sentencia, estas ceremonias también incluían los procesos exonerantes y las reconciliaciones con la Iglesia de aquellos culpables que se arrepentían. Tras el auto, los penitenciados eran retornados a la cárcel inquisitorial, donde debían esperar el cumplimiento de las penas. A partir de estos procesos se desencadena cierto espacio de arbitrariedad, creatividad e improvisación, como se aprecia en el posterior análisis presentado en este trabajo.

Bethencourt comenta sobre el rito de los autos de fe generales una particularidad: estos presentaban una organización no planificada, donde “los problemas de etiqueta se resuelven caso por caso, el orden en el que se suceden los actos sufre fluctuaciones y las decisiones adoptadas tienen un carácter fluido y precario.”¹³ Paradójicamente, esto se contrapone con la pompa y solemnidad que cargaban, así como el desembolso económico que suponían. Por tanto, los autos de fe generales se construían sobre símbolos e intenciones por lo que era inviable la realización de unas pautas encorsetadas.

Todo el aparato semiótico que articulaba el auto de fe general se desarrollaba dentro de tres esferas: la religiosa, en tanto que es un ritual, la jurídica, en tanto que es un juicio y la civil, en tanto que las anteriores exploran la pedagogía a través del aparato del imaginario social. Por este principio, el auto fungía como una unidad comunicativa donde los símbolos, iconos y signos de las tres esferas buscaban construir un mensaje contundente, unívoco y solemne. Este componía un espacio sagrado dentro de espacios profanos erigiendo una excepcional manifestación del poder y la política inquisitoriales. Estas articulaciones de los autos de fe se daban tanto en España como en América, sin embargo, se debe entender que, por el principio de los símbolos y estructuras, si bien en América se importan las estructuras principales anteriormente mencionadas, estas debían adaptarse al nuevo contexto geográfico y sociocultural.

3. LOS AUTOS DE FE EN NUEVA ESPAÑA

El proceso evangelizador en Nueva España se inicia en 1524,¹⁴ pero el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición no sería establecido hasta 1571. Hasta entonces, los indígenas bautizados y convertidos a la fe cristiana estaban sujetos a las mismas sanciones que los españoles. Los prelados ordinarios podían ejercer la autoridad inquisitorial sin que dicha intervención estuviese supervisada por la Inquisición española.

Estos miembros de la iglesia poseían dichos privilegios gracias a las bulas papales *Alias Felicis Recordationis* (del papa León X [1521]) y *Exponi Nobis Fecistis* (del papa Adriano VI [1522]). Ambas bulas otorgaban a los religiosos franciscanos la autoridad apostólica, por tanto, la posibilidad de administrar todos los sacramentos de la Iglesia -a excepción de las ordenaciones.- Especialmente la bula *Omnimoda* o *Exponi Nobis Nuper*, favorecía a todos los religiosos mendicantes con estos privilegios, tomando también en consideración aquellos episodios en los que no se tuviese la presencia de un obispo a menos de dos días de viaje, lo que dinamizaba la empresa evangelizadora.¹⁵ Con la posibilidad de realizar cualquier actividad, a excepción de las ordenaciones, los religiosos se vieron con la potestad de perseguir y castigar las ofensas contra la fe cristiana, estableciendo los procesos inquisitoriales en América antes de la constitución del Tribunal del Santo Oficio en el territorio. Algunos de estos procesos culminaron en autos de fe generales que han marcado la historia.

El primer auto de fe de Ciudad de México se celebró en 1528, en él se juzgaron a diversos sospechosos de judaísmo y herejía. Don Hernando Alonso, conquistador, y Gonzalo de Morales, mercader, fueron acusados de herejía y sentenciados a la hoguera.¹⁶ En este periodo se perseguía esencialmente a conquistadores y personas recién llegadas, generalmente acusados de blasfemia y herejía. A partir de ahí, se tiene constancia de la realización de diversas ceremonias e investigaciones de similar o menor magnitud.

Dentro de los autos de fe públicos celebrados en Nueva España antes de la constitución del Tribunal del Santo Oficio, destaca el auto celebrado en contra del cacique de Texcoco, don Carlos Ometochtzin o Chichimecatecutli,¹⁷ nieto de Nezahualcóyotl y uno de los principales que ayudó a los españoles en la conquista de Tenochtitlan. En 1539 don Carlos fue acusado de idolatría y amancebamiento por lo que fue procesado ante el primer obispo de México e Inquisidor Apostólico, don fray Juan de Zumárraga. Si bien fue exonerado del cargo de idolatría, se le halló culpable

de ser hereje dogmatizador, cargo por el que fue relajado el brazo seglar y murió quemado en la hoguera.¹⁸ Parece ser que por los excesos de este proceso el obispo Zumárraga fue increpado por el inquisidor general de Castilla y obtuvo la reprobación de Carlos V, siendo destituido posteriormente de su cargo en 1543.¹⁹ Esto llevó a reconsiderar el trato de la Inquisición para con los indígenas, pero la actividad inquisitorial no cesó.²⁰

En 1555 o 1556 se dio en el pueblo de Ostuncalco un auto público celebrado en día de fiesta. En él los caciques y principales de la comunidad indígena acusados de idolatría tuvieron que procesionar desnudos de cintura para arriba, con sogas en las gargantas y corozas. El auto se materializó en la puerta del perdón de la Iglesia de Nuestra Señora de la Merced, en lugar de la plaza mayor. Parece ser que la mayoría fueron azotados, sentenciados a penas pecuniarias y servicios a la Iglesia. Otros autos de similar naturaleza se celebraron contra miembros de comunidades indígenas en Guatemala, como el auto público del obispo Marroquín de 1565.²¹

Sin embargo, sería el auto de fe celebrado en el pueblo de Maní en julio de 1562 el episodio que pasara a la historia por sus excesos y polémicas, concebido como el episodio de destrucción de la cultura maya prehispánica, así como uno de los procesos inquisitoriales más exacerbados en contra de la idolatría indígena durante la segunda mitad del siglo XVI. Durante el auto de fe del pueblo de Maní se destruyeron gran cantidad de altares, códices e ídolos mayas, fueron desenterrados y quemados 20 cuerpos de mayas idólatras y se procedió contra gran parte de la población indígena. La gravedad de este auto, junto al celebrado en Sotuta, resultarían en el juicio de residencia y destitución del doctor Diego Quijada, alcalde mayor de Yucatán, la renuncia de fray Diego de Landa de su cargo de provincial para defender sus procesos ante el Tribunal de los Confines en España y la renuncia de otros dos religiosos, que retornaron a España.

Otros autos públicos contra la población indígena seguirían al de Maní hasta la constitución del Tribunal del Santo Oficio en 1571, momento en el que los indígenas quedarían exentos de la jurisdicción inquisitorial. Si el tribunal de la Inquisición se erige en 1571, ya en 1574 se producía el primer gran auto de fe del Tribunal del Santo Oficio en México.

Para entender los mecanismos rituales del auto se han tomado tres autos generales de relevancia histórica, cuya solemnidad y pompa devienen de una intencionalidad ejemplarizante, con una periodicidad que no supera los tres lustros y con la misma época inquisitorial. Se ha considerado que la intención de ejemplaridad de los autos garantiza la atención por la excelencia del ritual y sus procesos, asimismo, el corto plazo de tiempo que separa cada

auto es una garantía de que las características formales se corresponden a un modelo común inquisitorial, siendo las diferencias entre los autos marcadas por el proceder particular de cada actor que ostentaba el poder inquisitorial, así como la influencia del espacio geográfico, características socioculturales, económicas y políticas de cada caso.

Por ello, en el presente estudio se ha tomado el auto de fe general celebrado en el pueblo de Maní en julio de 1562, como muestra de auto de fe celebrado en México antes de la constitución del Tribunal del Santo Oficio; el auto de fe de 1574 de Ciudad de México como modelo de auto público del Santo Oficio en la segunda mitad del siglo XVI, y los autos de Valladolid celebrados en España en 1559 como modelo de auto de fe general de España. A continuación, se va a ofrecer una síntesis de los acontecimientos de cada auto a partir de los datos ofrecidos por las fuentes.

4. AUTOS DE FE DE VALLADOLID 1559

Dos autos de fe contra el luteranismo se celebraron en Valladolid en 1559. El primero, el 21 de mayo y el segundo el 8 de octubre del mismo año. Ambos autos pueden ser considerados en conjunto, puesto que el segundo parece ser la continuación del primero.²² Estos se pensaron como el fin del foco protestante de Valladolid, presuntamente iniciado por el doctor y clérigo Agustín de Cazalla. Los autos vallisoletanos fueron calificados como los más célebres de la Inquisición española.²³

En el primer auto de Valladolid, hubo 31 reos de los cuales 16 fueron reconciliados y 14 fueron sentenciados a la hoguera; en el segundo auto hubo 16 penitenciados reconciliados y 14 penitenciados fueron relajados al brazo secular.²⁴ Este primer auto contó con la presencia de los príncipes don Carlos y doña Juana y su corte, mientras que el segundo contó con la presencia del rey Felipe II y la mayoría de su corte. Al parecer, el evento “vacío” Castilla, puesto que gran cantidad de personas llegaron a la ciudad para ser testigos del acto.²⁵

El auto del 21 de mayo fue tomado como un evento ejemplarizante: “(...) se dezir que después que la yglesia castiga herexes nunca se hizo cosa semejante ansi por razón del expetaculo (...)”²⁶ Por ello, se acude a la narración de este auto como base para nuestra comparación.

Un tablado de grandes dimensiones fue erigido en la Plaza Mayor de Valladolid, tal era el tamaño de dicho tablado que parte de las verjas de los corredores de las casas del consistorio fueron removidas. El tablado presen-

taba tres púlpitos, dos de ellos dedicados a los relatores y otro más elevado, alzado en el centro de los anteriores, era para los reos. Aquellos puestos que debían ser ocupados por miembros de la realeza portaban ostentosos doseles de brocado morado y telas escarchadas de plata y oro. También se adornaron lujosamente aquellos puestos destinados a los miembros del Santo Oficio, el Consejo real, el Ayuntamiento y la Universidad.

A las cinco de la mañana del 21 de mayo de 1559, domingo de la Santísima Trinidad, se inició el proceso. Tras la llegada y acomodación de la comitiva real a la Plaza Mayor, los 31 penitentes salieron en procesión de las casas de la Inquisición acompañados por familiares del Santo Tribunal y frailes. De un lado estaban los continos²⁷ de Antonio de Cuña con sus lanzas y del otro los albarderos y hombres del rey. A la cabeza de la procesión había un pendón de damasco carmesí con bordado de oro en el que se mostraban las armas reales y el escudo de la Orden del Santo Domingo, tras él, venía la cruz enlutada de la Iglesia parroquial del Salvador. La procesión llegó a la Plaza Mayor a las seis de la mañana, donde los reos subieron al tablado.

Fray Melchor Cano, fraile dominico, teólogo y obispo, subió a un púlpito colocado en el centro del tablado, delante de los reos y predicó contra las doctrinas luteranas. Concluido este, el obispo de Palencia tomó en sus manos una cruz de oro y pedrería con la que recibió de los miembros de la casa real el juramento ordinario de defender la fe católica y amparar al Santo Oficio de la Inquisición, cuya fórmula leyó en alta voz el Relator Vergara. Una vez realizado el juramento, el relator comenzó a llamar a los reos, que fueron subiendo al pulpito a escuchar su causa y pronunciamiento de la sentencia por orden. Respecto al aspecto de los reos, el testigo ocular describe:

(...) el doctor Agustín de Cazalla, el predicador, lo sentaron en la silla más alta del teatro una parte, e iba con una sotana de raxa, en cuerpo y en pelo, con un sambenito y una cruz en la mano. (...) Francisco de Vivero su hermano, clérigo, que iba de la misma manera (...) llevaba una mordaza (...). Salió Juan de Vivero, su hermano, y doña Juana de Silva, su mujer, con su sambenito y velas en las manos; sentáronse más abaxo. Salió doña Beatriz de vivero, beata, con sambenito y coraza y con una cruz en la mano. Salió doña Constanza Vivero (...) con sambenito y una vela en la mano. Sacaron la estatua de doña Leonor de Vivero (...) con coraza y sambenito y un letrado que decía quién era y cuya mujer había sido. Salió don Pedro Sarmiento (...) y subió a doña Mencía de Figueroa, su mujer, de la mano, y en el tablero no se sentaron juntos. Salió don Luis de Rojas (...) con un sambenito y una vela de vera en la mano y en pelo. (...) Salió Cristóbal

de Ocampo, un caballero de Zamora, con coraza y sambenito y sogá a la garganta, y una cruz en la mano.²⁸

Tras leer las causas, se permitió a los reos confesar y mostrar arrepentimiento, así como apelar contra aquello de lo que se les acusaba. Parece ser que esta parte del auto, junto al suplicio, generaba gran compasión entre los presentes, según se desprende de la condena de doña Constanza de Vivero: “(...) estuvo con tanto sentimiento y muestras de corazón que lastimó tanto los que allí estaban que no faltó quien le ayudase a llorar; fueron sus ojos fuentes de en qué allí estuvo, y tan gran temblor en todo su cuerpo que había menester quien ayudase para poderse tener en pie.”²⁹

También se comenta cómo el doctor Cazalla, una vez degradado y relajado al brazo seglar, se volvió a los asistentes para decir: “Gozaos todos en este día que me ha hecho Dios tanta merced de sacarme del mal camino que llevaba y alumbrarme de la ceguedad en que estaba.”³⁰ Según recogen las fuentes su discurso, más extenso que el aquí recogido, apagado por las voces de los espectadores fue acogido con mucha emoción y cuando fue quemado en la hoguera “(...) murió con tanto herbor de cristiano que nos hizo llorar a muchos de los que presentes estábamos (...)”³¹

Finalizadas las sentencias, el Inquisidor Don Francisco Vaca absolvió a los reconciliados con la Iglesia. Mientras, los relajados se entregaron a la justicia y fueron conducidos en asnos escoltados por los continos y guardas de a pie, para ser estrangulados y después quemados en el Campo Grande.³² De los 31 reos, 14 fueron sentenciados a muerte, estos fueron al suplicio ensambenitados con símbolos de llamas, mientras que los otros penitenciados llevaban sambenitos sin llamas. Finalmente, fueron quemados la estatua y los huesos de doña Leonor de Vivero.³³

5. AUTO DE FE DEL PUEBLO DE MANÍ DE 1562

Tras varios meses de pesquisas, tormentos y persecución de idolatrías entre los mayas de Yucatán, el 4 de julio el provincial fray Diego de Landa solicitó ayuda del alcalde mayor para dictar sentencias contra los mayas idólatras. Al día siguiente, el alcalde solicitó y recibió permiso del provincial para participar en las pesquisas y tormentos. Finalmente, el 11 de julio el provincial dictó sentencias y el domingo, 12 de julio se celebró en el pueblo de Maní “(...) el más principal y solemne» auto de fe público.”³⁴

A primera hora de la mañana una procesión de hombres y mujeres mayas penitenciados desfiló hacia el convento al paso de letanías y el canto del salmo de *Miserere mei Deus*. A la cabeza de la procesión marchaba el provincial fray Diego de Landa, le seguían los otros frailes y el alcalde mayor de Yucatán, don Diego Quijada, todos ellos “(...) con mucha devoción y tristeza.”³⁵ Los acompañaban a caballo los demás españoles quienes, con sus armas, guardaban la penosa procesión. Francisco de Bracamonte, maestre de campo, portaba el estandarte real y Bartolomé de Bohorques, vecino nombrado bajo pena de excomunión alguacil del Santo Oficio, portaba el estandarte del Santo oficio.

Los naturales “(...) fueron sacados sin número en procesión,”³⁶ llevaban sogas que pendían de sus gargantas, algunos de ellos estaban ensambenitados con hábitos de algodón teñidos de amarillo con cruces coloradas y otros, además, llevaban corozas. En sus manos portaban ídolos cuyas cabezas estaban colocadas hacia abajo y así los tuvieron todo el tiempo que duró la misa y el sermón. También llevaban candelas encendidas.

Después de rodear el convento, la procesión se detuvo frente a un cadalso de madera que había sido construido frente a la plaza. Los religiosos y el alcalde mayor se subieron en un tribunal y tomaron asiento, quedando los indios penitenciados delante. Landa solicitó entonces la ayuda del brazo seglar para la ejecución de las sentencias y el alcalde mayor, con un misal en sus manos y arrodillado ante un crucifijo, hizo el juramento de que ayudaría a la fe de Jesucristo, asimismo, acordó la ejecución de las sentencias, cuya justicia y derecho ratificó. Tras esto, el provincial predicó en lengua maya, dando a entender a los presentes las ofensas que había hecho a la fe cristiana, “(...) a todo lo cual los dichos penitentes y todas las demás gentes que presentes (...) hicieron muestra gran contradicción y dolor.”³⁷ Uno de los testigos afirma que, tras dicho sermón, parte de los mayas presentes en calidad de espectadores confesaron sus pecados y rogaron misericordia, aun cuando no se había procedido en su contra en las pesquisas inquisitoriales.³⁸

Gaspar Antonio Chi, maya intérprete, proclamó las formalidades del auto, así como la sentencia de cada reo.³⁹ Tras ello, las penas corporales y demás sentencias fueron ejecutadas: se hizo azotar, trasquilar, encorozar y ensambenitar a los penitentes, también fueron condenados a servicio personal por cuatro, seis y diez años,⁴⁰ aunque las penas más extendidas fueron pecuniarias. Por orden del provincial, se desenterraron los cadáveres de 20 presuntos idólatras para quemar sus huesos junto a las estatuas ensambenitadas que los representaban, todo ello en presencia de la multitud congregada.

Se desconoce en qué momento de la ceremonia se destruyeron los archivos mayas, parecería que la pérdida de estos tuvo que ser antes, durante o después de la quema de los cadáveres desenterrados, puesto que, como relata Landa: "(...) hallámosles gran número de libros de estas sus letras, y porque no tenían cosa en que no hubiese superstición y falsedades del Demonio, se los quemamos todos, lo cual sentían a maravilla y les daba pena."⁴¹

Esta descripción hace referencia a una quema de archivos en público frente a la comunidad maya, por lo que debió darse durante el auto de fe. Si bien ninguno de los testimonios comenta esta parte del episodio, la quema no debió realizarse en un momento apartado desaprovechando esta ceremonia para la destrucción de los códices al mismo tiempo que se destruían los ídolos y otros elementos de similar naturaleza.

Finalmente, el auto concluyó con una misa solemne de penitencia. Al día siguiente, por el orden de fray Diego de Landa, los caciques principales y otros ofensores prominentes fueron entregados al alcalde mayor para ser llevados a la ciudad de Mérida y confinados en la cárcel de la dicha ciudad con el fin de evitar altercados hasta la disposición final de sus procesos.

6. AUTO DE FE DE CIUDAD DE MÉXICO 1574

El auto de fe de Ciudad de México de 1574 fue el primer auto del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en el virreinato, este se caracterizó por la presencia de gran número de extranjeros entre los enjuiciados.

Desde principios de febrero, se había pregonado en todas las plazas de la capital de México, así como en las principales poblaciones novohispanas el anuncio del auto de fe público, lo que propició la presencia de muchos espectadores. Como bien comenta Luis González en *México Viejo*:

(...) los vecinos de la Ciudad de México esperaban impacientes y curiosos aquel espectáculo, nuevo en la capital de la colonia, porque autos de fe particulares los habían presenciado en tiempo de D Fr. Juan de Zumárraga y de Fr. Alonso de Montúfar; pero no habían sido públicos y generales ni revestidos la pompa y solemnidad del que se anuncia para aquel año.⁴²

Ante la grave preocupación por las influencias que la presencia luterana pudiera acarrear en el proceso evangelizador y en el control socio-político, el Santo Oficio resolvió mostrar en este primer auto de fe el viraje que debía tomar la sociedad novohispana bajo la sombra de la Inquisición.

Los protagonistas de este auto fueron en su mayoría marineros ingleses y franceses provenientes de dos tripulaciones que habían desembarcado en las costas de Yucatán en 1571 (franceses de la tripulación de Pierre Chuetot) y San Juan de Ulúa y Panuca en 1568 (ingleses de la tripulación de John Hawkins), estos llevaban años integrados en la sociedad novohispana, sin embargo, se les hizo buscar para la celebración de este primer auto, puesto que el centro de sus causas era la herejía luterana. De acuerdo con Miles Philips, uno de los enjuiciados por la Inquisición en dicho auto, los reos eran en su mayoría ingleses, así como algún que otro condenado por causas ajenas al luteranismo. La menor presencia era la francesa. De cada grupo extranjero se eligió un reo para ser condenado a la hoguera, George Ribley, del grupo inglés, y Martín Cornú, del francés.⁴³

Se construyó un tablado y quince días antes se pregonó el anuncio del auto con atabales y trompetas.⁴⁴ La ceremonia se celebraría en la Plaza del Marqués del Valle, al lado de la Catedral, el Jueves Santo, 28 de febrero de 1574. Un testigo ocular describe cómo en la víspera de aquel día, se produjeron ensayos en el patio del edificio del Santo Tribunal, donde se reunieron los inquisidores con los reos ensambenitados mostrando cómo debían ir al tablado, tanto se alagaron los preparativos que no pudieron dormir.

A la mañana siguiente, la procesión partió del convento de Santo Domingo hacia la Catedral. Encabezaban la comitiva aquellos cuyas sentencias eran los azotes y la confiscación de bienes; después los reconciliados, quienes iban descalzos, ensambenitados, con sogas al cuello y portaban cirios verdes apagados, sus sambenitos eran amarillos con grandes cruces rojas. Al final, cerraban la procesión los dos condenados a la hoguera. Los condenados a la hoguera iban descalzos, ensambenitados, con sogas alrededor del cuello, corozas en la cabeza y portaban cirios verdes apagados. Sin embargo, sus sambenitos portaban llamas rojas.

Cada enjuiciado iba custodiado por un español a cada lado, por su parte, varios oficiales a caballo protegían la procesión y abrían el paso en la Plaza Mayor. Los reos subieron al tablado por unas escaleras y tomaron asiento según lo dispuesto, después, a través de otro acceso, los inquisidores, el virrey y la Audiencia hicieron lo propio para ser seguidos de trescientos frailes dominicos, agustinos y franciscanos.⁴⁵ Una vez que todos los personajes ocuparon su lugar, se hizo el silencio y se inició la lectura de las sentencias. De ese modo, se fue pronunciando lo dispuesto para todos los reos, desde los de menor penalización hasta aquellos cuyo castigo sería "(...) ser reducidos a cenizas"⁴⁶ en la misma plaza del mercado.

Después de la quema de los condenados, el resto fue llevado de regreso a la cárcel inquisitorial. Al día siguiente, Viernes Santo, los condenados a recibir azotes fueron montados y atados a lomo de caballos con las espaldas descubiertas para ser azotados en una nueva penosa procesión, donde los pregoneros, inquisidores y familiares les anunciaban gritando "(...) ¡Mirad a estos perros ingleses, luteranos, enemigos de Dios!" y "... ¡Duro! ¡Con esos ingleses, herejes luteranos, enemigos de Dios!"⁴⁷

7. RESULTADOS

El ritual del auto de fe generaba un espacio y tiempo sagrados dentro de lo profano.⁴⁸ Esta construcción se realiza a través de la ritualidad y la teatralidad de la ceremonia, más importante aún, su performatividad.

En los tres autos presentados, se ha observado una manipulación simbólica, pero también física de todos los componentes incluidos en el aparato de la ceremonia. A través de elementos visuales, lingüísticos o gestuales (como el fuego, los textiles, la palabra o los gestos) se producen las transgresiones de los cuerpos y de los hechos con la intención de escarmentar y, particularmente, de comunicar.

8. LA ESCENOGRAFÍA DEL AUTO DE FE GENERAL

En la ceremonia del auto de fe se disolvían las fronteras entre los múltiples contextos para que los símbolos de las diversas esferas entrasen en comunión con el fin de alcanzar la mayor eficiencia posible. Si la esfera religiosa se nutre de representaciones simbólicas, evocaciones a los textos sagrados y prácticas litúrgicas, la esfera mundana se construye de diversas ramas de la vida cotidiana, política, jurídica y cultural. Y son estos dos grandes sistemas los que se manifiestan y transforman en el auto de fe. A continuación, se presenta un análisis y consideraciones en torno a estas articulaciones.

El tiempo y el espacio profanos sobre los que se construirá el auto de fe general de la Inquisición moderna debían poseer unas características particulares: se debía celebrar en domingo o fiesta solemne, al aire libre y en lugares públicos, generalmente en la Plaza Mayor, puesto que es el espacio central en el que se desarrolla el urbanismo castellano y, por consecuencia, el hispanoamericano. Esto posee una doble función: constituir un acto público y favorecer la presencia del mayor número de espectadores posible.

La estimulación de la solemnidad precedía a la celebración del auto a través de diversas estrategias: el anuncio del auto con el tiempo necesario, el pregón que prohibía a las personas circular con armas o ir a caballo durante la celebración del auto, los propios preparativos de este, la magnitud del tablado o la extensión temporal del auto. Estos estímulos eran instrumentos para la creación de la tensión y expectación, anunciando la trascendencia de aquello que va a acontecer a través de la inquietud.

Por su parte, la solemnidad de la ceremonia se construía a través del aparato de los actores y sus actos, por ejemplo, no se permitía a nadie hablar con los reos durante la procesión ni en el tablado, como ordena la instrucción 78.⁴⁹ Detalle que no está explícitamente presente en ninguno de los testimonios aquí presentados, pero que puede ser inferido a través de las descripciones de las procesiones.

El espacio del tablado era la delimitación del espacio físico donde se producía la ejecución del ritual, además de propiciar la visión para los espectadores, este elevaba el ritual, poniéndolo literalmente en un área superior y distinguiendo entre aquellos que pertenecían a ese perímetro sagrado frente a los que no. También era trascendente la disposición de los actores en el tablado, así como el orden de llegada, todo ello símbolo de estatus y relevancia en los hechos que se iban a desencadenar.

En las narraciones observamos cómo en los autos generales del Santo Oficio se daba importancia al orden de llegada y disposición de las figuras. La procesión de los reos se configuraba según la magnitud de los delitos, siendo los primeros reos quienes había cometido las infracciones de mayor gravedad. Esta procesión llegaba al tablado, sin embargo, aquí se producen diversas diferencias.

Mientras que en el auto de Valladolid la procesión de enjuiciados llegaba ante aquellos que debían juzgarlos, quienes ya estaban presentes y ocupaban sus puestos, los enjuiciados del auto de México (1574) esperaban a quienes debían juzgarlos. También cabe comentar que, en el auto de fe de Maní, celebrado por el provincial fray Diego de Landa, no parece que existiese ningún orden de los enjuiciados en la procesión y tan escaso parecía el número de figuras inquisidoras que estas mismas acompañaban y formaban parte de la procesión. Por otra parte, sabemos que quienes subieron antes al tablado fueron aquellos que debían sentenciar, puesto que los reos quedaron frente a ellos.

Por su parte, la disposición de las figuras sí es meditada en todos los autos, siendo el enfrentamiento la premisa indispensable de la disposición. Por un lado, los enjuiciados y, frente a ellos, las autoridades que debían ejercer

sus funciones, todos ellos dispuestos para crear una imagen maniqueísta de enfrentamiento entre el bien y el mal. Asimismo, la división de los espacios del propio tablado describía las diferentes fases que tomaría la ceremonia.

El conjunto de la escenografía culminaba con elementos más discretos, pero con gran carga simbólica: el vestuario, la utilería, los colores y texturas de los doseles y estandartes, la iluminación, los olores, los sonidos y el silencio, así como la audiencia, entre otros. La propia iluminación del auto significaba un estímulo visual y emotivo, el auto se iniciaba en la madrugada y la luz describía a través de su recorrido el desarrollo de los procesos. Asimismo, el olor también acompañaba a estas representaciones, a través de la multitud, los animales o el olor del humo de la hoguera.

Respecto a los asistentes de los autos de fe, no se puede establecer una dicotomía, puesto que todas las personas presentes en el auto funcionan como una pieza del engranaje de una u otra manera. Los propios inquisidores y reos debían ver y ser vistos, para que las sentencias establecidas obtengan, más allá de un valor práctico, un sentido simbólico y ejemplarizante. Para que este fin pedagógico (más bien disuasivo) se diese, debía ser ante la multitud y en el espacio público ya que, sin estas premisas, no se podían dar la vergüenza y estigmatizaciones públicas. Asimismo, para que estos símbolos sean eficaces también debían seguir los códigos del imaginario social para poder ser entendidos por todos sin la necesidad de palabras y desde la distancia. Así, por ejemplo, el uso de la vestimenta del colorido sambenito no solo distingue a los reos del resto, sino que también señala los pecados y la sentencia, procura la vergüenza pública del reo y lo estigmatiza, diferenciándolo a simple vista.

Respecto a la utilización de la música, manifestada a través de los cantos y letanías, esta solo se menciona en los testimonios del auto de fe de Maní, en una función anunciadora y en modo de acompañamiento a la penosa procesión de mayas enjuiciados. Sin embargo, es aventurado suponer que esta característica se manifiesta únicamente en dicho auto, puesto que el uso de letanías, así como el canto del salmo del *Miserere mei Deus* también aparece en otros autos de fe.⁵⁰ Esta utilización del salmo debía crear gran emotividad y recogimiento entre los espectadores y mayas que participaban en la procesión, puesto que estas letanías y cantos se contraponían con el silencio de los presentes. Del mismo modo, el uso del salmo *Miserere* posee una profunda simbología, sin embargo, debido a las barreras culturales y lingüísticas es poco probable que los asistentes, a excepción de religiosos y españoles, lo entendieran. Por su parte, el silencio también constituye un elemento significativo dentro de la ceremonia. Como se ha recogido en los

testimonios y se ha comentado anteriormente, el silencio era un elemento requerido y empleado en estos rituales, seguramente por la solemnidad y gravedad que este aportaba.

En cuanto a los instrumentos utilizados en la ceremonia, estos son tanto simbólicos como prácticos. A continuación, se mencionarán diversos usos particulares de estos elementos en los autos presentados en este estudio.

9. LOS INSTRUMENTOS RITUALES

El uso de la cruz se extiende en diversos momentos de la ceremonia y obtiene varios significados. Así, el uso de la cruz cubierta de luto es un símbolo de la tristeza que causaba a la Iglesia los pecados y agravios cometidos por los reos aun no reconciliados y, cuando esta es descubierta, se produce una transformación simbólica de la reconciliación de los reos con la Iglesia. Este uso de la cruz enlutada solo se menciona en el auto de Valladolid, aunque en los otros dos autos también existe la reconciliación de los reos. El uso de la candela o vela parece tener un mecanismo semejante al de la cruz enlutada, siendo su alumbramiento el momento de reconciliación y la apertura a una nueva esperanza por la fe restaurada.⁵¹ No obstante, como se ha visto, en el auto de fe de Maní los reos alcanzan el cadalso con sus velas ya prendidas.

Asimismo, mientras que en los autos de Valladolid y el auto de México los enjuiciados portan cruces, en el auto de fe de Maní los reos portan sus ídolos boca abajo. Si bien se desconoce qué ocurrió con dichas figuras durante la ceremonia o si fueron objeto de algún nuevo acto simbólico, se puede suponer que fueron quemadas. Esta incorporación de los ídolos en el auto de fe parece una adaptación simbólica por parte del grupo inquisitorial yucateco, queriendo asimilar signos y formas indígenas para instrumentalizarlos durante el proceso del auto para lograr sus fines pedagógicos.

Por su parte, el *sambenito* o *saco bendito*, con las cruces de San Andrés parece ser el elemento que posee mayor rango de códigos, pudiendo identificar con un simple vistazo una idea general de la sentencia que recibiría el reo. Las representaciones de los *sambenitos* tenían su propio simbolismo: los penitentes reconciliados llevaban hábitos amarillos con una cruz de San Andrés; los condenados salvados gracias a una confesión se pintaban con las llamas al revés; y los relajados, llevaban su retrato entre llamas con su nombre y delitos debajo.⁵²

Si bien en los autos de Valladolid y México vemos un empleo de estos códigos en los sambenitos, en el auto de fe de Yucatán parece existir cierta polémica que podría resolverse atendiendo al uso de estas prendas. Si en el auto de Maní se describen los sambenitos como prendas amarillas con cruces coloradas y las candelas encendidas como signo de reconciliación de los reos, la sociedad yucateca mostraba una creencia generalizada de que Landa tenía intención de mandar quemar a los mayas principales procesados, aunque ninguno de ellos fue relajado y quemado en dicho auto. El motivo de esta creencia parece provenir de un enfrentamiento político interno entre los españoles, puesto que no hay evidencias claras de que esta fuese la intención del provincial.

En cuanto a la palabra, este elemento conjuga la mayor simbiosis entre simbolismo y práctica. Todo parece indicar que el grueso de la ceremonia descansaba en un lenguaje profano y que, pese a la naturaleza ritual del auto de fe, no existen referencias a jitanjáforas, onomatopeyas o entonaciones particulares, tampoco se hace referencia a ningún tipo de cadencia o articulaciones del lenguaje especiales en ninguno de los autos. Lamentablemente, los testimonios no hacen referencia a ninguno de los elementos anteriores ni a ninguna característica particular del habla: entonación, cadencia, intensidad en la pronunciación... Sin embargo, en el auto de fe la palabra tiene una función simbólico-práctica dada su función performativa, es decir, como enunciado realizativo ilocucionarios y perlocucionarios⁵³ o la capacidad de realizar acciones a través del habla.

Así, las lecturas de las sentencias no solamente hacían un descubrimiento público de aquellos delitos cometidos, sino que hacían efectivo el reconocimiento social y el cambio por el que el reo se transformaba en un condenado.

Por otra parte, la construcción del discurso escrito pronunciado en la ceremonia acude a un aparato simbólico político, donde se hacía hincapié en la gravedad de los delitos cometidos al mismo tiempo que se subrayaba la misericordia y justicia de la Inquisición. Otro ejemplo, es el empleo del término “perro” durante la ejecución de las penas corporales, construyendo a través del habla un proceso de otredad de aquellos que son condenados y que, mientras dure su pena, deben ser referidos en un término deshumanizante, punitivo y humillante.

Destaca el empleo de la lengua maya en el auto de fe de Maní. La adopción de la lengua indígena no solo facilitaba la comunicación, sino que, simbólicamente, daba un sentido apostólico al propio proceso, divulgando la gravedad de los pecados y justicia de la Inquisición en lengua nativa.

Esto daría veracidad al testimonio que comenta que los mayas presentes confesasen sus pecados de forma voluntaria, puesto que, si bien no podían comprender la profundidad del aparato y símbolos litúrgicos cristianos, es indubitado que comprendían todo el aparato de las sanciones y la destrucción de archivos mayas, así como la destrucción de los restos mortales de aquellos que habían muerto siendo idólatras.

Por su parte, la culminación del proceso del ritual se manifiesta en la catarsis de las emociones de todos los presentes. Si bien la catarsis emocional de los religiosos y reos respondía a un protagonismo e implicación directos, también esta catarsis era experimentada por el público dada la solemnidad del auto, así como su carácter punitivo y espiritual.

La catarsis de las emociones de los espectadores mostraba el éxito del carácter pedagógico del auto. La participación de la multitud en la ceremonia se iniciaba con la presencia de esta, situando a los espectadores como testigos, pero la catarsis emocional situaba a estos testigos como discípulos. En las narraciones recogidas en el presente estudio se hace referencia a diversas formas de participación de la multitud: a través del silencio en el auto de México (1574), a través de las voces que irrumpen el discurso de Cazalla en el auto de Valladolid y a través de la confesión e imploración de misericordia de mayas idólatras no enjuiciados, como vemos en el auto de Maní. Estas tres expresiones de la catarsis emocional reproducen las recepciones que causaba en auto en cada una de estas sociedades. La sociedad del virreinato acogió con gran compungimiento y expectación el auto de fe, seguramente impactados por aquello que estaban presencia, siendo este silencio un índice del miedo.

Por su parte, la sociedad vallisoletana participó de múltiples formas en el auto, de los testimonios inferimos que gran parte de los presentes participaron sintiendo y empatizando con el dolor de las víctimas y, también, reaccionando de forma violenta por el carácter de sus pecados. Mientras tanto, la sociedad yucateca es la que encierra mayor complejidad, puesto que, si bien un testigo ocular apunta que ciertos espectadores mayas confesaron voluntariamente ser idólatras durante la catarsis del auto, este episodio y sus procesos generaron graves tensiones sociopolíticas que se resolvieron con la destitución del alcalde mayor, don Diego Quijada y la renuncia del provincial de su puesto para defender su proceder en España.

Estas catarsis de las emociones también pueden ser objeto de las manipulaciones de aquellos que defendían la forma de actuar del Santo Oficio y querían divulgar una visión útil de estos procesos. Con esto nos referimos a la “revelación final” de Cazalla y de los mayas idólatras, unos

episodios tan concretos y significativos de la labor inquisitorial que parecen más un producto de una posible propaganda que respaldase la eficacia de la actuación inquisitorial que hechos verídicos.

10. CONCLUSIONES

El auto de fe general era una manifestación teatralizada del control social que poseía la Inquisición, a través de este catecismo público intenso y extremo se castigaba, corregía y disuadía para mostrar el triunfo de los procesos inquisitoriales sobre aquellas personas que seguían doctrinas heréticas que pudiesen dividir y desviar la sociedad. Estos procesos estaban por encima de la edad, el sexo, el cargo, la ascendencia o la influencia social que pudiera tener la persona que atentase contra el dogma cristiano, siendo perseguidos miembros de la propia Iglesia e, incluso, aquellos que no estaban presentes o habían fallecido.

Como se ha presentado en este estudio, la ritualidad de estos actos posee una elevada complejidad devenida de la multiplicidad de funciones de diversa naturaleza cuyo fin era comunicar un sentido unívoco. Los símbolos y acciones presentados en estas ceremonias hacen entrar al imaginario religioso en comunión con el imaginario social, lo que exige cierta libertad en el uso y adopción de ciertos elementos y símbolos para adaptarlos al contexto comunicativo. Si bien esta ceremonia podía verse como una herramienta para reafirmar la identidad deseada de la comunidad, así como una muestra de la profunda lectura y comprensión sociocultural que poseía el aparato inquisitorial, estas complejas elaboraciones semióticas instrumentalizaban estos signos para elaborar una enseñanza a través del espanto, mostrando a la población en un episodio difícilmente olvidable que la menor repercusión posible ante cualquier disidencia era la represión, el aislamiento y la estigmatización.

Respecto a las principales conclusiones obtenidas de los resultados estas son:

- a) Los relatos de los tres autos de fe anteriormente presentados no muestran, *a priori*, grandes diferencias entre sí, siendo similares en relación con las prácticas, símbolos y procesos.
- b) La mayor diferencia entre los autos de Valladolid, México y Yucatán recae en el contexto sociocultural en el que se producían estos episodios. Si bien la población es escasa en los tres contextos, las barreras sociolingüísticas, así como las bases de la tradición

religiosa difieren en extremo, haciendo más difícil la correcta recepción del aparato simbólico.

- c) Las principales diferencias de las ceremonias rituales recaen en el empleo de los símbolos y su adaptación a este misceláneo contexto sociocultural, siendo el auto de fe celebrado en el pueblo de Maní el que más diferencias formales presenta. Destaca de este la inclusión de los ídolos y su disposición (bocabajo) como ejemplo brillante de construcciones simbólicas *exprofeso* para un auto determinado y la búsqueda de una pedagogía disuasiva.
- d) No parece que ninguno de los autos presentados generase un rechazo social durante su desarrollo. En el caso de Valladolid la historia se ha hecho eco de la pasión y fervor cristianos que supuso el fin del foco luterano. El auto de México parece haber generado mayor sobrecogimiento y temor entre aquellos que estaban presentes, mientras que el de Yucatán parece haber cumplido sus fines entre los espectadores, aunque las tensiones sociopolíticas posteriores hayan indicado un rechazo generalizado.
- e) Respecto a los excesos y la violencia, parece que el auto más violento fue el celebrado en Valladolid, al poseer un mayor número de sentenciados a la hoguera. Por su parte, los otros dos autos culminaron con penas centradas en castigos corporales y pecuniarios, sin embargo, poseían un mayor número de enjuiciados.
- f) El auto de fe general constituía un fenómeno complejo y único, puesto que, por todas sus partes era construido con base en el espacio geográfico, las características de los reos y sus ofensas, el tiempo inquisitorial, así como el contexto sociopolítico y económico.
- g) Respecto al auto de fe celebrado en el pueblo de Maní, este parece haber tenido un desenvolvimiento similar al de Valladolid y México. De hecho, el proceder del provincial fray Diego de Landa durante el auto de fe, que ha sido centro de polémicas durante mucho tiempo, parece adecuado a su contexto. Si bien el desarrollo de los procesos inquisitoriales en Yucatán parece más bien llevado a cabo por la pasión, el desorden y una fe ciega, Landa procedió con el poder que le fue otorgado. Valorar la justicia de los procesos y sentencias correspondería a otro tipo de trabajo.

NOTAS

- 1 Graduada en Lengua Española y sus Literaturas por la Universidad de Oviedo. Maestra en Antropología de Iberoamérica por las Universidades de León, Valladolid y Salamanca. Doctoranda en Ciencias Sociales por el Programa de Doctorado en la Universidad de Salamanca. Investigadora independiente del Grupo Salamanca de Investigación en Antropología histórica de Iberoamérica (GSIAHI).
- 2 Profesora de Antropología Social de la Universidad de Salamanca (USAL). Licenciada en Historia por la Universidad de Los Andes. Maestra en Antropología de Iberoamérica y Doctora en Historia por la USAL. Miembro del Grupo de Investigación Reconocido en Historia de los Derechos Humanos. Ha realizado estancias de investigación en la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París y en la Universidad de Lille.
- 3 Henry Charles Lea: *Historia de la Inquisición española*. Madrid, Boletín Oficial del Estado, Fundación Universitaria Española, Instituto de Historia de la Intolerancia, 2020. Vol. I. p.113.
- 4 A excepción de Portugal.
- 5 La expulsión de los judíos no conversos de 1492 pretendía alcanzar una unidad de fe, sin embargo, la conflictividad de las condiciones provocó la proliferación de conversiones forzosas que agravaron la problemática de la continuidad de los cultos en la clandestinidad.
- 6 Bula del papa Sixto IV *Exigit sinceræ devotionis affectus*. Sin embargo, no sería hasta 1480, con el nombramiento del primer tribunal, que este órgano entrase en funcionamiento.
- 7 Gabriel Torres Puga: *Historia mínima de la Inquisición*. México, El Colegio de México, 2019. p.24.
- 8 Entre las instrucciones promulgadas por los Inquisidores Generales destacan las de Tomás de Torquemada (Sevilla 1483 y 1484), las de Diego de Deza (Sevilla, 1500), las de Cisneros (1516), Adriano de Utrech (1521) y Fernando Valdés y Salas (Toledo, 1561).
- 9 Durante el siglo XVI la Inquisición actuaría bajo el reinado de Carlos I y Felipe II de la Casa de Austria. Es un momento de pleno desarrollo de la nacionalidad española donde la Inquisición toma mayor influencia política. Esta Inquisición contaría con las *Instrucciones Nuevas* (1561), reforma del Inquisidor General Valdés, así como el respaldo de la Contrarreforma católica.
- 10 Henry Charles Lea: *Historia de la Inquisición española*... Vol. II. p.733.
- 11 Juan Antonio Llorente: *Historia crítica de la Inquisición en España*. Madrid, Hiperión, 1980. Vol. I. pp. 19-20.
- 12 *Ídem*.
- 13 Francisco Bethencourt: *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal, Italia, Siglos XV-XIX*. Madrid, Akal, 1997. p. 336.

- 14 La primera misión franciscana estaba formada por doce frailes en representación de la misión apostólica. Esta misión evangelizadora se inicia en 1524, aunque se tiene constancia de una presencia religiosa previa en Nueva España.
- 15 Para conocer más acerca de las bulas pontificias se recomienda: Antonio García y García: “Los privilegios de los religiosos en la evangelización de América” en: *Mar Oceana: Revista del humanismo español e iberoamericano*, 11-12 (España, junio-diciembre de 2002), pp.46-64.
- 16 Eva Alexandra Uchmany: “Los judíos y la Inquisición” en: Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez y Marcela Suárez (coords): *Inquisición Novohispana*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UAM, 2000. Vol. 3. p.88.
- 17 Apellido con el que se le designó en el texto, aunque este término “Chichimecatecutli” hace referencia al título que recibían los señores principales de Tetzcoco.
- 18 “Proceso Inquisitorial del cacique de Tetzcoco” en: Eusebio Gómez de la Puente (ed): *Publicaciones de la Comisión Reorganizadora del Archivo General y Público de la Nación*. México, Archivo General y Público de la Nación, 1910. p. XLIV. Disponible en: https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/proceso-inquisitorial-del-cacique-de-tetzcoco-0/html/b4344464-7832-4aaf-a9bb-2c57239dc7e9_3.html. Consultado: 15/01/2022, 3:00 pm.
- 19 María del Carmen Espinosa: “Conflictos políticos y jurisdiccionales en la Inquisición episcopal a mediados del siglo XVI” en: *Inquisición Novohispana...* Vol. 3. p.203.
- 20 Se tiene constancia de otros procesos llevados a cabo entre 1536 y 1539 contra indígenas también procesados por idolatría, bigamia y amancebamiento. Esto se recoge en France Vinton Scholes y Eleanor Burnham Adams: *Don Diego Quijada, Alcalde Mayor de Yucatán 1561-1565*. Mérida, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1938. Vol. I. p. XL.
- 21 *Ibid.* Vol. II. pp.182-192.
- 22 Pedro López Gómez: *Rabto(sic) de los luteranos que quemaron en Valladolid en...1559 año. El manuscrito magistral de Astorga y su contexto*. Coruña, SIELAE, 2016. p.99.
- 23 Bernardino Llorca: *La Inquisición Española*. Madrid, Sarpe, 1986. p.70.
- 24 Matías Sangrador Vitores: *Historia de la muy noble y leal ciudad de Valladolid desde su mas remota antigüedad hasta la muerte de Fernando VII*. Valladolid, Imprenta de D. M. Aparicio, 1851. Tomo I. pp. 409-411.
- 25 Tal era la cantidad de gente que había movilizad el auto que, según testigos, no se podía caminar por las calles. Incluso, se comenta que parte de los visitantes acabaron durmiendo en el tablado por falta de hospedaje, aunque se llegaron a arrendar balcones, ventanas y tejados. Tal y como apunta Matías Sangrador Vitores: *Historia de la muy noble y leal ciudad de Valladolid desde su mas remota antigüedad hasta la muerte de Fernando VII...* p. 390.

- 26 Pedro López Gómez: *Rabto(sic) de los luteranos que quemaron en Valladolid en... 1559 año. El manuscrito magistral de Astorga y su contexto...* p. 111.
- 27 Hombres de armas de los Reyes Católicos.
- 28 José Luis González Novalín: *El inquisidor general Fernando de Valdés 1483-1568. Cartas y Documentos*. Oviedo, Universidad de Oviedo, 1982. p. 240.
- 29 *Ibid.* p.244.
- 30 *Ídem.*
- 31 Pedro López Gómez: *Rabto(sic) de los luteranos que quemaron en Valladolid en... 1559 año. El manuscrito magistral de Astorga y su contexto...*, pp.15 y 143.
- 32 A excepción de Antonio Herreruero, quien murió impenitente en la hoguera.
- 33 La memoria de doña Leonor, madre del Doctor Cazalla, fue condenada a perpetua infamia. Se mandó derribar las casas donde habitó, se mandó “sembrarlas de sal” y se levantó una columna donde una inscripción recuerda sus crímenes. Recogido en Matías Sangrador Vitores: *Historia de la muy noble y leal ciudad de Valladolid desde su mas remota antigüedad...* p. 392.
- 34 France Vinton Scholes y Eleanor Adams: *Don Diego Quijada...* Vol. II. p. 235.
- 35 *Ibid.* Vol. I. p. 295.
- 36 *Ibid.* Vol. II. p.235.
- 37 *Ibid.* Vol. I. p.295.
- 38 *Ibid.* p.340.
- 39 *Ibid.* p. L.
- 40 “Algunos idólatras fueron azotados cien veces, otros doscientas. También fueron ensambenitados por diversos periodos de tiempo. Asimismo, el pago pecuniario era de dos reales en plata o en cacao y, de no tenerlos, debían regresar a la cárcel hasta satisfacer dicho pago.” France Vinton Scholes y Eleanor Adams: *Don Diego Quijada...* Vol. I. p.26.
- 41 Fray Diego de Landa: *Relación de las cosas de Yucatán*. México, CONACULTA, 2003. p. 185.
- 42 Luis González Obregón: *México viejo. Noticias históricas, tradiciones, leyendas y costumbres*. México, Librería de la Viuda de C. Bouret, 1900. p.131.
- 43 Lourdes de Ita Rubio: “Extranjería, protestantismo e Inquisición: presencia inglesa y francesa durante el establecimiento formal de la Inquisición en Nueva España” en: *Signos históricos*, Vol. XIX, 38 (Ciudad de México, julio-diciembre de 2017), p.44.
- 44 “Relación de Miles Philips” en: *Boletín del Archivo General de la Nación*, Tomo XXI. 2 (México, abril, mayo y junio de 1950), p.284.
- 45 *Ibid.* p.285.
- 46 *Ídem.*
- 47 *Ibid.* p. 286.
- 48 Doris Martínez Moreno: “Una apacible idea de la gloria. El auto de fe barroco y sus escenarios simbólicos” en: *Manuscrits: revista d'història moderna*, 17 (Barcelona, enero-diciembre de 1999), p. 166.

- 49 Fernando Valdés: *Compilación de las instrucciones del Oficio de la Santa Inquisición hechas en Toledo año de mil y quinientos y sesenta y uno*. Valladolid, Fondo Antiguo de la Universidad de Valladolid, 1561. p.37. Disponible en: <http://uvadoc.uva.es/handle/10324/23393>. Consultado: 22/02/2022, 5:00 pm.
- 50 Doris Martínez Moreno: “Cirios, trompetas y altares. El auto de fe como fiesta” en: *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna*, 12 (Madrid, 1997), p. 154.
- 51 Consuelo Maqueda Abreu: *El Auto de fe*. Madrid, Istmo, 1992. p.239.
- 52 Pedro López Gómez: *Rabto(sic) de los luteranos que quemaron en Valladolid en... 1559 año. El manuscrito magistral de Astorga y su contexto...*, p. 134.
- 53 John L. Austin: *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Buenos Aires, Ediciones Paidós, 1982. pp. 32, 161-165.

FUENTES

DOCUMENTALES

DOCUMENTALES EDITADAS

- “Proceso Inquisitorial del cacique de Tetzco” en: Eusebio Gómez de la Puente (ed): *Publicaciones de la Comisión Reorganizadora del Archivo General y Público de la Nación*. México, Archivo General y Público de la Nación, 1910. Disponible en: https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/proceso-inquisitorial-del-cacique-de-tetzco--0/html/b4344464-7832-4aaf-a9bb-2c57239dc7e9_3.html. Consultado: 15/01/2022, 3:00 pm.
- González Novalín, José Luis: *El inquisidor general Fernando de Valdés 1483-1568. Cartas y Documentos*. Oviedo (España), Universidad de Oviedo, 1982.
- Sangrador Vitores, Matías: *Historia de la muy noble y leal ciudad de Valladolid desde su mas remota antigüedad hasta la muerte de Fernando VII*. Valladolid (España), Imprenta de D. M. Aparicio, 1851. Tomo I.
- Scholes, France Vinton y Burnham Adams, Eleanor: *Don Diego Quijada, Alcalde Mayor de Yucatán 1561-1565*. Mérida (México), Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1938. Tomo I y II.
- Valdés, Fernando: *Compilación de las instrucciones del Oficio de la Santa Inquisición hechas en Toledo año de mil y quinientos y sesenta y uno*. Valladolid (España), Fondo Antiguo de la Universidad de Valladolid, 1561. Disponible en: <http://uvadoc.uva.es/handle/10324/23393>. Consultado: 22/02/2022, 5:00 pm.

BIBLIOGRÁFICAS

LIBROS

- Alberro, Solange: *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*. México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

- Austin, John L: *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Buenos Aires, Ediciones Paidós, 1982.
- Bethencourt, Francisco: *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal, Italia, Siglos XV-XIX*. Madrid, Akal, 1997.
- González Obregón, Luis: *México viejo. Noticias históricas, tradiciones, leyendas y costumbres*. México, Librería de la Viuda de C. Bouret, 1900.
- Landa, fray Diego de: *Relación de las cosas de Yucatán*. México, CONACULTA, 2003.
- Lea, Henry Charles: *Historia de la Inquisición española*. Madrid, Boletín Oficial del Estado, Fundación Universitaria Española, Instituto de Historia de la Intolerancia, 2020. Vol. I y II.
- Llorca, Bernardino: *La Inquisición Española*. Madrid, Sarpe, 1986.
- Llorente, Juan Antonio: *Historia crítica de la Inquisición en España*. Madrid, Hiperión, 1980. Vol. I.
- López Gómez, Pedro: *Rabto(sic) de los luteranos que quemaron en Valladolid en... 1559 año. El manuscrito magistral de Astorga y su contexto*. Coruña, SIELAE, 2016.
- Maqueda Abreu, Consuelo: *El Auto de fe*. Madrid, Istmo, 1999.
- Torres Puga, Gabriel: *Historia mínima de la Inquisición*. México, El Colegio de México, 2019.

CAPÍTULOS DE LIBROS

- Espinosa, María del Carmen: “Conflictos políticos y jurisdiccionales en la Inquisición episcopal a mediados del siglo XVI” en: Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez y Marcela Suárez (coords): *Inquisición Novohispana*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UAM, 2000. Vol. 3. pp. 196-213.
- Uchmany, Eva Alexandra: “Los judíos y la Inquisición” en: Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez y Marcela Suárez (coords): *Inquisición Novohispana*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UAM, 2000. Vol. 3. pp. 73-100.

HEMEROGRÁFICAS

ARTÍCULOS DE REVISTAS Y BOLETINES

- “Relación de Miles Phillips” en: *Boletín del Archivo General de la Nación*, Tomo XXI. 2 (México, abril, mayo y junio de 1950), pp. 255-300.
- Birckel, Maurice: “Sobre los extranjero en Lima: el proceso inquisitorial contra un catedrático francés de la universidad de San Marcos (siglo XVI)” en: *Historica*, 1, 2 (Perú, enero-diciembre de 1977), pp. 161-182.
- De Ita Rubio, Lourdes: “Extranjería, protestantismo e Inquisición: presencia inglesa y francesa durante el establecimiento formal de la Inquisición en Nueva España” en: *Signos históricos*, vol. 19, 38 (México, junio-diciembre de 2017), pp.8-55.

- Escudero, José Antonio: “Fernando el Católico y la introducción de la Inquisición” en: *Revista de la Inquisición*, 19. (España, enero-diciembre de 2015), pp.11-24.
- Martínez Moreno, Doris: “Cirios, trompetas y altares. El auto de fe como fiesta” en: *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna*, 12 (Madrid, enero-diciembre de 1997), pp.143-171.
- _____: “Una apacible idea de la gloria. El auto de fe barroco y sus escenarios simbólicos” en: *Manuscrits: revista d’història moderna*, 17 (Barcelona, enero-diciembre de 1999), pp. 159-177.