

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ
ESCUELA DE POSGRADO**



**LA SOGA DEL AHORCADO:
EJECUCIONES, MUERTE Y MÁS ALLÁ EN EL PÉRU
BORBÓNICO**

Tesis para optar al grado de Magíster en Historia

Presentada por la

Lic. Irma Barriga Calle

**Jurado: Presidente: Dr. Jeffrey Klaiber L.
Asesor: Dr. Pedro Guibovich P.
Lector: Dr. Juan Carlos Estenssoro F.**

Lima, 2013

Resumen

La sogá del ahorcado: ejecuciones, muerte y más allá en el Perú Borbónico

Tesis para optar al grado de Magíster en Historia
Irma Barriga Calle
Pontificia Universidad Católica del Perú
Escuela de Graduados

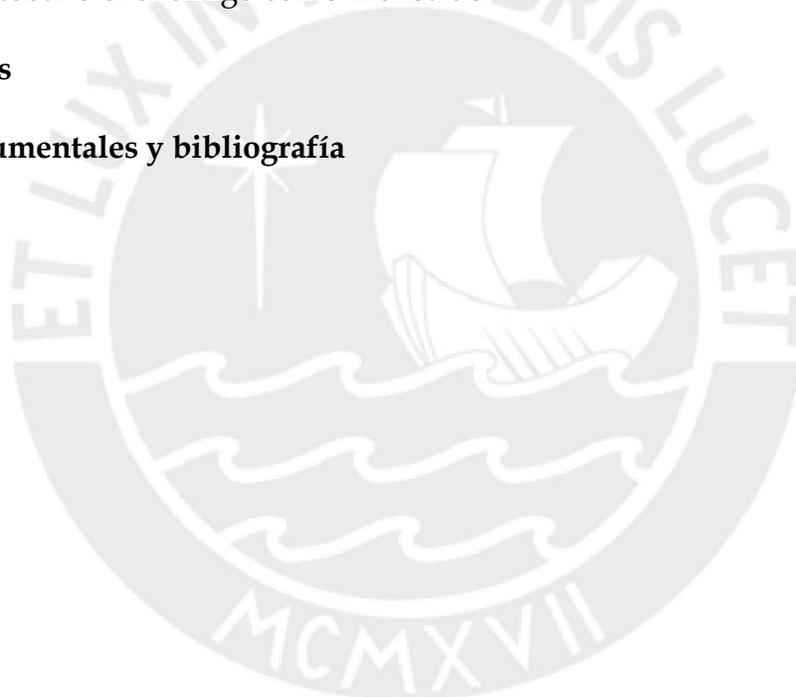
Muerte y justicia constituyeron dos temas que ocuparon un lugar central en las preocupaciones de las sociedades de Antiguo Régimen. En las ejecuciones confluían ambos; no les podían resultar indiferentes, por lo que no llama la atención que la población participara activamente en ellas. La presente investigación aborda el tema en el Perú del siglo XVIII. Siglo signado por transformaciones a todo nivel y reformas que están en el origen de múltiples revueltas y rebeliones, a las ejecuciones de delincuentes "comunes" y a la de la última persona relajada al brazo secular por la inquisición, se suman las de los sediciosos. El corpus resulta por lo tanto, abultado.

El trabajo sostiene la necesidad de destacar la función de "memoria de la muerte" que la ejecución cumplió, junto a las de vindicta, escarmiento, retribución y espectáculo de poder. Considera que esto contribuyó a que la ejecución fuera un momento de gran tensión en el que la población se encontraba presta a leer los signos que indicarían si la persona salvaba o no su alma. Busca demostrar cómo la política borbónica intentó invadir paulatinamente ámbitos que competían a lo espiritual, y que cuando las rebeliones adquirieron mayor peligrosidad para el régimen, este dio sentencias de muerte que pretendían manipular los resortes religiosos para que la represión y el escarmiento fueran radicales. Con ello de alguna manera hacía extensible el castigo a los cuerpos, al de las almas.

ÍNDICE

Introducción	1
Capítulo 1	15
Ejecuciones, muerte y justicia en el Antiguo Régimen	
1. La mirada de la historiografía y el derecho.	17
2. El cuerpo y el cuchillo	22
3. Vindicta, restitución y ejemplo	26
4. Teatro, poder, reequilibrio	29
5. La "cárcel del alma"	33
6. Poderes que matan...	35
7. <i>Memento mori</i> , redención y buena muerte	38
El derecho a la <i>buena muerte</i>	41
<i>Buenas y malas.</i>	44
Capítulo 2	54
Delincuentes, pecadores y convictos: transgresión y ejecución en el Perú virreinal. De la Conquista a los Borbones	
1. De la Nueva Castilla al virrey Toledo.	57
"Por vía de rigor y pasión". Lastimeras, penosas y desastradas.	62
Un dominico, Toledo y la contundencia de una ejecución.	69
2. Forajidos y delincuentes	71
A cada quien lo que le corresponde.	77
Las enfermedades y sus curas: los delitos y las penas	79
Por las calles acostumbradas	88
El pan nuestro de cada día	94
La soga del ahorcado	99
3. De felicidad, orden y justicia: nuevas percepciones, nuevas realidades	111
Un auto de fe	113
Capítulo 3	122
Rebeldes, traidores y convulsos	
1. De las ambigüedades del <i>bien común</i>	124
2. Dándole al corregidor	128
3. La <i>zahúrda de mestizos</i>	130
4. De rebelde a <i>fiel ministro</i>	139
5. <i>Apu Inga, hijo de Dios</i>	151

6. <i>Santa Rosa, en tus manos pongo mi espíritu</i>	154
Capítulo 4	165
Rebelión, poder y muerte	
1. De reformas y rebeliones	168
2. <i>Manda el rey nuestro señor...</i>	177
3. <i>Arrastrado hasta el lugar del suplicio: la ejecución de Túpac Amaru II</i>	190
Mazamorra, empanadas y bizcochuelos	192
De la obligación al sacrificio	196
Ángeles y demonios	201
Ritual y muerte: de la desesperación y sus trampas	205
Camino a la condena	208
Como araña en el aire	216
¿Dimas o Gestas?	219
4. Diego Cristóbal o el enemigo como monstruo	227
Conclusiones	247
Fuentes documentales y bibliografía	258



Introducción

La perplejidad a la que dio lugar el “descubrimiento” de las cifras de las víctimas de la violencia en el Perú de las últimas décadas, me llevó al cuestionamiento de la suerte de acostumbramiento e insensibilidad demostrada por la sociedad civil ante la cruenta realidad que el país vivía. Los muertos habían sido "invisibles", se habían perdido en el mar de violencia, dejando huella solo en la comunidad en la que habían vivido. Este hecho, escandaloso y doloroso, no podía menos que conducir a la natural pregunta de si esa indiferencia frente a la muerte ajena y violenta fue propia de otros tiempos. Sabía de la solidaridad de los vivos con los muertos, y de cómo la muerte era una preocupación central de las sociedades de Antiguo Régimen, pero ¿cómo era cuando se trataba de una muerte que no sucedía en el lecho? ¿y cuándo se trataba de una ejecución? ¿Qué sentimientos entraban a tallar? Para el caso de la baja edad media, un estudio clásico como el de Huizinga¹, aludía a una emoción grosera y gozosa frente a la ceremonia de ejecución de un reo: la multitud enardecida clamaba por la vindicta pública. Se tendió a considerar que esa misma actitud se mantuvo en los siglos posteriores. ¿Cómo había sido en el Perú virreinal? Esa interrogante condujo a la realización de la presente investigación.

¹ Huizinga, Johann. *El otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los Países Bajos*, Alianza Editorial, Madrid, 1979.

Se sabe el lugar de primer orden que la justicia y la muerte ocuparon en las preocupaciones de las sociedades de Antiguo Régimen. Al tener que ver las ejecuciones con ambos temas, resultaba claro que estas ocuparían un lugar importante, y quedaba en evidencia la pertinencia de su estudio. Siendo un tema complejo y con múltiples aristas, consideré la necesidad de delimitarlo a un siglo: el XVIII, pleno en transformaciones, y signado por la efervescencia con que revueltas y rebeliones se sucedían a lo largo y ancho del territorio virreinal. Las llamadas reformas borbónicas agregaron motivos de agitación y descontento a una sociedad de por sí ya violenta y plena de tensiones y contradicciones. A los ajusticiamientos de rebeldes y amotinados por las fuerzas del régimen colonial se sumaban las que los rebeldes llevaban a cabo, además de las de aquellos que no sin anacronismo podríamos denominar delincuentes comunes. Por lo tanto, el siglo permitía referir no solo a los ajusticiamientos que con una cierta regularidad se presentaban en el día a día del acontecer virreinal, sino asimismo a algunos que habían marcado de manera innegable la historia del Perú. Recordaba cómo siendo estudiante, en los lejanos años de la Asamblea Constituyente de 1979, visité entusiasmada el congreso del Perú esperando escuchar una sesuda discusión sobre algún punto clave de la política nacional, y me tocó presenciar una acalorada e interminable polémica sobre si debía o no colocarse en el salón principal un cuadro de Túpac Amaru II. El personaje se había convertido en ícono de la cultura nacional, pero suscitaba aún encontradas emociones. Las características de su muerte no obstante, lamentadas por tirios y troyanos, constituían inagotable cantera de poemas y elegías. Trabajar el tema de las ejecuciones en el siglo XVIII permitiría entonces, referir a este acontecimiento para intentar comprenderlo de acuerdo a las categorías y mentalidad de esos años. Además, el siglo veía la última muerte de una persona relajada al brazo secular por el Santo Oficio de Lima, lo cual hablaba de innegables cambios en cuanto a lo que se consideraba era punible. El siglo XVIII se presentaba entonces como un siglo en ebullición, pleno en nuevas ideas, actitudes y sensibilidades.

Pronto las dificultades del tratamiento del tema se dejaron vislumbrar. No solo derivaban del hecho de que el tema se erguía como un punto de encuentro de múltiples disciplinas como son la historia social, la política, de las mentalidades, sino porque resultaba absolutamente indispensable referir también a los siglos XVI y XVII, aunque fuera de manera somera y general. Había prácticas religiosas que se mantenían a través del tiempo, que constituían códigos de conducta a ser respetados, y preocupaciones esenciales que también perduraban. Por otra parte, la complejidad y riqueza del tema inquisitorial demostraba la necesidad de un tratamiento amplio y profundo, que rebasaba los límites de una primera aproximación al tema de las ejecuciones en el Perú virreinal. De allí que opté por referir de manera específica solo a un par de ellas, que consideré marcaban pautas importantes. Conviene recordar que si bien era el Tribunal del Santo Oficio el que juzgaba, era el poder civil el que ejecutaba. Por lo tanto, era válido el traer estas ejecuciones a colación.

Una vez delimitado el tema, podía intentar dilucidar qué representaban las ejecuciones para la sociedad virreinal, y cómo se insertaban en el acontecer diario. Muchas preguntas surgían. ¿Cómo se vivía el ejercicio de la justicia en el Perú del siglo XVIII? ¿qué funciones cumplía la pena de muerte? ¿Qué representaba para una comunidad el que uno de sus miembros fuera ejecutado? ¿Mostraba la multitud su aquiescencia frente al ritual desplegado? ¿Podía expresar su disconformidad y hasta su oposición frente a este? ¿Era realmente la pena de muerte el resultado de la expresión del poder absoluto sobre el cuerpo del condenado? ¿Tenía algún significado el que la ejecución fuera de una manera u otra? ¿a qué prestaban más atención los espectadores? Frente a una sociedad en transformación ¿se vieron modificadas las ejecuciones? ¿el modo de percibir al condenado? ¿Afectó el absolutismo borbónico a estas? ¿el hecho colonial? Estas no eran sino algunas de las preguntas que el tema suscitaba, y había que empezar a buscar respuestas. Sospechábamos que intentar responder estas preguntas podía

dar luces sobre las maneras de entender el ejercicio del poder, las relaciones al interior del entramado social, el sentido de la justicia, el derecho y la costumbre, la idea del cuerpo y la salvación, y que una mirada a estos asuntos podía contribuir a comprender mejor los procesos por los cuales la sociedad peruana ha pasado.

La exploración bibliográfica demostró que si la percepción de la ejecución en la baja edad media estaba signada por Huizinga, para las sociedades modernas la impronta de Michel Foucault y su *Vigilar y castigar* (1975) era innegable². Su descripción de la estremecedora ejecución de Damiens, quien atentó contra Luis XV en 1757, quedó como ejemplo de la severidad adscrita al derecho penal en dichas sociedades. El interés fundamental del autor radicaba sin embargo en las transformaciones del castigo que llevaron a la aparición del sistema penal moderno, y en "la forma de racionalidad" que desembocó en la creación del sistema carcelario³. Foucault tomó de Georg Rusche y Otto Kirchheimer, que estudiaron la relación entre métodos punitivos y relaciones productivas⁴, la idea de que las penas no se daban únicamente en función de un afán represivo, sino que tenían que ver con "efectos positivos y útiles" para una sociedad determinada. Los sugestivos planteamientos de Foucault incidieron en cómo se pasó de un suplicio al cuerpo del condenado, propio del Antiguo Régimen, a un castigo a las almas y a su vigilancia en el sistema penal contemporáneo. En el primer caso, el despliegue de la parafernalia de la administración de justicia y la espectacularidad de las ejecuciones serían esenciales, mientras en el segundo se buscaría no exhibir públicamente la punición para que la violencia no generara más violencia y se desplegaran mejores mecanismos de control social. Por lo tanto, el derecho penal occidental no surgiría por un mayor grado de "humanidad" de los legisladores, sino por un afán de mayor efectividad y eficiencia.

² Foucault, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2004.

³ Foucault, Michel. *La vida de los hombres infames*. La Plata: Altamira, 1996, p.146.

⁴ Rusche, Georg y Otto Kirchheimer. *Pena y estructura social*. [1939] Bogotá: Temis, 1984, p.3.

Una posición contraria defendió Pieter Spierenburg⁵, quien sostuvo, basándose en Norbert Elias⁶, que fue un cambio en la sensibilidad lo que llevó a la modificación de las formas de punición. Vale recordar que Elias consideraba que los cambios en la estructura de la personalidad eran un aspecto de la evolución de las estructuras sociales. Spierenburg indicó que más notoriamente desde la segunda mitad del siglo XVIII las élites empezaron a sentir repugnancia ante el cadalso y las ejecuciones públicas, pues habían cambiado sus ideas en torno al cuerpo, lo que llevaría a la introducción de las reformas del derecho penal. En esta línea, Gatrell indicó que se habría dado un sentimiento de inhibición en las élites, y que al mostrar el racionalismo que la muerte era el último castigo, se convertía en algo innecesario y cruel el añadir elementos que la agravaran⁷.

Pero si algunos trabajos incidieron en lo que llevó a la creación del sistema penal moderno, otros partieron del afán de comprender los parámetros bajo los que las ejecuciones se presentaban en una sociedad determinada. Así, para la Europa de la edad media y el renacimiento, Merback sostuvo que la ejecución constituyó una suerte de arena en la que se enfrentaban poder político, poder religioso y pueblo. También, que se daba una empatía con el condenado, y que una ejecución podía dar lugar a una "buena muerte"⁸. Evans por su parte, ocupándose de Alemania a partir del siglo XVII destacó asimismo esa empatía con los reos, originada en la percepción de estos como pecadores, la que se perdería cuando en el siglo XVIII la cultura de las élites se distinguiera de la de las masas⁹. Linebaugh, para la

⁵ Spierenburg, Pieter. *The Spectacle of suffering. Execution and evolution of repression: from pre-industrial metropolis to the European experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

⁶ Elias, Norbert. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987. Véase también Elias, Norbert. *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

⁷ Gatrell, V.A.C. *The Hanging Tree. Execution and the English People 1770-1868*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

⁸ Merback, Mitchell B. *The Thief, the Cross and the Wheel. Pain and the Spectacle of Punishment in Medieval and Renaissance Europe*. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.

⁹ Evans, Richard. *Rituals of Retribution. Capital Punishment in Germany 1600-1987*. New York: Oxford University Press, 1996.

Inglaterra del siglo XVIII, observó asimismo que las ejecuciones no eran contempladas con indiferencia, a pesar de la frecuencia con que pudieran presentarse¹⁰.

Una ampliación de las perspectivas sobre el tema de las ejecuciones se da en trabajos muy recientes, como los de Bastien¹¹, quien subraya la necesidad de tomar en cuenta conceptos tales como salvación, justicia, ética, puestos en juego en las ejecuciones, y que permitirían una mejor comprensión de ellas. Este renovado interés por el estudio de las ejecuciones contrasta sin embargo, con la poca atención que le han prestado los historiadores de la muerte. Para el caso de España, que presenta múltiples y valiosos trabajos en torno a ella, no puede dejar de asombrar el que apenas se mencione el tema. Destacan, eso sí, cómo la muerte expresa uno de los vínculos más fuertes de cohesión social¹², y la solidaridad desplegada frente a estas muertes¹³. Fernando Martínez constituye la excepción, en cierta medida, pues aunque en un primer trabajo no alude a las ejecuciones, si les dedica unas páginas en su imponente *Muerte y sociedad en la España de los Austrias* (2000). En ellas enfatiza el carácter de "auténtica fiesta barroca" que tuvieron, que se integraban sin dificultad "en las estructuras mentales del antiguo régimen", y cómo podían convertirse en una *buena muerte*. Considera que la sensibilidad que Huizinga encuentra con respecto a la ejecución fue válida para el renacimiento y el

¹⁰ Linebaugh, Peter. "The Tyburn Riot against the Surgeons". En Hay, Douglas, Peter Linebaugh, John G. Rule, E P. Thompson, and Cal Winslow. *Albion's Fatal Tree. Crime and Society in Eighteenth-Century England*. New York: Pantheon Books, 1975.

¹¹ Bastien, Pascal. *L'exécution publique à Paris au XVIIIe. Siècle, Une histoire des rituels judiciaires*. Paris: Champ Vallon, 2006. También: *Une histoire de la peine de mort. Bourreaux et supplices, Paris-Londres, 1500-1800*. Paris: Seuil, 2011.

¹² Lara Ródenas, Manuel de. *Contrarreforma y bien morir. El discurso y la representación de la muerte en la Huelva del Barroco*. Huelva: Diputación de Huelva, 2001, p. 93.

¹³ Pascua Sánchez, María José de la. *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*. Cádiz: Diputación Provincial, 1984. Pascua Sánchez, María José de la. "La solidaridad como elemento del 'bien morir'. La preparación de la muerte en el siglo XVIII (el caso de Cádiz). En Serrano, Eliseo (ed.). *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII -XVIII*. Zaragoza: Institución 'Fernando el Católico', 1994.

barroco¹⁴. Tampoco al tratarse el tema de la muerte en América se suele referir a las ejecuciones¹⁵, con excepciones como la de Marcela Corvera y C. Quintero¹⁶. Sí lo hizo para Nueva España, pero desde otras canteras, Claudio Lomnitz¹⁷.

Quienes dedicaron más atención a las ejecuciones fueron los historiadores del derecho, muchos de ellos imbuidos de la imagen de un estado absoluto, que "usaba y abusaba de las penas como armas de gobierno"¹⁸. La justicia "aterrorizadora", estaría representada por "el cuchillo del verdugo"¹⁹. Esta imagen ha tendido a verse modificada, al incidirse hoy en día en la flexibilidad de la monarquía española en tiempos de los Austrias, así como en el juego alternado de la clemencia y la severidad practicado por parte de esta dinastía²⁰. Los estudios de William Taylor, basados en un amplio corpus de procesos criminales e inquisitoriales y expedientes administrativos del México colonial apuntaron a ello, y a la necesidad de considerar que las oposiciones estado fuerte-estado débil, comunidad local-mundo externo no eran válidas, y que la Corona no habría sido ni tan eficiente ni tan autoritaria y absolutista como frecuentemente se ha sostenido²¹.

¹⁴ Martínez Gil, Fernando. *Actitudes ante la muerte en el Toledo de los Austrias*. Toledo: Ayuntamiento de Toledo, 1984. Martínez Gil, Fernando. *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, pp.160-171.

¹⁵ Véase por ejemplo Cruz de Aménábar, Isabel. *La muerte transfiguración de la vida*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 1998. También Rodríguez, David y Limbergh Herrera (comps.). *Imagen de la muerte. Segundo Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales y Humanidades, Mérida*, 2006. Lima: UNMSM/Editorial Línea Andina, 2007.

¹⁶ Corvera, Marcela y C. Quintero. "La pena de muerte durante la época colonial: legislación y práctica". En Leonardini, Nanda (comp.). *Imagen de la muerte. Primer Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales y Humanidades*, UNMSM. Lima: UNMSM, 2004.

¹⁷ Lomnitz, Claudio. *Idea de la muerte en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

¹⁸ Tomás y Valiente, Francisco. "El derecho penal de la monarquía absoluta (siglos XVI, XVII y XVIII)". *Obras completas*, t.II. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1997, p. 343.

¹⁹ Heras, José Luis de las. *La Justicia penal de los Austrias en la Corona de Castilla*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1991, pp.325-326.

²⁰ Hespanha, Antonio M. "De la 'Iustitia' a la disciplina". En Tomás y Valiente, Francisco y Bartolomé Clavero (eds.). *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

²¹ Taylor, William. *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

En esta línea de replantear los términos para mejor dar cuenta de la racionalidad diferente de la sociedad colonial, se encuentra el aporte de Tamar Herzog sobre Quito en los siglos XVII y XVIII. Esta autora resta peso a la espectacularidad de los ajusticiamientos como mecanismo de amedrentamiento y de control social, para otorgárselo al ceremonial rutinario, y a la capacidad de la sociedad de autorregularse por múltiples vías, y a través de su participación en todo lo concerniente a la justicia²².

En el Perú, cuando la historia del derecho se ha referido al tema en el período colonial, ha sido con un tratamiento superficial²³ -salvo excepciones como la de Hurtado Pozo²⁴- con una mención muy escueta, y marcada por el influjo de Foucault. La historia social ha hecho alusiones reiteradas a las ejecuciones en tanto expresión de un derecho penal impuesto desde un estado autoritario y absoluto²⁵. En los últimos años no obstante, las investigaciones de Carlos Aguirre han destacado la capacidad de respuesta de la sociedad, desplegada con una cierta efectividad²⁶. Quienes se han detenido en las ejecuciones han sido por un lado Gabriela Ramos, y por otro Scarlett O'Phelan. La primera, para asignarles un rol central en los primeros años de la colonización y en la conversión de los naturales,

²² Herzog, Tamar. *Upholding Justice. Society, State, and the Penal System in Quito (1650-1750)*. Michigan: The University of Michigan Press, 2004.

²³ Álvarez, Pedro. *Origen y trayectoria de la aplicación de la pena de muerte en la historia del derecho peruano: época republicana 1821-1937 y algunos antecedentes coloniales*. Lima: Dorhca, 1974. Valdez Roca, Raúl. *La pena de muerte en el Perú*. Lima: Universidad Alas Peruanas, 2007.

²⁴ Hurtado, José. "Pena de muerte y política criminal en el Perú". En Hurtado, José (dir.). *Pena de muerte y política criminal. Anuario de Derecho Penal 2007*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Universidad de Friburgo, 2008.

²⁵ Tord, Javier y Carlos Lazo. "Economía y sociedad en el Perú colonial." En *Historia del Perú. Perú colonial. t.V*. Lima: Juan Mejía Baca, 1980. Tord, Javier y Carlos Lazo. "El movimiento social en el Perú virreinal". *Histórica*, 1, #1. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1977. Vivanco, Carmen. "Bandolerismo y movimiento social en el Perú Virreinal: Lima 1760-1819". Tesis BR. Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Mención: Historia, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1983.

²⁶ Aguirre, Carlos. *Disciplina, castigo y control social. Estudio sobre conductas sociales y mecanismos punitivos. Lima, 1821-1868*. Tesis para optar el título de Licenciado en Historia. Universidad Nacional Federico Villarreal, Lima, 1990. Aguirre, Carlos. *Conflicto, resistencia y adaptación: los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud, 1821-1854*. Lima, 1990. Tesis (Mag.). Lima, PUCP. Escuela de Graduados. Mención: Historia.

y la segunda, en las rebeliones del siglo XVIII, por lo que a lo largo de sus publicaciones ha hecho reiteradas y lúcidas referencias a algunas ejecuciones específicas, como las de la rebelión abortada de indios ollereros, la del corregidor Arriaga, Túpac Amaru, etc.²⁷

La realización del presente trabajo condujo a la investigación en diversos repositorios. En el Archivo General de Indias se consultó documentos de las Audiencias de Lima, Cuzco y Charcas. En el Archivo Regional de La Libertad, causas criminales en las series de Cabildo, Corregimiento e Intendencia; en el Histórico Regional del Cuzco, se agregó a estas la de Real Audiencia. En el Archivo General de la Nación se consultó asimismo las causas criminales en el rubro Real Audiencia y los invalorable legajos de Sentencias; del Archivo Histórico de la Municipalidad de Lima, los Libros de Cabildo, así como los de Cédulas y Provisiones, y de la Biblioteca Nacional, la serie Manuscritos. Igualmente se revisó Relaciones de virreyes, de Autos de fe, diarios y colecciones documentales impresas como la del Bicentenario de la Revolución Emancipadora de Túpac Amaru (CDBRETA) y la publicada por la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú (CDIP), así como la legislación de la época y una amplia gama de libros de preparación para la muerte que circulaban en ese tiempo.

Las fuentes preservadas en los archivos presentaban sin embargo, no pocos problemas: años con muy poca documentación, mala conservación de la misma, sustracción de las partes más interesantes del documento, etc. Por otra parte, se

²⁷ Ramos, Gabriela. *Muerte y conversión en los Andes. Lima y Cuzco, 1532-1670*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Cooperación Regional para los Países Andinos/Instituto de Estudios Peruanos, 2010. O'Phelan, Scarlett. *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700-1783*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1988. O'Phelan, Scarlett. *La Gran Rebelión en los Andes: de Túpac Amaru a Túpac Catari*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1995; O'Phelan, Scarlett. "Una rebelión abortada. Lima 1750: la conspiración de los indios ollereros de Huarochirí". En Guerra, Margarita, Oswaldo Holguín y César Gutiérrez. *Sobre el Perú. Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. T.II. Lima: Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.

veía que la certificación de la sentencia redactada por el escribano a veces no se basó en lo que efectivamente pasó, sino en lo que la sentencia dictaminaba, por lo que no podía saberse si efectivamente todas las partes de ella se habían cumplido. Cabe pensar por lo tanto, que no quedaron registradas en los documentos oficiales sino una parte menor de los hechos que contradecían el formulismo de las ejecuciones. De allí que, ante la imposibilidad de hacer un trabajo seriado de las ejecuciones, se haya optado por privilegiar el ejemplo.

La exploración de las fuentes primarias pronto demostró la complejidad del tema y la necesidad de otorgar en la investigación un lugar central a la participación de la colectividad en todo lo relativo a la justicia, como lo había hecho Herzog, y a incidir en la ejecución en tanto instancia en la cual por un lado el delincuente pagaba con su vida el delito cometido, y por otro se jugaba la vida eterna. Se hacía indispensable por lo tanto referir a este aspecto, que tenía una presencia central en las preocupaciones de esos años. Sin embargo, ello no conducía a ver la ejecución en tanto evento en el cual se ponía de manifiesto preponderantemente la cohesión social, como la historia de las mentalidades tiende a destacar, sino asimismo el conflicto y la tensión. Y es que el sentido de justicia comprometía de manera efectiva el accionar de la comunidad. En una ejecución entonces, se creaban muchas expectativas, y las personas participaban activamente y observaban si el reo había tenido una muerte que hiciera pensar que salvaría su alma. La presente investigación demostrará por lo tanto, cómo la política borbónica optó por intentar invadir paulatinamente ámbitos que competían a lo espiritual para un mejor control de las ejecuciones. Asimismo, que cuando las rebeliones del siglo XVIII cobraron mayor peso e importancia, apeló a severas sentencias destinadas a manipular las creencias y prácticas religiosas en torno a la muerte para que el escarmiento y la vindicta fueran más acusados. Con ello pretendía extender su poder absoluto no solo a los cuerpos, sino conducir a las almas a su condenación, lo que le estaba vedado. En un siglo que se ha indicado tendiente a la

secularización, como el XVIII, y en el que los aires renovadores llevaban a cuestionar el castigo desmesurado al cuerpo, para más bien incidir, de acuerdo a Foucault, en la necesidad de penar el alma, en este caso, a través de un castigo físico extremo y a la manipulación de la cultura religiosa se pretendía castigar al alma para toda la eternidad.

Para demostrar esto, se ha optado por dividir el trabajo en cuatro capítulos. El primero está dedicado a presentar la justificación de la pena de muerte en tanto necesaria a la concepción organicista de la sociedad, y a analizar las distintas funciones que la ejecución cumplía en las sociedades de Antiguo Régimen. Se incide de manera especial en la función de *memoria de la muerte* que esta desempeñó, porque remite a una preocupación fundamental en ese tiempo. Asimismo se define un par de conceptos claves y perfectamente operativos como la "buena muerte" y la "mala muerte", y se subraya el derecho a la asistencia espiritual del reo a ser ejecutado, para poder salvar su alma. Se destaca la condición de vulnerabilidad extrema en la que se encontraba con respecto a esto, y la especial sensibilidad de la comunidad para tomar acciones si lo consideraba conveniente, y observar los signos que el reo daba al morir.

El segundo capítulo entra ya de lleno a ver cómo se presentaron las ejecuciones en el Perú colonial y a cómo se presenta lo antes mencionado. Presenta tres acápites, claramente definidos. El primero se ocupa de los años de las guerras civiles y concluye con la ejecución de Francisco de la Cruz. Permite ver en tiempos de vindicta, escarmiento y gestación del pacto colonial cómo las autoridades tendieron a aprovecharse de la vulnerabilidad del enemigo condenado a muerte para tentar que el alma de este se perdiera. El siguiente acápite se aboca a comprender el funcionamiento de la justicia en un mundo de derecho recopilado, en el que la costumbre, la equidad y el arbitrio del juez tenían un lugar preponderante, así como la suerte de identidad entre delito y pecado. También a

observar la diferencia entre la amplia variedad de delitos penados con la muerte, y la práctica efectiva del derecho. Parte sustancial del acápite está dedicado a mostrar la familiaridad de la comunidad con los procedimientos judiciales y su efectiva y activa participación en todo lo concerniente a la justicia. Se muestra cómo clero y comunidad influyen de manera decidida en el desarrollo de los acontecimientos, cómo son especialmente sensibles a los abusos que se pudieran cometer con respecto a interferir en el derecho a la buena muerte del reo, y a observar si este la tuvo o no. El último acápite anuncia los cambios en la concepción del poder y la justicia en tiempos de los Borbones, cómo los desbordes de la multitud en las ejecuciones no podían ser contemplados con buenos ojos, y concluye con la ejecución de Ana de Castro, como expresión de las pugnas por el poder, y el conflicto en las distintas instancias del mismo. Resulta una suerte de tránsito para lo que se verá en los capítulos siguientes.

El tercer capítulo contempla las ejecuciones por delitos de sedición en la primera mitad del siglo XVIII. Ve cómo estas se van modificando con el curso de los acontecimientos, y de acuerdo a los participantes y las características de los movimientos. Se presenta un caso que muestra a lo que podía llegar la participación de la multitud como fue el de la ejecución del criollo José de Antequera, y el afán del poder borbónico de intervenir en el campo de la asistencia espiritual de los condenados a muerte.

Finalmente, el último capítulo afronta las ejecuciones producto de la rebelión de Túpac Amaru. Así, aunque se centra en las del corregidor Antonio de Arriaga por el líder del movimiento, y las de este y su familia, no puede dejar de aludir a otras ejecuciones del período. Se ocupa de las razones que debieron pesar para la severidad de las sentencias, así como de los sutiles hilos que se movían en ellas para intentar matar el alma de Túpac Amaru y Diego Cristóbal Túpac Amaru. Esto suponía la manipulación de las creencias religiosas en torno a la muerte, en el

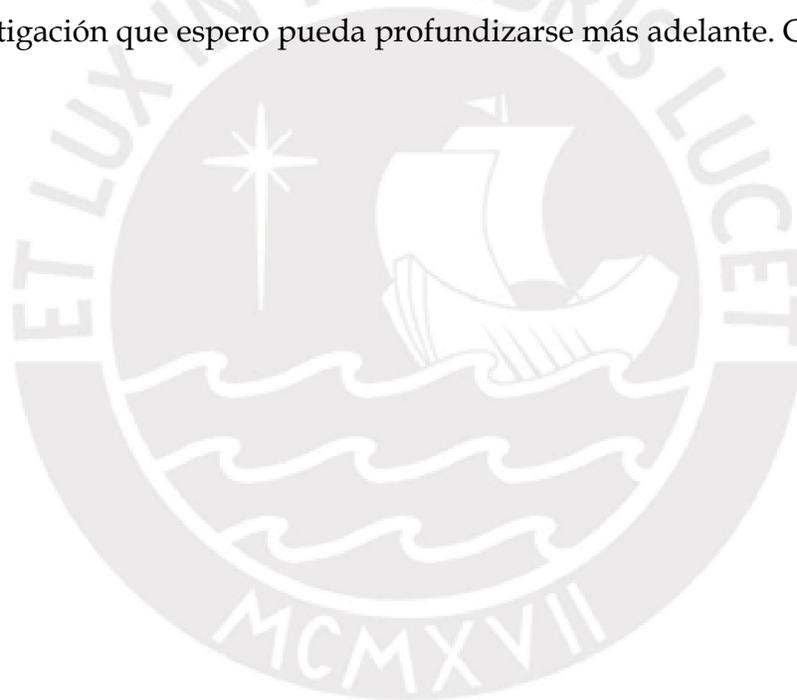
entendido de que estas pesaban de manera sustantiva en el ánimo de los rebeldes y los espectadores, y que si se veía los signos de una "mala muerte", no solo el escarmiento y la vindicta eran más acusados, sino que el desprestigio de los líderes podía llevar a una condena radical y efectiva del movimiento. Sin embargo, la recepción del discurso de la ejecución escapaba a lo que las autoridades pudieran prever y a sus deseos de acabar con la imagen de los líderes. Pasados los años se siguió hablando de ellos, y de lo crueles que fueron sus ejecuciones. Es que entonces, los muertos no eran invisibles.

Debo agradecer, a lo largo de la realización de este trabajo, el apoyo, el aliento y la comprensión de muchísimas personas. Nombrarlas sería interminable y siempre correría el riesgo de injustas omisiones. No obstante, hubo quienes constituyeron soporte invaluable para que este llegara al punto donde se encuentra y no pueden dejar de ser mencionadas. Los doctores Pedro Guibovich, asesor de esta tesis, y Juan Carlos Estenssoro fueron amigos entrañables y maestros infatigables en los avatares de la investigación. El primero, siempre certero en sus comentarios y en su afán de claridad narrativa y argumentativa, el segundo, dándose tiempo para leer una y otra vez, entre París y Lima, todo aquello que le alcanzaba, aconsejar una y otra lectura, que muchas veces traía para mí en su equipaje, y sugerir afinara alguna idea que no hubiera quedado suficientemente perfilada en el texto. Pero por sobre todo, ambos supieron dar el ánimo en el momento oportuno, con la calidez y cariño que los caracteriza. Por supuesto, las carencias y falencias del trabajo son de mi entera responsabilidad. Infinitas gracias a ellos.

Otra persona a quien no puedo dejar de agradecer es la doctora Scarlett O'Phelan, no solo porque en su curso surgió mi interés por el tema, sino porque me abrió las

puertas de su biblioteca de par en par, con afectuosa generosidad y desprendimiento, para todos los requerimientos que pudiera tener. Además, sus publicaciones constituyen consulta obligada, referente indiscutible para quien pretenda aproximarse al Perú del siglo XVIII. Lo mismo debo decir de la doctora Karen Spalding. Ambas vieron anticipos de la tesis en sus cursos.

Mención aparte merecen Fiorella Vasi, quien me ayudó con las notas y la bibliografía, así como Ada Arrieta, querida amiga, dispuesta a colaborar en todo. Mis hijos y hermanos brindaron apoyo cariñoso e incondicional, y Beto, mi esposo, sumó a este una proverbial paciencia, que me permitió concluir esta primera parte de una investigación que espero pueda profundizarse más adelante. Gracias.



Capítulo 1

Ejecuciones, muerte y justicia en el Antiguo Régimen

Para abordar la temática de la pena de muerte en el Perú del siglo XVIII es necesario explorar las funciones y sentido que esta tenía en las sociedades del Antiguo Régimen. ¿Por qué era operativa? ¿Qué función cumplía la muerte del delincuente? ¿Cómo es que con respecto a ella se hablaba en términos de *justicia*, y no de homicidio? ¿Qué expectativas se desplegaban en una ejecución pública? El tema resulta complejo; se intentará establecer algunas líneas generales de reflexión que permitan afrontar con buen pie en los siguientes capítulos el tema de las ejecuciones en el Perú del siglo XVIII.

Es sabido cómo justicia y muerte constituían temas centrales en las sociedades del Antiguo Régimen. Si la fragilidad de la vida se percibía a cada instante, haciendo de la segunda una preocupación fundamental, la primera otorgaba a estas sociedades un factor psicológico especial, pues se consideraba que toda acción era susceptible de hacerse acreedora de un premio, o un castigo¹. En las ejecuciones

¹ Aries, Philippe. *El hombre ante la muerte*. Madrid: Altea, Taurus, Alfaguara, S.A., 1987, p.92.

confluían pues, ambos temas, por lo que suscitaban un interés particular, a pesar de la frecuencia con que se podían presentar.

Las ejecuciones cumplían múltiples funciones al interior de la sociedad, que los autores han resaltado: retributiva, vindicativa, disuasiva, de escarmiento, de control social, etc. Una que se quiere rescatar en este capítulo, además de las mencionadas, es la de *memoria de la muerte* por considerarse que resultaba fundamental, en términos de las preocupaciones de ese tiempo. Para los espectadores, la ejecución traía a colación la propia mortalidad, sobre la cual se invitaba a que meditaran, con la muerte delante. Pero no solo tenía la posibilidad de meditar sobre ella, cosa que la prédica decía que era esencial para alcanzar la salvación, sino de participar y colaborar en lo que podía ser una *buena muerte*.

Es que la pena de muerte atañía a dos esferas: la de la sociedad, representada por la autoridad que condenaba al transgresor y ejercía su poder para castigar al condenado, y la del individuo, que vivía un drama religioso, personal, pero público. Evidentemente, en un tiempo en el que la división entre lo público y lo privado todavía no se mostraba claramente, sólo artificialmente se podían distinguir ambas esferas.

Si bien en un primer nivel la pena velaba por el *bien común*, y era el poder político el llamado a actuar contra el transgresor, en otro nivel se presentaba la preocupación por el alma del condenado. Este tenía el derecho a que se le brindara lo necesario para poder alcanzar una *buena muerte*. La instancia religiosa era la llamada a actuar en este campo. La comunidad entonces, observaría y participaría, como un actor más en este drama, que se desplegaba ante sus ojos, y en las calles por las cuales cotidianamente transitaba. Esto lo sabía muy bien el poder político, contaba con ello. Por lo tanto, el sentido conminatorio de las penas podía ser

infinitamente mayor que el que hoy día, en una sociedad secularizada, pudiera pensarse. Las siguientes páginas intentarán entonces, explorar dichos temas.

Se optará por presentar primero, de manera sucinta, las funciones que a las ejecuciones le han dado los distintos autores. Luego se verá la consideración de la justicia, vital para comprender la justificación de la pena de muerte en las sociedades del Antiguo Régimen y para poder matizar las funciones de la pena, de acuerdo a los parámetros de la mentalidad de esos años. Se incidirá finalmente en la ejecución como *memento mori*, para lo cual se presenta la asistencia espiritual como un derecho adquirido, se analiza lo que era una *buena muerte* y una *mala muerte*, así como las especificidades y peligros en el caso de una muerte por ejecución.

1. La mirada de la historiografía y el derecho.

Los estudiosos han ensayado diversas interpretaciones de las funciones que la pena de muerte debía cumplir en la sociedad del Antiguo Régimen. Unas y otras suelen complementarse, pero los énfasis distintos que los autores han colocado tienen que ver con su concepción de la sociedad, el Derecho Penal y el Estado.

Rusche y Kirchheimer, que subrayaron el pragmatismo de las penas con respecto al sistema y al desarrollo de las fuerzas productivas, incidieron en el fin disuasorio de éstas. Otros autores hablaron de la función carnavalesca de las ejecuciones públicas: brindarían la posibilidad de una catarsis de la población, que podía comportarse violentamente con el condenado, o por el contrario, poner el mundo al revés, convirtiendo al villano en héroe, y agrediendo a las autoridades². De

² Burke, Peter. *La cultura popular en la Europa moderna*. Madrid: Alianza Editorial, 1991, p.242 y 282-283.

alguna manera representarían esos resquicios que permitían el necesario desfogue para que finalmente las cosas volvieran a su estado habitual.

Otras posiciones enfatizaron, junto con la finalidad intimidatoria de las ejecuciones, la de la vindicta pública. En éstas le cupo un lugar importante a Francisco Tomás y Valiente, autor imprescindible para la historia del derecho español, que dejó su influjo en numerosos estudiosos³. Este prolífico autor se mostró, como la mayoría de historiadores y juristas que se ocupan del tema, cercano a las sugestivas ideas de Foucault⁴, quien subrayó el rol que la aplicación de la pena capital cumplía en la reactivación del poder del soberano. Así, la reparación, el castigo que se infringía como reparación por el delito y que se expresaba en el cuerpo del delincuente, no tenía que ver con el restablecimiento de la justicia, sino con la restauración de la soberanía ultrajada y se convertía en una técnica “correctiva y disciplinaria” para el resto de la sociedad⁵. El suplicio al que se sometía al reo, por lo tanto, en un contexto de poder y con un ritual firmemente establecido, debía manifestar indubitablemente la innegable superioridad de la autoridad política⁶. Ello ha llevado a sostener, que de alguna manera el cuerpo del condenado poseía valor de cambio⁷.

El cuerpo se constituía en objeto de retribución. Se destaca así la finalidad retributiva de la pena capital en ese tiempo: el castigo debía reparar el daño ocasionado⁸. Esta, sin embargo, no ha sido considerada por algunos únicamente

³ Tomás y Valiente, Francisco. “El derecho penal de la monarquía absoluta...”, p. 447. Puede verse Heras, José L. de las. *La justicia penal de los Austrias...* En el Perú, Ballón, Francisco. *Etnia y represión penal*. Lima: CIPA, 1980.

⁴ Conviene revisar Velarde, Gisele, Gonzalo Portocarrero y otros. *Después de Michel Foucault. 'El poder, el saber, el cuerpo'*. Lima: SUR, 2006.

⁵ Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009, p.22.

⁶ Foucault, Michel. *Vigilar y castigar...*, p.54.

⁷ Garcés, Carlos Alberto. *El cuerpo como texto. La problemáticas de castigo corporal en el siglo XVIII*, San Salvador de Jujuy: Editorial Universidad Nacional de Jujuy, 1999, p. 203-204.

⁸ Ver Gatrell, V.A.C. *The Hanging Tree...*, p.316.

como el castigo moralmente aceptable que el condenado debía brindar, sino asimismo como la reincorporación del ejecutado, a través del ritual y la muerte, a la comunidad de la cual había formado parte⁹.

Un lugar común -incluso en aquellos autores con posiciones encontradas en otros aspectos¹⁰- ha sido la consideración de la ejecución como un gran teatro del poder¹¹, como un espectáculo destinado a afirmar la fuerza y solidez del régimen. La teatralidad y magnificencia que rodeaba al acto ha llevado a que se sostenga que constituía una fiesta barroca por excelencia¹².

Vinculado a este aspecto se encuentra otro, especialmente destacado: la pena capital como un fundamental factor de control social y de reequilibrio de la sociedad alterada por el delito¹³. Así, Linebaugh, incidió en que la presencia de todos y cada uno en estos eventos daba lugar a una renovación del contrato social, pues a pesar de constituir momentos de tensión, darían lugar a una suerte de unanimidad al servicio del régimen¹⁴. En América, formarían parte de las estrategias imperiales de legitimación desplegadas por la autoridad virreinal¹⁵. Pero se ha indicado también, que el sistema penal del Antiguo Régimen, y por

⁹ Evans, Richard. *Rituals of Retribution...*; Merback, Mitchell B. *The Thief, the Cross and the Wheel...*, p.146. Briggs, John, Christopher Harrison, Angus Mc Innes y David Vincent. *Crime and Punishment in England. An Introductory History*. New York: St. Martin's Press, 1996, p.84.

¹⁰ Spierenburg, por ejemplo, que critica a Foucault, sostiene lo mismo en este punto. Spierenburg, Pieter. *The Spectacle of suffering...*

¹¹ Sharpe, J.A. "'Last dying speeches': Religion, Ideology and public execution in seventeenth-Century England". *Past and Present*, #107, 1985, p. 167.

¹² Martínez Gil, Fernando. *Muerte y sociedad en la España de los Austrias...*, p. 162.

¹³ Donzelot, Jacques. "Espacio cerrado, trabajo y moralización. Génesis y transformaciones paralelas de la prisión y del manicomio". En Foucault, Michel (comp.). *Espacios de poder*. Austin: University of Texas Press, 1996, p.30.

¹⁴ Véase Linebaugh, Peter. *The London Hanged...* También Schneider, Robert A. *The Ceremonial City. Toulouse observed 1738-1780*. Princeton: Princeton University Press, 1995, p.108.

¹⁵ Cañeque, Alejandro. "Theater of Power: writing and representing the auto de fe in colonial Mexico", *The Americas*, 52, 3, 1996, p. 323 y 342.

ende la pena de muerte, utilitario y ejemplarizante, no estaría orientado tanto al control social, sino “hacia un incipiente control policial”¹⁶.

Todas estas posiciones muestran las funciones que los autores han reconocido a la pena de muerte. En el caso del virreinato desde la historia del derecho y especialistas del derecho penal, han reivindicado el sentido intimidatorio y disuasorio de las penas¹⁷, el retributivo, y cómo la pena buscaba castigar el daño infringido a la persona del soberano, lo cual se haría de la manera más impactante posible¹⁸. La ejecución pública implicaría asimismo, de acuerdo a Falcón, el deseo de exclusión permanente de aquel que cometió el delito¹⁹.

Desde la historia de la urbe, Gabriel Ramón ha resaltado la ejecución en tanto una demostración, una exhibición de la omnipotencia de las autoridades²⁰. Por su parte, la historia social, con Carmen Vivanco, ha incidido en el aspecto vindicativo, así como en el de control social²¹. Ward Stavig destacó el aspecto castigador y

¹⁶ Heras, José L. de las. *La justicia penal de los Austrias...*, pp.316-327.

¹⁷ Valdez Roca, Raúl. *La pena de muerte en el Perú...*, p.33.

¹⁸ Hurtado, José. *La ley importada. Recepción del derecho penal en el Perú*. Lima: Centro de Estudios de Derecho y Sociedad, 1979, p.12-13. Hurtado, José. “Pena de muerte y política criminal en el Perú”, p.105.

¹⁹ Falcón, José F. “La pena de muerte en Truxillo del Perú: un proceso criminal a fines del siglo XVIII. Los esclavos en capilla.” Conferencia en el Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008. Edición del texto a cargo de César A. Salas. Agradezco a Armando Guevara la gentileza de alcanzarme el texto. Falcón ha señalado como objetivos de la pena de muerte, la retribución, la intimidación y la precaución. En su opinión, ante el incremento de la criminalidad, la pena capital era la “panacea” que permitía la eliminación de los indeseables y la consecución de la tranquilidad pública.

²⁰ Ramón, Gabriel. “La plaza, las plazas y las plazuelas: usos de espacio público”. En Gutiérrez, Laura (coord.). *Lima en el siglo XVI*. Lima: Pontificia Universidad Católica/Instituto Riva-Agüero, 2003, p.110.

²¹ Referido al juicio, se dijo que era un “mecanismo positivo cuyo fin fue reajustar la sociedad y eliminar toda posible manifestación popular, pues a su vez servía como lección para la clase dominada al presentar a sus actores como delincuentes y castigarlos severamente por osar optar por esos medios de lucha”. Vivanco, Carmen. *Bandolerismo y movimiento social en el Perú Virreinal...*, p.244.

disuasorio de la ejecución²². Carlos Aguirre a su vez, el retributivo, la vindicta, y la pena entendida como un “espectáculo del terror”²³. Scarlett O’Phelan, quien ha subrayado en sus diversas publicaciones la importancia que todo lo visual adquiría en la represión de revueltas y rebeliones, la ha considerado, una “puesta en escena”, un “espectáculo público” que daba cuenta del poder del régimen, y ha destacado asimismo las “dimensiones religiosas” que esta tenía²⁴.

Estos puntos de vista no son excluyentes y resulta claro que de acuerdo al delito a ser castigado y a las circunstancias que lo rodeaban, se colocaba el énfasis en una u otra función de la pena. Creemos conveniente sin embargo llamar la atención sobre algunos necesarios matices con respecto a lo que se ha dicho, y agregar una función de la pena capital, por demás evidente, que a nuestro modo de ver resulta esencial aún en el siglo XVIII: la de la ejecución como *memoria de la muerte*. Esta función contribuía a que su sentido intimidante fuera aun mayor, y a que el control social pudiera ser más efectivo. Por lo tanto, no debe ser dejada de lado en el análisis de las ejecuciones, pues abre la posibilidad de enfrentar el tema partiendo de las categorías de una sociedad diferente a la secularizada de nuestros días.

Teniendo en consideración esto, puede percibirse cómo a la venganza y al temor, aspectos de especial trascendencia cuando de la pena capital se trata, y reivindicados reiteradamente como funciones centrales de las ejecuciones, se les otorgaba una valoración diferente, la que de ser rescatada permitiría comprender mejor el sentido que la ejecución del delincuente adquiría en tanto instrumento de la justicia. Resulta entonces imperioso establecer el sentido que se otorgaba a esta,

²² Stavig, Ward. “Ladrones, cuatrerros y salteadores: indios criminales en el Cusco rural a fines de la Colonia”. En Aguirre, Carlos y Charles Walker (eds.). *Bandoleros, abigeos y montoneros: criminalidad y violencia en el Perú, siglo XVIII-XX*, Lima, I.A.A. 1990, p.85.

²³ Aguirre, Carlos. *Disciplina, castigo y control social...*, p. 67.

²⁴ O’Phelan, Scarlett. *La Gran Rebelión en los Andes...*, p.111. Ver también O’Phelan, S. “Una rebelión abortada. Lima 1750: la conspiración de los indios olleros de Huarochirí” ... O’Phelan, S. *Un siglo de rebeliones anticoloniales...*

pues solo así, se estará en condiciones de entender cómo es que una ejecución no era percibida como un homicidio.

2. El cuerpo y el cuchillo

Como ya se indicó, la idea de justicia constituía un elemento central de las sociedades del Antiguo Régimen. Dentro de ellas, la monarquía universal española pretendía erigirse como la garante, protectora de la virtud y la justicia²⁵, por lo que ponía un particular acento en esta. No en vano Saavedra Fajardo indicaba que la “inviolable observación de la justicia” constituía el “fundamento principal de la monarquía de España”²⁶. Carlos V habría transmitido esa preocupación a Felipe II²⁷, y los tratados de formación política y moral del príncipe insistieron en este punto.

La teoría política establecía que cuando la comunidad recibió el poder de la divinidad y lo otorgó al soberano para que velara por el *bien común*, le había cedido la capacidad para ejercer la justicia, en beneficio del mismo. Velar por la buena administración de justicia era entonces, una función que el monarca debía desempeñar adecuadamente para poder mantener su pueblo en paz²⁸, y, habría que completar, para acceder a su propia y personal salvación. Pero, ¿qué se entendía por justicia?

²⁵ Pagden, Anthony. *Señores de todo el mundo. Ideologías del Imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*. Barcelona: Ediciones Península, 1995, p.15-16, y 45.

²⁶ Empresa XXI Con la ley rija y corrija. *Regit et corrigit. [His artibus]*. Saavedra Fajardo, Diego de. “Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas.” En *Obras de Don Diego de Saavedra Fajardo y del Licenciado Pedro Fernández Navarrete*. Madrid: M. Rivadeneyra, 1866, p.61.

²⁷ Kagan, Richard. *Pleitos y pleiteantes en Castilla, 1500-1700*. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1991, p.154.

²⁸ Cerdán de Tallada, Tomás. *Visita de la cárcel y de los presos en la cual se tratan largamente sus cosas, y casos de prisión, así en causas civiles como criminales, según el derecho divino, natural, canónico, civil, y Leyes de Partida, y fueros de los reynos de Aragón y de Valencia*. Valencia: Casa de Pedro de Hueto, 1574. Epístola, p.V. No asombra entonces, que Clavero se pregunte si no cabría definir a la monarquía española como judicial. Clavero, Bartolomé. “La monarquía, el derecho y la justicia”. En Martínez, Enrique y Magdalena de Pazzis (coords.). *Instituciones de la España Moderna 1. Las Jurisdicciones*. Madrid: Editorial Actas, 1996, p. 15 y .32.

Basada en Aristóteles, el Digesto, santo Tomás de Aquino y otros, la segunda escolástica señaló que la justicia era “el lucero de la mañana entre las estrellas”, por ocuparse de la igualdad y de dar a cada quien lo suyo. Resultaba entonces, fundamental para la conservación de los estados²⁹. Juan de Mariana la definía como “cierta unión y lazo con que están unidas por iguales derechos las clases alta, ínfima y media del Estado”, y como las riquezas debían ser utilizadas para la “salud de muchos”, decía, el monarca justo debía considerar como su principal cargo el aliviar las penas y miserias de los más débiles³⁰, y dar a cada quien lo que le correspondía y merecía³¹.

Pero otra arista de la justicia que el monarca tenía definitivamente que afrontar era el castigo a los malhechores³². Era indispensable, pues la sociedad era entendida como un cuerpo a ser preservado en salud y armonía: una parte enferma del mismo podía contagiar al resto del organismo y terminar con él. El organicismo era entonces una justificación rotunda para la pena de muerte.

Como es sabido, los orígenes de la concepción de la sociedad como un cuerpo se remontan a la antigüedad clásica. Luego pasa esta a san Pablo, encuentra un amplio desarrollo en la Edad Media, especialmente con santo Tomás de Aquino³³, y las *Siete Partidas* de Alfonso X (1221-1284) la consagran asimismo en su texto, indicando que el monarca era el corazón³⁴. La idea de la unidad como la mejor

²⁹ Rivadeneira, Pedro de. “Tratado del príncipe cristiano”. *Obras escogidas*, Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, Ediciones Atlas, 1952, p.526.

³⁰ Rivadeneira, Pedro de. “Tratado del príncipe cristiano”... p. 559 y 563.

³¹ Castillo de Bovadilla, Jerónimo. *Política para corregidores, y señores de vasallos, en tiempo de paz, y de guerra, y para preladados en lo espiritual, y temporal entre legos, jueces de comisión, regidores, abogados, y otros oficiales públicos: y de las jurisdicciones, preeminencias, residencias, y salarios de ellos: y de lo tocante a las órdenes, y caballeros de ellas*. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1775, p.265. Suárez, Francisco. *De Legibus*, 8 vol. 1971-1981. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Francisco de Vitoria, 1971, tomo 1, Libro 1, p.32.

³² Cerdán de Tallada, Tomás. *Visita de la cárcel y de los presos...* Epístola, p. V.

³³ Puede verse para este tema Jürgensmeier, Friedrich. *The mystical body of Christ as the basis principle of spiritual life*. New York: Sheed and Ward, 1954.

³⁴ *Las Siete Partidas del Sabio rey don Alfonso el Nono*. Madrid: Boletín Oficial del Estado, 1985, 3 vols.

opción asociada al gobierno que los tratadistas del Barroco desarrollarían abundantemente, estaba implícita, y el organicismo se presentaba entonces, en un texto que tendría validez por muchos siglos en cuanto a la administración de justicia se refiere.

Aunque influyentes humanistas como Erasmo pusieron lo suyo³⁵, quienes más desarrollaron la idea del cuerpo político y contribuyeron a su difusión fueron los escolásticos. Esta permitía justificar las jerarquías sociales y dar cuenta de cómo eran funcionales³⁶. Así, para el caso de Indias, Juan de Solórzano y Pereyra (1575-1655) indicaba que los indios eran los pies del cuerpo, por lo que había que “traerlos bien calzados i guardados, i quitar quantos tropiezos pudiere haver” pues de lo contrario peligraba todo el organismo³⁷. Se había creado la imagen de los dos cuerpos, o de las dos repúblicas, unidas por la cabeza, es decir, el rey de España. Esta ficción permitía dar cuenta de la sociedad jerárquicamente establecida, y de alguna manera celestialmente sancionada.

La idea de cuerpo llevaba implícita la de solidaridad entre las partes y contagio entre las mismas. Un delito representaba una enfermedad a contagiarse al resto del cuerpo, y por lo tanto, para no poner en peligro al mismo, debía ser extirpado sin miramientos. Había entonces el derecho a cercenar la parte del órgano que estuviera infectada, es decir, terminar con la vida del delincuente. Era obligación del poder político frente a la sociedad y el *bien común*. Cobraba sentido entonces,

³⁵ Apegado a las ideas paulinas, no podía dejar de hacer referencia al cuerpo que tenía a Cristo como cabeza y del cual los cristianos formaban parte. Erasmo de Rotterdam. *Enquiridion o Manual del Caballero Cristiano* [1503]. Traducción de Alonso Fernández de Madrid, Estudio Preliminar y Notas de Andrea Herrán Santiago y Modesto Santos López. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1998, p.174.

³⁶ Castillo de Bovadilla hacía suyas las palabras de Plutarco que indicó que si los labradores y oficiales eran los pies, los sabios y abogados eran la lengua, los corregidores, las orejas, y los jueces, los ojos “que han de ver de lejos el bien”. Castillo de Bovadilla, Jerónimo. *Política para corregidores...*, p.69.

³⁷ Solorzano y Pereyra, Juan de. *Política Indiana*. Madrid: Oficina de Diego Díaz de Carrera, 1647, p.233.

como expresión del derecho penal, la figura de la espada que la alegoría de la justicia solía portar: el filo por ambos lados indicaba la igualdad ante la ley tanto del pobre como del rico³⁸ y se encargaría de extirpar la amenazante carne putrefacta³⁹. Al igual que la “peste idolátrica” constituía un peligro al que había que dar fin⁴⁰, los “hombres malvados” eran “peste de la República”⁴¹ y debían ser castigados por la justicia. Las leyes entonces, al hacer justicia, preservarían la salud de la república.

Si en estos términos quedaba justificada la pena de muerte, también lo era la conveniencia de que las leyes fuesen estrictas. Para ello se traía a colación a la patrística, con san Agustín y san Jerónimo: aplicar un castigo severo no era señal de crueldad, pero sí lo era el no hacerlo. Sin embargo, y no obstante la dureza de las leyes y que se contemplara como necesaria la severidad en el ejercicio de la justicia, debe destacarse que se veía asimismo como indispensable que ella fuera de la mano con la clemencia, para que el gobernante, justo y virtuoso, no se convirtiera en un odiado tirano. Pero existía además, un concepto fundamental destinado a atemperar el rigor de la justicia e inextricablemente ligado a ella: equidad. La justicia finalmente podía definirse como “el arte de lo bueno y lo equitativo”⁴². Por lo tanto, equidad, clemencia, severidad y justicia eran asuntos que debían ser contemplados a la vez.

³⁸ Saavedra Fajardo, Diego de. “Idea de un príncipe político cristiano...”, Emblema XXI, p.56.

³⁹ Castillo de Bovadilla, Jerónimo. *Política para corregidores...*, p.265. “La justicia tiene virtud compulsiva: y la dicha espada, y cuchillo, es para cortar la carne podrida, y corrompida de los vicios: los cuales son enfermedad de la República, y se han de atajar, y obviar, según Galeno, e Hipócrates, con remedios, para que no perezca”. Castillo de Bovadilla, Lib. II, cap.II #53, p.277.

⁴⁰ Acosta, José de. “De procuranda Indorum Salute” (Salamanca, 1588). En Mateos S.J., Francisco. *Obras del Padre José de Acosta S.J.* Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1954, p.600.

⁴¹ Mariana Juan de. “Del rey y la institución real”. En *Obras*. Madrid: Ediciones Atlas, Biblioteca de Autores Españoles, 1950, t.2, p.469.

⁴² Digesto, tit.1, 1. Catalano, Pierangelo (ed.). *Constitución deo autore y libro I del Digesto del emperador Justiniano*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1990, p.23. Juristas y teólogos incidieron reiteradamente en ello.

Se consideraba que la justicia manaba del cielo, y el monarca se erguía como juez de jueces que proveía de autoridades a sus dominios. En ese sentido se constituía en fuente de justicia, en vicario de Dios, en virrey del mismo, en una suerte de imagen suya⁴³. Las leyes y la sociedad que ellas regulaban, quedaban, de esta manera, religiosamente sancionadas. El cardenal Belarmino (1542-1621) lo expresaba con claridad meridiana: el magistrado era “ministro de Dios” y las personas se debían someter a los poderes superiores “porque no hay potestad sino de Dios, y las que son, de Dios son ordenadas”⁴⁴. En ese sentido entonces, del soberano no manaba la ley, sino que esta daba cuenta de un orden trascendente.

Así, la pena de muerte quedaba plenamente justificada, y la autoridad para decretarla, también: terminaba con la vida que ponía en peligro el orden establecido por la divinidad, contribuía eficaz y rotundamente al control social, ayudaba al mantenimiento del sistema jerárquico y a la integridad del mismo. Pero, qué otras funciones cumplía? ¿Qué sentido tenía para la autoridad y para la comunidad? ¿Cómo era percibida ésta? El tema resultaba complejo.

3. Vindicta, restitución y ejemplo

Junto con el escarmiento del delincuente y la corrección pública⁴⁵, lo más evidente resultaba el fin retributivo de la pena, y la satisfacción de la vindicta pública. La

⁴³ Fueron muchos los que se expresaron en estos términos: Francisco Suárez S.J, Pedro Rivadeneira S.J, Juan de Mariana S.J, Roberto Belarmino S.J, etc.

⁴⁴ Belarmino S.J., Roberto. *Officio del principe christiano*. Madrid: Juan Gonzáles, 1624, p.52v.

⁴⁵ Véase Cerdán de Tallada, Tomas. *Visita de la cárcel y de los presos...*, p. 12. Las penas eran “galardón e acabamiento de los fechos malos”. Eran para escarmiento “porque todos los que lo oyeren, e vieren tomen ejemplo, e apercibimiento para guardarse que no yerren, por miedo de las penas”. Sétima Partida, Tít. 31,1. Escarmiento era “advertencia y recato de no errar por no incurrir en la pena, ejecutada en otros, y algunas veces ejecutada en la mesma persona, con cuya memoria nos apartamos de pecar.” Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Según la impresión de 1611, con las adiciones de Benito Remigio Noydens publicadas en la de 1674. Edición de Martín de Riquer, S.A., Horta, Barcelona, 1943.

sociedad había sido ofendida, junto con la víctima, sus parientes, la Corona y la divinidad, y el condenado debía pagar con su cuerpo.

Sin embargo, conviene acotar cómo, en la medida en que se trataba de una sociedad en la que el honor ocupaba un rol central⁴⁶, la venganza no tenía el sentido negativo que a partir de fines del siglo XVIII, principios del XIX pasó a tener⁴⁷. Teólogos como Belarmino se referían a la justicia de la venganza, apoyándose en Romanos 13, 4, por ejemplo. Por lo tanto, en los procesos judiciales puede observarse la explícita invocación a que se tramiten con celeridad, para que la vindicta quedara satisfecha, pues de alguna manera contribuía al equilibrio social. Encontraba una perfecta expresión en el “quien tal hace, tal pague” del pregón que se hacía durante la procesión que llevaba al reo hacia el cadalso.

Si resulta imposible hablar de pena de muerte sin hablar de venganza, también lo es sin aludir al temor que a la pena de muerte le correspondía inspirar. Determinados delitos debían ser reprimidos con penas horribles, se pensaba, pues de esa manera los malvados serían sometidos, y quien osara querer imitarlos quedaría anonadado ante la firmeza del poder y el terror de sufrir un castigo similar⁴⁸. Se indicaba que esto era indispensable para la feliz convivencia de las personas y el *bien público*. La idea era que el delincuente pudiera observar penas más severas de las que él mismo estaba sufriendo.

⁴⁶ Al respecto puede verse Miller, Ian W. “In Defense of Revenge”. En Hanawalt, Barbara y David Wallace (eds.). *Medieval Crime and Social Control*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1998. Girard, por su parte, sostiene que no hay “ningún principio de justicia que difiera realmente del principio de venganza”. Girard, René. *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama, 1998, p.23.

⁴⁷ Ochoa ya señalará que el fin de la pena no podía ser la venganza, sino la reparación del daño cometido. Ochoa, Juan E. de. *Manual del abogado americano*. París: Imprenta de Pablo Renouard 1827, p.305.

⁴⁸ La máxima era: “Nada hay ahora mejor ni más apreciable que el hombre corregido y llamado a moderación por las leyes, y sobre todo, por un poder superior, contra cuya acción es impotente.” Mariana, Juan de. “Del rey y la institución real”, p.468.

Pero como en el caso de la vindicta, conviene reivindicar al temor como un elemento central de las sociedades de Antiguo Régimen, pues era visto como un estímulo, las más de las veces, indispensable, para alcanzar la tan ansiada salvación. Esto habría sido así, especialmente desde la impresión del Catecismo Romano (1566), derivado del concilio tridentino que establecía la distinción entre *contrición perfecta* y *contrición imperfecta* o *atrición*. Esta última hacía referencia al dolor intenso por haber pecado, derivado no del amor a Dios como en la primera, sino del miedo al infierno y a las penas⁴⁹. El valor del temor quedó, por lo tanto, firmemente fijado.

Se apelaba cotidianamente a las postrimerías, pero de manera particular e impactante, en ocasiones especiales (misiones de octubre, por ejemplo), y en las ejecuciones públicas. Se hacía gala de un tono barroco, efectista y aplicado a los sentidos. Podía pasarse una rama encendida por el rostro del condenado, por ejemplo, para que supiera en carne propia lo que sucedería en el auto de fe, de no arrepentirse⁵⁰.

Era signo de los tiempos entonces, que las personas estuvieran habituadas a los discursos que incidían en el temor. Si el fin era bueno: la salvación del cuerpo social y la del alma del condenado, el temor como medio para conseguirlo resultaba, cuando menos, caritativo y justo. En estos términos, era absolutamente válido, razonable, y justificado en el caso de los condenados a muerte, y de los espectadores de la aplicación de la pena de muerte. Temor al sufrimiento físico y a la muerte como también a la infamia y el deshonor, pero principalmente, temor a la condenación eterna.

⁴⁹ *Catecismo Romano*, Penitencia, VII “aún cuando la contrición no sea tan perfecta, puede, sin embargo, ser siempre verdadera y eficaz”. <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/bhb.htm>. 28/6/2010.

⁵⁰ Ver “La Inquisición de Logroño y un judaizante quemado en 1719”. En *Boletín de la Real Academia de la Historia* #45, p. 455-456.

4. Teatro, poder, reequilibrio

Pero la ejecución no sólo apelaba al temor de los espectadores. La ceremonia se constituía en un lenguaje, un drama a desplegarse⁵¹, que aunque con ritual establecido y final previsto podía tener un desenlace inesperado. Concitaba expectativa, pues como se ha señalado, tenía que ver con dos elementos centrales en la cultura de ese tiempo como eran la justicia y la muerte.

Vale destacar en este punto el empleo de una terminología y simbología común para la religión y la política, y el uso reiterado de analogías que llevaba a incidir en los paralelismos entre la historia sagrada y la cotidiana. El mundo brindaba figuras, pautas de lo trascendente, que de alguna manera se hacía perceptible a los hombres a través de las cosas creadas (Romanos I, 20).

Consideradas así las cosas, el juicio al que se sometía al reo, tenía visos de ser una sombra del que este sufriría en el lecho de enfermo (juicio particular) y al final de los tiempos, máxime si el monarca era una suerte de “virrey de la divinidad”. Esto era más claro en el caso de las ejecuciones de herejes, en las que solía estar presente el fuego: hasta la distribución de las personas en los autos de fe aludiría a la disposición de los personajes en la iconografía del juicio⁵², y el espectáculo se constituía en una suerte de anticipación del juicio final⁵³. Se indicaba el paralelismo con el “juicio” de Adán en el paraíso, que se sugería, podía haberse dado en esta tierra, encabezado por Dios, el “primer inquisidor”⁵⁴. También se sostenía que

⁵¹ Schneider, Robert. *The Ceremonial City. Toulouse observed 1738-1780*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

⁵² Ver Flynn, Maureen “Mimesis of the Last Judgment: The Spanish Auto de Fe”. *Sixteenth Century Journal* 23:2, 1991, y Cañeque, Alejandro. “Theater of Power...”

⁵³ Peña, Francisco. *Directorium Inquisitorum* 3, Com. 45. En Gacto, Enrique “El Tribunal inquisitorial”. En Martínez, Enrique y Magdalena de Pazzis (coords.). *Instituciones de la España Moderna 1. Las Jurisdicciones*. Madrid: Editorial Actas, 1996, p.200.

⁵⁴ Montesinos, Fernando. “Auto de la fe celebrado en Lima a 23 de enero de 1639. Al Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, de los Reynos del Perú, Chile, Paraguay, y Tucumán”. Madrid:

había sido el primer corregidor⁵⁵, con lo cual, evidentemente la labor del Santo Oficio y de la justicia secular quedaba pues, no sólo legitimada, sino asimismo de alguna manera, sacralizada.

En este contexto resulta asimismo pertinente destacar la difusión del método de oración basado en la composición de lugar y la aplicación de los sentidos. Permite comprender cómo la ejecución era una “puesta en escena” y un drama a desplegarse, un lenguaje ante un público acostumbrado a comprometerse con todos los sentidos a internalizar un mensaje, con las analogías y paralelismos correspondientes al discurso religioso y político. Así, la reiteradamente mencionada teatralidad del acto de la ejecución, enmarcada en una cultura barroca, por excelencia, teatral, cobra su justa medida y puede percibirse el peso que adquiriría en un evento dramático y público como el ajusticiamiento. No podía ser de otra manera, si la administración de justicia se contemplaba como un pilar fundamental de la monarquía española. De allí que se ha encontrado relación entre el mayor efecto visual y teatral de la ejecución, y la fuerza del poder ordenador reconocido al poder político⁵⁶. La magnificencia y el aparato, y la complejidad del ceremonial contribuían a realzar la imagen de una autoridad derivada de la divinidad y hasta cierto punto equiparable a ella.

La pena entonces, es conveniente destacarlo, debía herir a los sentidos lo más posible, no necesariamente para provocar un intenso dolor al condenado, sino para suscitar la corrección de los espectadores. La ejecución se erigía pues, como un

Imprenta del Reyno, 1640. En Lewin, Boleslao. *El Santo Oficio en América y el más grande proceso inquisitorial en el Perú*. Buenos Aires: Sociedad Hebraica Argentina, 1950, p.157. El juicio a Adán y la actuación del primer inquisidor también pueden verse en Bermúdez de la Torre y Solier, Pedro José de. *Triunfos del Santo Oficio Peruano. Relación panegírica, histórica, y política del auto público de fe celebrado en a ínclita ciudad de Lima por el Sagrado Tribunal de la Inquisición del Reyno del Perú, Superior y principal Provincia de la América austral, el día 23 de diziembre del año de 1736*. Lima. Imprenta Real, 1737, p.8.

⁵⁵ Castillo de Bovadilla, Jerónimo. *Política para corregidores...*, p.14-15

⁵⁶ Garcés, Carlos Alberto. *El cuerpo como texto...*, p. 208.

espectáculo público, que como tal requería de la participación efectiva de la concurrencia y brindaba la oportunidad de contribuir en una fiesta barroca que podía tornarse absolutamente edificante, o penosamente aterradora.

El sentido festivo de las ejecuciones solía acentuarse por llevarse a cabo frecuentemente en días de fiesta, o en la víspera de éstas, para que la asistencia fuera la mayor posible. Por tenderse a resaltar lo terrible del trance, quizás no se ha reivindicado suficientemente el hecho de que hasta cierto punto una condena a muerte resultaba siendo una derrota del régimen, el cual había demostrado la imposibilidad de conseguir que el reo se mantuviera dentro de los cauces de la legalidad. En el caso de la Europa de la temprana edad moderna, por ejemplo, Gregory ha señalado que en realidad interesaba más el reconocimiento del error por parte del transgresor, que el propio castigo⁵⁷. Momentos de júbilo propiamente dichos serían aquellos en los cuales los reos salían bien librados del castigo y eran paseados, en el caso de los juzgados por la inquisición, en caballos blancos y con palmas. De allí la reiterada insistencia en que confesaran, aplicándoles para ello el tormento, en caso de considerarse necesario y tratarse de delitos que ameritaran penas graves. La confesión cumplía entonces un papel central en el proceso, pues el sistema se basaba en la cuantificación de los testigos para considerar que un delito se había probado, o en su detrimento, en la confesión del inculcado. Así, el tormento se convertía en un procedimiento para obtenerla, así como un medio disuasivo⁵⁸.

Conviene detenerse un momento en la confesión, porque permite captar ciertas equivalencias entre la racionalidad del sacramento y la de la ejecución pública. Las similitudes entre la absolución del sacerdote y el acto judicial eran explícitas y

⁵⁷ Gregory, Brad S. *Salvation at Stake: Christian martyrdom in early modern Europe*. Cambridge: Harvard University Press, 1999, p.27.

⁵⁸ Ver Langbein, John H. *Torture and the Law of Proof: Europe and England in the Ancient Régime*. Chicago: The University of Chicago Press, 2006.

reconocidas⁵⁹. Para alcanzar la perfección de la penitencia, indicaba el Catecismo Romano, se requería de contrición (interior, en el corazón), confesión (en los labios), y satisfacción (en las obras). Estas podían entenderse como arrepentimiento, confesión y restitución, es decir, compensación por el daño ocasionado. Finalmente el penitente era “restituido a la gracia de Dios”⁶⁰, de la misma manera que el ejecutado, de haber tenido una *buena muerte*, era reincorporado al cuerpo místico. Eso suponía a la vez, la consecución del reequilibrio de éste, tanto en el plano religioso, como en el moral y social.

Por lo tanto, a pesar de que la pena de muerte cumplía la función profiláctica de extirpación del miembro amenazante, como se ha visto, se daba la reincorporación mencionada⁶¹. De alguna manera el condenado nacía nuevamente, y era integrado al sistema de sufragios, misas y limosnas. No por nada se pediría limosna para su entierro y mortaja, se rezaría por su alma, y hasta se otorgaría frecuentemente poderes a sus restos, casi como si se tratara de las reliquias de un muerto en olor de santidad.

⁵⁹ El tridentino señaló: “aunque sea la absolución del sacerdote comunicación de ajeno beneficio; sin embargo no es solo un mero ministerio o de anunciar el Evangelio, o de declarar que los pecados están perdonados; sino que es a manera de un acto judicial, en el que pronuncia el sacerdote la sentencia como juez; y por esta causa no debe tener el penitente tanta satisfacción de su propia fe”. Sesión XIV, cap.VI. Véase asimismo: “sepan todos cuantos esta carta vieren como yo...estando en mi sano juicio (...) Como malhechor, y reo, me presento ante el tribunal de la justicia de Dios, y confieso mis pecados, que son más que las arenas del mar, y conozco que soy digno de que este rectísimo tribunal de la sentencia contra mi para el eterno castigo”. Solís, Antonio de. *Tesoro de la Iglesia Católica*. Lima: Jorge López de Herrera, 1650, 169v.

⁶⁰ Además de la versión en línea, se ha consultado el *Catecismo romano del Concilio de Trento*. Traducción y notas de Pedro Martín Hernández. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1951.

⁶¹ En este punto vale la pena mencionar los estudios de Merback y Evans, que para la Europa medieval y renacentista uno, y la Alemania del siglo XVII el otro, inciden en la reincorporación del condenado luego de su muerte. También el de Kaspersson, Maria. “Prosecution and public participation -the case of early modern Sweden”. En Mc Mahon, Richard (ed.). *Crime, Law and Popular Culture in Europe, 1500-1900*. Portland: Willan Publishing, 2008, p.97.

5. La "cárcel del alma"

En este punto vale la pena distinguir los planos y las distintas instancias que estaban en juego en una ejecución pública. Uno era el espiritual, en el ámbito de acción del poder religioso, que debía tender a la búsqueda de la felicidad de las personas en tanto anticipo de alguna manera de la felicidad y la salvación eternas. El otro era el del poder político, orientado al bien común, la paz, la moralidad del cuerpo social y la felicidad del mismo⁶². Así, si el primero podía acoger en su seno al pecador que se había arrepentido, a no ser que se tratara de un delito como la herejía que se suponía mataba el alma, el segundo buscaba mostrar cómo el delincuente en los delitos considerados atroces y de lesa majestad había perdido de alguna manera su condición humana, se había animalizado y en consecuencia era expulsado.

Aunque los restos del cuerpo descuartizado estuvieran actuando al interior de la sociedad donde eran exhibidos, sin embargo, habían perdido su carácter de humanos⁶³. Eran entonces una *vánitas*, en un doble sentido: indicaría la fragilidad de la vida al individuo en tanto persona, pero asimismo, en el aspecto social, mostraría lo monstruoso de atentar contra el orden establecido por la divinidad y por su representante en la tierra, y llamaría a la corrección pública y el escarmiento.

En casos extremos además, se buscaba la *damnatio memoriae* de la persona, así como la infamia para su linaje. De alguna manera, en esas ocasiones, la autoridad seguía

⁶² Francisco Suárez S.J. *De Legibus*, 8 vol. 1971-1981. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Francisco de Vitoria, t1, l1, p.151-152.

⁶³ Véase Hillman y Mazzio, que destacan la diferencia entre un cuerpo en partes y un cuerpo en pedazos. David Hillman y Carla Mazzio: "Introduction: individual Parts." En Hillman, David y Carla Mazzio (eds). *The Body in Parts: fantasies or corporeality in early modern Europe*. London/New York: Routledge, 1997, p.XI.

ejerciendo su condena, en aquello que era tan importante en la sociedad de entonces: el honor, y se intentaba borrar el paso por la sociedad del malhechor.

Pero incluso en estos casos, siempre quedaba algo a lo cual brindar cristiana sepultura e incorporar a la economía de sufragios. Gabriel Ramón ha rescatado, por ejemplo, el caso de los cabecillas de la abortada rebelión de Huarochirí en 1783⁶⁴. Se trataba de una obra de misericordia que la Iglesia propugnaba ante sus miembros, pero que en determinadas circunstancias podía no ser bien vista por la autoridad. Es que, como ha indicado Corbin, el cuerpo se constituía en una suerte de “punto fronterizo” entre lo individual y lo social⁶⁵.

Por lo dicho, sí, puede decirse que el cuerpo era el sujeto de retribución, y constituía a modo de “texto” el lugar donde se manifestaba el poder, al convertirse en “pregonero de su propia condena”⁶⁶. La retribución del daño se manifestaba en el cuerpo del reo, especialmente en la parte u órgano en donde se podía particularizar el delito cometido, y en el caso de los delitos considerados graves, con la muerte del reo. Sin embargo, debe resaltarse que el sentido de cuerpo tenía acentos distintos en los países católicos con respecto a los protestantes, y dentro de los primeros, en España y sus dominios.

El discurso incidía reiterada y enfáticamente en el cuerpo como “cárcel del alma”, y en todos los males que lo aquejaban, pero tenía un sentido positivo innegable: era vehículo para la salvación de la persona. Era, pues, hecho para el castigo, para ser despreciado, y para objeto de disciplina. Así, una larga y penosa enfermedad, las aflicciones y padecimientos que lo fatigaran y menoscabaran, eran consideradas

⁶⁴ Ramón, Gabriel. “La política borbónica el espacio urbano y el cementerio general (Lima, 1760-1820). *Histórica* XXVIII, 1, 2004, p.99.

⁶⁵ Corbin, Alain. “Prefacio”. En Corbin, Alain, Jean Jacques Courtine y Georges Vigarello. *Historia del Cuerpo. V.1. Del Renacimiento al Siglo de las Luces*. Madrid: Taurus, 2005, p.20.

⁶⁶ Garcés, Carlos Alberto. *El cuerpo como texto...*, p.224 y Foucault, Michel. *Vigilar y castigar...*, p.49. Véase asimismo Gatrell, V.A.C. *The Hanging Tree...*

deseables pues debían ser medio que contribuyera a la purificación de la persona, y por lo tanto, al bien del individuo. Constituían el precio a pagar. Por algo se alentaba las penitencias corporales, intentando limitar únicamente los “excesos”. Entonces, cuando se habla del penoso y muchas veces brutal castigo al cuerpo, no puede soslayarse esto.

No en vano se ha destacado la especial apertura al sufrimiento físico en España, acostumbrada a recordar en las calles los pasajes de la Pasión, de una manera intensamente sensorial y física⁶⁷. Habitadas las personas a ver el sufrimiento, a sentirlo, a olerlo, no quería decir, sin embargo, que no pudieran considerar desagradable el suplicio de un condenado⁶⁸. De allí que convenga matizar: cuando se habla del castigo al cuerpo del condenado y del poder del soberano, debe tenerse en cuenta estos elementos que se ha subrayado⁶⁹.

6. Poderes que matan...

Con respecto al poder del soberano, cabe preguntarse si, efectivamente este se reactivaba mediante el suplicio aplicado al cuerpo del condenado. Asimismo si no se le estaría otorgando una capacidad represiva que no poseía, y si no se le está tendiendo a ver como algo casi monolítico y carente de fisuras y contradicciones.

Es que se ha dado la paradoja, de que quienes más han criticado el papel del estado moderno, han sido quienes más acentuaron el poder del mismo y su

⁶⁷ Flynn, Maureen. “The Spectacle of Suffering in Spanish Streets”. En Hannawalt, Barbara y Kathryn Reyerson (eds.). *City and Spectacle in Medieval Europe*. Minneapolis: University Minnesota Press, 1994.

⁶⁸ De hecho, Pedro de León S.J. cuenta el asco que le provocaba observar ejecuciones. Pero su obra refiere a un período temprano. De ser posterior, probablemente el sentimiento no hubiera sido tan intenso. León, Pedro de. *Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*. Edición, Introducción y Notas de Pedro Herrera Puga. Granada: Facultad de Teología, 1981, p.200.

⁶⁹ Sobre la consideración del castigo a una persona y no a un cuerpo solamente, puede verse Briggs, John, Christopher Harrison, Angus Mc Innes y David Vincent. *Crime and Punishment in England*.

capacidad de ejercer la coerción. Basándose muchas veces de manera preferente en los ilustrados del siglo XVIII, han tendido a resaltar la rigidez del sistema penal, y el que el absolutismo de la monarquía hispánica “usaba y abusaba de las penas como armas de gobierno”. La pena de muerte tendría un acusado sentido intimidatorio, que debía provocar el “miedo colectivo” sobre el cual el Estado se asentaba⁷⁰. La justicia entonces, se encontraría excelentemente representada por “el cuchillo del verdugo”, siendo de tal grado la injerencia del estado, que “el ojo del soberano regularía las conductas de los individuos”⁷¹.

Trabajos recientes, no obstante, han cuestionado la capacidad real de la monarquía española para hacer efectivo este control, dado que los medios coercitivos no estaban aún muy desarrollados, y han relevado la flexibilidad del sistema en tiempos de los Austrias. Asimismo, el papel que la comunidad desempeñó en el despliegue de diversos mecanismos de control social, y la importancia que los lazos afectivos tuvieron en la conformación de las relaciones de poder, las que habrían requerido de un ejercicio alternado de la violencia y la clemencia. Un uso calculado de esta última se habría erigido entonces, en un elemento clave, como se indicó anteriormente.

Se percibía que la clemencia corregía: el delincuente perdonado se consideraba indigno frente a la “misericordia” de la autoridad. Se constituía en mecanismo de gobierno útil y beneficioso, al presentar al gobernante como celoso guardián de la justicia. Los gobernados quedarían unidos a él por “cadenas de perpetua obligación”⁷², siendo más efectiva que el uso desmesurado de la fuerza, por lo menos en tiempos de paz.

⁷⁰ Tomás y Valiente, Francisco “El derecho penal de la monarquía absoluta...”, p.343, 447-454.

⁷¹ Heras, José L. de las. *La justicia penal de los Austrias...*; Garcés, Carlos A. *El cuerpo como texto...*, p.212.

⁷² Rivadeneira, Pedro de. “Tratado del Príncipe Cristiano”, p.547. Véase también Mariana, Juan de. “Del rey y la institución real”. *Obras*. Madrid: Ediciones Atlas, Biblioteca de Autores Españoles, 1950, y Quevedo, Francisco de. *Política de Dios y Gobierno de Cristo Nuestro Señor*. Buenos Aires:

Por otra parte, a pesar de que por ejemplo, Foucault enfatizó que no hay poder sin resistencias, que el poder no se encuentra en el aparato de Estado, que existe lo que denomina “poder capilar” y que la normatividad de una sociedad es mucho más que el derecho, pareciera darse la tendencia a ver al poder como monolítico, infranqueable, e impuesto desde arriba. La realidad muestra, en cambio, que las fricciones entre grupos de poder al interior de la sociedad virreinal eran una constante, que las distintas instancias de poder eran conflictivas, y que la pugna entre ellas podía ser la que desencadenara la ejecución de un reo, vista la necesidad de asentar su autoridad⁷³.

Lo que puede decirse, es que por lo menos hasta avanzado el siglo XVIII, el poder del monarca no estaba en discusión, ni en peligro, por lo que este no requeriría de frecuentes expresiones de poder sobre el cuerpo de un condenado. No ha faltado incluso quien sostenga que el poder del soberano en Indias no se manifestaba sobre el cuerpo del condenado, sino en el cuerpo del virrey, su imagen por excelencia⁷⁴, como también quien indique que los eventos espectaculares resultaban menos efectivos para la legitimación del sistema que lo rutinario y permanente⁷⁵. Sin embargo, no puede negarse que la ejecución pública era una de las más importantes vías por las cuales la autoridad política exhibía su poder⁷⁶.

No obstante, y es necesario resaltarlo suficientemente, el tema era bastante complejo, y podía ser absolutamente ambiguo. En el ajusticiamiento se exhibía el

Emecé Editores, S.A., 1944, p.547. Douglas Hay, por su parte, incide insistentemente en el uso beneficioso de la clemencia, máxime cuando no se tenía la certeza de estar en condiciones de hacer cumplir una sentencia dura. Hay, Douglas. “Property, Authority and the Criminal Law”. En Hay, Douglas (ed.) *Albions Fatal Tree; Crime and the Society in Eighteenth-Century England*. New York: Pantheon Books, 1975. También Hespanha, Antonio M. “De la ‘Iustitia’ a la Disciplina”...

⁷³ Es lo que habría sucedido en el caso de Ana de Castro, condenada por judaizante en 1736.

⁷⁴ Cañeque, Alejandro. *The king's living image: the culture and politics of viceregal power in Colonial Mexico*. Nueva York: Routledge, 2004.

⁷⁵ Desde este punto de vista, la vista del edificio de la Audiencia en Quito, por ejemplo, sería más efectiva que las eventuales ejecuciones plenas en espectacularidad. Herzog, Tamar. *Upholding Justice...*

⁷⁶ O'Phelan, Scarlett. “Una rebelión abortada. Lima 1750...”, p.959.

poder, pero también los límites del mismo. El que un reo que hubiera sido azotado, ahorcado y hasta descuartizado pudiera dar señales de que se había salvado, y se acabara convirtiendo en una suerte de mártir, era algo que escapaba de las manos de la autoridad. Por lo tanto, desde los ojos de la comunidad que observaba expectante, había un límite al poder de ésta, que no tenía injerencia en el ámbito de lo espiritual.

Esto nos lleva a un aspecto fundamental de la ejecución. Si bien esta velaba por el interés del *bien común*, y quedaba justificada por este, en segunda instancia debía preocuparse por la salvación del alma de quien iba a morir. Primero era el bien común, y después el bien particular de la persona⁷⁷, pero este era un derecho adquirido, contra el cual el poder político no podía atentar, a no ser que se pusiera en peligro el bien mayor. Todo condenado a muerte debía tener la posibilidad de alcanzar una *buena muerte*, debía ser provisto de la asistencia espiritual necesaria para conseguirla. Y los espectadores tendrían la posibilidad de observar y participar en una. Así, en una sociedad en la que promovía la meditación sobre la muerte como un medio piadoso para alcanzar la salvación, la ejecución pública acababa siendo un *memento mori* por excelencia, un “sermón del desengaño de la vida humana” y un evento purificador para el reo. Cumplía también esta función.

7. Memento mori, redención y buena muerte

El situar también a las ejecuciones públicas en el marco de la sensibilidad en torno a la muerte permite comprender aristas del tema que de otra manera se escapan, y ver el lugar que ellas ocupaban en tanto *memoria de la muerte*. Se prestaba una especial atención a las defunciones, porque el discurso sobre la muerte establecía

⁷⁷ Peña es claro al respecto. Eimeric, Nicolau y Francisco Peña. *El manual de los inquisidores*. Barcelona: Muchnik Editores, S. A., 1996, p. 151-152.

claramente la necesidad de meditar sobre la muerte con la muerte delante. Los muertos y las calaveras tenían ese sentido.

Cada muerte se establecía como una memoria de la muerte, que debía ayudar a la propia preparación. De no tenerse la muerte presente, podía acontecer una “muerte repentina”, o un óbito “por fuerza y con violencia”⁷⁸. Debía existir pues, una familiaridad con la muerte, producto de observarla, y de la meditación en torno a ella. Esto llevaría a la persona a saber leer los signos, lo cual podía acabar siendo decisivo para el destino final de su alma.

Entonces, la sociedad se mostraba atenta a cualquier fallecimiento, pues le recordaba su propia mortalidad, y observaba aplicada y diligentemente si era previsible la salvación de la persona, a través de la lectura de sus gestos. Esto se ve claramente en los diarios, que especialmente en los casos de muertes apresuradas, incidían en si la persona se confesó, si había hecho testamento, etc.⁷⁹. Por lo tanto, de la misma manera, y con mayor razón, estaba alerta a las ejecuciones públicas - que no sólo eran figura de la muerte, sino del juicio- y a los gestos y actitudes de los reos. Los comentarios no serían escasos, y son consignados por Suardo y Mugaburu.⁸⁰

En este sentido, las ejecuciones no eran solamente para los condenados, eran también para los vivos, y colaboraban con la salvación de los espectadores. El

⁷⁸ Puente, Luis de la. *Meditaciones espirituales*. (1605), t.2. Meditaciones para alcanzar las virtudes. Barcelona: Librería de la Viuda e Hijos de J. Subirana. 1868, p.147.

⁷⁹ Por ejemplo: se señala que murió sin confesión un hombre al cual mataron el 26 de octubre de 1656 (1, 40); otro muerto sin confesión fue el suegro de un lacayo del virrey, muerto por éste (25 marzo 1659, 1, 47). Por otra parte, Gregorio de Torres y Juan García Chico mueren “sin poder casi testar”, lo cual hace decir al cronista “Dios los perdone”.

⁸⁰ Así, fue ahorcado un negro ladino, homicida de una cuarterona de mulata, y se dijo que “como era de razón supo aprovecharse del tiempo y arrebatarse el cielo, pues por su contrición y buena dispusicion (sic) con que murió no promete menos”. Otro, que burló diecisiete años a la justicia, confesó su delito al ser aprehendido y recibió pena de horca el 28 de abril de 1632, murió “con muy grandes premisas de salvación”. Suardo, Juan Antonio. *Diario de Lima* (1629-1634). Lima: Consejo Porvincial de Lima, p.49 y 179.

elemento pernicioso quedaba reconvertido en uno beneficioso. De alguna manera el sistema se reequilibraba. El cadalso era pues, como dice Gatrell, no solo un memento mori, sino también un lugar donde se recordaba que pasaban cosas, y se esperaba que sucedieran cosas⁸¹.

El condenado, por su parte, era consciente de que su muerte sería minuciosamente observada en tanto evento público, y debía preguntarse cómo se hablaría de ella⁸². El acto debía ser edificante (aunque a veces acabara siendo lo opuesto), porque enseñaría a la comunidad a comportarse ante la muerte. Morir bien, se pensaba, redimía, por lo que la violencia y el sufrimiento que sobrellevaba el reo tenían sentido purificador, positivo⁸³. Le permitirían ir purgando los padecimientos de la vida de ultratumba. Por algo se decía que Dios castigaba a los que amaba⁸⁴. Además, la muerte de Cristo estaba para demostrar el valor del dolor y su poder redentor. La labor de los religiosos radicaba en incidir en ello.

El sufrimiento sería entonces, productivo y encaminado directamente a la salvación⁸⁵. Era posible, por lo tanto, que el reo accediera a lo que se conocía como una *buena muerte*⁸⁶. El caso de Rodrigo de Calderón, muerto en Madrid, en 1621, que de villano que suscitaba odios, acabó como héroe, resultaba emblemático. El de Ana de Castro en Lima, muerta por pena de garrote y quemada en la hoguera, representaba otro ejemplo de *buena muerte* cuyo resultado fue que “se

⁸¹ Gatrell, V.A.C. *The Hanging Tree...*, p.104.

⁸² Fuente, Pedro de la. *Breve compendio para ayudar a bien morir con algunas advertencias al ministro*. Sevilla: Joan Gómez de Blas, 1655, f.128v.

⁸³ Alfonso de Castro (*De potestate legis poenalis*, Salamanca, 1550, y *De Justa haereticorum punitione*, Salamanca, 1547), era claro. Ver Cuello Calón, Eugenio. *Derecho Penal*. Revisado y puesto al día por César Camargo. Tomo I. Parte General, vol. 11. Barcelona: Bosch, 1980, p.185-186.

⁸⁴ Estella, Diego de. *El Tratado de la vanidad del mundo con las cien meditaciones del Amor de Dios*. [1576]. Madrid: por Don Joachin Ibarra Impresor de Cámara de Su Majestad, 1785.

⁸⁵ No se trata de una ofrenda a la divinidad aunque pudiera parecerlo en determinados contextos. No es que se piense que esta va a estar satisfecha con el derramamiento de sangre y de esta manera será propicia a la comunidad. Se piensa que lo será porque se habrá hecho justicia, y esto le place.

⁸⁶ Puede verse el desarrollo del tema en Martínez Gil, Fernando. *Muerte y sociedad en la España...*

encomendaron muchos piadosos a ella para necesidades y cosas perdidas. E inmediatamente al auto se decía que hacía milagros”⁸⁷.

Pero para poder acceder a una *buena muerte*, como se ha indicado anteriormente, era necesaria una preparación, que suponía la asistencia espiritual de religiosos que se encargaran de poner al reo a punto. Este era un derecho que los reos tenían, y que la autoridad política no podía menoscabar, al menos sin problemas. Veamos entonces el derecho a la *buena muerte*.

El derecho a la *buena muerte*

La Iglesia presentó una preocupación temprana por la asistencia a quienes estaban próximos a morir. Esta se manifestó en una serie de reiteradas disposiciones concernientes a la administración de sacramentos. En este acápite se verá las especificidades cuando se trataba de un condenado a la pena capital.

El Concilio de Nicea (325), estableció la obligatoriedad de la administración del viático a quienes se encontraran en peligro de muerte⁸⁸, y ochenta años más tarde, Inocencio I agregó la penitencia. Pero pasarían siglos antes de que las disposiciones encontraran mejores condiciones para su cumplimiento. En Letrán IV (1215) se tomó una medida que atañía a los médicos: al empezar a tratar a un paciente debían hacer que recibiera la comunión y la penitencia⁸⁹. Constituciones sinodales posteriores ratificaron tal admonición, así como las *Siete Partidas* de Alfonso X. Se contaba ya con dominicos y franciscanos para cumplir con los requerimientos del

⁸⁷ En Williams, Jerry. “A new Text in the Case of Ana de Castro: Lima’s Inquisition on Trial”. Versión en PDF: www.congresogob.pe/museo/inquisicion/anadecastro, p.20. Agradezco a Pedro Guibovich el haberme informado de este texto.

⁸⁸ Denzinger, Heinrich. *El magisterio de la iglesia: enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder, 2000, p. 94 y 125.

⁸⁹ Gracián de la Madre de Dios, Jerónimo. “Arte de bien morir en que se trata de las reglas, apercebimientos, ejercicios, devociones, industrias, sufragios, y avisos provechosos para la buena muerte”. *Obras*. Madrid: por la Viuda de Alonso Martín, 1616, p.423.

concilio, y las condiciones para la “clericalización” de la muerte observada por Ariés estaban dadas⁹⁰. La muerte se veía como un momento angustiante y decisivo, por lo que se consideró primordial la presencia de religiosos ante el lecho del agonizante, tanto para administrar los sacramentos, como para alentarlo. El Concilio de Trento (1545-1563) acentuó el rol de los ministros de la Iglesia y de la confesión en este trance.

Pero aquellos que iban a ser ajusticiados tuvieron el panorama más difícil. Clemente V había establecido en 1311 la obligación de que tuvieran acceso a la confesión. Sin embargo, hay evidencias de que les era negada, al igual que el viático. En Francia, por ejemplo, habría sido sólo ante la presión de la Iglesia que el poder político dio un edicto otorgándoles el derecho a que se les administrara la confesión (1397)⁹¹.

Al poco tiempo de concluido el Concilio de Trento, Pío V dio un *Motu proprio* (27 de enero de 1568) que regulaba el tiempo para que quien fuera a ser ajusticiado tuviera los auxilios suficientes. Debía contar con tres días: uno para confesarse, otro para recibir la comunión, y el tercero para morir⁹². En todo este proceso debía contar con la asistencia de religiosos. Felipe II se encargó de ratificar este documento, en la Real Pragmática del 27 de marzo de 1569, indicando que todo reo a ser ejecutado, de solicitarlo, tendría derecho a la comunión y a escuchar misa el día anterior a su muerte en la cárcel “en el lugar más decente que estuviere señalado por el ordinario”⁹³.

⁹⁰ Ariés, Pilippe. *El hombre ante la muerte*. Madrid: Altea, Taurus, Alfaguara, S.A., 1987, p. 139.

⁹¹ Huizinga, Johann. *El otoño de la Edad Media...*, pp. 35-36.

⁹² Los tiempos no se habrían respetado de la misma manera en todas partes. En Francia, de acuerdo a Bastien, la preparación tenía que ser muy rápida, porque la pena se cumplía el mismo día de la sentencia. Bastien, Pascal. *Une histoire de la peine de mort. Bourreaux et supplices, Paris- Londres, 1500-1800*. Paris: Seuil., 2011, p.164.

⁹³ Nueva Recopilación, Libro I, título 2, ley IX. Que a los condenados a muerte en quien se ha de hacer execucion de la justicia se les dé un día antes el sancto sacramento del altar. 27 de marzo de 1569, Pragmática de Felipe II.

El Tercer Concilio Limense, que puso en vigencia las disposiciones tridentinas, indicó que se diera la comunión un día antes a quienes habían de ser ajusticiados “para que con paciencia y provecho de su alma sufran la pena que se debe al cuerpo”⁹⁴. Hevia y Bolaños, por su parte, incidió en lo mismo y en la necesidad de que se brindara al reo “algún tiempo, y espacio en que se pueda prevenir”. Era fundamental, pues habría religiosos o sacerdotes encargados de acompañarlo al cadalso, hasta que todo concluyera. El objetivo era que lo ayudaran a *bien morir*, que tuviera la oportunidad de salvar su alma. De no cumplirse con todos estos requerimientos, el juez eclesiástico podía impedir el cumplimiento de la sentencia⁹⁵.

La asistencia que posibilitara una *buena muerte* era entendida entonces, como un asunto de justicia, y piedad cristiana que debía quedar garantizada. Era un derecho no puesto en entredicho, y por lo tanto, susceptible de manipulación tanto por la autoridad, como por el reo. Esto fue así, incluso antes de la pragmática de Felipe II.

Que estas consideraciones estaban plenamente en vigencia en los siglos siguientes, se ve en el juicio que entabló a las autoridades Magdalena de Siancas, por haber dado garrote a su esposo “sin le dexar confesar, ni reciuir los sanctos sacramentos”. Nueve años más tarde ganó el juicio⁹⁶. Un siglo después, entre los cargos contra José de Antequera y Castro estuvo el de no haber permitido a Theodosio de Villalba que se confesara. El virrey se refería a esto como “crueldad de ateísmo” por parte del sublevado⁹⁷.

⁹⁴ Tercer Concilio Limense, Tercera Acción, cap. XXXIX.

⁹⁵ Hevia y Bolaños, Juan de. *Curia Philipica* [1603]. Valladolid, 1989. Edición facsimilar de la de Madrid, Oficina de Ramón Ruiz, 1797, p.235.

⁹⁶ AGN, Real Audiencia, Leg.3, Cuaderno 6, año 1661.

⁹⁷ “Relación del Gobierno del Marqués de Castelfuerte”. En Moreno Cebrián, Alfredo. *El Virreynato del marqués de Castelfuerte 1724-1736. El primer intento Borbónico por reformar el Perú*. Madrid: Catriel, 2000, p.568.

La asistencia a los condenados a muerte era pues, un derecho. Se proclamaba que las instancias del poder temporal y espiritual eran distintas, y que Dios no castigaba dos veces. Por lo tanto, todos debían tener la posibilidad de acceder a una *buena muerte*. Pero, ¿qué era una *buena muerte*? ¿Cómo se le podía alcanzar?, ¿qué diferenciaba la preparación en el caso de un muerto en cama, y un condenado a muerte?

Buenas y malas.

Conceptos como *buena muerte* y *mala muerte* eran perfectamente conocidos, manejados y manipulados en una sociedad barroca como la virreinal. Tenían una presencia permanente en el discurso plástico y en la prédica cotidiana.

Para la *buena muerte*, la idea del desarraigo era clave, pues la muerte debía ser entendida como una liberación de la cárcel del cuerpo⁹⁸. El desprendimiento implicaba dejar de lado a la familia y a todo lo material, y permitiría que el juicio de la persona se desplegara mejor en la lucha contra el demonio⁹⁹. Esto resultaba esencial para alcanzar una muerte serena. Una muerte así, voluntaria, deseada, resultaba siendo “como de llamados” y no “como de quitados”, se decía¹⁰⁰. Por supuesto que se entendía que el temor era natural¹⁰¹, pero de ser excesivo, se pensaba, llevaría a la condenación. Si era en cambio un temor justo, la muerte acababa siendo plácida, dulce, santa y feliz¹⁰². Pero para esto había que haber

⁹⁸ Alvarado, Antonio de. *Arte de bien vivir y guía de los caminos del Cielo*. Valladolid: Por Francisco Fernández de Córdova, 1613, t1, p.305

⁹⁹ Tenemos una vívida imagen en Venegas, Alexo. “Agonía del tránsito de la muerte con los avisos y consuelos que cerca della son provechosos”. En Madrid, Alfonso de. *Escritores místicos españoles*, t.1. Madrid: Nueva Biblioteca de Autores Españoles, Casa Editorial Bailly/Bailliere, 1911, p.140.

¹⁰⁰ Zumárraga, Juan de. *Regla Cristiana breve. Incluye un aparejo para bien morir*. [1547]. Pamplona: Ediciones EUNATE, 1994, p.267. Esas muertes eran las típicas de las crónicas conventuales.

¹⁰¹ Crasset, Juan. *La dulce y santa muerte*. Madrid: Imprenta de González, 1788, p.21.

¹⁰² Rebolledo, Luis de. *Primera parte de cien oraciones funerales*. Sevilla: Imprenta de Clemente Hidalgo, 1603, p.131. Orozco dedicó todo un capítulo a “los justos no han de temer a la muerte”. Orozco, Alonso de. *Victoria de la muerte*. Burgos: Philippe de Junta, 1583.

llevado una buena vida¹⁰³. Esta se vería coronada así, con “muerte mansa e sin grandes agonías ni turbación de sentidos ni de lengua”¹⁰⁴. Eran las señales de una *buena muerte*.

Si la *buena muerte* era “dichosa” y “preciosa”, la *mala muerte*, además de “desdichada”, era amarga, pues al pecador se le arrebatava la vida, tenía el alma “más travada” y no la entregaba voluntariamente¹⁰⁵, por lo que era angustiosa. Podía ser fruto de la violencia, de un accidente o desastre natural, o de una súbita y agresiva enfermedad, así como producirse durante el sueño¹⁰⁶. En cualquier caso, quien a lo largo de la vida no había hecho méritos, no estaba consciente para hacerlo, con lo cual se condenaría. Finalmente, la *mala muerte* era resultado de una mala vida.

Frente a las muertes violentas o súbitas, se pensó que una larga enfermedad, sufrimiento y tribulaciones indicaban que la persona era justa y amada por Dios, quien así le permitía ganar el cielo. Vale destacar que si bien por un tiempo se indicó que la muerte podía dar señales equívocas, pronto se vieron mal las ambigüedades en torno al tema, porque podían llevar a que la persona desesperara. Se quería modelos claros, didácticos: la muerte podía ser *bonísima* o *malísima*¹⁰⁷. Las personas entonces, y esto debe ser subrayado, estaban

¹⁰³ Gracián de la Madre de Dios, Jerónimo. “Arte de bien morir...”, p.140.

¹⁰⁴ Zumárraga Juan de. *Regla Cristiana breve...* y Verdejo, Bartolomé. *Norte fixo de salvación*. Madrid: Julián Paredes, 1678, p.440.

¹⁰⁵ Rebolledo Luis de. *Primera parte de cien oraciones funerales...*, p.124.

¹⁰⁶ Mugaburu consignó por ejemplo, la “lastimosa muerte” de don Joseph Hurtado de Chávez, que amaneció muerto de apoplejía “en casa de su dama”, por supuesto, una “mala muerte”. Mugaburu, Joseph de. *Diario de Lima (1640-1694). Crónica de la época colonial*. Colección de Libros y documentos referentes a la Historia del Perú, t.VIII, Lima: Librería e Imprenta Sanmartí, 1918.

¹⁰⁷ Lo decía el padre Aguilar, conspicuo predicador limeño. Aguilar, Joseph. *Sermones varios de misión*, por el padre Joseph de Aguilar, de la Compañía de Jesús, Catedrático de Prima de Sagrada Teología en la Universidad de La Plata; y después en el Colegio Máximo de San Pablo de Lima... Sácalo a la luz el Padre Joseph Pérez de Ugarte, de la misma Compañía... Dedícalo al Doctor Don Andrés Munive y Garavito, canónigo de la Santa Iglesia de Guamanga, actual de la de Quito, y su Provisor; asesor de el Excelentísimo, e Ilustrísimo Señor don Diego Ladrón de Guevara, obispo de Quito, virrey de estos Reynos del Perú. Tomo V, 1716, p.34.

acostumbradas a observar una muerte, y a dilucidar si daba o no indicios de abrir al muerto a la vida eterna. Esto seguía siendo válido en el siglo XVIII.

Pero ¿cómo era en el caso de una muerte por ejecución? ¿Era una *buena* o una *mala* muerte? ¿Requería de una preparación o asistencia distinta a la del enfermo en cama? En realidad, podía ser vista como una buena o una mala muerte, dependía de cómo se desarrollara. Era, sí, una muerte desgraciada, violenta, pero que podía trocarse favorable al ajusticiado, al dar sentido productivo al sufrimiento.

Un aspecto fundamental que diferenciaba a la muerte por ejecución de las otras muertes, además de ser un evento público en mayor medida que una muerte en cama, era el de saberse cuándo ocurriría. Esto resultaba una ventaja, pues una de las características de la muerte que más atemorizaba era la de ser impredecible. El discurso insistía en esta característica de la muerte una y otra vez, señalando a modo de consuelo, que era producto de la gracia y bondad divinas, que quería que la persona estuviera siempre preparada para su llegada y así pudiera salvarse. Solo los muy virtuosos, aquellos que morían *en olor de santidad* tenían frecuentemente, como una señal de predestinación, el conocer cuándo vivirían el tránsito. Pues bien, los reos a ser ajusticiados sabían de antemano el día que morirían.

Esto daba al factor tiempo una importancia primordial. Los días de preparación establecidos debían respetarse, y los religiosos, actuar con una precisión absoluta. Tres días se consideraban adecuados: ni menos, que fueran insuficientes para que los religiosos que asistieran a los condenados los dejaran con confesión y viático, perfectamente listos, ni más, que el ánimo y arrepentimiento conseguidos se perdieran¹⁰⁸. Resulta importante destacar este asunto del tiempo justo para la

¹⁰⁸ El testimonio de Pedro de León para Sevilla en el XVII es rico. Una reflexión de este tipo se observa también con respecto a una judaizante en Logroño: para no perder el alma ya convertida, se ordenó con disimulo al verdugo apurar el trance “porque importaba mucho no perder tiempo”.

preparación del alma, pues por ejemplo en Francia, entre la comunicación de la sentencia y la ejecución pasaban muy pocas horas¹⁰⁹. Así pues, en la monarquía española, una vez que el reo oía la sentencia, era conducido por soldados y religiosos a la capilla donde pasaría sus últimos días, bajo la férula de estos últimos¹¹⁰.

Otro asunto que adquiriría acusada relevancia era el de la confianza en la salvación. Si en el caso de los muertos en cama se incidía reiteradamente en la necesidad de confiar en la misericordia divina, con las personas a ser ajusticiadas había que tener especial cuidado: brindarles una justa confianza, pero no demasiada, pues esta podría llevarlas a la condenación. Al ser personas descarriadas, requerían mantenerse entre el temor y la esperanza¹¹¹, y la labor de los religiosos debía ser de filigrana. De allí que no siempre fuera bien visto el exceso de optimismo que la muchedumbre pudiera enarbolar para animarlas¹¹². Por algo san Agustín había indicado que se podía perder el alma por dos pecados opuestos: la presunción de los méritos y la desesperación.

La preocupación por la desesperación en los instantes finales era un tema recurrente en los autores, y se fue acentuando conforme pasaba el tiempo.

“La Inquisición de Logroño y un judaizante quemado en 1719”. *Boletín de la Real Academia de la Historia*.

¹⁰⁹ Bastien, Pascal. *Une histoire de la peine de mort...*, p.163.

¹¹⁰ Un escribano indica (15 de marzo de 1783):“estando en la real cárcel mandé sacar del calabozo nominado la Glorieta en que estaba el reo Anastasio Córdova, y puesto de rodillas en medio del patio le leí y notifiqué e hise esta sentencia en la parte que la comprende en su persona que habiéndola oydo y entendido la vesó y puso sobre su cabeza después de lo qual lo hice conducir a la capilla y allí queda con sus propias prisiones asegurado y custodiado de un piquete de soldados de infantería como acompañado de varios religiosos de la Orden de Santo Domingo que se hisieron cargo de auxiliarlo lo que certifico”. A.G.N. Real Audiencia Sentencias Legajo 2 #26.

¹¹¹ Poza, Juan B. *Práctica de ayudar a bien morir*. Madrid: Imprenta Real por Mateo de Llanos, 1697, p.81. Andrade, Alonso. *Itinerario historial que debe guardar el hombre para caminar al cielo*. Madrid: Pablo de Val, 1657. t1, p.186.

¹¹² Pedro de León hace comentarios al respecto. Comentarios de este tipo no debieron ser tan frecuentes en tiempos posteriores, cuando se acentúe más el peligro de la desesperación.

Siguiendo esta tónica, el Concilio de Trento erigió a la extremaunción como eficaz arma frente a ésta. Pero el condenado a muerte no tenía derecho a recibirla.

Esto venía de antiguo y encontraba su justificación en la doctrina basada en la *Carta del Apóstol Santiago* (5,14)¹¹³ que hablaba de enfermedad previa a la unción. Especialmente desde la época carolingia, pero fundamentalmente con Pedro Lombardo en el siglo XII, se había convertido en un sacramento que suponía la gravedad del enfermo¹¹⁴. Tomás de Aquino indicó, que al haberse instituido para la salud corporal, no debía dársele a quien no requería ésta, porque aunque más importante fuera la espiritual, era conveniente que esta “se signifique por la medicación corporal”, y, subrayaba, “solo puede darse la salud espiritual a aquellos a quienes compete también obtener la curación corporal”¹¹⁵. De allí que no les correspondiera ese alivio, que ofrecía acabar con los restos de pecados que hubieran quedado luego de la confesión.

Siglos después, el Concilio de Trento, mostró el influjo de los tiempos y de la prédica en torno a los novísimos, pues indicó, como ya se ha señalado, que este sacramento debía contribuir a que el agonizante no desesperara¹¹⁶, y Pío V oficializó que los condenados a muerte no lo recibieran, lo cual fue confirmado con la legislación posterior, tanto secular como clerical¹¹⁷. Se hablaba de las

¹¹³ ¿Está alguno enfermo entre vosotros? Llame a los ancianos de la iglesia, y oren por él, ungiéndole con aceite en el nombre del Señor. *La Biblia. NT. Versión Reina Valera*, 1960.

¹¹⁴ Betz, J. “Unción de los enfermos”. En Fries, Heinrich (dir.). *Conceptos fundamentales de la teología*. T.IV. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1966, p.518.

¹¹⁵ Santo Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1957, t. XIV, p.597. Aunque lo relativo a la extremaunción fue parte del *Suplemento*, no redactado por él, su posición se ve fijada en la *Suma contra Gentiles* y los *Comentarios a las Sentencias de Pedro Lombardo*. Véase, por ejemplo, *Suma contra gentiles*. Libro IV. La revelación. Buenos Aires: Club de Lectores, 1951, p.254.

¹¹⁶ Belarmino también resaltó que debía confortar a quien se hallaba en ese trance. Belarmino, Roberto. *Declaración expresa de la Doctrina Cristiana*. Madrid: Barco López, 1796, p.231-232.

¹¹⁷ La *Nueva Recopilación* y los sínodos así lo establecieron, también los rituales, por ejemplo, la edición de 1756 del Eucologio de Benedicto XIV. San Alfonso María de Liguorio (1696-1787). *El hombre apostólico instruido para el confesionario o sea Práctica e Instrucción de confesores*. Barcelona: Pons y Compañía, 1866, p.202.

inquietantes visiones demoníacas de la agonía que tendrían los agonizantes en su lecho de enfermos. En tanto los condenados no las tendrían, se hallaba otra justificación para no otorgarles dicho alivio.

Pero otra razón parece radicar en la sensibilidad contradictoria que el condenado a muerte provocaba. Si por un lado existía una empatía con él, por otro era un pecador público, y mal visto, pues su conducta inducía a pecar y era de alguna manera contaminante. Por lo tanto, había quienes decían que incluso luego de castigado se le tenía por malo¹¹⁸, o que la divinidad lo perdonaba “de mala gana”¹¹⁹. No extraña entonces, que a veces haya dificultad para que se acepte se entierre en determinado lugar.

Sin embargo, conviene acotar, en la práctica, la extremaunción ocupaba un lugar secundario entre los sacramentos. La confesión era el más importante en la preparación para la muerte. En cambio, no era extraño que por temor se retrasara y a veces pospusiera reiteradamente la recepción de la extremaunción, al pensarse que podía constituir más bien un llamado a la muerte¹²⁰.

En cualquier caso, el hecho era que no se permitía a quien iba a ser ajusticiado el acceso a la extremaunción, destinada a calmar la desesperanza, a la cual, por las circunstancias, podía ser más proclive. De allí que se apelara a diferentes estrategias como mostrarle imágenes de martirios y crucificados¹²¹, y exhortarlo al

¹¹⁸ Lobera, Antonio. *El por qué de todas las ceremonias de la iglesia, y sus misterios: cartilla de preladados, y sacerdotes, que enseña las ordenanzas eclesiásticas, que deben saber todos los Ministros de Dios*. Dedicada a la Virgen de los Dolores. Barcelona: Francisco Generas, 1760, p.466.

¹¹⁹ Malon de Chaide, Fray Pedro. *Tratado de la conversión de la Gloriosa María Magdalena*. Alcalá: Justo Sánchez Crespom, s/f:77.

¹²⁰ Buendía S.J., Joseph de. *Vida admirable y prodigiosas virtudes del venerable y apostólico padre Francisco del Castillo, de la Compañía de Jesús, natural de Lima, Ciudad de los Reyes en la provincia del Perú*. Madrid: Antonio Román, 1693, p.555. Por lo visto, la capacidad de sanar al enfermo por parte del aceite consagrado no era tomada muy en cuenta.

¹²¹ Freedberg, David. *El poder de las imágenes. Estudios sobre la historia y la teoría de la respuesta*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1989, p.19-30 ha hecho referencia a las tablas destinadas a alentar al reo

arrepentimiento aludiendo a la misericordia divina. Pero, también se aplicaba recursos efectistas para lograr una actitud positiva del reo: decirle que moriría “como una bestia falto de razón”, que su alma saldría penosamente de su cuerpo y que los demonios la llevarían a los “horribles calabozos del infierno”, a sufrir eternamente fortísimos tormentos¹²². Incluso funcionaba la amenaza de abandonarlo. Se podía alternar el discurso de la bondad de Dios, con aquel del juez implacable, pero se tendía a censurar la imprudencia de los confesores que apelaban al temor¹²³.

El reo se encontraba entonces, siempre al filo de la navaja: si tenía desesperanza, se condenaba, si un exceso de confianza, también. No obstante, se incidía mucho más en el peligro que representaba la primera, sobre todo a partir de la Contrarreforma. El entorno y todo lo que lo rodeara en los últimos días y en los instantes finales cobraba así, especial peso. Esto era perfectamente conocido y se consideraba una maldad de la autoridad, que tenía la obligación de velar porque la asistencia espiritual se diera, el que indujera al reo a que cayera en la desesperación. Incluso Juan de Mariana llegó a decir que podía ser lícito matar a un tirano, pero no incitarlo al suicidio, que implicaba la condenación de su alma¹²⁴. Pero Huizinga menciona cuánto había costado en Francia, a fines del siglo XIV, que el poder político cumpliera con los lineamientos de la Iglesia y dejara sentada la obligación de que le fuera administrada la confesión al reo. Esta antigua tentación de intentar que la vindicta trascendiera el plano de lo terrenal pudo estar siempre presente en el poder civil, pero la sociedad y el clero estaban prontos a actuar: la autoridad

en su camino al cadalso como dirigidas más a los vivos que a los reos. No estoy de acuerdo en este punto.

¹²² Polanco, Juan. *Reglas y orden para ayudar a bien morir a los que se parten de esta vida*. Zaragoza, 1578, f.79v. Tomado de Martínez Gil, Fernando *Muerte y sociedad en la España...*, p.164-165.

¹²³ “Bueno es intimidarlo un poco antes que se confiese; pero después que ha recibido el Viático se le ha de proponer la bondad de Dios y sus infinitas misericordias, los beneficios generales y particulares que hace a sus criaturas, la gloria de los bienaventurados y la felicidad de la Celestial Patria a donde caminamos”. Crasset, Juan. *La dulce y santa muerte...*, p.202.

¹²⁴ Mariana, Juan de. *Antología*. México: Secretaría de Educación Pública, 1947, p.41.

podía matar el cuerpo, pero no debía matar el alma. Sin embargo, se verá cómo en determinados contextos, las autoridades interferirán en las condiciones de la ejecución para que el reo, que como se ha indicado, se encontraba en una posición muy vulnerable con respecto a la salvación de su alma, tuviera una *mala muerte*. Así, cuando el poder se pretenda absoluto y vea mellada su legitimidad en el virreinato del Perú, apelará a manipular sutilmente estos resortes religiosos, para intentar impedir que el enemigo tenga una *bueno muerte*. De este modo extendía sus redes incluso a linderos vedados. No en vano nada menoscababa más la imagen del oponente, que el que tuviera una *mala muerte*.

Una *mala muerte* se consideraba resultado final de una vida mal llevada, por lo que mostrar que el enemigo muriera así, señalaba lo equivocada que había estado su actitud frente al poder establecido, y cómo la divinidad había acabado sancionándolo, y para la eternidad. Esto, en el caso de un rebelde, podía ser muy útil. El discurso implícito en la ejecución en ese caso buscaba acabar con la ambigüedad y mostrar un poder que no tenía límites. Apelando al temor a la condenación del alma, se potenciaba la función de escarmiento de la pena de muerte. Pero si una pena severa podía ser entendida, el abuso en este ámbito era visto como un ejercicio de crueldad.

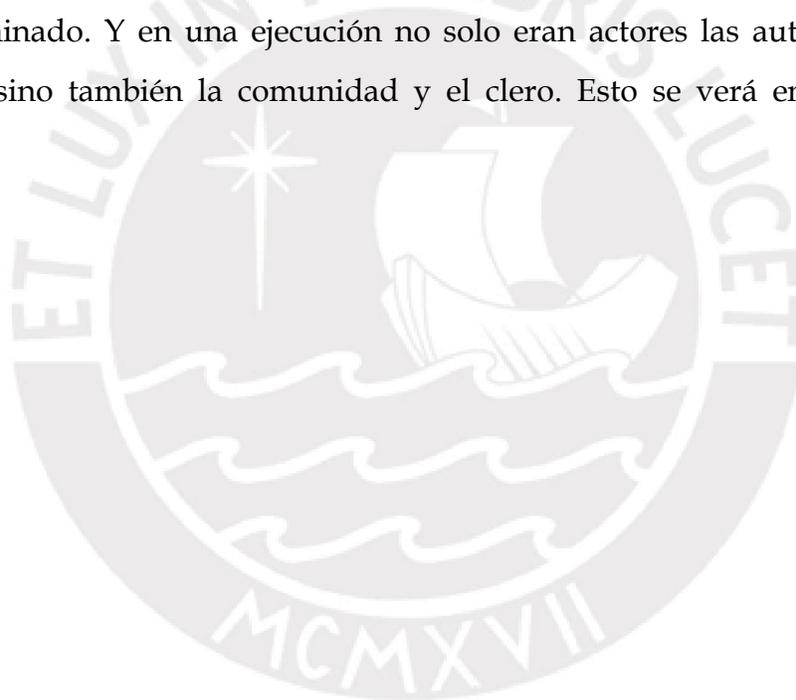
A modo de síntesis, cabe decir que las ejecuciones eran eventos plenos en complejidad, que concitaban especial interés de la comunidad pues tenían que ver con elementos que le eran particularmente sensibles: justicia y muerte. Mientras esta constituía un tópico de la prédica, la justicia era considerada función primordial de la Corona española, y suponía dar a cada uno lo que le correspondía y castigar a los malhechores. Esto resultaba fundamental, pues la sociedad era

concebida como un organismo viviente, y la parte que estuviera putrefacta contagiaría al resto. Había entonces, que preservar el *bien común* eliminando el peligro. Por lo tanto, quedaba plenamente justificada la ejecución del delincuente que hubiera cometido un delito considerado grave, así como la severidad de las leyes. No obstante, el uso alternado de la clemencia, que se pensaba redituaba especiales beneficios a la autoridad, y el rigor, que debía acompañar a la administración de la justicia, así como el sentido de equidad, que ocupaba un rol central en la reflexión sobre la justicia, debían atemperar el ejercicio de la misma. Esto resultaba sumamente importante en tiempos de los Austrias, pero no será igual en el período borbónico.

La pena de muerte se consideraba entonces, vital para la preservación de un orden dado por la divinidad, y cumplía diversas funciones; la vindicativa, la retributiva, la de escarmiento y control social. De acuerdo al delito a castigarse se privilegiaba una u otra función. La ejecución debía infundir temor, cuando apelar a este era práctica común en todos los campos, así como expresar la teatralidad y magnificencia del poder. Constituía una vindicta de parte de todos los afectados por el delito cometido: la víctima, familiares de la misma, la sociedad, el monarca y la religión. Pero, y esto se ha subrayado, la ejecución pública era también una memoria de la muerte, lo que era de especial interés en tiempos en los cuales la preocupación por esta era una constante. Era una suerte de *vánitas* para el observador, quien se prepararía para su propia muerte, y un momento decisivo en la vida del reo, pues viviendo bien su muerte (valga la paradoja), alcanzaría la ansiada salvación de su alma. Era de vital importancia por lo tanto, que tuviera una "buena muerte". De darse las condiciones apropiadas, y producirse una muerte edificante para el resto de la sociedad que contemplaría atentamente el desenvolvimiento del drama en el cadalso, el muerto quedaría reincorporado al cuerpo místico, y la sociedad se habría reequilibrado. Pero el reo se encontraba en una situación de vulnerabilidad extrema, cualquier cosa podía afectar el destino de

su alma, y para la autoridad siempre podía ser una tentación el modificar alguno de los factores para ejercer su poder ya no en este caso sobre el cuerpo, sino sobre el alma. Y esto, sostenemos, fue lo pretendió hacer en tiempos del absolutismo borbónico, como se verá más adelante.

Las ejecuciones eran entonces, eventos tensos, que se contemplaban con gran interés, y que podían tener un final abierto. No solo ponían sobre el tapete el tema de la salvación o no de la persona, que todos observarían atentamente con sentimiento exaltado, sino el sentido de lo justo, que la comunidad había interiorizado plenamente, y que no siempre coincidía con lo que la justicia oficial había dictaminado. Y en una ejecución no solo eran actores las autoridades y el condenado, sino también la comunidad y el clero. Esto se verá en el siguiente capítulo.



Capítulo 2

Delinquentes, pecadores y convictos: transgresión y ejecución en el Perú virreinal.

De la Conquista a los Borbones

Se ha visto las distintas funciones que la pena de muerte asumió en las sociedades de Antiguo Régimen, y la trascendencia del factor religioso que impregnaba las ejecuciones. Corresponde ahora analizar el tema en el caso del virreinato del Perú, para observar cómo esto se llevó a la práctica.

El capítulo se ha dividido en tres acápites, pues aunque la investigación se centra especialmente en el siglo XVIII, se ha considerado necesario insertar las ejecuciones en un marco cronológico que permita ubicarlas mejor, para percibir las continuidades y cambios que estas mostraron a lo largo del tiempo. Así, de lo que el capítulo estaba pensado para ocuparse básicamente de las ejecuciones de delinquentes "comunes" (valga el anacronismo), se consideró necesario incluir una somera revisión del tiempo inicial de la colonización española, así como una breve mención a las ejecuciones de Francisco de la Cruz y Ana de Castro, juzgados por el santo Oficio y relajados al brazo secular.

El primer acápite entonces, presentará una vista panorámica de las ejecuciones en el convulso período inicial. Esta permitirá ver cómo se va construyendo un lenguaje en torno al tema para los siglos venideros, y la suerte de paralelismo entre las ejecuciones de este período, signadas por la vindicta, el escarmiento y la gestación del pacto colonial, con aquellas de los años de la Gran Rebelión, en que se dará una reformulación del pacto, fundamentalmente desde la implementación de las llamadas reformas borbónicas. Asimismo permitirá percibir la importancia que se otorgaba a que el ejecutado muriera bien, y el uso y abuso del poder en un aspecto como este.

El segundo acápite, el más extenso, estará abocado a presentar las ejecuciones en la vida cotidiana. ¿Cómo se vivía el derecho penal? ¿Qué delitos eran pasibles de merecer la pena de muerte? ¿Se aplicaba la severidad de las normas en el ejercicio concreto del derecho? ¿Había una capacidad de respuesta por parte de la sociedad con respecto a la justicia? Estas serán algunas de las preguntas a las que se intentará dar respuesta en esta parte de la investigación. Se parte del supuesto que en tiempo de los Austrias no se trataba de un Estado absoluto, como tradicionalmente se ha sostenido¹, y que el derecho penal no era ejercido verticalmente sin más como un mecanismo de gobierno y dominación impuesto por la voluntad de los monarcas, perfectamente claro y definitivo ante el cual la comunidad se tenía que avenir con sumisión, sino que, en términos de Trazegnies, se trataba de un “campo burbujeante”, flexible, permeable, con intersticios en los cuales esta podía actuar², y que dada la importancia de la costumbre y el arbitrio

¹ Maravall, José Antonio. *Estado moderno y mentalidad social (siglos XV al XVII)*. Tomo I. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, S.A, 1972. Tomás y Valiente. Francisco. “El derecho penal de la monarquía absoluta”. Heras, José L. de las. *La justicia penal de los Austrias...* Garcés, Carlos Alberto. *El cuerpo como texto*. Una posición contraria se encuentra en Palacio, Juan M. y Magdalena Candiotti. “Justicia, política y derechos en América Latina. Apuntes para un diálogo interdisciplinario”. En Palacio, Juan M. y Magdalena Candiotti (comp.). *Justicia, política y derecho en América Latina*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

² Trazegnies, Fernando de. *Ciríaco de Urtecho: litigante por amor. Reflexiones sobre la polivalencia táctica del razonamiento jurídico*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1981.

del juez, podía llegar a verse modificado. Habría, pues, una capacidad de respuesta de parte de los grupos subalternos y la sociedad en general, la que se expresaría en diferentes formas, más allá de la resistencia abierta pero también con esta, y que hacía uso de todos los resquicios que el sistema brindaba. De alguna manera en la práctica del derecho penal, como han indicado Evans e Innes³, por lo menos parcialmente se requería del consentimiento popular.

Para abordar el tema se ha optado por mostrar la complejidad de la justicia en un mundo de derecho recopilado y no sistémico ni codificado, y en el cual la teología y la religión no se sumaban como partes integrantes del mismo (como será de alguna manera en tiempo de los ilustrados) sino en tanto constituyentes esenciales, que daban lugar a una suerte de lenguaje básico común sobre el cual procedimientos y penas se justificaban. En este contexto, se optará por presentar los delitos penados con la muerte, no sin antes incidirse en la identificación entre delito y pecado, que teñirá todo lo relativo al crimen y que será fundamental para comprender la percepción que del delincuente se tenga. La aplicación de la pena de muerte y la participación de la comunidad en el evento será resaltada, así como el sentido de lo justo que estaba presente en ella, que mostraba en todo momento la importancia que concedía a que la persona pueda salvar su alma, y a lo atenta que se encontraba a observar cómo terminaba finalmente el reo. La función de memoria de la muerte de la que se habló en el primer capítulo quedará claramente fijada en este, que evidenciará asimismo que lo que se consideraba en el primer acápite un abuso del poder y poca caridad cristiana en el tratamiento de los condenados a muerte, también pesaba como tal en las conciencias de los siglos XVII y XVIII.

³ Evans, Richard. *Rituals of retribution...*; Innes, Joanna y John Styles. "The crime wave: recent writing on crime and criminal justice in eighteenth-century England". En Wilson, Adrian (ed.). *Rethinking social history. English Society 1570-1920 and its interpretation*. Manchester/New York: Manchester University Press, 1993, p.224.

El último acápite del capítulo abordará asimismo cómo los cambios al advenimiento de los Borbones replantearon los términos en que se entendían el ejercicio del poder y la justicia, y cómo se fue modificando la percepción de las ejecuciones por parte de las élites. Al buscar afirmarse el poder central de manera radical por sobre las otras instancias, y esto provocar no pocos conflictos, se considera necesario tener una visión sucinta del último auto de fe en que se relajó a una persona al brazo secular por parte de una institución que ya veía empezar su decadencia y requería afirmar su poder, el Santo Oficio. Esto se hará únicamente a modo de presentación de unos aires cambiantes y complejos que se verán desarrollados en los siguientes capítulos.

1. De la Nueva Castilla al virrey Toledo.

Si las bulas de concesión a los Reyes Católicos establecían el compromiso de la conversión de los naturales de Indias, la Capitulación de Toledo (26 de julio de 1529), contempló asimismo que Pizarro, gobernador de la Nueva Castilla, debía llevar consigo, además de los oficiales de la Real Hacienda, religiosos o eclesiásticos para la instrucción de los naturales en la fe católica. De tal manera, conquista y evangelización fueron de la mano, y el proyecto colonial no debe ser contemplado sin tomar en cuenta a esta última⁴. Si esto no debe soslayarse al considerar el tema de las ejecuciones, tampoco debe serlo el carácter mixto de la empresa de descubrimiento y colonización de las nuevas tierras⁵.

⁴ En los últimos años, destacan dos valiosos trabajos que abordan estos temas: *Muerte y conversión en los Andes. Lima y Cuzco, 1532-1670*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Cooperación Regional para los Países Andinos/ Instituto de estudios Peruanos, 2010, de Gabriela Ramos y *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo. 1532-1750*. Lima: Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú/ Instituto Francés de Estudios Andinos, 1998, de Juan Carlos Estenssoro. También se recomienda Clavero, Bartolomé. *Derecho indígena y cultura constitucional en América*. México: Siglo XXI Editores, 1994.

⁵ Al respecto puede consultarse Ots Capdequí, José María. *Historia del Derecho Español en América y del Derecho Indiano*. Madrid: Aguilar, 1969.

Los primeros años de los españoles en Indias estuvieron entonces signados por la violencia y la muerte⁶, pero una violencia y una muerte a las cuales se intentó otorgar un discurso cristiano, en medio de la destrucción, el fuego, y las luchas por el poder⁷. En este contexto los ajusticiamientos tuvieron un rol descollante.

Así, Claudio Lomnitz, al trabajar la Nueva España, ha resaltado el papel que les cupo a éstas en la clericalización de la muerte, que llevó a la superación de la etapa de animalidad en la cual lobos (españoles) y corderos (indios) se enfrentaban durante los primeros tiempos de la conquista del Nuevo Mundo. De esta manera la muerte de los indios quedaría inserta en un “marco narrativo controlado”. Esta estrategia habría tendido a retroceder, cuando la Inquisición se implantó, y cuando el Estado colonial logró consolidarse⁸.

Gabriela Ramos, por su parte, conocedora, como el autor anterior, de la relevancia que la muerte y su administración tuvieron en el establecimiento del orden colonial, ha incidido asimismo en el rol de las ejecuciones en la “etapa fundacional” que va de 1532 a 1572. Muerte, guerra y violencia habrían sido fundamentales para la creación de un lenguaje común que permitiera el hecho colonial⁹. Este lenguaje común, imposible en los primeros tiempos, se daría con la

⁶ En la percepción misma del vencedor había conciencia de ello: “por dondequiera que an pasado cristianos, conquistando y descubriendo otra cosa no parece sino que con fuego todo se va gastando”. Cieza de León, Pedro de. *Segunda Parte de la Crónica del Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Academia Nacional de la Historia, 1985, p.66.

⁷ Véase la descripción de estos años: “todo fue (como por su orden dejo dicho) rebeliones de Almagros, alzamientos de Pizarros y de los indios, deslealtades de oidores, prisiones de virrey, muertes de sacerdotes, infidelidades de algunos eclesiásticos, castigos contra tiranos, muertes de leales i crueldades contra nobles, guerras, alborotos, confusión, sin que se oyese la ley de Dios, ni cosa de la dotrina cristiana [...] No se podía ejecutar una sola ley real, ni durava dos meses justicia, ni corregidor, no avia quien dotrinase, no indios bautizados a quien dotrinar, ni infieles que tratasen de su conversión; sólo se estudiava en defender la vida, i en esconder, o urtar la azienda; unos temían el desafuero de los tiranos, i ellos el castigo de su traición”. Calancha, Antonio de la. *Crónica moralizada*. Crónicas del Perú. Lima: Ignacio Prado Pastor, 1974 t.I, Libro II, p.294.

⁸ Lomnitz, Claudio. *Idea de la muerte en México...*, pp. 185-186.

⁹ “ante la ausencia de un idioma, religión, instituciones y leyes en común, la muerte actuó como un lenguaje entre las partes involucradas, y operó como una fuerza destructora a la vez que ordenadora de la sociedad durante los iniciales y decisivos contactos entre andinos y europeos”.

superación de la etapa más sangrienta, signada por el uso del fuego para acabar con los enemigos¹⁰. De esta manera los indios podían ir aprehendiendo los signos de la cultura dominante¹¹, y el lenguaje del sufrimiento se erguiría como aquel que permitiría un sustrato sobre el que fuera posible la construcción de una nueva sociedad, con las pertinentes instituciones al interior de su seno¹².

Si se ha visto en las páginas anteriores el peso que la justicia y la muerte tenían en las sociedades del Antiguo Régimen, es claro que las ejecuciones representaron un espacio privilegiado para que el discurso sobre ambos aspectos quedara firmemente esbozado. Desde el momento en que los naturales fueron reconocidos como hombres, la concepción misma de la sociedad hacía indispensable que para ser parte de la sociedad jerárquica estos fueran incluidos en el cuerpo social como también en el cuerpo místico.

Lo que debe tenerse en cuenta es que el discurso sobre la muerte en esos años no tendrá la claridad meridiana que pretenderá luego de la implementación de las disposiciones de Trento, y que una ejecución podía ser absolutamente ambigua (más que en otros tiempos) en cuanto a lo que se veía como fundamental: la salvación del alma de la persona. Por lo tanto, la ejecución, más que constituirse en

Ramos, Gabriela. *Muerte y conversión en los Andes...*, p. 19. Ramos toma las teorías sobre la mimesis, el chivo expiatorio y la relación entre violencia y sacralidad de Girard, para quien sagrado es "todo aquello que domina al hombre con tanta mayor facilidad en la medida en que el hombre se cree capaz de dominarlo. Es, pues, entre otras cosas pero de manera secundaria, las tempestades, los incendios forestales, las epidemias que diezman una población. Pero también es, y, fundamentalmente, aunque de manera más solapada, la violencia de los propios hombres, la violencia planteada como externa al hombre y confundida, a partir de entonces, con todas las demás fuerzas que pesan sobre el hombre desde fuera. La violencia constituye el auténtico corazón y el alma secreta de lo sagrado." Girard, René. *La violencia y lo sagrado...*, p.38.

¹⁰ El parecido de las muertes provocadas a los enemigos, léase indios o españoles podría tener que ver con un proceso mimético, sugiere Ramos, Gabriela. *Muerte y conversión en los Andes...*, p.79.

¹¹ Ramos, Gabriela. *Muerte y conversión en los Andes...*, p.84.

¹² Véase la rapidez con que el diálogo entre culturas se da, en Estenssoro, Juan Carlos. "Autorretrato del conquistador como vencido o la invención del Perú: la aparición del Inca y de sus atributos políticos en las representaciones plásticas, 1526-1548." *Colonial Latin American Review*, 19,1, 2010, p.151-205.

un lenguaje que diera cuenta de un discurso controlado, daba cuenta del poder y el escarmiento, tanto de una parte como de la otra. Que fue un tema en el cual rápidamente las partes entendieron la racionalidad de la otra, no queda duda, con un Atahualpa haciéndose bautizar para no ser quemado, y un Cieza de León indicando lo terrible del castigo por el fuego para unos hombres que consideraban que “los cuerpos que fenecían quemados era lo mismo de las ánimas”, al referirse a la ejecución de Calcuchímac, quemado vivo, y a la muerte de Huáscar por las huestes de Atahualpa¹³. En el mismo sentido apunta la versión de Pedro Pizarro sobre la muerte de este último¹⁴.

Por otra parte, el lenguaje del sufrimiento¹⁵, que los conquistadores traían consigo (pero que en el contexto de la historia de la muerte vivía una suerte de repliegue cuando llegan a América), evidentemente debía ser parte central del discurso sobre la vida y sobre la muerte, pues el temor a esta constituía un inmejorable elemento de control social y un factor vital para la vida “en policía”.

Los primeros tiempos vieron privilegiar las funciones vindicativa y de escarmiento de las ejecuciones. Esto llevó a castigos de dureza extrema, y al uso recurrente del

¹³ Cieza de León, Pedro de. *Crónica del Perú. Tercera Parte*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Academia Nacional de la Historia, 1997, p.154, 177 y 230. En el caso de las muertes de Huáscar y Calcuchímac, las considera “desastradas”, y en el de Atahualpa, ruega porque la conversión hubiera sido sincera, aunque indica que se decía que habría dicho antes de que lo mataran “que le aguardasen en Quito, que allá le volverían a ver hecho culebra. Dichos dellos deven de ser.” De allí que mientras otros como Estete señalen que dado que murió cristiano “para él no fue muerte, sino vida” (p.387), él da a entender que tuvo una mala muerte.

¹⁴ Indica: “había hecho entender a sus mujeres e indias que si no le quemaban el cuerpo, aunque le matasen avía de bolver a ellos; que el sol su padre le resucitaría”. Pues sacándole a dar garrote a la plaza, el padre fray Vicente de Valverde [...] le predicó diziéndole se tornase cristiano; y él dixo que si él se tornaba cristiano si le quemarían; y dixéronle que no; y dixo que pues no le avían de quemar que quería ser bautizado, así fray Vicente le bautizó y le dieron garrote”. Pizarro, Pedro. “Relación del descubrimiento y conquista del Perú”. *El Perú a través de su Historia*. Biblioteca Peruana Primera Serie, t.1. Lima: Editores Técnicos Asociados, 1968.

¹⁵ Puede verse Pastor, Marialba. *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras/Fondo de Cultura Económica, 2004.

fuego para eliminar al enemigo¹⁶. Así, por ejemplo, como respuesta a la muerte del encomendero Pero Martín de Moguer (enero 1536) a manos de los indios de Angocahua, Pedro Pizarro ordenó que el orejón principal muriera en el fuego, pues “por ser aquél el primer cristiano que mataban los indios (decía Gonzalo Pizarro) convenía hazer en ellos gran justicia, para escarmentar a los demás”¹⁷.

Los casos de hechicería, a su vez, por tratarse de delitos de *lesa majestad*, y debido al temor que provocaban, eran también susceptibles de llevar a la hoguera al reo. Así, el sonado caso que en 1547 involucró a doña Inés Huaylas Yupanqui, hija de Huayna Cápac y esposa de Francisco de Ampuero, llevó a la hoguera a una bruja, y a morir por atenazamiento y luego garrote al indio y negro cómplices del hecho¹⁸. En este caso, la instigadora del delito, aparentemente no recibió un castigo de la justicia, debido quizás a su posición social, y a su parentesco con quien lideraba en ese entonces de manera triunfal la rebelión de los encomenderos¹⁹.

Eran estos, tiempos en los cuales existía la inquisición episcopal -que había llevado a la muerte al flamenco Juan Millar en 1548- pero aún no se había instalado el tribunal del Santo Oficio en Lima²⁰. El poder real se veía lejano, y las luchas

¹⁶ Titu Cusi dice que quemaron a Calcuchímac “porque fuese la nueva a Quisquiz, su compañero, y fuese para este castigo y a los demás exemplo”. Titu Cusi Yupanqui. *Relación de la Conquista del Perú y hechos del Inca Manco II*. Edición de Horacio Urteaga. Colección de Libros y Documentos relativos a la Historia del Perú. I. II. Lima: Librería e Imprenta Sanmartí y Compañía, 1916, p.20. El Palentino señala que antes de la entrada de Gonzalo Pizarro a Lima, “parecióle al verdugo cruel Francisco de Carvajal, que no era bien que tomase la posesión del gobierno sin derramamiento de sangre humana, para solemnizar la fiesta y dar principio a lo que adelante había de suceder”, por lo que sacó prisioneros de la cárcel, y ahorcó a tres en un árbol que se encontraba en el camino por el que pasaría Pizarro. Carrillo, Francisco. *Cronistas de las Guerras Civiles, así como del levantamiento de Manco Inca y el de don Lope de Aguirre llamado 'La ira de Dios'*. Lima: Editorial Horizonte, 1989, p.194-195.

¹⁷ Cieza de León, Pedro de. *Crónica del Perú. Tercera Parte...*, p. 315.

¹⁸ El caso, que se encuentra en el A.G.I, Justicia 451-154, ha sido publicado en “Un caso de hechicería en Los Reyes en 1547”. En Rostworowski, María. “Ensayos de historia andina II. Pampas de Nasca, género, hechicería”. En *Obras completas VI*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2006.

¹⁹ Pueden verse las reflexiones de Rostworowski, María. “Ensayos de historia andina II...”, p.119.

²⁰ Calancha, Antonio de la. *Crónica moralizada...*Vol. IV, Libro III, p.1396. Este auto habría sido presidido por Jerónimo de Loayza. Antes que él, habían detentado el cargo de inquisidores el

intestinas se sucedían unas a otras, principalmente cuando la Corona envió las llamadas Leyes Nuevas, (1542), que afectaban indudablemente a los conquistadores, y creaban no solamente el Virreinato del Perú, sino asimismo una instancia fundamental para la administración del poder colonial y el ejercicio del entramado judicial: la Real Audiencia.

“Por vía de rigor y pasión”. Lastimeras, penosas y desastradas.

Los cronistas de las guerras civiles, hijos de su tiempo, mostraron un particular interés con respecto a la muerte y las ejecuciones. Fueron especialmente sensibles al desengaño de la vida, y al de la ejecución como memoria de la muerte. Asimismo dieron por sentado el derecho a la asistencia de quien iba a morir, para que pudiera alcanzar una “buena muerte”. Sin embargo, se percibe que la contraposición “buena” y “mala” aún no está nítidamente establecida, y se tiende a usar otros términos para aludir a una muerte violenta y a una ejecución: *mala, desastrada, penosa y lastimera* son algunos de los adjetivos para aludir a este tipo de muerte. Lo que sí resulta absolutamente manifiesto, es la relación que encuentran entre una vida distinguida por la crueldad o falta de virtudes cristianas, y una muerte desastrada.

Si muertes como la del marqués gobernador daban pie a un discurso sobre la fragilidad de la gloria y la pompa del mundo²¹, también las ejecuciones de

obispo Valverde y el malogrado virrey Núñez de Vela. Vargas Ugarte, Rubén. *Historia de la iglesia en el Perú (1511-1568)*. T.1. Lima: Imprenta Santa María, 1953, p. 374-375.

²¹ Zárate indicaba: “se puede ver las cosas del mundo y variedades de la fortuna, que en tan breve tiempo un caballero que tan grandes tierras y reinos había descubierto y gobernado, y poseído tan grandes riquezas, y dado tanta renta y haciendas [...] viniese a ser muerto sin confesión, ni dejar otra orden en su ánima ni su descendencia, por mano de doce hombres en medio día, y estando en una ciudad donde todos los vecinos eran criados y deudos y soldados suyos”. Zárate, Agustín de. *Historia del descubrimiento y conquista el Perú y de las guerras y cosas señaladas en ella, acaecidas hasta el vencimiento de Gonzalo Pizarro y de sus secuaces, que en ella se rebelaron contra Su Majestad* [1555]. Biblioteca Peruana Primera Serie, t.II. Lima: Editores Técnicos Asociados S.A., 1968, p.212. Calancha diría “Aviendo sido el onbre más rico (no siendo rey, o potentado) que conoció el mundo, no se alló

conquistadores brindaban la ocasión para reflexionar sobre lo vano del poder y lo cambiante de la fortuna. Fue el caso de la de Antonio Picado, llevado a ajusticiar en una mula sin silla, con crucifijo en las manos, y que hizo decir a Cieza de León: “hemos de mirar el ser deste mundo cuánto es vano, y este mandar y desear de allegar tesoros y crecer en honra o dignidad, cómo se consume”²².

El derecho a la asistencia (en realidad en estos casos a la confesión), queda plenamente evidenciado en estos años. Por lo tanto, una vez que se sentenciaba a la persona, muchas veces luego de un juicio sumario, se entendía que esta tenía derecho a confesarse, y así se procedía. Tan evidente era esto, que el condenado podía manipularlo a su favor. Con respecto a Diego de Almagro, por ejemplo, los autores convienen en que no aceptó la sentencia serenamente -lo cual dio lugar a comentarios sobre su angustia, temor, flaqueza, y hasta pusilanimidad²³- y se indicó su afán de evadir la confesión, dando por hecho que sin ella no podrían ajusticiarlo. Solo la habría aceptado al observar la férrea decisión de hacer cumplir la sentencia de muerte a como diera lugar²⁴. Esta fue la versión que López de

al día siguiente un real en su casa para decirle una misa, i el que dio tantas rentas, no tuvo una mortaja”. Calancha, Antonio de la. *Crónica moralizada*, t.I, Libro III..., p.263.

²² Y sigue: “¡Quién vio a Picado tan galano, tan adornado de arcos e quán rico de tesoros, quán privado del Governador y quán absoluto en el mandar! Veyslo ahí, todo ello lo dexó, e le dan muerte pública, y aviéndole atormentado así, como Dios se muestra tan reto en su juicio, fue servido que Picado muriese de aquesta suerte”. Cieza de León, Pedro. *Crónica del Perú. Cuarta Parte, vol II. Guerra de Chupas*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Academia Nacional de Historia, 1994, p.154.

²³ Cieza de León, Pedro. *Crónica del Perú. Cuarta Parte, vol 1*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Academia Nacional de Historia, 1991, p.313. También Zárate señala que Hernando Pizarro respondió al pedido de Almagro de no ejecutarlo diciéndole “que no eran aquellas palabras para que una persona de tanto ánimo como él las dijese ni se mostrase tan pusilánime; y que pues su muerte no se podía excusar, que se conformase con la voluntad de Dios, muriendo como cristiano y como caballero. Y a eso le satisfizo don Diego con que no se maravillase de que él temiese la muerte como hombre y pecador, pues la humanidad de Cristo la había temido”. Zárate, Agustín de. *Historia del descubrimiento y conquista del Perú...*, p.613.

²⁴ López de Gómara, Francisco. *Historia General de las Indias*. [1552]. Ed. fac. Lima: Comisión Nacional del V Centenario del Descubrimiento de América-Encuentro de Dos Mundos, 1993, p. 63v. También puede verse la renuencia primera de Almagro a confesarse en *Relación del sitio del Cusco y principio de las guerras civiles del Perú hasta la muerte de Diego de Almagro 1535-1539*. Relación sobre el gobierno de los incas anotadas y concordada con las crónicas de Indias por Horacio Urteaga. Lima: Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú tomo X (2ª.Serie), 1934, p.120.

Gómara dio, y que Garcilaso consignó y difundió²⁵. En tanto no recibir la comunión podía convertirse en una medida dilatoria por parte de los reos, en su Pragmática de 1569 Felipe II estableció que “las justicias estén advertidas que por semejantes cautelas no se difiera la ejecución de la justicia”.

Cabe resaltar en este punto, que se consideraba que el caballero cristiano debía preocuparse de brindar el acceso a la confesión a quien iba a morir, y la autoridad ocuparse de que hubiera religioso para ello. Era esencial en la valoración que de la persona se hacía, y se veía como poco caritativo y cruel quien no permitía que el oponente muriera en paz luego de descargar su conciencia. En el contexto de las guerras civiles hubo múltiples ocasiones en las que no fue así, porque se buscaba que el contrincante muriera mal y se condenara. Se alude, por ejemplo, a la airada reacción de fray Tomás de San Martín, cuando Antonio de Robles, intentó atropellar a Vela Núñez, el hermano del virrey, en momentos en que iba a ser ejecutado²⁶. También se menciona a Carvajal negando la confesión en variadas ocasiones²⁷. Pero se sostenía que quienes provocaron muertes desastradas, finalmente acababan sus días en los mismos términos de la desastrada muerte que provocaron a sus enemigos.

Esto era un lugar común: una muerte *desastrada*, es decir aquella no favorecida por la fortuna²⁸ tenía que ver con una mala vida. Se entendía que la falta de compasión tenía un alto costo, y se daba abundantes ejemplos de ello. Así, se destacaba que quienes habían tratado cruelmente a los indios la tuvieron: unos sin confesarse,

²⁵ Garcilaso de la Vega, Inca. *Segunda Parte de los Comentarios Reales*. Lima: Universidad Inca Garcilaso de la Vega, 2008, t.1, p.341.

²⁶ Puede verse en Fernández, Diego. “Primera y Segunda Parte de la Historia del Perú”. En *Crónicas del Perú*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles. 1963, p.158, Cieza de León, Pedro. *Crónica del Perú, Cuarta Parte, vol. III, Guerra de Quito*, t. II. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Academia Nacional de la Historia, 1994, p.767.

²⁷ Por ejemplo, los cinco españoles mandados ahorcar en Ayabaca. Cieza de León, Pedro. *Crónica del Perú, Cuarta Parte, vol. III, Guerra de Quito...*, p.360.

²⁸ Covarrubias definía *desastrado* como aquel que no tuvo buena estrella en su nacimiento. Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la Lengua Castellana...*, p.455.

otros en la horca, descuartizados, o sufriendo muerte súbita; algunos no habrían contado con una mortaja, y de otros ni siquiera había quedado algo que pudiera ser inhumado. Pero, se incidía reiteradamente en la estrecha relación entre provocar la muerte desastrada de otro, y la propia mala muerte. Entre otros, se mencionaba los casos de Núñez de Vela y el factor, de quienes mataron al marqués gobernador, etc. Los ejemplos eran múltiples: la ejecución de Atahualpa (“la más mala hazaña que los españoles han hecho en todo este imperio de Yndias” a decir de Cieza), y de quienes la apoyaron, de Diego de Almagro y Francisco Pizarro. El *Príncipe de los cronistas* fue sumamente incisivo, una y otra vez, a lo largo de sus obras, llamando la atención sobre cómo la providencia se encargaba de castigar los pecados de los españoles²⁹. También lo fueron Matienzo, y Pedro de Quiroga³⁰.

Pero un caso ilustrativo del peso que se otorgaba a la caridad frente a la muerte, que queremos destacar, es el de un almagrista consignado por Gutiérrez de Santa Clara. Protegido por los dominicos, se escondió bajo el mantel del altar. Juan Salas lo descubrió y fue ahorcado. Se dijo que murió “rabiando y sin confesión”, por lo tanto, su muerte llevaba a pensar que se condenaría. Cuando el delator y causante de su captura, murió ahogado, se dijo “había sido permisión de Dios (...) que si él no lo descubriera pudiera ser que viviera más tiempo hasta que Dios lo llevara desta presente vida de alguna enfermedad”³¹. Es decir, el destino se había encargado de hacer justicia y de darle una muerte como la que había provocado. Esta actitud condenatoria frente a quien no tenía caridad cristiana frente a la

²⁹ Ver Cieza de León, Pedro. *La crónica del Perú*. En Xerez, Francisco de. *Crónicas de la conquista del Perú. Textos originales de Francisco de Jerez, Pedro de Cieza de León, y Agustín de Zárate*. México: Editorial Nueva España S.A., sf, cap. CXIX. Asimismo *Crónica del Perú, Cuarta Parte, vol III. Guerra de Quito,...* t.I. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Academia Nacional de Historia, 1994, p.390; *Crónica del Perú, Cuarta Parte, II. Guerra de Chupas...*, p.180.

³⁰ Matienzo, Juan de. *Gobierno del Perú con todas las cosas pertenecientes a él y a su historia*. [1567] París: Ministère des Affaires Etrangères, 1967, p.14. Quiroga, Pedro. *Coloquios de la verdad*. Valladolid: Instituto de Cooperación Iberoamericana/Casa-Museo de Colón/Seminario Americanista, 1992, p.123.

³¹ Gutiérrez de Santa Clara, Pedro. “Quinquenarios o Historia de las Guerras Civiles del Perú (1544-1548) y de otros sucesos de las Indias”. *Crónicas del Perú*. Vol2. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles. 1963, t.II, p.340

muerte del oponente, se va a mantener a través del tiempo, y va a llevar a la comunidad a intervenir en lo que considera como injusto.

Los castigos más terribles, entonces, eran las *malas muertes*. Estas eran mencionadas frecuentemente por cronistas como Alonso de Borregán y Pedro Gutiérrez de Santa Clara³². Pero junto a las *malas*, había las *desastradas* y *penosas*. Aún no se habían acabado de decantar los términos. Y no podía ser así, porque esos años el discurso sobre la muerte había llegado a poner en tela de juicio la denominación de *buenas* y *malas* muertes, en el entendido de que no se podía saber realmente si había una conversión definitiva y real por parte del pecador a la hora de la muerte y si este se salvaría o no. Se ponía en entredicho el que una muerte súbita fuera mala, y se indicaba que en realidad un ajusticiado y/o descuartizado podía llegar al cielo incluso antes que un religioso oleado y sacramentado. Eran los tiempos del influjo erasmiano, que se dejó sentir indudablemente en muchos de los actores cuando se están gestando políticas de conversión del indígena³³.

Ejecuciones emblemáticas del período, por diversas razones, además de la de Atahualpa, considerada “acto fundacional” por Ramos³⁴, habrían sido las de Túpac Amaru, Gonzalo Pizarro, Francisco Carvajal y Hernández Girón. Aunque tratándose de un personaje menos descollante, la del mariscal Robledo también resulta importante porque da el perfecto ejemplo de la *buena muerte* por ejecución.

³² Gutiérrez de Santa Clara, Pedro, “Quinquenarios o Historia de las Guerras Civiles...”, p.142 y 336, por ejemplo y Borregán, Alonso de. *Crónica de la Conquista del Perú*. [1565]. Biblioteca Peruana. El Perú a través de los siglos. Primera Serie, t.I, p.432 y 448. El primero consigna una arenga de Gonzalo Pizarro a sus huestes antes de enfrentarse al virrey, interesante para el tema que nos ocupa. Gutiérrez de Santa Clara, Pedro. “Quinquenarios o Historia de las Guerras Civiles...”, *Crónicas del Perú III*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1963, p.28.

³³ Al respecto, es de obligada consulta Estenssoro, Juan Carlos. *Del paganismo a la santidad*. Puede verse también Barriga, Irma. “Temores, esperanzas y utopías: humanismo en los primeros tiempos del virreinato”. *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, 30, 2003.

³⁴ Ramos, Gabriela. *Muerte y conversión en los Andes...*, p.60.

Las de Gonzalo Pizarro, Francisco Carvajal y Hernández Girón representan la muerte del traidor. Al haber cometido delito de *lesa majestad*, de rebeldía frente a la Corona, fueron castigados de manera absolutamente severa, y sus ejecuciones buscaron borrar su memoria, acabar con algo tan valioso como la honra. Sus propiedades fueron arrasadas, sus tierras sembradas de sal, y las cabezas colocadas en jaulas para que por años sirvieran de escarmiento.

Mientras que sobre Gonzalo Pizarro se dijo que “murió como christiano”, que “murió bien, mostrando arrepentimiento de los yerros que contra Dios y su rey prójimos había cometido”³⁵, no se dijo lo mismo de Francisco de Carvajal. Este se irguió como arquetipo de crueldad, y de *mala muerte*. Esto quizás no tuvo que ver con la realidad misma, pues Garcilaso disiente de las versiones que indicaban que murió “más gentil que como cristiano”, señalando que “no era tan loco ni tan vano” como para las bravatas que le achacaron, que se confesó, restituyó lo que debía y murió con humildad, luego de ser acompañado por los clérigos al cadalso y de encomendarse contritamente³⁶. De Hernández Girón (1554), por su parte, se dijo que murió “cristianamente, mostrando grande arrepentimiento de los muchos males y daños que había causado”. No deja de ser interesante el hecho de que se señalara que luego de confesarse declaró “haber sido de su opinión generalmente

³⁵ López de Gómara, Francisco. *Historia General de las Indias...* p.85v. y Fernández, Diego. “Primera y Segunda Parte de la Historia del Perú” ..., p.29. Hay otras versiones, más minuciosas que indican: “hincóse Gonzalo de rodillas en el estado que le tenían hecho y pidió una imagen de Nuestra Señora de la cual él era devoto: tomándola en las manos le suplicaba fuese intercesora para con su hijo y después tomó el crucifijo adorándolo y pidiendo a Dios perdón de sus pecados. Volvió al verdugo hecho esto y le dijo: ‘Haz lo que te han mandado’. Tomó con la mano la barba alzándola y mirando hacia el cielo. El verdugo se hincó de rodillas ante él pidiéndole perdón y le dijo que no le mandaban cortar la cabeza por delante sino por detrás, que así lo decía la sentencia. Diego Centeno dijo al verdugo que no hiciese nada hasta que volviese que iba a hablar con el Presidente, del cual alcanzó que fuese degollado como caballero y así fue hecha justicia dél. Murió con gran arrepentimiento de sus pecados pidiendo a Dios perdón. Fue cubierto luego con otro paño negro”. López, Pedro. “Relación hecha de las tierras, hislas, tierra firme del Pirú”. En Carrillo, Francisco. *Cronistas de las Guerras Civiles...*, p.263.

³⁶ Garcilaso de la Vega, Inca. *Segunda Parte de los Comentarios Reales...* t.II, p. 833-837.

todos los hombres y mujeres, niños y viejos, frailes, clérigos y letrados de todo el reino”³⁷. De estas muertes se hablaría por mucho tiempo³⁸.

Pero Cieza plasmó el modelo de la *buena muerte* por excelencia al describir la del mariscal Robledo el 5 de octubre de 1546. Resulta interesante, porque muestra, en este período convulso, el deliberado intento de los enemigos del condenado (Sebastián de Belalcázar y sus hombres), de evitar que el reo muera bien. Quieren que se condene y manipulan las circunstancias para ello. ¿Qué hicieron? primero lo apuraron para que no pudiera dejar todo a punto; segundo, no le dieron la pena de decapitación que como hidalgo le correspondía sino la de garrote; tercero, lo hicieron ejecutar por un negro, lo cual era deshonroso. Queremos resaltar que esta no resultaba una actitud aislada. Garcilaso anota que cuando se trataba de las ejecuciones de traidores al rey ahorcaban muchas veces a los hidalgos, en lugar de decapitarlos³⁹. Esto, que a nuestros ojos podría parecer de poca trascendencia, podía tener serias consecuencias para la salvación del alma de la persona, si la llevaba a la desesperación. Se reclamaba explícitamente en este sentido, como el cronista indica para el caso de Alonso de Barrionuevo, mandado a ejecutar por Alonso de Alvarado⁴⁰.

Volviendo a Robledo, Cieza se esmeró en indicar que todas las condiciones adversas las sufrió con resignación y conformidad cristianas, que reconoció lo vano de la pompa del mundo y dijo:

‘Hazed lo que quisiéredes y máteme quien mandardes’ [...] tomó el mismo garrote y lo puso en su garganta, pidiendo a Dios Nuestro Señor perdón, y lo mismo a todos los que dél avían rescevido algún daño, llamando en su ayuda a Nuestra Señora su bendictísima madre, con ánimo valeroso y

³⁷ Fernández, Diego, El Palentino, en Carrillo, Francisco. *Cronistas de las Guerras Civiles...*, p.238.

³⁸ “no había conversación de gente noble en que poco o mucho no se hablase destos sucesos”. Garcilaso, Inca. *Segunda Parte de los Comentarios Reales...* p.829.

³⁹ Garcilaso de la Vega, *Segunda Parte de los Comentarios Reales...* t.II, p.828

⁴⁰ Garcilaso de la Vega, *Segunda Parte de los Comentarios Reales...* t.II, p.919-920.

allegado a grand ser y cristiandad, sin hazer mudamiento en su persona, ni señal de tristeza en su rostro, teniendo en poco la muerte, pesándole por lo que a Dios en la vida avia ofendido, se arrimó al estante de la casa y el verdugo dio una vuelta al garrote, y diciendo que perdonava a los que le matavan y que le pedía a Dios perdón por sus pecados, fenesció.

Afirma que sacaron luego el cuerpo a exhibir sobre un repostero, hicieron el pregón acostumbrado y procedieron a cortarle la cabeza “estando la color después de muerto tan viva y perfecta, que parecía que aún estaba vivo”⁴¹. Esa era pues, la imagen de la *buena muerte* por excelencia, aquella que los enemigos no querían que el condenado tuviera. Es que todos eran plenamente conscientes de que la mejor manera de desprestigiar al enemigo era con una *mala muerte*. Eso se verá en otro período convulso y de gestación de nuevas condiciones del pacto colonial, en donde las acusaciones de traición serán recurrentes, en el último tercio del siglo XVIII, cuando las autoridades busquen manipular las condiciones de la ejecución de los principales rebeldes y abusen de su poder. Los paralelismos con este período son evidentes.

Un dominico, Toledo y la contundencia de una ejecución.

El último tercio del siglo XVI ve el afianzamiento del pacto colonial y el establecimiento de las bases que van perdurar hasta el siglo XVIII. En este período destaca la ejecución de Francisco de la Cruz (1578), que resulta siendo especialmente relevante y significativa, no solo por el personaje: un reconocido dominico que fue rector de la universidad de San Marcos, sino por las implicancias político-religiosas del hecho, y la manera de morir a la que se le condenó: la hoguera.

⁴¹ Cieza de León, Pedro de. *Crónica del Perú, Cuarta Parte, vol. III Guerra de Quito...*, p.617-619. La imagen no puede dejar de compararse con las de Atahualpa y Túpac Amaru en la *Nueva Corónica* de Guamán Poma de Ayala.

Fue el segundo caso de relajación al brazo seglar por parte de la joven Inquisición limeña, pues antes que él solo el luterano Mateo Salado (1573) había muerto luego de ser juzgado por el Santo Oficio. Se trató de un dramático caso que puso fin no solo a la vida del reo, sino que de alguna manera cerró una etapa en la cual todas las utopías se veían como posibles. El poder real se había visto fortalecido y los encomenderos sometidos; la Real Audiencia estaba en funciones, al igual que los corregimientos; la inquisición contribuía a ejercer control sobre las conciencias, el clero secular se había visto robustecido, y la Compañía de Jesús se erguía como un baluarte de la política contrarreformista.

Ejecutar a Francisco de la Cruz en tanto traidor, hereje, sedicioso, implicaba percibir lo inextricablemente unidos que estaban religión y política, y optar por mostrar tajantemente la decisión de acabar con cualquier posibilidad de disidencia y sedición. Por algo se había temido la posibilidad de secesión, y se consideraba el poder “disolvente” de la herejía, puesta de manifiesto en el caso de la de los cátaros, como solía recordarse⁴². El fuego pues, se mostraba como adecuado escarmiento, que debía constituirse en anticipo de aquel del infierno, y, terminando con el cuerpo, de alguna manera se rompía con la posibilidad de la cadena de solidaridades asociada al mismo. Las llamas, a su vez, acababan con los posibles rezagos de lascasismo que pudieran haber quedado de los primeros tiempos de la colonización⁴³. Un nuevo orden se inauguraba.

La Contrarreforma a su vez, iba presentando el tema de la muerte cada vez más llanamente, sin las ambigüedades que se podían ver en el período previo, y los términos se iban decantando. Así, si antes se había sostenido que la muerte podía dar señales equívocas, y que incluso una muerte “como de quitados”, es decir

⁴² Palacio Atard, Vicente. *Razón de la Inquisición*. Madrid: Publicaciones españolas, 1954, p.26.

⁴³ Para el tema, esencial revisar Abril Castelló, Vidal y Miguel J. Abril Stoffels. *Francisco de la Cruz, Inquisición, Actas*. Del mito bíblico a la utopía indiana y andina (Papa emperador de Israel y de las Indias y del universo mundo?). Madrid: CSIC, 1996.

angustiante, podía no estar indicando una segura condenación,⁴⁴ para fines del siglo XVI, y más claramente para principios del siglo XVII las cosas habían cambiado. Se consideró que sostenerlo podía ser contraproducente pues podía conducir a la desesperanza. Por un lado se había acentuado el rol del temor para llamar a conversión, y por otro, el peligro de la desesperación, de antigua data, se vio más intensamente relevado. Se buscó entonces un mayor sentido didáctico y moralizador, y la contraposición entre la *buena* y la *mala muerte* se hizo más nítida. Tendieron a desaparecer otros términos asociados a la muerte, para ir quedando estos dos. Así, por ejemplo, en Garcilaso, que usa los distintos términos, puede verse sin embargo claramente cómo se coloca una *buena muerte*, la que atribuye a Túpac Amaru⁴⁵, frente a la *mala muerte* que sugiere para el virrey Toledo en España⁴⁶. Ese será el juego de oposiciones que se mantendrá por mucho tiempo en el discurso oral y plástico, pues la mentalidad estaba habituada a tipos y antitipos tales como los del *Camino del Cielo* y *Camino del Infierno*, *La muerte en casa del rico* y *La muerte en casa del pobre*, *La muerte de Lázaro* y *la del rico Epulón*. Por lo tanto, con respecto a las muertes por ejecución, puede concluirse que se observaba los signos para intentar determinar si el condenado tuvo o no una buena muerte.

2. Forajidos y delincuentes

El estudio de la delincuencia en el período virreinal abre vetas ricas para la historia social, política y cultural⁴⁷ que aún no han sido suficientemente explotadas. Existen

⁴⁴ Zumárraga, Juan de. *Regla cristiana breve...*, p.268.

⁴⁵ Diego de Altamirano S.J., plantea esta muerte como "ejemplar". Altamirano, Diego Francisco, *Historia de la Provincia del Perú*. Copiada del Ms de la Biblioteca Nacional de Lima, 220, 1, vol.4 s/f CVU, 21, cap.13. Agradezco a Adolfo Domínguez haberme facilitado sus notas.

⁴⁶ Guamán Poma muestra la muerte de Toledo, súbita, sentado, solo, sin haber testado, e indica que la soberbia lo mató. *Nueva Corónica y buen gobierno*. Lima: Fondo de Cultura Económica, 1993, t.2. p.355.

⁴⁷ Carlos Aguirre y Charles Walker indican claramente las perspectivas que abre el estudio del delito: "permite un acercamiento directo a las experiencias de amplios sectores de las clases populares". Además, el delito y el castigo "construyen un aspecto de la realidad donde se manifiestan en toda su crudeza el ejercicio del poder y la resistencia, y además resulta un elemento

sí, trabajos valiosos y aportes importantes y sugerentes⁴⁸, así como temas que han concitado especial interés por parte de los historiadores. Entre ellos se encuentran el bandolerismo de fines del virreinato y principios de la república, el cimarronaje, y la creación de la penitenciaría en el siglo XIX⁴⁹. En lo que toca al siglo XVIII, las ejecuciones de delincuentes específicamente, solo han merecido comentarios más o menos aislados, enmarcados generalmente por la imagen de un estado implacable en la represión del delincuente.

En la línea de las investigaciones de Carlos Lazo y Javier Tord, Carmen Vivanco ha estudiado el bandolerismo, y ha prestado especial interés, como ellos, al cimarronaje, viéndolos como parte del movimiento social y dentro del ámbito de la lucha de clases. En tanto esto, la respuesta de las clases dominantes sería severa y

crucial en la determinación de los parámetros que rigen el ordenamiento de cualquier sociedad. Finalmente, el estudio del delito nos acerca a la comprensión de fenómenos políticos, sociales y culturales más amplios". "Introducción". En Aguirre, Carlos y Charles Walker (comps.). *Bandoleros, abigeos y montoneros...*, p.13. Este libro resulta de especial interés.

⁴⁸ Flóres Galindo, Alberto. *Aristocracia y plebe. Lima, 1760-1830 (Estructura de clases y sociedad colonial)*. Lima: Mosca Azul Editores, 1984. Lazo, Carlos y Javier Tord. *Cimarronaje y palenque en Lima siglo XVIII*. Lima: Biblioteca Peruana de Historia, Economía y Sociedad, 1977. Lazo, Carlos, y Javier Tord. "El movimiento social en el Perú virreinal". *Histórica*, vol.1 #1, 1977. Lazo, Carlos y Javier Tord. *El tumulto esclavo en la hacienda San José de Nepeña, 1779. Apuntes metodológicos para una Historia Social*. Lima: Biblioteca Peruana de Historia, Economía y Sociedad, 1978. Tord, Javier y Carlos Lazo. *Hacienda, comercio, fiscalidad y luchas sociales (Perú colonial)*. Lima: Biblioteca Peruana de Historia, Economía y Sociedad, 1981. Stavig, Ward. "Ladrones, cuatreros..."; Vivanco, Carmen. "Bandolerismo colonial peruano: 1760-1810. Caracterización de una respuesta popular y causas económicas". En Aguirre, Carlos y Charles Walker (comp.). *Bandoleros, abigeos y montoneros: criminalidad y violencia en el Perú...*; Aguirre, Carlos. "Cimarronaje, bandolerismo y desintegración esclavista. Lima, 1821-1854". En Aguirre, Carlos y Charles Walker (comp.). *Bandoleros, abigeos y montoneros...*; Vivanco, Carmen. "Bandolerismo y movimiento social en el Perú Virreinal..."; Aguirre, Carlos. "Disciplina, castigo y control social. Estudio sobre conductas..."; Lavallé, Bernard. *Amor y opresión en los Andes coloniales*. Lima: I.E.P/ I.F.E.A., 1999. Walker, Charles. "Montoneros, bandoleros, malhechores: criminalidad y política en las primeras épocas republicanas". En Aguirre, Carlos y Charles Walker. *Bandoleros, abigeos y montoneros...*; Méndez, Cecilia y Luis Torrejón. "Arrestados y encarcelados en Lima: aproximaciones a una caracterización social para la segunda mitad del siglo XIX". En Rodríguez Pastor, Humberto (ed.) *Actas del Congreso Nacional de Investigación Histórica*. Lima: CONCYTEC, 1991.

⁴⁹ Véase Aguirre, Carlos. "La penitenciaría en Lima y la modernización de la justicia penal en el siglo XIX". En Panfichi, Aldo y Felipe Portocarrero (ed.). *Mundos interiores: Lima 1850-1950*. Lima: Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico, 1995. También Méndez, Cecilia. "Penalidad y muerte en el Perú". *Márgenes*, 1, 1987. Aguirre, Carlos y Robert Buffington (eds). *Reconstructing Criminality in Latin American*. Willmington: A Scholarly Resources Inc. Imprint, 2000.

contundente. La imagen que del derecho penal se observa por lo tanto, es la de un derecho impuesto verticalmente a partir de la voluntad de un estado absoluto de reprimir cualquier manifestación que afectara sus intereses. Es la percepción que de alguna manera se encuentra presente en calificados autores como Francisco Tomás y Valiente, Heras, Garcés⁵⁰.

Carlos Aguirre, por su parte, en sus imprescindibles y bien documentados trabajos, aunque parte asimismo de la idea de un estado similar, destaca la capacidad de resistir por parte de las clases subalternas, más allá de las revueltas y rebeliones, en asuntos cotidianos⁵¹. Toma en cuenta los estudios de Edward Thompson y de James Scott en este sentido, y se aúna a la perspectiva de Fernando de Trazegnies que reivindica al derecho como una instancia permeable, una instancia en la cual las capas subalternas podrían influir.

Consideraciones sugerentes plantea Tamar Herzog, en este sentido, al estudiar la administración de justicia en el Quito colonial⁵², pues indica que en realidad no se debería estar pensando en términos de las posibilidades de resistir o de crear consenso. La ley y su implementación serían indesligables, y así deberían ser contempladas. Destaca asimismo la autora, la fuerte imbricación del conjunto de la sociedad en todo lo concerniente a la justicia, y su participación activa en ella.

Un aspecto que no suele ser visto en sus reales dimensiones y trascendencia cuando de la delincuencia en el período virreinal se trata, es el religioso, fundamental para los siglos XVII y XVIII⁵³. Este, consideramos que es esencial para

⁵⁰ Tomás y Valiente. Francisco. "El derecho penal de la monarquía absoluta..."; Heras, José L. de las. *La justicia penal de los Austrias...*; Garcés, Carlos Alberto. *El cuerpo como texto...*

⁵¹ Aguirre, Carlos. *Disciplina, castigo y control social...*; Aguirre, Carlos. *Conflicto, resistencia y adaptación...*

⁵² Herzog, Tamar. *Upholding Justice...*

⁵³ Ver por ejemplo, Lazo García, Carlos y Javier Tord Nicolini. "El movimiento social en el Perú virreinal...", p.84.

poder entender el ejercicio del poder y del derecho, y los mecanismos que se ponen de manifiesto en las ejecuciones. Es que no se trata simplemente de que la tradición canónica se sumara para constituir el derecho del Antiguo Régimen, al modo del derecho germánico, el romano, etc. El derecho encontraba su plena justificación en la tradición religiosa, por lo menos hasta el siglo XVIII, tanto en la teoría como en lo procesal y en la aplicación del mismo. En este sentido consideramos de gran importancia los trabajos de Bartolomé Clavero y de Alejandro Agüero.

El primero sostiene que el derecho no debe ser contemplado en tanto “facultad de un sujeto, sino como orden de una sociedad”⁵⁴. El segundo entiende que no puede decirse que sea producto de una “voluntad soberana”⁵⁵. En este sentido, como José de la Puente Brunke destaca, el monarca no era en los tiempos previos a la codificación quien creaba la ley, sino quien se suponía que decía el derecho, quien lo interpretaba, quien tenía la jurisdicción, pues el derecho daba cuenta del orden que la divinidad había creado⁵⁶.

Esta perspectiva consideramos que permite una mejor aprehensión y comprensión de lo jurídico en una sociedad como la colonial peruana. Asimismo el por qué la comunidad se sentía con el derecho y deber de intervenir en determinadas circunstancias. Es que existía en las personas un vívido sentido de qué era justo, y qué no lo era. De alguna manera en el Antiguo Régimen las conciencias tenían bien enraizadas la idea de que todo se jugaba en términos de premio o castigo, de

⁵⁴ Clavero, Bartolomé. *Derecho indígena y cultura constitucional en América...*, p. 8.

⁵⁵ Agüero, Alejandro. “Ley penal y cultura jurisdiccional. A propósito de una Real Cédula sobre armas cortas y su aplicación en Córdoba segunda mitad del siglo XVIII”. *Revista de Historia del Derecho*, 35, 2007, p.33. Véase también el valioso artículo Agüero, Alejandro. “Las penas impuestas por el divino y supremo juez’. Religión y justicia secular en Córdoba del Tucumán, siglos XVII y XVIII”. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas, Anuario de Historia de América Latina* 46, 203-230, 2009.

⁵⁶ Puente Brunke, José de la. “Juez y justicia en el mundo moderno: el juez ante la codificación”. Ponencia en el Primer Seminario de Historia del Derecho, Instituto Riva Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008. Agradecemos al autor habernos proporcionado la ponencia.

recompensa o pena⁵⁷. No en vano la prédica religiosa se encargaba de repetirlo una y otra vez, y las imágenes de los juicios particular y final, y sus efectos se veían por doquier. Y no siempre se consideraba que la justicia oficial había actuado con equidad. Ante lo injusto, se actuaba, fuera por conductos oficiales, o por otros que no lo eran.

Como ha indicado Carlos Aguirre, había formas de manifestarse e imponerse, que no pasaban por una rebelión abierta, y que no necesariamente cuestionaban el estado de cosas, sino los excesos. Todos los componentes del entramado social sabían moverse desde muy temprano con comodidad y desenvoltura en el campo legal⁵⁸, y aprovechaban los resquicios que el sistema brindaba para conseguir beneficios. Y eso lleva a los distintos usos de la justicia, uno de los cuales era el infrajudicial de la comunidad estudiado para Castilla por Mantecón⁵⁹.

Estudios recientes han incidido, en ese sentido, en cómo el control social se puede ejercer no únicamente desde el estado, de manera vertical, a través por ejemplo de la ejecución pública, sino de manera horizontal, con instituciones como las cofradías. También desde abajo funcionarían pluralidad de medios y agencias de control social. La regulación de la conducta entonces, deberá ser vista como un proceso de ida y vuelta, y de negociación entre las partes⁶⁰, es decir, como un proceso dinámico.

⁵⁷ Le Goff, Jacques. *El nacimiento del purgatorio*. Madrid: Taurus, 1985.

⁵⁸ Véase Jouve, José Ramón. *Esclavos de la ciudad letrada. Esclavitud, escritura y colonialismo en Lima (1650-1700)*. Lima. IEP, 2005. También Stern, Steve J. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española, Huamanga hasta 1640*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

⁵⁹ Al estudiar los “usos de la justicia” en la Castilla del siglo XVII, Mantecón encuentra que si por una parte estaba el del aparato destinado a administrar justicia y por otro el de las autoridades que buscaban la paz social, también se daba el infrajudicial, que desplegaba la comunidad. Mantecón, Tomás. “El mal uso de la justicia en la Castilla del siglo XVII”. En Fortea, José I, Juan E. Gelabert y Tomás Mantecón. *Furor et rabies: violencia, conflicto y marginación en la Edad Moderna*. Santander: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2002, p.71

⁶⁰ Entre otros, véase Spierenburg, Pieter. *The Spectacle of suffering...*, p.17. También Dinges, Martin. “El uso de la justicia como forma de control social en la Edad Moderna. En Fortea, José I, Juan E. Gelabert y Tomás Mantecón. *Furor et rabies...*; Schilling, Heinz. “El disciplinamiento social en la

Así, el estudio del derecho que complementa la exploración de las normas e instituciones con la de los expedientes y sentencias nos muestra una sociedad con múltiples formas de respuesta y acción, y con un grado elevado de violencia. Los procesos abiertos por injurias y agresiones verbales y/o físicas en las distintas instancias de la administración judicial resultaban numerosos, y atañían a todos los estamentos sociales.

La sociedad jerárquica contribuyó a la violencia, pues aunque todos fueran humanos y pertenecientes al mismo cuerpo social, al no tener todos igual "calidad", ante un mismo delito había un tratamiento distinto, un castigo acorde con el grado de humanidad que se le adscribía al reo⁶¹. Al interior de la unidad doméstica asimismo, la violencia era justificada ampliamente, sancionándose únicamente el abuso de la misma⁶², pues no en vano se pensaba en el poder purificador del sufrimiento. Por lo tanto no solo se trataba de la violencia ejercida por otros, sino asimismo de la que algunos ejercían sobre sí mismos. Había de alguna manera un acostumbramiento a la violencia, así como al castigo físico. En este contexto es que debe enmarcarse la violencia que las autoridades políticas ejercían en las calles a modo de azotes en las plazas, de tortura en las cárceles para obtener alguna confesión, etc. Pero que en cierto modo hubiera un acostumbramiento al castigo físico y a las ejecuciones públicas no significa que estos se vieran con indiferencia. De ninguna manera.

Edad Moderna: propuesta de indagación interdisciplinar y comparativa". En Fortea, José I, Juan E. Gelabert y Tomás Mantecón. *Furor et rabies...*

⁶¹ Moore, Barrington. *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. México: UNAM, 1989, p.41. Resulta significativo el caso reseñado por Aguirre, de Josefa Vásquez, que al ver azotar a su sirvienta Ramona, indicaba: "Dénle duro, que no siente". Aguirre, Carlos. *Dénle duro que no siente: poder y transgresión en el Perú republicano*. Lima: Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos. 1990, p.133.

⁶² Ver caso de la niña María Cori y su padrastro en AHRC, Corregimiento, Causas Criminales, leg.78, año 1707.

A cada quien lo que le corresponde.

Con la culminación de las guerras civiles y las reformas toledanas, el aparato judicial indiano estuvo listo para desempeñar sus labores. Este, a los ojos del Estado liberal y el derecho codificado y sistémico, puede resultar abigarrado, confuso y arbitrario. Tenía que ver con una racionalidad diferente, que incluía la coexistencia de multiplicidad de fueros, de legislaciones, y de instituciones abocadas a la administración de justicia. Pero sobre todo, con el trasfondo teológico impregnando esta, pues los campos discursivo y normativo fluían de un ámbito a otro. Además, tenía como elementos fundamentales el casuismo, la costumbre, y el arbitrio del juez⁶³. Si a ello se suma un criterio como la equidad, puede verse que la justicia era algo mucho más complejo que el ejercicio del derecho.

El cuerpo legislativo que estaba en funcionamiento era bastante disímil, pues tenía elementos provenientes de diversas tradiciones: romana, germánica, visigoda, castellana, canónica, etc. Se trataba de un derecho recopilado, y no codificado, de carácter supletorio. Por lo tanto, en el período colonial, se contaba con el *Fuero Juzgo*, *Fuero Real*, *Fuero Viejo* de Castilla, las *Siete Partidas* (siglo XIII), el *Ordenamiento de Alcalá* (1348), las *Leyes de Toro* (1505), la *Nueva Recopilación* (1567), las *Leyes de Indias*, la *Novísima Recopilación*, etc. No obstante, entre todos los cuerpos legales, las *Siete Partidas* merecen una especial mención, pues eran recurrentemente consultadas, y su orden y minuciosidad hacía que fueran admiradas incluso por los juristas reformistas del siglo XVIII. Es que la coexistencia de demasiadas leyes o la poca claridad de las mismas era objeto de críticas⁶⁴.

⁶³ Para el lugar del arbitrio del juez en la justicia del Antiguo Régimen véase González Alonso, Benjamín. "Jueces, justicia, arbitrio judicial (Algunas reflexiones sobre la posición de los jueces ante el Derecho en la Castilla moderna). En Benassar, Bartolomé, Fernando Bouzá y otros. *Vivir el Siglo de Oro. Poder, cultura e historia en la época moderna. Estudios en homenaje al profesor Ángel Rodríguez Sánchez*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2003.

⁶⁴ Juan de Mariana indicaba que "la avaricia de los hombres ha hecho, no sólo que existan en gran número, sino que sean por lo general oscuras, pues no queriendo por una parte obedecerlas, y deseando aparentar por otra que se obra justamente, se empeñan en eludir con interpretaciones lo

El hecho de que la legislación fuera tan antigua y diversa como se ha señalado, hacía que la costumbre hubiera modificado en el camino la aplicación de ciertas penas y que ella adquiriera un papel capital en el ejercicio del derecho, sobre todo en Indias. San Isidoro de Sevilla había aludido a la relevancia de la costumbre, lo mismo que las *Siete Partidas* y los juristas españoles e indios. En el siglo XVIII mantenía su importancia⁶⁵.

Si el corpus de leyes era amplio y complejo, también lo eran las múltiples instancias de la administración de justicia: el Consejo de Indias, la Real Audiencia, el Cabildo, el corregidor, la Santa Hermandad, el Tribunal de la Acordada⁶⁶, etc. Cuando se trataba de la pena de muerte, sin embargo, en teoría lo sentenciado por las primeras instancias debía ser ratificado por la Real Audiencia.

La cabeza del sistema era el monarca, encargado de lograr la armonía entre las distintas instancias, y de otorgar el indulto cuando lo considerara conveniente – también el virrey podía otorgarlo-, en el entendido de que la clemencia redituaba especiales beneficios al régimen. Se constituía entonces en la cumbre de un sistema judicial, convirtiéndose en una suerte de émulo del Cristo Juez⁶⁷. No en vano Suárez citaba a Plutarco cuando decía que “la finalidad de la ley es la justicia; la ley es obra del príncipe y el príncipe es una imagen de Dios que todo lo gobierna”, recalando asimismo la afirmación de san Agustín de que Dios había brindado a los hombres leyes a su medida, “a través de sus gobernantes”⁶⁸. Por lo tanto, si las leyes humanas eran justas se debía a que derivaban de la ley eterna, del “plan de

que está escrito más clara y terminantemente”. Pedía la abolición de todas aquellas que estuvieran en desuso. Mariana, Juan de. “Del rey y la institución real” ..., p.555

⁶⁵ Véase Thompson, Edward. *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica, 1995, p.13.

⁶⁶ Este tribunal, creado a fines del siglo XVIII para intentar acabar con la creciente criminalidad, funcionó de manera intermitente. Ver Aguirre, Carlos. *Disciplina, castigo y control social...*, p.75.

⁶⁷ Ver Cañeque, Alejandro. *The King's living image: the culture and...*

⁶⁸ Suárez, Francisco. *De Legibus...* capítulo 3, #17.

gobierno” de Dios⁶⁹. La confluencia de lo político y lo religioso quedaba de manifiesto y la primacía de lo segundo, también. Una infracción a las leyes, un delito, era entonces, casi siempre, un pecado⁷⁰. Esto será esencial para la comprensión de las penas y castigos a administrarse al reo, y la consideración que de los mismos tenga la sociedad.

Las enfermedades y sus curas: los delitos y las penas

La inextricable relación entre delito y pecado era evidente en la definición de Covarrubias: “*delictum* y *peccatum* todo significa una cosa”⁷¹. Ambos eran aún, para los siglos XVII y gran parte del XVIII⁷², dos caras de un mismo fenómeno. Las *Siete Partidas*, evidenciaban este vínculo, cuando al referirse a los “malos fechos”, los consideraban “contra los mandamientos de Dios e contra buenas costumbres, e contra los establecimientos de las leyes e de los fueros e derechos”⁷³. No resulta extraño por lo tanto, encontrar recurrentes referencias a “yerros” más que a “delitos”. Esto no quiere decir, no obstante, que no hubiera una cierta percepción de que eran diferentes, pues como Clavero indica, eran delitos lo que la tradición jurídica consignaba como tales, y pecados los que la tradición teológica establecía⁷⁴. Evidentemente, el que diera esta suerte de identificación entre delito y pecado hacía que el poder conminatorio de la ley fuera mayor.

⁶⁹ Santo Tomás de Aquino. *Suma Teológica, I-II*, Cuestión 93, #3.

⁷⁰ Puede verse el interesante caso de las langostas de Párraces, estudiado por Tomás y Valiente. Tomás y Valiente, Francisco. "Delincuentes y pecadores". En Tomás y Valiente, Francisco y Bartolomé Clavero y otros (eds). *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

⁷¹ Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la Lengua Castellana o Española...*, p. 45.

⁷² Véase Guiancé, Ariel. *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII- XV)*. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1998, p. 269.

⁷³ Séptima Partida, Proemio.

⁷⁴ Clavero, Bartolomé. "Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones". En Tomás y Valiente, Francisco, Bartolomé Clavero y otros (editores). *Sexo barroco...*p.78. Para estos temas puede verse Díaz Rementería, Carlos. "Derecho penal y procesal". En Sánchez Bella, Ismael, Alberto de la Hera y Carlos Díaz Rementería. *Historia del Derecho Indiano*. Madrid: MAPFRE, 1992, p.387-400.

Había infinidad de delitos, muy disímiles, penados con la muerte. Iban desde la herejía⁷⁵, considerado el delito más grave (lesa majestad divina), falsificar moneda, robar, sobre todo si era en los caminos⁷⁶, sedición, matar a traición aleva, asesinar - cometer un homicidio esperando obtener un beneficio- cometer delito de traición en alguna de sus múltiples modalidades establecidas en las *Partidas* y en el *Ordenamiento de Alcalá*, hasta el *pecado nefando*, es decir sodomía. Este último, por “destructor del orden natural” era considerado de *lesa majestad*. Se temía que provocara las iras de la divinidad, por lo que las penas para él tendieron a agravarse con los Reyes Católicos⁷⁷. También era considerada de *lesa majestad* la falsificación de moneda, pues implicaba la usurpación del poder real de acuñar la moneda, y de alguna manera falseaba la imagen regia y mermaba los ingresos del soberano. Era penada entonces, con muerte por fuego⁷⁸. El robo en los caminos, por otra parte, reclamaba la pena capital pues eran los nervios del cuerpo social y por lo tanto se atentaba contra este⁷⁹.

No obstante, pudiendo aplicarse la pena de muerte ante múltiples circunstancias, la tendencia era a no hacerlo. Es lo que han arrojado las investigaciones de Herrup

⁷⁵ Como bien dice Tangir, los herejes eran vistos como "traidores a la convivencia social". Tangir, Oswaldo. "Estudio Preliminar". En Kramer, Heinrich, y Jacopus Prenger. *Malleus Maleficarum. El martillo de las brujas*. Barcelona: Reeditar Libros, S.L., 2006, p.6.

⁷⁶ *Novísima Recopilación* Libro XII, título XIV. Las penas por hurto eran de galeras, incluso para los menores de edad (Pragmática del 25 de noviembre de 1552), pero si se producía el hurto “dentro de la Corte y en las cinco leguas de su rastro y distrito”, era merecedora de la pena de muerte (Pragmática de Felipe V, 1734). El salteamiento, por su parte, era severamente considerado: quienes conformaran cuadrillas y no fueren habidos por la justicia, que los juzgaría en rebeldía, eran considerados “rebeldes, contumaces y bandidos públicos; y permitimos, que cualquiera persona, de cualquier estado y condición que sea, pueda libremente ofenderlos, matarlos, y prenderlos, sin incurrir en pena alguna, trayéndolos vivos o muertos; y que pudiendo ser habidos sean arrastrados, ahorcados, y hecho cuartos, y puestos por los caminos y lugares donde hubieren delinquido, y sus bienes sean confiscados para nuestra Cámara” (Pragmática de Felipe IV, junio de 1663). *Novísima...*, tít. XVII, #1.

⁷⁷ Recopilación de las Leyes de Indias, Libro 8, Título 21, Ley #1. Los Reyes Católicos asimismo facilitaron las condiciones para el juzgamiento de éste.

⁷⁸ Séptima Partida, tít.VII, #1. Real Orden y Cédula del Consejo de Carlos III, 1772. *Novísima Recopilación*, Libro II, Tit. VIII, Ley #7, p.325. Solo el intento de introducir o recibir la moneda falsa se debía castigar, siendo suficiente “probanzas privilegiadas, o tres testigos singulares”.

⁷⁹ Gauvard, Claude. “Fear and Crime in Late Medieval France”. En Hanawalt, Barbara y David Wallace (eds.). *Medieval Crime and Social Control...*, p. 23.

sobre la Inglaterra del siglo XVII, de Briggs en la del XVIII, de Hespanha para Lisboa, de Bernal para la Vizcaya del siglo XVIII, de Tomás y Valiente y Heras sobre España, de Taylor sobre la Nueva España, de Arancibia sobre Chile, de Phelan sobre Quito, Stavig sobre Cuzco, de Herzog sobre el Quito colonial⁸⁰.

En el siglo XVIII parece observarse en el Virreinato del Perú una tendencia más acentuada a no aplicarla. El XVII parece mostrar en cambio, en general, una mayor severidad en la aplicación de la pena de muerte para delitos comunes. El pragmatismo se impondrá en el XVIII, incluso para delitos considerados atroces, pero no será así en casos de sedición.

Si revisamos el *Diario* de Suardo (1629-1634), se consigna frecuentes ejecuciones por salteamientos y robos. Por ejemplo, ajusticiaron a un indio por robar una lámpara de la Virgen de Guadalupe, a cuatro negros cimarrones salteadores, a cinco ladrones (mulatos, indio, mestizo y español). Al día siguiente de este hecho, la Santa Hermandad paseó exhibiendo las cabezas de cinco cimarrones junto con tres negros y seis mujeres⁸¹. El afán de escarmiento era claro.

Este mismo afán se observa con respecto a la sodomía, pues la actitud prevaleciente fue la de hacer cumplir la letra de la ley. Así, “quemaron en el Callao a un mestizo y un mulato, convencidos del *pecado nefando*, en una balsa cerca de la orilla de la mar” y sentenciaron a morir quemado a Thomas Buesso por “el pecado

⁸⁰ Herrup, Cynthia. “Law and morality in seventeenth-century England”. *Past and Present* # 106, p.102. En Briggs, John, Christopher Harrison, Angus Mc Innes y David Vincent. *Crime and Punishment in England...*, p.770. Tomás y Valiente, Francisco. “Delincuentes y pecadores”, p. 13. Heras, José L de las. *La justicia penal de los Austrias...*, p.218. Taylor, William B., *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones de México colonial...* Phelan, John Leddy. *El Reino de Quito en el siglo XVII. La política burocrática en el Imperio Español*. Quito: Banco Central de Reserva del Ecuador, 1995, p.301-304. Stavig, Ward, “Ladrones, cuatrerros...”, p.87. Arancibia, Claudia, José Cornejo y Carolina González. *Pena de muerte en Chile colonial*. Santiago: RIL Editores, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2003, p.21-2. Bernal, Luis M. “Sea ahorcado hasta que naturalmente muera... (Asesinatos y homicidios en Vizcaya durante el siglo XVIII)”, *Sancho el Sabio*, 14, 2001, p.41-64.

⁸¹ Suardo, Juan A. *Diario de Lima...*, p. 74 y 205.

nefando y bestial”⁸². La firme posición ante la sodomía en estos años se observó al otorgar el virrey un indulto para condenados por diversos delitos (requería reforzar el presidio del Callao ante las incursiones de piratas)⁸³, pero excluir a los del *pecado nefando*. Para 1782 las cosas han cambiado, pues a Mariano Peres, mestizo, por delito de bestialidad se le condenó a azotes y a destierro a las islas de Juan Fernández a trabajar en las reales obras⁸⁴.

En el *Diario* de Mugaburu, pocas décadas después del de Suardo⁸⁵, se ve severidad con el delito de falsificación de moneda, pues a fines de 1673 prendieron a un individuo con todos los implementos necesarios para cometerlo, y en el siguiente año lo quemaron, luego de haberle dado pena de garrote⁸⁶. En el siglo siguiente este delito pareciera que no se mide con la misma vara: a unos plateros con “planchuelas de plata” para acuñar moneda falsa, se los absolvió, y solo se mandó a uno de ellos a servir en la iglesia de su pueblo⁸⁷.

Para el siglo XVIII, los casos ventilados en la justicia colonial, y los legajos de sentencias de la Real Audiencia, permiten medir la severidad o no con que se juzgaba a los condenados, y los delitos más frecuentemente acreedores de la pena

⁸² Suardo, Juan A. *Diario de Lima...*, p. 10 y p.92. Este caso fue apelado, y no sabemos si se ratificó la sentencia. Otro, en el que se consideró que no se había probado suficientemente el delito sino “actos deshonestos” a pesar de haber indicios de sodomía, se sentenció a la persona a cuatro años de galeras, luego de exponerla a “pública vergüenza”. *Ibid.*, p.63. Conviene acotar, sin embargo, que este delito podía ser condenado sin los requerimientos probatorios que se pedía a otros. En el siglo siguiente (1782), parece darse una suerte de relajación en este punto, pues a Mariano Péres, mestizo, por delito de bestialidad se le condenó a cincuenta azotes, y al servicio por diez años en las islas de Juan Fernández. AGN, Real Audiencia, Sentencias, Leg.2, #18. En otro caso de sodomía, a Juan Lara y Lázaro Quispe, considerando la carcelería ya sufrida, se les condenó a tres meses de destierro y servicio en las reales obras (1794). AGN, Real Audiencia, Sentencias, 2, #184. Sobre este tema puede verse Vega, Leonardo. *Pecado y delito en la Colonia. La bestialidad como forma de contravención sexual 1740-1808*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Colección Cuadernos de Historia Colonial, 1994.

⁸³ Hanke, Lewis. *Los Virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria*, t.VII. Madrid: Ediciones Atlas, 1980, p. 86.

⁸⁴ AGN. Real Audiencia, Sentencias, Leg.2, 18.

⁸⁵ Mugaburu, Joseph y Francisco de, *Diario de Lima (1640-1694)*...

⁸⁶ Mugaburu, Joseph y Francisco de, *Diario de Lima (1640-1694)*..., t.2, p.47-52.

⁸⁷ AGN, Real Audiencia, Sentencias 1, #76, año 1702.

capital⁸⁸. Se observa entonces que apelar a la pena arbitraria y no a la ordinaria conciliaba con el utilitarismo que se tendía a acentuar con el paso del tiempo y con un afán paternalista por parte de las autoridades⁸⁹. Era típico, en casos en que el criminal era un indio, apelar a su rusticidad, “grave sencillez”, a su condición de miserable, etc. Aunque se suponía que solo se podía apelar a la pena arbitraria cuando no había prueba plena y en el caso de delitos culposos, en la práctica el arbitrio del juez era amplio, a pesar de que debía ceñirse a ciertos parámetros, y no necesitaba siquiera hacer públicos los fundamentos en los que había basado su sentencia⁹⁰. Esto acababa moderando el derecho, y no agravando la pena, porque además, debía tener en cuenta el criterio de equidad⁹¹.

Aunque no faltaron los casos de hurto y salteamiento (que muchas veces acababan en homicidio) penados con la horca⁹², estos parecen haber sido juzgados con menos severidad que en el siglo anterior y con mayor pragmatismo. El caso de Lucas de Salamanca resulta ilustrativo: condenado por estos delitos en 1695 a doscientos azotes y ocho años de destierro a servir en el Callao, se fugó de allí y lo encontraron cometiendo los mismos delitos en el camino de Carabayllo. Se le sentenció a la horca, pero en vista de no haber verdugo, y requerirse de uno, se le condenó a serlo “por todos los días de su vida”, portando una insignia en el sombrero, so pena de cincuenta azotes, o la muerte⁹³. En 1703 ejercía el cargo en el ajusticiamiento del negro Antonio Arata, y consta que seguía activo en 1709⁹⁴.

⁸⁸ Agradezco a Juan Carlos Estenssoro por avisarme de los legajos de Sentencias en el AGN.

⁸⁹ Marcelino Pinto, abogado de José González en el homicidio de Tomás Gualpa fue muy claro. Mientras el fiscal pedía pena ordinaria (horca), él pidió arbitraria “para que reciba escarmiento y permanezca con vida, este infeliz incauto indio útil al estado y al público” AHRC, Real Audiencia, Causas Criminales, Leg.98, 9, años 1789-1790. Consiguió se le diera penas de azotes.

⁹⁰ Véase Puente Brunke, José de la. “Juez y justicia en el mundo moderno...”, p.5.

⁹¹ Las críticas ilustradas incidían más bien en que estar a merced del arbitrio del juez era estar a merced de su arbitrariedad, de su abuso.

⁹² Véase AGN, Real Audiencia, Sentencias, 2, 26,

⁹³ AGN, Real Audiencia, Sentencias, 1, 50 (año 1695), y Real Audiencia, Sentencias, 1, 69 (año 1701).

⁹⁴ Ver AGN, Real Audiencia, Sentencias, 1, 78 y 93

Los delitos que más frecuentemente acarrearaban la muerte eran los homicidios, prefigurados en Caín, y considerados aborrecibles⁹⁵. Sin embargo, muchas veces la sentencia de muerte dictaminada en las primeras instancias acababa siendo modificada en la Real Audiencia por la de azotes y trabajo en las reales obras en el Callao, Valdivia, y las islas de Juan Fernández, sobre todo a fin del siglo. Se hace evidente entonces la creciente tendencia al pragmatismo. La pena de muerte quedó mayoritariamente asignada a los *homicidios alevos*⁹⁶, en una sociedad en donde el concepto de honor era esencial. Las formas más severas de aplicación de la misma quedaban para los parricidios o aquellos crímenes considerados “atroces”. Pero incluso a fin de siglo, hasta éstos vieron modificarse la sentencia.

La atrocidad de un delito tenía que ver con la “infidelidad contra Dios, contra el rey, traición, crueldad e impiedad contra el prójimo”⁹⁷, lo cual de alguna manera se podía decir de cualquier delito, por lo que la ambigüedad permitía aplicarlo indistintamente a aquellos que más hirieran la susceptibilidad en un momento dado⁹⁸.

Si se entendía que de alguna manera un homicidio era producto de la inspiración diabólica que había llevado a un hombre a quitar la vida a otro, un homicidio aleve

⁹⁵ Se contaba casos de castigos espantosos a los homicidas para concluir señalando que “a quien a su hermano quita la vida injustamente, ni vivo ni muerto no quiere Dios que carezca de castigo, ni dexé de padecer en ella, ni en la otra vida”. Andrade, Alonso. *Itinerario historial que debe guardar el hombre para caminar al cielo...*, t.2, p.388.

⁹⁶ El concepto de *homicidio aleve*, podía sin embargo, ser elástico: “Toda muerte se entiende ser hecha segura y alevosamente, y así se presume, salvo la que se probare que es hecha faz a faz, en pendencia que se tenga, tal que se pueda defender el contrario, sin quitarle la defensa, como lo dicen expresamente las leyes de la recopilación. De que se sigue que el que mata segura y alevosamente, aunque sea a su enemigo y ofensor, que le ofendió, es aleve (...) salvo fuere en intervalo tan breve a la ofensa o riña, en que no se pueda mitigar el dolor impetuoso, cólera della y ánimo lleno de ira, que ciega la razón, por carecer de entendimiento, mediante ella” Hevia y Bolaños, Juan de. *Curia Philipica ...*, p.224.

⁹⁷ Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la Lengua Castellana...*, p. 137-138.

⁹⁸ Ver Ramos Vázquez, Isabel. "La represión de los delitos atroces en el derecho castellano de la edad moderna". *Revista de Estudios histórico-jurídicos*. [online]. 2004, n.26 [citado 2009-09-07], pp. 255-299. Disponible en: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-

era aquel cometido a traición, con una serie de agravantes que provocaban horror a la comunidad, y la deshonra del que lo cometía, así como un castigo las más de las veces, bastante severo, tanto antes como después de la ejecución propiamente dicha. Quizás uno de los mejores ejemplos de crimen alevoso fue el que cometió el oficial de carpintero José Palomo contra el esclavo José Bermejo: lo hizo con premeditación y ventaja, con instrumento cortante, de noche, y sin dar lugar “ni aún para que se le administrasen los auxilios cristianos”. El expediente resulta interesante asimismo, al reafirmarse la necesidad de la condena a muerte y el sentido retributivo de la misma “pues componiendo cada individuo el cuerpo místico de la República, el que le quita un miembro la ofende grandemente, y solo se desagravia con que se le quite igualmente la vida de aquel que hizo tan gran ofensa”⁹⁹. Pero veamos otros casos de homicidios alevos, y el tipo de ejecución al que dieron lugar.

El negro Juan Mina, sacó con engaños a un cholito (“indio cholo”) y lo mató con diez puñaladas, pero para mayor atrocidad, lo enterró en una huaca. Conviene recordar que la legislación establecía que los delitos cometidos contra los indios (considerados menores de edad) debían ser castigados con penas más duras que si hubieran sido cometidos contra españoles. Al negro Juan se le dio garrote en el campo (adonde llevó a su víctima) y se le puso en la horca, se mantuvo así durante un día, luego de lo cual le cortaron la cabeza y la mano derecha, para llevarlas al valle de Chicama a ser clavadas en dos palos por el tiempo de un año “sin que persona alguna sea osada de quitarlo pena de ser castigado severamente”¹⁰⁰. Pena semejante, pero con descuartizamiento incluido fue la que se dio a Tomás Celestino, indio tarmeño que mató al indio Manuel Cóndor¹⁰¹.

⁹⁹ AHRLL, Cabildo, Causas Criminales, Leg. 86, 1536, año 1787.

¹⁰⁰ 26 de febrero de 1711. AHRLL, Cabildo, Causas Criminales, leg.82, 1468.

¹⁰¹ 30 junio 1783. AGN, Real Audiencias, Sentencias, 2, 28.

Casos de esclavos matando a sus amos podían llevar a muerte por garrote y posterior mutilación de la mano¹⁰², pero también a penas más aparatosas y dolorosas. A Feliciano Acuña, de “mal nombre” Casurra, que mató a su amo, Manuel González de Ribera, de manera alevosa y violenta, hallándose en rebeldía, donde fuere encontrado debía salir en un carretón, con los pregones y por las calles acostumbradas, mientras se le atenazaría, hasta llegar al cadalso donde sería ahorcado, luego de lo cual se le cortaría la mano derecha para clavarla en el lugar del delito¹⁰³. Peor aún fueron los casos de Gregoria del Carmen y Paula Rosa que mataron a Josepha Monzón, su ama y debían ser extraídas de la cárcel en carretón, atenazadas hasta llegar al lugar de la horca en la plaza mayor, mantenidas allí por un día para ser después encubadas “con un perro, un gallo, un mono y una serpiente”¹⁰⁴. La condena terminaba con los cuerpos tirados al mar. Se les había dado la pena de los parricidas. No sabemos sin embargo, si se les llegó a aplicar.

Dentro de los homicidios alevos, el parricidio era el más grave, y podía aplicarse también, tratándose de un régimen patriarcal, a los delitos cometidos contra el amo. La necesidad del escarmiento era reforzada. Sin embargo, las penas no siempre eran tan severas, y se ve en el caso del parricidio de Martina y Francisca Chiguemán, que en Chiloé mataron a su padre, Luis Chiguemán. El caso llegó a la Real Audiencia de Lima. En consideración a que Martina, principal ejecutora del crimen había fallecido y a que Francisca había sufrido ya cinco años de carcelería, se le puso en una casa de honor donde debía aprender la doctrina cristiana “y demás ejercicios religiosos” hasta que tomara estado¹⁰⁵.

¹⁰² Véase las condenas de la Santa Hermandad en los casos del AHRL, Cabildo, Causas Criminales, 82, 1452 (19 de marzo 1702) y AHRL, Cabildo, Causas Criminales, 82, 1462 (5 diciembre 1705).

¹⁰³ 26 de noviembre de 1709. AGN, Real Audiencia, Sentencias, 1, 96.

¹⁰⁴ AGN, Real Audiencia, Sentencias, 1, 16 de noviembre 1711.

¹⁰⁵ AGN, Real Audiencias, Sentencias, 2, 16, año 1798.

Pero un parricidio refería no sólo a los crímenes contra los padres sino asimismo contra hijos, cónyuges, hermanos, y era considerado evidentemente un delito atroz. Dentro de estos, los filicidios eran vistos con espanto. Se consideraba que el bíblico fallido sacrificio de Isaac por Abraham era un claro indicio de que era muy mal visto por la divinidad. También los uxoricidios eran vistos con horror.

Si en el caso de Faustino Rosalve, mestizo, que mató a su embarazada manceba española, Petrona Silva “con premeditado ánimo, dolo y malicia de la que también resultó la muerte del feto animado” se le dio la pena ordinaria de muerte en la horca en la plaza del Regocijo del Cuzco y perdimiento de sus bienes a favor de los herederos de la víctima¹⁰⁶, la sentencia en contra de Antonio Cruz fue bastante más severa.

Cruz mató con azotes a su entenada María Cori, de dos años y medio¹⁰⁷. El escribano que reconoció el cuerpo señaló que la vio “azotada cruelmente desde la punta de los pies hasta el pesquesitto y todo el cuerpo y barriga azotada y acardelanada y moretteada todo su cuerpo y la cabeza herida de golpes y porrasos”. Aunque el defensor, Francisco Tamayo pidió pena arbitraria moderada aduciendo que el homicidio fue casual, fue condenado a ser sacado de la cárcel y a que se le aplicara la horca, y luego la pena del saco, encubamiento, o *culleus*¹⁰⁸. Cuando el escribano dio fe de la ejecución en el cadalso, no indicó, sin embargo, haber presenciado la segunda parte de la sentencia. Es que esta no siempre se cumplía. Una cosa era castigar al culpable, y otra muy distinta, hacer desaparecer

¹⁰⁶ AHRC, Corregimiento, Causas Criminales, octubre de 1745.

¹⁰⁷ AHRC, Corregimiento, Causas Criminales, leg.78, año 1707.

¹⁰⁸ La sentencia dictaminó que fuera "puesto caullero en un burro de albarda sea llevado con un pregonero y se publique su delito por las calles publicas desta ciudad a la plaza del Regocijo della donde abra puesta una orca de tres palos y en ella sera aorcado astta que naturalmente muera de donde no será quitado por persona alguna para que sirva de escarmiento a otros y después de executado lo referido será metido en un saco de cuero donde enserrarán con él un perro, un gato, una culebra y un mono y zerrando después la boca del dicho saco de cuero lo echarán dentro del río más zercano profundo para que allí fenezca de un todo conforme a la disposición de la ley". AHRC, Corregimiento, Causas Criminales, leg.78, año 1707.

el cuerpo. Esto lo entendía perfectamente la comunidad, imbuida de los principios de equidad, y que percibía qué era justo. Además, participaba activamente en lo relativo al ceremonial de la justicia, pues esta se vivía en las calles y le atañía directamente.

Por las calles acostumbradas

Resulta pertinente describir el ceremonial establecido una vez que el reo era condenado a ser ejecutado, así como las distintas maneras de aplicar la pena capital, que estaban condicionadas por el delito cometido y a la condición social del reo.

Una vez emitida la sentencia condenatoria, se informaba al reo. Este besaba el documento que la contenía -lo cual se ha visto mencionado incluso en casos de reos avezados- y era conducido con resguardo, al lugar donde sería asistido espiritualmente por los religiosos destinados a ponerlo a punto para que pudieran tener una muerte que posibilitara la salvación de su alma. Entraba “en capilla”.

En el caso del virreinato del Perú no contamos con una obra prolija y detallada como la del jesuita Pedro de León, que para la ciudad de Sevilla de fines del XVI y principios el XVII narró la vida en la cárcel y la asistencia religiosa al interior de la misma, antes y después de la sentencia del reo¹⁰⁹. Sin embargo, no debió distar mucho de ella, y su compañero de orden, Francisco del Castillo parece haber intentado ser un émulo de León, imbuido del mismo espíritu y preocupaciones. La asistencia religiosa buscaba impregnar de resignación a los condenados y cumplía pues, una eficiente función en la legitimación de la justicia y el orden terrenal¹¹⁰.

¹⁰⁹ La lectura de esta resulta obligada para quienes se interesan en estos temas. León, Pedro de. *Grandeza y miseria en Andalucía...*

¹¹⁰ Romeo, Giovanni. *Aspettando il boia. Condannati a morte, confortatori e inquisitori nella Napoli della Controriforma*. Firenze: Sansoni Editore, 1993. Sobre los consejos a quienes debían preparar a los

Cumplido el plazo, tomada la confesión del reo, y recibida la comunión (cuando esta era solicitada, lo cual debió ser casi siempre), el condenado estaría listo para salir de la cárcel a enfrentarse con el cadalso. Iría, de acuerdo a cómo lo estipulara la sentencia, “arrastrado en bestia de albarda” para mayor degradación del reo condenado por un delito alevé, o si no, sería conducido, en procesión “por las calles acostumbradas”, al lugar donde se cumpliría la ejecución.

La procesión estaría conformada por las autoridades, resguardo, religiosos, y todo aquel que deseara. Se promovía la asistencia de la comunidad, pues debía observar y avalar la puesta en escena de la justicia terrenal, que se pensaba era una sombra de la divina, y observar el *memento mori*. Era pues, una muerte pública, y la procesión debía confortar al condenado¹¹¹.

En el caso de la ejecución de Ana de Castro (1736), por ejemplo, cuando iba con la turba al lugar donde sería ejecutada se narra que se oyó la voz de un clérigo que gritaba desde un balcón “Ea, hija, camina con valor y pide a Dios misericordia, que te ha de perdonar si de veras te arrepientes, y haz como yo, que por Dios y por ti me doy estas bofetadas”¹¹². Pero evidentemente, no siempre se daba la empatía con el condenado, y las pullas se dejarían sentir inmediatamente. Las emociones se exacerbaban y podían ser contradictorias y crueles¹¹³.

condenados a muerte puede verse Arbiol, Antonio. *Visita a los enfermos y ejercicio santo de ayudar a bien morir con las instrucciones más importantes para tan sagrado ministerio*. Madrid: Imprenta y Librería de Blas Román, Plazuela de Santa Catalina de los Donados, 1722, cap. XIII. También Gracián de la Madre de Dios, Jerónimo. *Obras*. Madrid: por la Viuda de Alonso Martín, 1616.

¹¹¹ Gatrell ha señalado, por ejemplo, que la abolición de la procesión al Tyburn en 1783 debió afectar negativamente al condenado a muerte, pues se le dejaba solo, sin el apoyo que requería para no desfallecer. Gatrell, V.A.C. *The Hanging Tree...* p.37.

¹¹² Williams, Jerry. *A new text...*

¹¹³ En el caso del auto de fe de 1639, se indicó claramente: “mandan los señores Inquisidores so pena de excomunión mayor, y cien pesos, que ninguna persona sea osada de andar en coche, no a caballo por las calles por donde pasan los ajusticiados en el auto de fe, que se celebró ayer a las 23, desde las tres de la tarde hasta la cinco, y que ninguno tire a los penitenciados con lodo, piedra, o otra cualquiera cosa, al español, pena de destierro a Chile, al mulato, mestizo, indio, y negro, cien

Durante la procesión, se escuchaba alregonero enunciando los delitos por los cuales el reo había sido condenado a la pena de muerte, y terminaba con la admonición "quien tal hace, tal pague". Una vez que llegaba al patíbulo, debía perdonar al verdugo, y se procedía a la ejecución. Posteriormente, el religioso escogido haría una prédica alusiva a la ocasión. De existir una Hermandad de la Caridad, esta se encargaría de sepultar los restos del ejecutado (que en ocasiones eran solo mínimos), y posteriormente se le harían las misas correspondientes, que de no haber podido costear el condenado, serían conseguidas a través de la limosna pública.

Tratándose de una sociedad jerárquica, las formas de ajusticiamiento estaban determinadas por la posición social del ejecutado, aunque a veces, por faltar quien hiciera de verdugo, no se pudieran respetar. Un hidalgo debía ser decapitado, pues la horca era deshonorosa. Además, debía serlo por delante y no por detrás, como lo serían los traidores¹¹⁴. Señal de la importancia del respeto a la jerarquía fue la Real Cédula por la cual los expósitos no podrían sufrir pena de vergüenza pública, azotes ni horca "sino aquellas, que en iguales delitos se impondrían a personas privilegiadas, incluyendo el último suplicio", pues era posible que fuera "de familia ilustre", y ante la duda, se optaría por lo más favorable a este¹¹⁵.

Aunque había penas como el asaetamiento, el atenazamiento y la hoguera, estas penas fueron menos frecuentemente aplicadas que las del garrote, y sobre todo la de la horca. El asaetamiento se hacía con el cadáver del reo y lo aplicaba la Santa

azotes. Mándaseregonar, porque venga a noticia de todos". "Auto de la fe celebrado en Lima a 23 de enero de 1639. Al tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, del los Reynos del Perú, Chile, Paraguay, y Tucumán. Por el licenciado don Fernando de Montesinos, presbítero, natural de Osuna, Madrid: Imprenta del Reyno, 1640". En Lewin, Boleslao. *El Santo Oficio en América y el más grande proceso inquisitorial...*, p. 189.

¹¹⁴ Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española...*p.447.

¹¹⁵ Aranjuez, 19 de febrero de 1794. AHRC, Cédulas y órdenes reales en esta Audiencia del Cuzco 1787-1794, Real Cédula #89.

Hermandad. El atenazamiento, que consistía en sacar la piel por trozos con una tenaza o pinza, es decir, desollar al reo, no llevaba a la muerte del mismo, por lo que posteriormente se le aplicaba garrote u horca. Era considerada una pena muy severa, aplicada en casos de delitos graves.

El garrote, por su parte, era un mecanismo usado con fines de estrangulamiento que consistía en una suerte de banco donde el condenado se sentaba y un poste de madera con un collar de hierro con un tornillo para ir ajustando el collar hasta asfixiar al reo. La horca, cuya sola presencia debía llamar a escarmiento, era una pena infamante por naturaleza, que podía agravarse si el condenado llegaba arrastrado a la cola de una bestia. Recordaba la muerte de Judas, y provocaba la muerte por dislocación de las vértebras cervicales que daban lugar a que el cuello se quebrara por la fuerza del cuerpo al caer. Pero a veces no provocaba la muerte instantánea, y la persona acababa muriendo por asfixia¹¹⁶. En la medida que se consideraba obsceno el ver un cuerpo de mujer colgado, tendía a dársele otras penas¹¹⁷.

La hoguera, vinculada a la idea de purificación, se aplicaba a delitos religiosos y aquellos considerados contra natura, como la sodomía y bestialidad. Aunque en algunos casos se aplicaba con el condenado vivo -Francisco Maldonado de Silva, por ejemplo, judío pertinaz¹¹⁸- las más de las veces se aplicaba el garrote, y luego se procedía a llevar el cuerpo a las llamas. Fue el caso de la ya mencionada Ana de Castro. Vale la pena hacer la distinción, porque generalmente tiende a prevalecer la confusión¹¹⁹, y siendo la preocupación por la desesperación una constante en ese

¹¹⁶ Para las formas de aplicación de la pena de muerte puede verse, entre otros, Corral, José Luis. *Historia de la pena de muerte*. Madrid: Ediciones Santillana, 2005 y Barbero Santos, Mariano. *Pena de muerte (el ocaso de un mito)*. Buenos Aires: Ediciones Depalma, 1985.

¹¹⁷ Gatrell, V.A.C., *The Hanging Tree...*p.264.

¹¹⁸ Montesinos, Fernando de. "Auto de fe celebrado en Lima en 23 de enero de 1639". En Lewin, Boleslao. *El Santo Oficio en América y el más grande proceso inquisitorial en el Perú...*, p.182.

¹¹⁹ Se tiende a decir que Ana de Castro fue la última en ser quemada viva, por ejemplo Millones, Luis. "La Inquisición según Palma: la historia y literatura en la reconstrucción del pasado". En

tiempo, era mucho más predecible que el condenado a ser quemado vivo cayera en la misma.

La quema en la hoguera buscaba justificarse en el hecho de que así se impedía el contagio del resto del organismo, luego que reiteradamente se hubiera intentado la confesión y abjuración del reo, y en que la única manera como este podía salvar su alma era destruyéndose su cuerpo. Se traía a colación el caso de Vigilancio, mencionado por san Jerónimo¹²⁰. El fuego terreno sería “a imitación de lo que el mismo Dios hizo con los ángeles malos” decía Cerdán de Tallada¹²¹.

Eran variadas entonces, las maneras de aplicar la pena de muerte. Sin embargo, como se ha visto, ocasionalmente no bastaba la muerte del reo, y el cadáver era objeto de mutilación, generalmente corte de la mano, si se trataba de robo. También se aplicaba el descuartizamiento para casos más serios, y que se consideraba requerían un escarmiento especialmente eficaz. Los restos eran enterrados, previa autorización de las autoridades- aunque parece que muchas veces se hacía sin ella, apresuradamente-, y la cabeza, manos y piernas quedaban expuestas hasta que se consumían, y una hermandad o personas caritativas las enterraban¹²².

Pero otra manera de castigar el cuerpo del condenado era con la ya mencionada pena del *culleus* o encubamiento. Esta pena, cuyo origen se pierde en la Antigüedad clásica, implicaba colocar al reo en un saco de cuero cosido o una

Prólogo a Palma, Ricardo. *Anales de la Inquisición de Lima*. Lima: Ediciones del Congreso de la República del Perú, 1997, p.XXVI.

¹²⁰ Puede verse Pallares, Eduardo. *El procedimiento inquisitorial*. México: Imprenta Universitaria, 1951, p.9

¹²¹ *Visita de la cárcel y de los presos...*, p.194. Se mencionaba también Juan 15,6.

¹²² Suardo, Juan A. *Diario de Lima...*, p.32. Cerdán de Tallada indicaba que cuando se trataba de delitos atroces sólo se entregaba los cuerpos a enterrar si era solicitado, y que podía no otorgárseles ese derecho, o dejarlo al arbitrio del juez “por razón del ejemplo que de ver los cuerpos de los condenados se saca”. *Visita de la cárcel...*p. 241-242.

cuba, con los animales ya señalados: un mono, una víbora, un perro y un gallo y tirarlo al mar o río más cercanos. Los animales acabarían con la vida del parricida, que tendría un horroroso final. El delincuente no tendría contacto directo, de esta manera, ni con el cielo, la tierra ni el agua, los cuales quedarían de otro modo contaminados por el horror de su delito, y su alma no podría descansar. Los animales susodichos serían escogidos por atribuírseles naturaleza parricida¹²³. Este castigo, en sus orígenes, de acuerdo a Cantarella, habría sido una *procuratio prodigii*, una ceremonia religiosa que pretendía alejar de la sociedad a lo monstruoso representado por el parricida¹²⁴.

Con el tiempo, la pena del saco, consignada en las *Siete Partidas*, se vio modificada, y en España y sus dominios se aplicaba al cadáver del reo, y con los animales pintados en el recipiente donde este se colocaba¹²⁵. Las más de las veces, sin embargo, no queda constancia de que se hubiera cumplido esa parte de la sentencia, no sabemos si porque se obvió, o simplemente porque el escribano no lo consignó. Se sabe que a veces no se cumplió.

¹²³ “Todos estos animales o matan a sus padres o sus hijos o sus consortes. La mona, al monillo, brincándole y apretándole entre los brazos; el perro, por quitarle el huso arrojado a su padre, le mordisca y a veces le degüella; el gallo pica a su padre y forma la pelea mortal con él sobre tomar las gallinas; la víbora dicen que, concibiendo por la boca, corta la cabeza al macho, acabando de recibir la simiente, y después los viboreznos vengán la muerte del padre, que no pudiendo salir a la luz con la presteza que querrían, horadan la barriga de la madre y salen por ella, dexándola muerta. Y por esto encierran los tales animales con el parricida”. Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la Lengua Castellana...*p. 515-516.

¹²⁴ Cantarella, Eva. *Los suplicios capitales en Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica*. Madrid: Akal, 1996, p.245-268.

¹²⁵ En el caso del uxoricidio de María Concepción, esclava de la hacienda Montalbán ejecutado por José Antonio Caril, esclavo de la misma hacienda, sería arrastrado a la cola de bestia de albarda, con voz de pregonero, hasta la plaza mayor, en donde sería colgado, sin que pudiera ser sacado so pena de muerte para quien lo hiciese “y fecho y conducido a una cuba en la que se hallarán pintadas una víbora, una mona y un gallo y se le arrojará al río según lo prevenido por la ley contra los parricidas”. AGN, Real Audiencias, Leg.2, 78, 7 febrero de 1789.

El pan nuestro de cada día

Se ha resaltado que todo lo concerniente a la justicia tenía un peso fundamental en las sociedades de Antiguo Régimen. Ello llevaba a que hubiera una suerte de familiaridad con los procedimientos y términos judiciales por parte de la población. No en vano la prédica religiosa tenía un tema central en un gran juicio (La Pasión), los juicios particular y final eran motivo recurrente de sermones, tanto orales como visuales, y las equivalencias y paralelismos entre lo temporal y lo celestial, se ponían constantemente de manifiesto¹²⁶. Existía entonces un vívido sentido de la justicia, que no se confundía con la legalidad, y que se vivía en las calles, en donde se desplegaba el drama. Cada actor debía cumplir con su papel, en unas ceremonias que como ya se ha indicado, no eran únicamente para el condenado, sino asimismo para el público, y en el entendido de que lo que sucedía a uno de los miembros del cuerpo afectaba a todos.

El papel que le correspondía a la comunidad, era activo, y no de mera expectación, y ello no solo porque como Tamar Herzog ha demostrado, había muchas personas que de una manera u otra estaban vinculadas a labores de justicia¹²⁷, sino porque el discurso incitaba a participar en la vida del reo. No en vano visitar a los presos era una de las obras de misericordia, y se destacaba que para algunos santos había sido considerada una de las más importantes. Había pues que honrar a Cristo en el preso, y quien no lo hiciera tendría que rendir cuentas al momento del juicio, y acabaría en la peor de las cárceles, la del fuego eterno¹²⁸.

¹²⁶ Temas como los Novísimos (muerte, juicio, infierno y gloria) influían evidentemente de una manera importante en el imaginario. La serie de elementos comunes a la justicia penal y divina no podían dejar de percibirse, eran muchos.

¹²⁷ Herzog, Tamar. *Upholding Justice...*

¹²⁸ Véase Cerdán de Tallada, Tomás. *Visita de la cárcel y de los presos...*, p.6, y Sandoval, Bernardino. *Tractado del cuydado que se debe tener de los presos pobres, en que se trata ser obra pía proveer a las necesidades que padescen en las cárceles, y que en muchas maneras pueden ser ayudados de sus próximos, y de las personas que tienen obligación a favorecerlos, y de otras cosas importantes en este propósito*. Toledo: Casa de Miguel Ferrer, 1564.

Se indicaba que en realidad no había nadie que de alguna manera u otra no pudiera ayudar al pobre preso “quien con limosna, quien con buena doctrina, encareciendo su pobreza por los púlpitos, para que sean socorridos, quien con abogar, e rogar por ellos, quien con interceder con algún rico, o hombre de respecto que les favorezca, y quando no pueda otra cosa, con visitarles, y esforzarles con buenas palabras”¹²⁹. Pero se destacaba como obra piadosa la de interceder ante el juez para salvar la vida del reo, o aminorar la pena¹³⁰. Eso no necesariamente porque se creyera en la inocencia del condenado, sino por principio, para templar la severidad de la justicia, pues el maná y la vara de la justicia se habían encontrado juntos en el arca de la alianza, se decía¹³¹. Lo que sí, solo cabía pedir la remisión de una deuda o de una pena, cuando era plausible que la persona se corrigiera, y no que fuera a reincidir provocando un daño a la sociedad. Por lo tanto, junto a la defensa cerrada de la actuación severa del juez y la consideración de que esto no era crueldad, se sostenía la necesidad de intervenir para que la pena no fuera extrema.

Se promovía entonces que la comunidad, y sobre todo los religiosos, intercedieran ante las autoridades por la vida del condenado. Asimismo ante los acreedores y los familiares de la víctima; también que colaboraran en la búsqueda de la limosna necesaria para pagar los gastos del funeral, misas y mortaja. Y esto se observa en la práctica. No había indiferencia ante el reo¹³². La identificación entre delito y pecado

¹²⁹ Cerdán de Tallada, Tomás. *Visita de la cárcel y de los presos...*, p.9

¹³⁰ En este punto, el libro del padre León resulta esclarecedor. Aunque para la Sevilla de fines del XVI y principios del XVII, sus estrategias para salvar al condenado son ilustrativas.

¹³¹ Sandoval, Bernardino. *Tractado del cuydado que se debe tener de los presos pobres...*p.13v.

¹³² Discrepamos con Ángel Rodríguez que señala que los "únicos gestos de humanidad los encontramos en la conexión que eclesiásticos y laicos de buena voluntad tratan de establecer entre el reo y la divinidad, y aun este encuentro se halla forzado por la violencia. La búsqueda del arrepentimiento ante Dios y de la formalización del bien morir utiliza recursos que, ante todo, pretenden hallar la paz de conciencia del ejecutor.". Rodríguez Sánchez, Ángel. "La soga y el fuego. La pena de muerte en la España de los siglos XVI y XVII". *Cuadernos de Historia Moderna*, 15. Madrid: Editorial Complutense, 1994, p24. .

hacía que de alguna manera, al considerarse todos pecadores, tentados constantemente por el demonio, sintieran compasión por el él¹³³. Este, por otra parte, no estaba aislado de la sociedad, participaba activamente en ella. Trabajaba en las obras públicas, pues muchos de ellos eran condenados a servir a la Corona, otros eran asignados al contingente que colaboraba en la limpieza de la ciudad¹³⁴ e incluso podían llegar a tomar parte activa en las celebraciones de esta, si juzgamos por el caso Bogoviche consignado en el *Diario de Suardo*¹³⁵.

Es necesario tomar en cuenta, por otra parte, que la concepción de la cárcel era distinta, y era entendida como un lugar de custodia principalmente, y no de encierro¹³⁶. Se entiende entonces que además de las consabidas cárceles de la inquisición, cabildo y corte, las cárceles eran lugares públicos como panaderías¹³⁷ y obrajes para los varones, hospitales y beaterios para las mujeres, con lo cual, como destacaba Flores Galindo, se daba una endeble distinción entre cárcel y vida cotidiana¹³⁸. Las cárceles se convertían en lugares de socialización de los presos, en los que no todos sufrían las mismas condiciones¹³⁹, y en focos donde la violencia se reproducía a sí misma¹⁴⁰. No en vano los crímenes en las panaderías eran

¹³³ Herrup, Cynthia. "Law and morality in seventeenth-century England" ..., pp. 107-109.

¹³⁴ Libros de Cédulas y Provisiones, Oficio comunicando que los reos que franquea la cárcel no son bastantes para el aseo de la ciudad, 30 marzo 1796, p.397.

¹³⁵ La horca ya estaba puesta y le otorgaron un par de días, pues no había certeza de que la locura alegada fuese cierta. En agosto de 1630 le cambiaron la pena por diez años de galeras. A los seis meses estaba participando en el carro alegórico de la universidad por el nacimiento del príncipe. Suardo, Juan A. *Diario de Lima...*, pp.74-117.

¹³⁶ Puede verse Sánchez, Valeria. *Usos y funcionamiento de la cárcel novohispana: el caso de la real Cárcel de Corte a finales del siglo XVIII*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2008.

¹³⁷ Estas reunían sobre todo a esclavos. Aguirre, Carlos. "El presidio de los miserables esclavos': panaderías y castigo en Lima en el siglo XIX". En Aguirre, Carlos. *Dénle duro que no siente: poder y transgresión...Ver asimismo Vivanco, Carmen. Bandolerismo y movimiento social...*

¹³⁸ Flores Galindo, Alberto. *Aristocracia y plebe. Lima, 1760-1830 (Estructura de clases y sociedad colonial)*. Lima: Mosca Azul Editores., p.167.

¹³⁹ Hünefeldt, Christine. "Cimarrones, bandoleros y milicianos: 1821". *Histórica*, vol. III, 2, 1979, p.80.

¹⁴⁰ Un valioso testimonio de las duras condiciones de la vida carcelaria y de la administración de la justicia colonial lo constituye el "Recurso de Judas Tadeo Andrade ante la Audiencia de Charcas" (1791), que además presenta ilustraciones del autor. En Inch Calvimonte, Marcela y Marta Irurozqui

frecuentes¹⁴¹, y los levantamientos en las mismas, también. Estos, sin embargo, parecen ser vistos con una suerte de acostumbramiento, como algo natural, pues las penas para castigarlos no siempre resultan muy severas. Por ejemplo, por el levantamiento en la panadería de Cipriano de Texada (1725), en el que atacaron al mayordomo y al bajador de masa, se condenó a Francisco Mina, Juan de la Cruz, Feliciano Uriarte y otros, a azotes y trabajo en el puerto del Callao. A Sebastián Coello además de lo antes dicho, a estar por lo menos a cien leguas de Lima y no volver “por todos los días de su vida”¹⁴².

Esta suerte de convivencia con los delincuentes en la ciudad, daba lugar, por otra parte, a que hasta avanzado el siglo XVIII no hubiera un verdadero temor de ellos. No puede entenderse de otra manera la negligencia en el cuidado de la cárcel de cabildo de Lima, por ejemplo¹⁴³.

En la medida en que las cárceles no eran seguras, las fugas eran cosa de todos los días y se ven con una suerte de displicencia. Los procesos guardados en el Archivo del Cuzco lo muestran constantemente. Es más, se llega a pedir que se dé la pena de muerte a algún reo con la finalidad de que no se evada¹⁴⁴. Además, dado que cárceles, obrajes y panaderías brindaban condiciones muy difíciles de vida,

(coords). *Justicia y tortura en los Andes*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/ Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, 2007.

¹⁴¹ AGN, Real Audiencia, Sentencias, Leg.2, 200.

¹⁴² AGN. Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151.

¹⁴³ Había constantes reclamos por las condiciones de la cárcel, cómo esta no tenía cubierta, los presos estaban mezclados y literalmente, se caía, sin que se pusiera remedio. Libros de Cabildo de Lima Tomo VI, Libro 7, 12 julio 1574, p.619; Tomo XIV, Libro XIV, 8 noviembre 1602, p.251-252; Tomo XIV, Libro XIV, 27 enero 1603, p.333; tomo XXII, 5 de setiembre de 1631, p.73. Los pedidos del dinero para la alimentación de los reos eran asimismo frecuentes. Pensamos asimismo que una señal de no tener gran temor a los delincuentes es el hecho, mencionado por Aguirre, de que los hacendados contrataban a sabiendas a delincuentes, y los protegían. Para él, esto era señal de que la necesidad de mano de obra primaba, para nosotros, también de que no había el temor que habrá posteriormente. Aguirre, Carlos. *Disciplina, castigo y control social...*, p.13.

¹⁴⁴ AHRC, Cabildo, Causas Criminales, Leg.94, Causa de oficio contra Carlos Mesa y Juana de Thorres, por robo de la tienda de platería y mercadería (ropa de Castilla) de Juan Fernández Cabrera. También de Juan Vega, Chirichanchito, año 1742.

inhumanas, se entendía que de alguna manera era natural que fugaran¹⁴⁵. Así, la complicidad con los delincuentes resulta evidente. No sólo por parte de los pares, sino también de los superiores con los inferiores en la escala jerárquica.

Así como la comunidad se organizaba para capturar a algún delincuente y entregarlo a la justicia, sobre todo cuando se trataba de un crimen atroz (por ejemplo, el ya mencionado de Antonio Cruz que mató a su hijastra de dos años)¹⁴⁶, eran abundantes los casos en los cuales ayudaba a escapar al criminal y lo protegía¹⁴⁷. Los esclavos auxiliaban a sus congéneres cimarrones y bandoleros. Ello puede deberse a la solidaridad entre pares, y a la suerte de admiración que suscitaba la figura del bandido que optaba por desafiar al poder¹⁴⁸. Pero también fueron ayudados por sus amos, que los dejaban escapar de las autoridades¹⁴⁹ y que optaban a veces por venderlos fuera de la comunidad. Fuera de ésta, fuera del cuerpo social, no podría hacerle daño. Es que la sociedad en general, jerárquica, esclavista, violenta, tiende a ser pragmática, a intentar solucionar los conflictos por vías que no necesariamente pasaban por lo judicial, y a tomar en consideración no únicamente la necesidad de castigar al delincuente, sino también lo que sucedería

¹⁴⁵ “por lo que hace a las cárceles y obrajes, nadie ignora que estos lugares en los pueblos y campos son los más desdichados, y en donde los reos regularmente suelen perecer de hambre o al rigor de mucho trabajo como se les carga. De suerte que por la inhumanidad con que de ordinario se les trata, pueden ser justamente dispensados de las fugas que hagan de prisiones tan horrorosas”. Así se manifestaba el protector de naturales en Quispicanchis. AHRC, Real Audiencia, Causas Criminales. Causa criminal de Josef Tapia por cuatrero y otros delitos en que incurrió por el señor subdelegado Don Antonio Elalemán, 20 de abril de 1789 a 25 de enero de 1790, f.22v.

¹⁴⁶ Esto se observa también en la Suecia del siglo XVIII. Kaspersson, María. “Prosecution and public participation...”, p.109.

¹⁴⁷ AHRC, Corregimientos, Causas Criminales, leg.78, año 1707. También AHRL, Cabildo, Causas Criminales, leg.82, 1468, año 1710. La literatura se ocupó del tema. Véase “Entremés del justicia y litigantes”, del mercedario Francisco del Castillo. En Vargas Ugarte S.J, Rubén. *De nuestro antiguo teatro. Colección de piezas dramáticas de los siglos XVI, XVII y XVIII*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1943, pp.262-275.

¹⁴⁸ Hobsbawm, Eric, J. *Bandidos*. Barcelona: Seix-Barral, 1976, p. 164. Carmen Vivanco, Carlos Lazo y Javier Tord destacan la necesidad de ver el bandolerismo como expresión del movimiento social. Vivanco, Carmen. *Bandolerismo y movimiento social en el Perú...*; Lazo, Carlos y Javier Tord. “El movimiento social en el Perú virreinal”. Aguirre incide en las formas de resistencia que los esclavos adoptaron en la vida diaria guiados por la defensa de su dignidad humana. Aguirre, Carlos. *Conflicto, resistencia y adaptación...*

¹⁴⁹ Aguirre, Carlos. “Cimarronaje, bandolerismo y desintegración esclavista...”, p. 162.

con los deudos del mismo¹⁵⁰. Parece asimismo decidida a intervenir para evitar penas consideradas excesivas, obsoletas o innecesarias y es que, como ha indicado Thompson, hay una rebeldía que busca defender la costumbre¹⁵¹. Clérigos y religiosos solían cumplir un rol de primera línea en este tema.

La soga del ahorcado.

Se ha tendido a considerar que la participación de la comunidad en los ajusticiamientos era básicamente para hacer sentir la vindicta pública, y que sólo esporádica y excepcionalmente se actuaba a favor del condenado a muerte, lo cual era en cierto modo permitido como una manera de que las tensiones sociales se vieran relajadas para que todo finalmente quedara como estaba. No estamos de acuerdo con esa visión. La revisión de las fuentes, más allá de las legales, nos muestra, a pesar de su carácter oficial, indicios suficientes para percibir una sociedad en ebullición permanente, y a las ejecuciones como momentos de álgida tensión, en los que la sociedad se deja sentir de manera a veces bulliciosa e importante.

Esto fue así siempre, pues durante las guerras civiles de los conquistadores, y a pesar de que el apelativo de “traidor” estaba a la orden del día y daba lugar a una inmediata muerte, personajes distinguidos o no, buscaban interceder por otros, para que no fueran ajusticiados. Incluso se consigna un intento de evitar la ejecución de Diego de Balmaceda por Francisco de Carvajal, apelando al

¹⁵⁰ Bernal consigna el caso para Vizcaya, (pero la racionalidad parece ser la misma en Indias), de un padre que mata cruelmente a su hija, Braulia Sagarminaga. La justicia lo dejó libre, considerando que vivía ‘en el día con arreglada y christiana conducta, ejerciendo los oficios de padre para los dos hijos únicos que le han quedado y tratándoles por consiguiente como a tales en la forma correspondiente’. Bernal, Luis M. “Sea ahorcado hasta que naturalmente muera... (Asesinatos y homicidios..., p.47. En el libro del padre León también se percibe la inclinación mayor a pensar en el daño que originaría la muerte del reo, y no en la víctima. León, Pedro de. *Grandeza y miseria...* p.222.

¹⁵¹ Thompson, Edward. *Costumbres en común...*

matrimonio con una prostituta¹⁵². Pero en los siglos siguientes los intentos e intromisiones fueron a veces más estrepitosos.

En abril de 1662, todas las campanas de la ciudad tocaron a entredicho¹⁵³ por varios días porque a Alonso Meléndez, cuyo cadalso ya estaba preparado, lo sacaron de la iglesia del hospital de Santa Ana en donde se había guarecido escapando de la justicia. ¿Qué delito había cometido? Uxoricidio, por lo cual en primera instancia había sido condenado a horca y posterior *culleus*, pero en segunda instancia, haciendo valer su condición de hidalgo, se le cambió la deshonrosa horca por la decapitación (por detrás, como aleve), manteniéndose el *culleus*¹⁵⁴. Doce años más tarde, el 21 de abril de 1674 volvieron a tocar las campanas a entredicho de la tarde a la noche, pero por una razón muy distinta: ejecutaron con pena de garrote en la cárcel y apresuradamente a Pedro Carabajal, homicida de un caballero de la orden de Santiago, sin haberle permitido confesarse, sin darle más que media hora. Todo quedó resuelto, y los jueces que lo habían condenado fueron absueltos¹⁵⁵, pero resulta ilustrativo de la importancia que se otorgaba a la asistencia a los condenados a muerte y de cómo un abuso de autoridad de este tipo no era fácilmente pasado por alto.

La intervención de la comunidad podía ser más directa, sobre todo aprovechando rápidamente los momentos de tensión e incertidumbre. El 7 de marzo de 1668,

¹⁵² Véase Fernández, Diego. "Primera y Segunda Parte de la Historia del Perú". *Crónicas del Perú...*, p. 114. También Gutiérrez de Santa Clara, Pedro. "Quinquenarios o Historia de las Guerra Civiles del Perú (1544-1548) y...Vol. 2, p.189. El jurista Hevia y Bolaños, al referirse a esta costumbre, indicaba que se basaba en un caso incierto, y que esos matrimonios, aunque hacían bien a la conciencia el reo, no lo libraban de la pena dictaminada por el fuero judicial. Hevia y Bolaños, Juan de. *Curia Philipica...*, p.245.

¹⁵³ Entredicho: "comúnmente se toma por la censura que el juez eclesiástico fulmina contra el inobediente y rebelde a los mandatos de la iglesia, prohibiéndole la entrada en ella, con las demás penas que dispone el derecho canónico, a que me remito. Ciérranle las puertas de la iglesia, dízenle los oficios divino en tono y retiradamente. Entredientes, lo que se dice mal pronunciado". Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la Lengua Castellana o Española...*, p.525.

¹⁵⁴ Mugaburu, Joseph de. *Diario de Lima (1640-1694)...*, tomo 1, p.75-76.

¹⁵⁵ Mugaburu, Joseph de. *Diario de Lima (1640-1694)...*, tomo 2, p.52.

estaban por ahorcar por ladrón a un negro en la plazuela de Santa Ana. Estando este en el cadalso, asistido por un dominico, irrumpió un soldado diciendo que suspendiesen el acto, a lo que inmediatamente la muchedumbre respondió clamando perdón para el reo. Procedió entonces el verdugo a quitarle la soga “y se bajó el ahorcado y se metió en la iglesia”. Escapó. El diarista cuenta cómo el reo fue finalmente ahorcado en febrero del siguiente año¹⁵⁶.

Otra manera de intervenir, más solapada, pero no por ello necesariamente menos efectiva era la de aflojar el cordel de la horca, o dejarlo debilitado para que se rompiera durante la ejecución del reo. Esto tenía que ver con la creencia de que si algo sucedía durante el evento, la divinidad se había manifestado, y por lo tanto no era de su agrado que este tuviera lugar. Se había expresado a través de un milagro para evitar la ejecución, por lo tanto no debía insistirse en ella. Hevia y Bolaños indicaba que cuando un reo caía a tierra sano, por quebrarse la soga: “en caso que en ello no haya fraude, ni descuido en ser no tal, como para ello se requería, por atribuirse a milagro, se ha de suspender la ejecución hasta consultarlo con el príncipe, porque lo que raras veces sucede contra lo que es natural, más a milagro que a otro hecho, se ha de atribuir”¹⁵⁷.

Evidentemente esta manifestación podía ser manipulada a favor del reo. Así, Esquivel y Navia narra el caso de un ladrón “afamado” condenado a la pena de horca que fue sacado al cadalso el 14 de octubre de 1711, pero la soga se aflojó, el reo cayó al suelo y la “gente plebeya” lo llevó cargado al convento de La Merced. Se dijo que el alcalde, furioso “mandó aserar la horca y quemarla el mismo día”. Como el retraído reincidiera desde su refugio, y escapara, al ser aprehendido fue finalmente ajusticiado once años más tarde¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Mugaburu, Joseph de. *Diario de Lima (1640-1694)*..., tomo 1, p.160.

¹⁵⁷ Hevia y Bolaños, Juan de. *Curia Philipica*..., pp.245-246.

¹⁵⁸ Esquivel y Navia, Diego de. *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco*. Lima: Banco Wiese, 1980, t.1, p.203.

Si esto había sucedido en el Cuzco, el siguiente caso ocurrió en el pueblo de Tarata y tiene que ver con la sentencia de muerte contra el esclavo Manuel Panguido (?), conocido como Julián, que con premeditación y alevosía mató a una niña. Hubo franca sospecha de que su amo, Francisco Cáceres, cura de Tarata, lo ayudó a escapar, pero cuando regresó al pueblo años después, en 1761, aunque se apeló a la “grave sencillez” que lo caracterizaba, no se pudo evitar su sentencia de muerte. No obstante, cuando se iba a cumplir, el armazón del cadalso se vino abajo y Julián “fue arrebatado por los sacerdotes y religiosos que lo llevaron a la catedral para que tuviera asilo eclesiástico y no se los pudieran arrebatar”¹⁵⁹. Cabe acotar que Hevia y Bolaños indicaba que una vez suelto el reo de los ministros de la justicia “aunque sea a su vista” podía alcanzar el asilo y la consiguiente inmunidad, si tocaba la iglesia, así esta se hallara cerrada¹⁶⁰. Finalmente, como Tord y Lazo destacan con respecto al caso mencionado, la comunidad logró que a Julián se le cambiara la pena de muerte por la de destierro perpetuo¹⁶¹.

Pero había acciones más decididas aún, que consistían en liberar a un reo de las autoridades que lo estaban trasladando. A Juan Jure, por ejemplo, que era conducido a la cárcel de Guaquillas (Pataz, 1794), lo asaltó una turba que atacó a la autoridad. Esto se sabe por el proceso abierto para determinar las causas de la muerte de una de las mujeres que participó en el rescate del reo¹⁶². También en Guambos (1774) una muchedumbre arrebató al reo, Rafael Guerrero de Luna¹⁶³. Se está hablando entonces de irrupciones de la multitud, que pueden terminar en

¹⁵⁹ AGN., Real Audiencia, Causas Criminales, Leg. 23, 260, año 1761, ff.14-16.

¹⁶⁰ Hevia y Bolaños, Juan de. *Curia Philipica...*, p. 213.

¹⁶¹ Lazo, Carlos y Javier Tord. *Cimarronaje y palenque en Lima...*

¹⁶² Real Audiencia, Causas criminales. Leg. 80, cuaderno 994, año 1795. Este caso fue destacado por O’Phelan, Scarlett en “El norte y los movimientos antifiscales del siglo XVIII”. *Histórica*, vol 1, #2, 1977. También en O’Phelan. Scarlett. *El carácter de las revueltas campesinas del siglo XVIII en el norte del virreinato peruano*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Programa de Ciencias Sociales, Cuadernos de Investigación Rural, 19, 1978.

¹⁶³ O’Phelan, Scarlett. “El norte y los movimientos antifiscales del siglo XVIII” ..., p.214. La autora cita AGN, ms.11.

revueltas, y en las cuales los delitos comunes se tiñen de color político, pues las motivaciones pueden ser múltiples y variadas.

En el caso de Juan Bautista Iturregaray, juzgado en 1730 por haber retado a duelo a Vicente Domonte -sobre el cual ha llamado O'Phelan la atención, pues encuentra motivaciones tributarias puestas en evidencia un año después¹⁶⁴- una cincuentena de personas irrumpió para soltarlo, impedir el decomiso de sus bienes y quemar los autos del proceso. Acudieron con escopetas, espadas y garrotes, silbaban y hacían señas "con los sombreros, capas y pañuelos como llamando o desafiando". Se colocaron en cuadrillas en las entradas y salidas del pueblo, se destacó que "no apreciaron la voz del rey" e hicieron caso omiso de la procesión del Santísimo Sacramento que buscaba apaciguar los ánimos. El corregidor, marqués del Moscoso, debió refugiarse en un convento y no tuvo más que ceder a las demandas, hasta que los refuerzos llegaron¹⁶⁵. Evidentemente actitudes como estas implicaban retar a las autoridades, y poner la justicia en tela de juicio¹⁶⁶. Ellas se referían a la "desbocada inobediencia de la plebe", y a cómo no se guiaba por la razón, sino por el capricho, por lo que se haría necesario castigos ejemplares, pues de lo contrario se requeriría contingentes armados que hicieran obedecer los dictámenes de los jueces¹⁶⁷.

Más osado aún resultaba irrumpir para tomar a un condenado a muerte que era trasladado al cadalso, como sucedió en 1662 con Bartolomé Rodríguez Chasin pues: "ynterbinieron clérigos religiosos [c]olegiales y monigotes y lo metieron en el

¹⁶⁴ O'Phelan. Scarlett. *El carácter de las revueltas campesinas del siglo XVIII...*, p.110.

¹⁶⁵ AGN. Real Audiencia, Causas Criminales, Leg.5, 32, año 1730, f.55. Los implicados serían condenados al destierro. Esto sucedió en San Marcos, provincia de Cajamarca.

¹⁶⁶ Véase O'Phelan, Scarlett. "El norte y los movimientos antifiscales del siglo XVIII" ..., p.215.

¹⁶⁷ AGN. Real Audiencia, Causas Criminales, Leg.5, 32, año 1730, f..2

dicho convento y hospital de San Bartholomé en gran desacato de la real justicia”¹⁶⁸. Acciones como esta eran penadas, al menos en teoría¹⁶⁹.

El caso del negro Cayetano Meléndez, homicida del indio Juan Ramos fue más violento, pues cuando estaban cerca del convento de San Agustín, se oyeron voces que pedían perdón “con cuyo motivo cercaron el cuerpo de dicho reo muchos religiosos así del Orden de Predicadores como del Seráfico Orden de Nuestro Padre San Francisco quienes en hombros se llevaron dicho reo a la iglesia de San Agustín toda la gente que concurrió fue llegando tiraron muchas pedradas sacando algunos cuchillos y catanas en defensa del reo”¹⁷⁰. No se conoce qué sucedió finalmente en este caso porque el documento está incompleto, pero lo que sí se sabe es que la acción directa era siempre una amenaza. Esto es explícito en algunos casos, como en el del negro Ambrosio, condenado a pena de horca por haber matado a otro negro de un hachazo. Las autoridades expresaron su temor de que lo liberaran en el camino porque “tienen noticia de que van a tomar al reo en cuanto pase”¹⁷¹. Una vez que era tomado y se acogía al asilo, tenía lugar un proceso judicial para ver si correspondía o no este, pero mientras tanto, y si demoraban en colocar guardias que impidieran la salida del reo, cualquier cosa podía pasar. Puede verse, por ejemplo, el caso de Domingo Peroso, que en 1748 mató alevosamente, en un desafío, a un individuo llamado Cordero. Se refugió en la iglesia de La Merced (Cuzco). A pesar de que antes de morir la víctima lo perdonó, el corregidor abrió causa contra él. Cuando se concluyó que el asilo no le

¹⁶⁸ Tomado de Arrieta, Ada. *Materiales de Paleografía Hispanoamericana*. Curso de Paleografía Hispanoamericana, Pontificia Universidad Católica del Perú, Departamento de Letras y Ciencias Humanas.

¹⁶⁹ “podrá conocer el secular contra el clérigo o religioso, que impidiese la jurisdicción secular, o la resistiese quitando a los ministros de la justicia, que no prendan a alguno, o haciendo fuerza para que suelten al preso, u impidiendo que no se execute en él la muerte, u otra justicia, y así podrá el juez secular multarles en pena pecuniaria, y prenderlos y remitirlos a sus jueces, según está dispuesto en el derecho, y lo dicen los autores”. Hevia y Bolaños, Juan de. *Curia Philipica...*, p.191.

¹⁷⁰ AGN, Sentencias, 135.

¹⁷¹ AHRL, Cabildo, Causas Criminales, leg.83, 1480, año 1720.

correspondía fueron a sacarlo, pero los religiosos “previniendo este caso” ya el primer día lo habían hecho escapar¹⁷².

La acción directa para favorecer un reo sin embargo, no se daba únicamente para salvarlo de la pena de muerte, sino para evitar que se le aplicara al cadáver la pena del *culleus*. Fue lo que sucedió en el caso de Pedro Ventura, indio canteño, que el Jueves Santo de 1729 mató a María Lorenza, su mujer. Este vaquero había cometido el uxoricidio, decía, porque ella no había querido “llevar unos becerros”. En este contexto “el diablo le había tentado”, por lo cual la agarró a palos y tiró el cadáver al río. No podía negarse que el crimen había sido cometido con ensañamiento pues un testigo informó que: “tenía la cabeza partida de suerte que se le veían los sesos, una puñalada en la oya? la boca toda partida y las narises aplastadas, una puñalada en la rodilla y otras barias heridas en las piernas y todas las espaldas llenas de muchos cardenales de barios palos que le auia dado”¹⁷³.

Desde el principio se temió que lo ayudaran a escapar, y cuando se trató de llevar el cadáver en una carreta para tirarlo al mar, el clérigo y demás personas del Hospital de Santa María de la Caridad, lo tomaron violentamente para darle sepultura cristiana. No se aceptó el vejamen al cuerpo. De alguna manera esta acción era equivalente a la acción de los ingleses que se amotinaban para impedir que los cadáveres de ejecutados en el Tyburn fueran instrumentalizados en las lecciones de anatomía¹⁷⁴. ¿Por qué esta reacción? Las solidaridades de grupo no deben ser menospreciadas¹⁷⁵, y la reacción parece tiene que ver con varios

¹⁷² Esquivel y Navia, Diego de. *Noticias cronológicas de la gran ciudad...*, p.414-415.

¹⁷³ A.G.N, Real Audiencia, C.C. Leg.4, C28, ff.3- 3v.

¹⁷⁴ Linebaugh, Peter. “The Tyburn Riot against the Surgeons”... Moore ve distintas condiciones para que un castigo sea visto como injusto, una de las cuales sería el de considerar que está fuera de uso, o corresponde a otro tiempo. El del *culleus* puede caer en este rubro. Moore, Barrington. *La injusticia: bases sociales de la obediencia...*, p. 42.

¹⁷⁵ En el caso de Inglaterra, resulta sumamente interesante estudiar los documentos por los cuales se busca pedir el cambio de la pena capital, las razones por las cuales se hace, y quiénes piden esto, Ver Innes, Joanna y John Styles. “The crime wave: recent writing on crime and criminal justice...”

aspectos. Por un lado, con la necesidad de que el cuerpo reposara en tierra. No en vano los testamentos indicaban claramente: el cuerpo, a donde procede. El agua no era pues, el lugar adecuado, natural para que el cuerpo descansara, por algo la divinidad había creado al hombre de la tierra, y no del agua. Aplicar esa pena podía entenderse como una forma de atentar contra la justicia divina¹⁷⁶. Y eso no lo podía permitir la comunidad. Por otra parte, el cadáver no debía desaparecer, hasta por dos razones: para que se les rindiera sufragios y entraran en la economía de salvación, y porque los restos de ajusticiados eran cotizados por los poderes que se le atribuían.

Como es sabido, había un conjunto de supersticiones que rodeaban a los cuerpos de los ejecutados. Feijoo menciona, por ejemplo, la creencia en el “fuego errante” asociado a estos cadáveres¹⁷⁷. Se decía que al estar expuestos al sol, luna y estrellas adquirían poderes, y desde tiempos inmemoriales también se atribuía estos a los instrumentos de la ejecución. En la medida en que la sangre de Cristo tenía la capacidad de salvar a las personas, los condenados a muerte, que con su sufrimiento habían visto purificar su sangre, también la tenían, y por ejemplo, podía curar a los epilépticos¹⁷⁸. En tanto había tenido la persona una *buena muerte*, y por lo tanto debía haberse salvado y estar su alma en presencia de Dios, su cuerpo era una suerte de reliquia. Así, las distintas partes del mismo, léase muelas, huesos, así como la soga que acabó con su vida, se suponía que tenían poderes curativos y mágicos, de allí el afán de contar con los restos del condenado¹⁷⁹. Cuando, como en el caso de Ana de Castro, no había restos del cuerpo que conservar (aunque probablemente las cenizas fueran reservadas para los mismos efectos), siempre había algún objeto que hubiera estado en contacto con la rea.

¹⁷⁶ Vale la pena recordar que el *culleus* era una pena heredada de la Roma antigua.

¹⁷⁷ Feijoo, Benito Jerónimo. *Teatro critico universal*, tomo tercero, Discurso Sexto, 10, 40.

¹⁷⁸ Merback, Mitchell B. *The Thief, the Cross and the Wheel...*, pp.98 y 99.

¹⁷⁹ Evans aborda el tema e incide en cómo esto fue más acentuado en los países protestantes, en los que no había culto a los santos. Evans, Richard. *Rituals of retribution...*

Por lo dicho, no llama la atención que Suardo indique que el 17 de julio de 1632 el alcalde ordinario de la ciudad apresó a unas mulatas que llevaban una cabeza de ahorcado “dizen que para hechizos y brujerías”¹⁸⁰, y que Esquivel y Navia mencione que en junio de 1744 un sacerdote fue denunciando ante la Inquisición por llevar anudada en la cintura una soga, proveniente del ritual de exposición de unos reos que habían sido ejecutados con la pena del garrote en la cárcel. Como en su defensa adujera ignorancia, y que “le habían dado por orden bendito”, se le dio como penitencia salir en procesión llevando la soga al cuello¹⁸¹. Existía, pues, un interés por los restos de los ajusticiados, y no sería extraño que se hubiera dado un mercado negro de los mismos.

Pero el interés no era solamente por los restos, sino por los condenados, como se ha señalado anteriormente. Y este podía ser ambiguo y contradictorio, así como trocarse rápidamente en lo opuesto. En cualquier caso, lo que no había era indiferencia y pasividad. Los eventos vinculados al auto de Ángela Carranza permiten ver el cambio en el sentir de la comunidad, y la exaltación de los ánimos con respecto a quien se consideró un fraude. Al concluir el auto de fe hubo que llevarla a Santo Domingo, para que no fuera apedreada por el pueblo “que no perdonaba haber creído por tantos años en la virtud y santidad de una embaucadora”. La sacaron al anochecer, en una calesa verde, pero pronto se originó un motín de personas exaltadas que gritaban. Solo ante la aparición de un alcalde de casa y corte que provisto de una escolta de alguaciles que gritó a favor del monarca, el gentío se apaciguó momentáneamente, y pudo ser llevada la rea a la cárcel, no sin antes sufrir uno de sus acompañantes una fuerte pedrada. Pero como la muchedumbre se retiró insatisfecha por el castigo dado a Carranza, realizó por todas partes “simulacros de auto en los que arrojaban al brasero estatuas de la

¹⁸⁰ Suardo, Juan A. *Diario de Lima...*, p.188.

¹⁸¹ Esquivel y Navia, Diego de. *Noticias cronológicas de la gran ciudad...*, p.305-307.

beata"¹⁸². La pena no había sido suficiente, ni justa para la multitud, que optó por "ejecutarla" en efígie, como la justicia hacía en algunos casos relajados al brazo secular por la inquisición. No en vano con su actitud había traicionado la confianza de la gente, y podía haberla inducido por el camino equivocado que la llevara a perder su alma. En este caso pues, el ejercicio de la justicia oficial no concordaba con lo que se consideraba justo.

Ante la acción de la justicia, las personas no eran pues, insensibles, en uno u otro sentido, y los sentimientos podían cambiar de un momento a otro, de manera radical¹⁸³. Se trataba entonces, todavía, de un sentimiento exaltado que transitaba fácilmente de la risa al llanto, como ha indicado Huizinga para el otoño de la edad media¹⁸⁴. Además, no debe perderse de vista que la muchedumbre que observaba era absolutamente variada, conformada por hombres concretos, dentro de los cuales había de todo, y para los cuales la ejecución podía mostrar diversos acentos y suscitar emociones diferentes¹⁸⁵. Y que toda ejecución, por más que siguiera un mismo esquema, resultaba diferente. Lo que sí mostraban en común las personas, era una sensibilidad especial frente a la buena muerte o no del ajusticiado, lo cual los llevaba a tomar cartas en el asunto, si creían que el derecho a esta había sido

¹⁸² Palma, Ricardo. *Anales de la Inquisición de Lima...*, p.88.

¹⁸³ El caso de Lorenzo González en el auto de fe del 24 de agosto de 1719 realizado en la ciudad de Logroño lo ejemplifica cabalmente. Renuente a arrepentirse del judaísmo, y después de múltiples intentos y maniobras por parte de los religiosos que lo acompañaban, dijo que se arrepentía y "estando en serenidad pacífica", que se convertía al cristianismo "lo que alegró sumamente a todos los religiosos; y empezaron a abrazarle con amorosos tiernos afectos, y dieron infinitas gracias a Dios por haberles abierto puerta para su conversión". Al confesarse y ser absuelto, indicó el escribano que vio al verdugo y le preguntó por qué lo había llamado anteriormente "perro". El ejecutor respondió que porque negaba la fe del cristianismo, pero acotó: "ahora que la has confesado, todos somos hermanos; y si en esto te he ofendido, puesto de rodillas te pido perdón'. Y con rostro alegre lo perdonó, se abrazaron los dos y le pidió el reo le diese buena muerte, y le ofreció hacerlo". "La Inquisición de Logroño y un judaizante quemado en 1719". En *Boletín de la Real Academia de la Historia* #45.

¹⁸⁴ Huizinga, Johann. , Johann. *El otoño de la Edad Media...*, p.37

¹⁸⁵ Véase Rudé, George. *La multitud en la historia. Los disturbios populares en Francia e Inglaterra 1730-1648*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores, 1998. También Hay, Douglas. "Property, Authority and the Criminal Law" ... Linebaugh ve asimismo como ciertas solidaridades de clase se ven estimuladas en ciertos casos. Linebaugh, Peter. "The Tyburn Riot against the Surgeons" ... También Herrera Puga, Pedro. "Introducción". *Grandeza y miseria en Andalucía...*, p.225.

vulnerado. Ya anteriormente se ha visto la importancia que se otorgaba a la *buena muerte* y cómo se consideraba una crueldad el no permitir que la persona pudiera tenerla, así como la especial sensibilidad que existía para contemplar la ejecución en tanto *memoria de la muerte*.

Véase por ejemplo, el caso de un barrachel consignado por Suardo, que pinta de cuerpo entero a la sociedad en que tuvo lugar y que recuerda de alguna manera la censura que se observó en el acápite anterior, a Salas, el que entregó al almagrista escondido bajo el mantel. Los hechos: el 17 de marzo de 1633 se sacó a ahorcar a un joven de 22 años (es decir, considerado menor de edad) que se había fugado con el dinero de una plaza de soldado. Toda la sociedad abogó por él intentando que se le perdonara. ¿Por qué? Resulta que el barrachel de campaña que salió en su búsqueda, lo encontró y enfrentó. Llevaba las de perder y el perseguido estaba a punto de matarlo, pero le rogó encarecidamente que no lo hiciera, porque estaba en pecado mortal. Ante esta razón, que apelaba a la humanidad, al honor y a una fibra muy sensible, el joven se compadeció y no lo mató. No obstante, cuando llegaron los otros soldados, indica Suardo “el dicho barrachel desagradecido le prendió y traxo a esta real cárcel de corte y fue sentenciado a muerte”. Al saberse esto, los soldados se movilizaron, así como otras personas, para conseguir dinero y salvar al reo. También lo hizo la virreina, pero no se conseguía romper la inflexibilidad del virrey para que otorgara el perdón. El que lo consiguió, estando ya el reo en el cadalso, fue el hijo de cuatro años del virrey, arrodillado ante su padre. Esta acción, teatral y efectista logró el decreto de perdón, el que fue recibido con salvas y el beneplácito de la ciudad. La clemencia le granjeó evidentemente réditos políticos al virrey¹⁸⁶. Como puede observarse, no interesó tanto el delito cometido, es decir el robo del dinero, como el que se hubiera vulnerado el sentido de lo justo. El barrachel se había mostrado cruel, contrario al honor y la gratitud que debía guardar ante quien había respetado su derecho a la *buena muerte*.

¹⁸⁶ Véase Suardo, Juan A. *Diario de Lima...*, p.216.

Como se ha indicado anteriormente, se prestaba especial atención, en los ajusticiamientos, a si el condenado daba muestras de haberla alcanzado, o no. Y de hecho, cuando se dio cuenta en los diarios de los ajusticiamientos, el comentario final era relativo a ello. Por ejemplo, fue ahorcado un negro ladino, homicida de una cuarterona de mulata y se dijo que “como era de razón supo aprovecharse del tiempo y arrebatarse el cielo, pues por su contrición y buena disposición con que murió no promete menos”. De otro, que burló diecisiete años a la justicia, confesó su delito al ser aprehendido y recibió pena de horca el 28 de abril de 1632, se dijo que murió “con muy grandes premisas de salvación”¹⁸⁷.

Había entonces, una especial sensibilidad frente a las buenas muertes, y una participación en ellas, no solo por la compasión que el condenado merecería, sino porque si el cuerpo social se sentía de alguna manera santificado por las figuras de santidad que vivieron en él, los muertos que tuvieran una buena muerte y que gozaran de la salvación, serían eficaces abogados intercesores de los pecadores del mismo cuerpo social¹⁸⁸. La ejecución era, pues, un momento de tensión porque no solo se estaba ejerciendo justicia, para lo cual entraban a tallar factores como la equidad, costumbre y la percepción de lo justo por parte de la comunidad, sino porque todos los actores sociales participaban activamente en ella, de una u otra forma, expresaban su anuencia o no frente a la misma, y se mantenía viva una expectativa porque las cosas podían cambiar de un segundo a otro, y afectaban no únicamente al reo, sino al conjunto de la sociedad. La efusividad y sensibilidad barroca desbordante se imponía.

¹⁸⁷ Suardo, Juan A. *Diario de Lima...*, p.49 y 179.

¹⁸⁸ Garcés da cuenta de un caso que muestra las consideraciones en torno a la ventaja de contar con un intercesor y cómo esto podía influir en la justicia: los hermanos de la víctima de un homicidio perpetrado en Jujuy solicitaron la liberación y perdón del reo, para que así el muerto entrara al cielo e intercediera por ellos. Garcés, Carlos Alberto. *El cuerpo como texto...*, p. 203-204.

3. De felicidad, orden y justicia: nuevas percepciones, nuevas realidades

La ejecución tal y como se ha venido presentando, suponía una cultura política en la cual la justicia era parte sustancial de la vida, que constituyese una preocupación central de la misma, y en donde el sentido de lo justo marcara de alguna manera el acontecer diario. Esto empezó a cambiar con los Borbones, la Ilustración y la concepción del poder como una regalía.

La justicia ya no se veía de la misma manera¹⁸⁹. Ya no se trataba de que el soberano diese cuenta de la justicia, sino que se presentaba como el creador de ella, como la fuente de donde brotaban las leyes para ser impuestas a sus súbditos, lo cual acababa siendo radicalmente distinto. El giro de la función esencial de la monarquía se inclinaba a la búsqueda de la felicidad de los pueblos¹⁹⁰, la cual estaba en relación con el orden, quietud y seguridad aplicados a la convivencia diaria. Por lo tanto, esto se tradujo en la política de gobierno y se vio plasmada en la ciudad, y en el afán de controlar y cercar a la plebe¹⁹¹. El temor que esta suscitaba se vio incrementado sustantivamente con las rebeliones y movimientos sociales que se sucedieron a lo largo del siglo¹⁹².

Siendo así las cosas, se entiende que la participación de la plebe ante la ejecución de un reo, y la frecuente apelación al derecho de asilo eclesiástico para evitar el castigo que la autoridad civil había decretado, fuera muy mal vista. Si siempre

¹⁸⁹ Véase Torres Arancibia, Eduardo. "La imagen del rey en un siglo de rebeliones. Poder, buen gobierno, tiranía y legitimidad en el Perú Borbónico". *Diálogos en Historia*, 4. Lima: UNMSM, 2006.

¹⁹⁰ Oficio del nuevo virrey Gil y Lemos agradeciendo al Cabildo de Lima, alude a la "felicidad" que espera alcanzar para los habitantes. AHML, Libro 30 de cédulas y provisiones de esta Ciudad de los Reyes, f.303.

¹⁹¹ Ramón, Gabriel. "Urbe y orden: evidencias del reformismo borbónico en el tejido limeño". En O'Phelan, Scarlett (comp.). *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*. Lima: Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, p.295-324. También la Introducción de dicho libro, realizada por O'Phelan.

¹⁹² O'Phelan, Scarlett. "La construcción del miedo a la plebe en el siglo XVIII a través de las rebeliones sociales". En Rosas Lauro, Claudia (ed.). *El miedo en el Perú. Siglos XVI al XX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

había sido un problema, resultaba para entonces inadmisibile, y a partir de 1773 se limitó el derecho de asilo¹⁹³. Esta no era sino una de las medidas con las que se intentaba poner coto al estado de cosas imperante.

La percepción de la delincuencia resultaba asimismo diferente, pues se desarrollaba un temor que antes parecía no haberse manifestado, como se indicó. Además, el reo no era visto ya más como un pecador en un mundo de pecadores, y por lo tanto la compasión y cierta empatía podían desplegarse para con él, sino que el delincuente era diferente, era parte de la plebe. La percepción de las élites entonces, se iba distinguiendo de la del común. Se trataba de que los "buenos" pudieran vivir "tranquilamente", "bajo el amparo, y sagrada protección de las leyes", expresó claramente el virrey Gil de Taboada a fin de siglo¹⁹⁴.

Estas leyes se pensaba que debían estar más acordes con los tiempos y los aires de modernidad y racionalidad que se vivían, por lo que además de propugnarse la ruptura de la suerte de identidad entre delito y pecado, pues se vivía la tendencia a la secularización de la sociedad, se contemplaba la necesidad de uniformar criterios, por lo que el papel de la costumbre se vería reducido a su mínima expresión, al igual que el arbitrio del juez. El peso de la ley debía imponerse por encima de la doctrina, la jurisprudencia, la costumbre, y la interpretación del juez, y los funcionarios e instituciones, mucho más directamente relacionados al monarca, debían hacer cumplir la voluntad de este, e imponerse sobre otras

¹⁹³ Un Real Cédula estableció que en pueblos pequeños solo una iglesia pudiera brindarlo, y en caso de poblaciones mayores, únicamente dos. Domínguez Ortiz, Antonio. *Carlos III y la España de la Ilustración*. Madrid: Alianza Editorial, 1990, p. 152. Para el tema del derecho de asilo vale la pena revisar la defensa que hizo Baquijano y Carrillo del derecho de asilo esgrimido por Bernardo Tambohuacso. CDIP II, 2. p.203-216.

¹⁹⁴ No bien llegó, envió un oficio pidiendo se le diera cuenta de los crímenes que se cometían. Oficio del virrey, 1790. AHML, Libro 30 de cédulas y provisiones de esta Ciudad de los Reyes, f.304-304v. Otro para que los alcaldes ordinarios y los del crimen rondan la ciudad. *Ibid.*, f.313. El virrey O'Higgins por su parte, se mostraría alarmado e impresionado por la lenidad de las autoridades del Cabildo ante la ociosidad, el hurto, las borracheras y delitos que observaba. Oficio del 9 de julio de 1796. *Ibid.*, ff. 409-409v.

instancias de poder¹⁹⁵. Esto provocaría no pocos conflictos con las instituciones afectadas. El tribunal del Santo Oficio fue una de ellas. Tendría un chivo expiatorio: Ana de Castro.

Un auto de fe

Como Teófanos Egido sostiene, la inquisición "instrumentalizada" de la segunda mitad del siglo XVIII tuvo una suerte de continuidad con lo que se presentó en tiempos de Carlos II, en que se vio el decaimiento de la institución¹⁹⁶. En el Perú, si bien como Guibovich afirma, esto se percibe nítidamente con la política de los Borbones de mediados del XVIII¹⁹⁷, ya tiempo antes, con el virrey marqués de Castelfuerte se anunció lo que sucedería, por los múltiples conflictos que tuvo este con las distintas instancias de poder, entre ellas la Inquisición, en su afán de dejar claramente establecidas las prerrogativas del poder regio¹⁹⁸.

¹⁹⁵ Quien da cuenta del cambio, con claridad meridiana es Martiré, Eduardo. *1808: Ensayo histórico-jurídico sobre la clave de la emancipación hispanoamericana*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 2001, p.174. Igualmente Fisher, John R. *Gobierno y sociedad en el Perú virreinal: el régimen de las intendencias*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1981. Otros trabajos valiosos son Puente Brunke, José de la. "Juez y justicia en el mundo moderno..." y Enciso Contreras, José. "La pasión según Judas. Cárcel, justicia y sociedad en Cochabamba, siglo XVIII". En Inch, Marcela y Marta Irurozqui (coords.). *Justicia y tortura en los Andes...*

¹⁹⁶ Egido, Teófanos. "La inquisición en la España Borbónica: el declive del Santo Oficio (1700-1808)". En Escandell Bonet, Bartolomé y Joaquín Pérez Villanueva (comps.). *Historia de la inquisición en España y América*. Madrid: La Editorial Católica, 1993, vol.1, p.1205.

¹⁹⁷ Guibovich, Pedro. *Censura, libros e inquisición en el Perú colonial, 1570-1754*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Escuela de Estudios Hispano Americanos/Universidad de Sevilla/Diputación de Sevilla, 2003, p.275. De acuerdo a Millar, los llamados "años de prosperidad" habían tenido lugar entre 1629-1721. Millar Carvacho, René. *La Inquisición de Lima. Signos de su decadencia 1726-1750*. Santiago de Chile: LOM Ediciones/DIBAM/Centro de Investigaciones Barros Arana, 2005, p. 11-128.

¹⁹⁸ Castelfuerte señalaba en su *Relación de Gobierno* que le pareció "muy conveniente" asistir al auto de fe de 1732, pues con la inasistencia se había "borrado la de la precedencia debida a la representación real". "Relación de Gobierno". En Moreno Cebrián, Alfredo. *El virreinato del marqués de Castelfuerte...*, p.406.

Los años treinta encontraron entonces una institución debilitada, y unos inquisidores cuestionados por su conducta licenciosa¹⁹⁹. En este contexto, y para afirmar un poder que estaba en entredicho, y una fuerza que ya no tenía, se llevó a cabo el auto de fe en que se ventiló el caso de Ana de Castro (1736). Ella fue la primera y única mujer relajada al brazo secular, y también la última persona condenada a muerte. La otrora poderosa institución buscaba exhibir un poder del cual carecía. La ejecución debía de alguna manera reordenar la sociedad, luego de la transgresión que la había ofendido, bajo la égida triunfante del tribunal del Santo Oficio. Como resultado, sin embargo, este no se vería fortalecido, pues el auto de fe daría lugar a que se enviara a un visitador para que informara al Consejo de la Suprema en España²⁰⁰. Este caso, que se consideró irregular, fue de la mano con la quema en efígie de un jesuita acusado de molinosista, Juan Francisco de Ulloa, y de la estatua y la caja con los huesos de Juan Francisco de Velazco de Núñez, también acusado de quietista.

Aunque el cronista oficial, Bermúdez en su *Triunfo del Santo Oficio Peruano* (1737) indica que hubo alegría por la condenación de la toledana de cincuenta años²⁰¹, la *Relación* del auto de fe de Nicolás Flores da a entender que esta se consideró injusta, al igual que la quema de la efígie del jesuita. El auto de fe tuvo lugar el 23 de diciembre de 1736, de alguna manera como parte de la festividad de Navidad. Veamos brevemente el acontecimiento.

Un mes antes, el 19 de noviembre, se había dado la publicación del auto, el paseo a caballo de las autoridades inquisitoriales y el pregón invitando a la gente a

¹⁹⁹ Se descubrió que los inquisidores Diego de Unda y Cristóbal Sánchez Calderón tenían ilícitas relaciones con las hermanas Bartola y Magdalena Romo.

²⁰⁰ Dedieu ha considerado que esto fue "la gota que colmó la paciencia". Dedieu, Jean Pierre. En "Introducción" a Millar Carvacho, René. *La Inquisición de Lima. Signos de su decadencia 1726-1750...*, p.10.

²⁰¹ Palma indica que se la llevó al quemadero "en medio del aplauso popular". Palma, Ricardo. *Anales de la Inquisición de Lima...*, p.50.

sumarse al evento y anunciando las indulgencias a obtenerse por ello²⁰². La víspera del auto hubo una “procesión gravísima y dilatada” presidida por el inquisidor y los oficiales del tribunal. Estaba conformada asimismo por las órdenes religiosas y gente principal, la caballería con hábitos inquisitoriales y el hijo del virrey, niño de diez años, llevando el estandarte. Entonando salmos y cánticos, la comitiva procedió a colocar en el quemadero la cruz blanca, y la verde en el altar levantado en la plaza para la realización del auto. Religiosos y parte de la población se quedarían velando la cruz, hasta la mañana siguiente, en que a las seis y treinta empezaron a llegar los asistentes al auto propiamente dicho, colocándose guardias de infantería de a caballo “para tasar a la plebe”²⁰³. El despliegue de las distintas instituciones, gremios y autoridades en el escenario debía ceñirse a reglas muy precisas, pues indicaban el lugar que detentaban en la sociedad²⁰⁴.

Ana de Castro había sido notificada de la sentencia el 21 de diciembre y empezó la insistencia reiterada de religiosos y teólogos para que confesara²⁰⁵. El día indicado salió “con sambenito o capotillo negro de dos aspas, y pintado de llamas y figuras espantosas y horribles, coraza en la cabeza, sogas al cuello, y cruz verde en las manos”²⁰⁶. Además de declararla “hereje” y “judía - judaizante”, se la consideró “mujer de malas artes e impenitente relapsa”, por lo que se la excomulgó, se le confiscó sus bienes, y se procedió a relajarla al brazo secular, no sin antes extender

²⁰² “El Santo Oficio de la Inquisición hace saber a todos los fieles cristianos estantes y habitantes en esta Ciudad de Los Reyes y fuera de ella, que el día 23 de diciembre deste presentes año de 1736 celebra auto de fe para exaltación de nuestra santa fe católica en la plaza mayor desta dicha ciudad, para que, acudiendo a él los fieles, ganen las gracias e indulgencias concedidas por los sumos pontífices a todos los que asistieren, acompañaren, y ayudaren a dicho auto, que se manda publicar y pregonar para que llegue a noticia de todos” Bermúdez de la Torre y Solier, Pedro José de. *Triunfos del Santo Oficio Peruano...*, p. 22.

²⁰³ “Relación del auto grande de la Inquisición que se celebró en la plaza grande de Lima el día 23 de diciembre del año 1736”. En Williams, Jerry. *A new text in the Case of Ana de Castro...*, p. 14.

²⁰⁴ Debido a ello, todo lo formal adquiriría un gran peso. Hubo un problema entre la Audiencia y el cabildo eclesiástico, por ejemplo, porque la primera se opuso a que este usara sillas, las que no se debían usar de estarse en presencia suya. El asunto de la vestimenta también fue motivo de conflicto. Williams, J., “A new text...”, p. 13

²⁰⁵ Bermúdez de la Torre y Solier, Pedro José de. *Triunfos del Santo Oficio Peruano...*, p. 59.

²⁰⁶ Bermúdez de la Torre y Solier, Pedro José de. *Triunfos del Santo Oficio Peruano...*, p.154.

el castigo a su familia, porque sus hijos quedarían deshonrados para ejercer cargos públicos, portar armas o hacer uso de aderezos como telas lujosas o joyas²⁰⁷. La familia quedaba infamada, como la quedaban las de los *traidores* que cometían delito de lesa majestad²⁰⁸.

De acuerdo a la *Relación* que Williams encontró en la colección de Charles Lea y publicó hace unos años, una vez leída la sentencia, la rea gritó que se arrepentía y que quería vivir como cristiana. Esto habría provocado una situación de desconcierto, y por un momento pareció que el ánimo era de soltarla y deliberar al respecto, pues el virrey Villagarcía preguntó lo que cabía en estos casos. El inquisidor empero, apuró la firma de la sentencia por parte del alcalde, y los sucesos se precipitaron. No le valió de nada a la rea el decir que se había inculcado por un mal consejo. Fue conducida entonces en procesión al quemadero, entregada al alguacil mayor, junto con las efigies de Ulloa y su discípulo Velasco, para cumplirse la pena de garrote y fuego. En el camino se hizo una parada destinada a constituir "sermón del desengaño de la vida humana" que permitiera contrastar lo que había sido esa mujer "asombro de hermosura y gala" y lo que era.

Una vez en el quemadero, y mientras en la plaza se seguía la ceremonia de abjuración de los otros reos, procedieron a hacer las pláticas correspondientes. Ante ellas se mostró "muy conforme", e incluso, dice la *Relación*, "ofreció sus trabajos a la llaga del costado del Salvador; y se volvió a confesar sacramentalmente". Sin embargo, no lograron que se proclamara católica. El procedimiento siguió su curso y

²⁰⁷ La sentencia se encuentra en Palma, Ricardo, *Anales de la Inquisición de Lima...*, p.105- 106.

²⁰⁸ Esta infamia se explicitaba asimismo en el hecho de que el sambenito debía ser colgado en la iglesia parroquial, con el nombre y delito de quien lo usó, para que hubiera permanente memoria del hecho, y del castigo. Lewin, Boleslao. *El Santo Oficio en América y el más grande proceso inquisitorial...*, p.128.

en el lance de apretar el cordel, a la cuarta vuelta se arrancó y cayó al pie privada y, pareciéndole que espiraba, volvió en sí y se levantó diciendo: 'Yo he vuelto en mí, que es esto que me sucede', y se limpió la cara con su manga de camisa. Allí volvieron a exhortarla y el verdugo a ponerla en su lugar y porque no zafase echó la cadena con candado a la cintura y nuevo cordel al cuello, y apretó de modo que expiró y a poca diligencia repusando el pie derecho, que estaba somero cayó de cara en el fuego encendido con leña y alquitrán, y las estatuas que ardían. Volándole el fuego primero la ropa, se vio el cuerpo blanco hecho salamandra entre las llamas a que ocurrió a ver todo el concurso, mas rodeando todo el círculo las milicias que estaban prevenidas para atasar la gente que, azorada a tan lastimoso espectáculo, levantaron el alarido pidiendo a Dios misericordia"²⁰⁹

Quienes la habían asistido hasta el final habían sido el comisario general de los franciscanos y el vicario de los mercedarios, de acuerdo a Bermúdez²¹⁰. Conviene aquí destacar la diferencia de tono entre la relación de los hechos realizada por este, destinada a mostrar la sociedad como un todo, señalar la magnificencia del acontecimiento y cumplir la función de propaganda que expresara el triunfo de la fe, la Inquisición y la monarquía²¹¹, y la *Relación*, redactada desde el punto de vista de los espectadores, y a pesar de la expresa prohibición del Santo Oficio de que no se hablara del tema. Esta da una imagen crítica del hecho y los inquisidores, denota una falta de certeza de la culpabilidad de la rea, y se percibe más bien una sensación de que se la quería quemar de todas maneras. Asimismo concluye con un *Epitafio* escrito por un espectador²¹², en que se menciona el hecho de que no se le hubiera conocido efectivamente que judaizara, y que como había muerto bien

²⁰⁹ Williams, J., "A new text..." ..., p.17-18.

²¹⁰ Bermúdez de la Torre y Solier, Pedro José de. *Triunfos del Santo Oficio Peruano...*, p.59. El autor señala escuetamente con respecto a la ejecución misma que llegaron al lugar de la misma: "entregando la rea al estrecho dogal, y después a la encendida hoguera, que al furor de sus activas llamas la reduxo a pálidas cenizas, en que igualmente quedaron resueltas las estatuas, como también los huesos del reo sentenciado a ésta que propiamente fue ultima pena, en que acompañó al incendio la ruina para la total extinción de su memoria". *Ibíd.*, p.159v.

²¹¹ El tema ha sido ampliamente desarrollado en Cañeque, A., "Theater of Power...", p. 334.

²¹² Ver Sharpe, J.A. "Last dying speeches': Religion, Ideology and public execution in seventeenth-Century England"...

“se encomendaron muchos piadosos a ella para necesidades y cosas perdidas. E inmediatamente al auto se decía que hacía milagros”²¹³.

Este proceso, han convenido los autores, presentó muchas irregularidades, y razones externas al proceso mismo coadyuvaron a la condena a Ana de Castro²¹⁴. Interesa destacar entonces, en este caso, junto a la imagen de este teatro barroco del poder y la gloria que se erguía frente a la miseria humana, que se intentó dejar en claro en la ejecución, y que pretendió mostrar una justicia divina dueña de la verdad, una sensación de que esta verdad no necesariamente pasaba por el ejercicio de este poder inquisitorial venido a menos. Además, de que la ejecución era efectivamente contemplada como un *memento mori*, y como una escuela del desengaño de la vida, que podía llevar, sin embargo, a la salvación, si se sabía morir valerosamente, y bien.

Para sintetizar, frente al primer capítulo, dedicado a delinear algunos conceptos básicos a tomar en cuenta para la comprensión del tema que nos ocupa, este buscó explorar cómo esto se llevó a la práctica, cómo se vivieron las ejecuciones en una sociedad determinada como la colonial peruana.

Tomando como base las crónicas de las guerras civiles, se buscó delinear brevemente cómo eran las ejecuciones, que valores ponían en juego, para contemplar si estos se encontraban presentes en épocas posteriores. Se encontró que en esos años convulsos, en los cuales las acusaciones de traición estaban a la

²¹³ En Williams, J. “ A new text...”, p.20.

²¹⁴ Así se lo entienden Medina, Dieder, Millar. Williams. Medina, José Toribio. *Historia del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Lima*, Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico J, T. Medina, 1956, t.2, p.583. Millar hace un seguimiento pormenorizado del caso. Millar Carvacho, René. *La Inquisición de Lima. Signos de su decadencia 1726-1750...* Williams, Jerry. "A new text...".

orden del día y no existía aún la presencia de un aparato judicial y de un Estado bien constituido, las ejecuciones, como cabe esperar en un contexto bélico, apelaron fundamentalmente al escarmiento y la vindicta, pero también se las vio como memoria de la muerte.

La ejecución se mostraba con reglas de honor muy precisas, y con códigos que debían respetarse. El condenado a muerte tenía el derecho de confesarse para ponerse bien con la divinidad y así estar en condiciones de salvar su alma. Esto era fundamental. Un caballero cristiano debía entonces, permitir que su enemigo tuviera acceso a esta, que no fuera importunado y muriera serena y valerosamente. Pero se vio reiteradamente, que se quiso obstaculizar esto, para que la persona no muriera así. Se apelaba a no permitir al enemigo que se confiese y a darle una pena que no correspondía a su condición social, por ejemplo. Todo ello, destinado a conducirlo a la desesperación y que así se condenara. Esto es considerado sin embargo, un abuso, y el probable origen de una muerte similar.

La perfecta actitud para morir ajusticiado se adscribió al mariscal Robledo. Constituía modelo de la *buena muerte*, antípoda de la *mala muerte* que como tales quedaron esclarecidas con la Contrarreforma. Esta preocupación por observar si el ejecutado tuvo o no una buena muerte, y si tuvo la asistencia necesaria para ello, se observa asimismo en el acápite dedicado a las ejecuciones de delincuentes que ocupan el grueso del capítulo.

En este se insertan las ejecuciones en la vida cotidiana. Esto se hizo a través de diarios y crónicas, pero sobre todo a partir de expedientes de causas criminales y legajos de sentencias que permitieron ver cómo ante una legislación dura y que por multiplicidad de delitos podía dar lugar a la pena de muerte, hubo la tendencia a no aplicarla con la frecuencia que hubiera sido factible. La severidad del derecho se vería moderada por criterios como la equidad, la costumbre y el arbitrio del juez, así como por la tendencia al pragmatismo, evidente en el siglo XVIII. En los casos

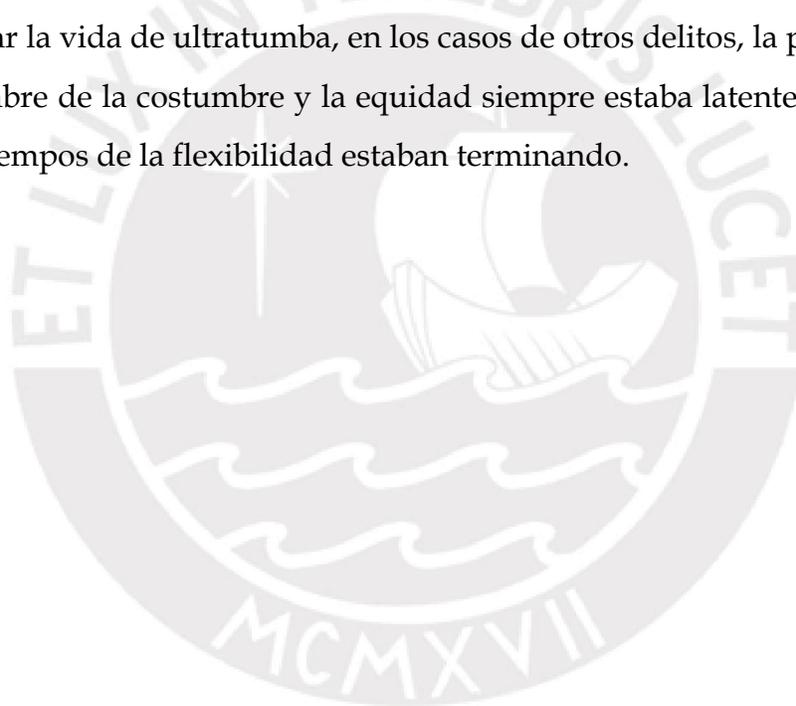
de homicidios alevos y delitos atroces, sin embargo, y sobre todo en los casos en que el orden patriarcal se veía afectado, como en los parricidios, había ferocidad en la aplicación de las penas, que no terminaban en la muerte, sino que podían implicar asimismo mutilación, descuartizamiento, o castigo al cadáver.

Idea central del capítulo la constituye el que la justicia no se aplicaba sin más, de manera vertical, sino que de alguna manera debía contar con la anuencia del clero y la comunidad. Esta no se mantendría impávida, ni pasiva ante lo concerniente a la justicia. Poseía ideas claras de lo que era justo y de lo que no lo era. Además de participar en la aprehensión de los delincuentes, optaba con frecuencia por colaborar en su huida, o buscaba interceder para que no se aplicara la pena de muerte, o en caso de que se aplicara, no hubiera ensañamiento con el cuerpo. Esto no necesariamente porque el reo fuera inocente, o porque el crimen fuera leve, sino por una suerte de compasión nacida de la identificación del delincuente como un pecador. Aunque sus sentimientos frente al reo podían cambiar drásticamente de un momento a otro, acompañaba a la procesión que lo llevaba al cadalso y presenciaba la ejecución.

En este punto la ejecución no solo contribuía al mantenimiento y defensa del bien común y por lo tanto cumplía funciones de teatro del poder, vindicta, escarmiento y control social, sino que era una instancia en la cual el reo se jugaba la salvación del alma. A eso le prestaba mucha atención la sociedad, y estaba pronta a reaccionar si se consideraba que había habido un abuso del poder y no se habían respetado las reglas de la asistencia espiritual y la buena muerte.

Con la introducción de las ideas ilustradas, el advenimiento de la dinastía borbónica y la concepción del poder absoluto afianzándose a lo largo del siglo XVIII, junto con la tendencia secularizadora y regalista de esos años, la percepción de las cosas empezó a cambiar. La inquisición, fuerte soporte de la monarquía

universal de los Austrias, encontraba menos posibilidades de actuar, aunque cuando lo hacía, intentaba dar cuenta con toda la espectacularidad del caso, y con la parafernalia barroca, de la fuerza con que se castigaba a quien contravenía las bases de una sociedad que se suponía justificada por la divinidad, en una suerte de anticipo de lo que sucedería en el juicio al final de los tiempos. El proceso a Ana de Castro, última persona relajada al brazo secular, mostró el tránsito a una inquisición debilitada y mediatizada, y que entre la justicia teórica, conceptual, y la práctica había toda una diferencia que iba del cielo a la tierra, y que lo justo, tan vívidamente sentido, no se identificaba necesariamente con ella. Si en el caso del tribunal del Santo Oficio resultaba sumamente peligroso actuar pues las sanciones podían afectar la vida de ultratumba, en los casos de otros delitos, la posibilidad de actuar a nombre de la costumbre y la equidad siempre estaba latente. El problema era que los tiempos de la flexibilidad estaban terminando.



Capítulo 3

Rebeldes, traidores y convulsos

El presente capítulo estudia las ejecuciones de rebeldes en la primera mitad del siglo XVIII para mostrar las especificidades que el tema adopta, y la evolución que en torno a ellas se va dando en el Perú borbónico. Vale la pena recordar que se consideraba que todos los delitos afectaban de una manera u otra el orden establecido por la providencia, y que atacaban al soberano, cabeza del cuerpo social y suerte de émulo de la divinidad de manera personal. Por lo tanto, la distinción entre delitos "políticos" y "comunes" no era dable en los términos actuales. Sin embargo, los que más directamente afectaban a la persona del soberano eran los delitos de rebelión, que constituían delitos de traición y *lesa majestad*. En vista de ello, la función de escarmiento y de teatro del poder y del terror se veía potenciada.

Después del delito de *lesa majestad divina*, es decir la herejía¹, el peor de los delitos y merecedor de pena de muerte, era el de *lesa majestad humana*. Este, se indicaba en

¹ Cerdán de Tallada, refiriéndose a los delitos penados con la muerte, señalaba: " El primero dellos, y más principal, es el delicto de herejía, el qual como tenga principio del más principal peccado de todos, como es la soberbia, por el proprio amor desenfrenado que tienen los tales a sus propios pareceres, codiciando mucho de ser especiales y singulares en sus opiniones, y de atraerse a ellas los demás, por ser principales y cabezas dellos, por la qual causa se apartan de las comunes opiniones de la Sancta Madre Iglesia catholica romana, inventando para sus dañados propósitos nuevas y falsas opiniones y a la postre como sea peccado tan abominable para Dios, permite que venidos a las manos de la justicia, sean castigados con el mayor abatimiento y vergüenza de

las *Siete Partidas* era “yerro de traición que faze ome contra la persona del rey”, que por ser una “gasedad” debía ser extirpado sin miramientos pues “que pres de por todo el cuerpo, e después que es presa, non se puede tirar, sin amelezinar”². La lesa majestad humana era equivalente a la lesa majestad divina y evidentemente, si se podía culpar de los dos delitos al reo, el castigo debía ser feroz.

No sólo se aplicaba a quienes hubieran intentado o logrado matar al soberano, sino a quienes atentaran de alguna manera contra el reino, o llevaran a cabo otro acto que pudiera ser visto como una traición³. La traición, a su vez, como el delito *atroz*, no era definida, pues el derecho vigente era casuístico, por lo que se podía aplicar con flexibilidad y de acuerdo a las necesidades del régimen. Este reprimía las traiciones, en defensa del *bien común*. Si el soberano había recibido el poder en aras de velar por este, las autoridades estaban facultadas a reprimir de manera severa y ejemplar a los insurrectos que lo amenazaran. Pero en el contexto que se vivía, los transgresores tenían como banderas precisamente la defensa del bien común, por considerar que eran las autoridades las que lo vulneraban. Por lo tanto, hubo una escalada de movimientos cada vez mejor organizados, que ya no solo tenían las características de revueltas, sino de rebeliones⁴. Provocaron una inmediata respuesta, y muchas ejecuciones tendrían lugar en esos años.

El capítulo busca demostrar cómo estos movimientos, que fueron adquiriendo cada vez más un carácter anticolonial, fueron llevando a que el régimen afinara la ejemplaridad de las ejecuciones y los distintos aspectos de las mismas. Para ello intentaría disminuir la presencia y actuación de la comunidad y del clero en los

quantos castigos se hazen en los más graves y enormes delitos, a imitación de lo que el mismo Dios hizo con los ángeles malos”. Cerdán de Tallada, Tomás. *Visita de la cárcel*,... pp.193-194.

² Séptima Partida, Volumen 3, título II.

³ Puede verse Cerdán de Tallada, Tomás. *Visita de la cárcel y de los presos...*, pp.193-194.

⁴ Se ha seguido la distinción de O’Phelan entre revueltas y rebeliones. Ver O’Phelan, Scarlett. “Hacia una tipología y un enfoque alternativo de las revueltas y rebeliones del Perú colonial (siglo XVIII)”. En *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, 21, Böhlau Verlag Köln Wien, 1984.

ajusticiamientos, dado que como se ha visto, interferían con la administración de justicia, y tomar el control de la asistencia a los condenados, lo cual representaba una invasión en el campo religioso. La ejecución, que daba lugar, inevitablemente, a un momento de tensión, incertidumbre y participación de la comunidad, debía ser algo más formal, teatral, y destinado no sólo a cumplir con la administración de justicia, sino asimismo a recomponer las bases de la sociedad jerárquica.

Para el tratamiento del tema se ha escogido algunas ejecuciones que permiten vislumbrar esta evolución en torno a las ejecuciones, así como el diferente trato dado a indios, mestizos y criollos. Se hará referencia a las ejecuciones de los cabecillas de dos rebeliones que tuvieron lugar con pocos días de diferencia: Cotabambas (Cuzco) y Cochabamba (Alto Perú). En el primer caso se prohíbe la permanencia de indios y muchachos que pudieran dar lugar a un lamento general (y cabe agregar, a acciones contra la ejecución), y en el segundo se hace gala de una ferocidad destinada a mostrar al mestizo Alejo Calatayud como un personaje monstruoso y maldito, que con seguridad debía quemarse en el infierno. La ejecución de José de Antequera en la Ciudad de los Reyes permite a su vez, percibir a lo que podía llevar la incursión de la multitud en la ceremonia de ejecución y las de los indios de Huarochirí, mostrar que la teatralidad de la ejecución era solo parte de un acto por el cual la sociedad rendía pleitesía al régimen y al estado de cosas previo a la rebelión. En todos los casos, se evidencia el peso ineludible que lo religioso tenía en la ejecución y también que aunque a otro nivel, Castelfuerte podía ser una suerte de anticipo del visitador Areche.

1. De las ambigüedades del *bien común*

Los últimos años del siglo XVII constituyeron años difíciles en todos los ámbitos para España, inmersa en diversos enfrentamientos bélicos y graves problemas económicos y políticos. Desde 1680 hubo por lo tanto, intentos de resolver los

problemas financieros, mediante un mayor control sobre lo que se obtenía de los territorios de ultramar. Esto coincidió con el gobierno en el Perú, del virrey duque de la Palata que en este sentido representó un anticipo de lo que sería el gobierno de los Borbones. Se intentó imponer una política de mayor presión fiscal y control más efectivo de la población.

El siglo XVIII vio el cambio de dinastía, y la consiguiente Guerra de Sucesión. Los problemas no amainaron en la metrópoli, perjudicada con los tratados de Utrecht que la obligaron a realizar concesiones comerciales a Inglaterra. Vio entonces cómo el monopolio se resquebrajaba, el contrabando cundía, y el decaimiento de la producción minera junto con la mala recaudación de los oficiales reales hacía que las remesas de Indias no fueran lo sustanciosas que se esperaba. Por otra parte, predominaba la “tibieza” de los funcionarios en el cumplimiento de las directrices peninsulares, decía el monarca⁵.

El poder eclesiástico a su vez, se había fortalecido con la actuación de los arzobispos- virreyes Ladrón de Guevara (1710-1716) y Morcillo Rubio de Auñón (1716 y 1720-1724)⁶. Con ellos de alguna manera se había llevado a la práctica el ideal esbozado por Juan de Mariana S.J., de que fueran religiosos quienes detentaran el poder político. La Corona se vio en la necesidad de ajustar las clavijas, y fue lo que hizo, enviando al virrey Marqués de Castelfuerte (1724-1736).

Este representó lo que se ha llamado el “primer intento borbónico por reformar el Perú”⁷. Se afanó en dejar en claro la preeminencia del poder virreinal con respecto

⁵ Instrucción dada al marqués de Villagarcía. Martín Rubio, María del Carmen. *El marqués de Villagarcía, virrey del Perú (1736-1745)*. Madrid: Ediciones Polifemo, 2010, p.273. No en vano se ha indicado que con lo que los Borbones se toparon fue con un “autogobierno a la orden del rey”. Elliot, John. “España y América en los siglos XVI y XVII”. En Bethell, Leslie (ed.) *Historia de América Latina, Vol 2: América Latina colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII y XVIII*. Barcelona: Crítica, 1998, p.44.

⁶ El tema ha sido trabajado en O’Phelan, Scarlett. *Un siglo de rebeliones anticoloniales...*, p.75-79.

⁷ Moreno Cebrián, Alfredo. *El virreinato del Marqués de Castelfuerte...*

a los otros, lo cual quedó perfectamente explícito en su *Relación de Gobierno*, y en la *Memoria reservada* que dejó a su sucesor. A este le aconsejaba “que todos estén y vivan persuadidos que sólo Vuestra Excelencia es el gobernador y que, en sus disposiciones gubernativas, ninguno tiene más mano que la que conviene”⁸. La mano firme del virrey debió enfrentar no pocos tropiezos, pues tuvo lugar lo que Scarlett O’Phelan ha denominado la “primer coyuntura rebelde”. Los rebeldes se alzaban en la defensa del *bien común*.

Como es sabido, la escolástica había dejado en claro que la ley estaba encaminada al *bien común*. Santo Tomás de Aquino, siguiendo a Aristóteles había indicado que la ley se ordenaba a este⁹, la segunda escolástica había incidido en lo mismo: era su fin fundamental. Punto al que prestaba especial atención era el tema tributario: los tributos no debían ser excesivos, y por supuesto, las normas fiscales debían darse orientadas al bienestar de la comunidad y no en función del beneficio del soberano¹⁰.

Francisco de Quevedo había puesto dos ejemplos para resaltar la lógica del tributo: el apóstol Pedro sacando la moneda del tributo de la boca del pez, como indicativo de que el impuesto no era sobre lo necesario para la persona ni tampoco sobre lo que no tenía, y el de la samaritana a quien Cristo pidió agua y a cambio le dio “agua de vida”. Indicó que el gobernante pedía al súbdito su contribución, para devolver bienestar y paz, porque de lo contrario el tributo se convertía en despojo¹¹. Mariana señaló por su parte, que señal de que el soberano actuaba como

⁸ “Memoria persona y reservada. Relación que hizo de su gobierno el excelentísimo señor don Josef de Armendáriz, primer marqués de Castelfuerte. Al excelentísimo señor don Antonio Josef de Mendoza Caamaño y Sotomayor, caballero del mismo orden, marqués de Villagarcía, conde de Barrantes, mayordomo de semana de Su Majestad, su sucesor”. Martín Rubio, María del Carmen. *El Marqués de Villagarcía, virrey del Perú...*, p.287.

⁹ Ver Aristóteles, “Moral a Nicómaco”. Azcárate, Patricio, *Obras de Aristóteles*, v.1. Madrid, 1873, p.511. También Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología II*. Parte I.II. Cuestión 90, a.2, p. 705.

¹⁰ Suárez, Francisco. *De Legibus...*, 8 Vol, p.141.

¹¹ Quevedo, Francisco de. *Política de Dios y Gobierno de Cristo Nuestro Señor...*, p.226.

“cariñoso padre” con sus gobernados era que no los gravara fuertemente con impuestos, y que cuando requiriera, ocasionalmente, de imponer algún nuevo tributo, o de aumentar el ya establecido, lo hiciera con el consentimiento de ellos¹². Debía ser un buen pastor que velara por la integridad y seguridad de sus ovejas¹³. De no hacerlo, sería un tirano, y el tirano podía ser depuesto¹⁴.

Para otros teóricos que seguían a Tomás de Aquino, no cabía la rebelión frente al gobernante que hubiera hecho de su gobierno una tiranía, pues esta debía vivirse como castigo a los pecados de la comunidad, pero sí incidían en que el ministro tirano podía ser depuesto, porque “no es rigor quitar el gobierno a quien lo alcanzó indignamente y lo ejecuta cruelmente”¹⁵. Puede verse entonces, la justificación de la acción contra los corregidores por parte de los rebeldes, funcionarios destinados a administrar justicia y cobrar el tributo, que cometían abusos con los repartos y en la administración de la misma. De allí que un cronista como Esquivel pueda narrar estos acontecimientos con una suerte de comprensión para con la acción de los rebeldes, y critique implícitamente el accionar de las autoridades, como en el caso de la muerte del corregidor de Carabaya, Simón Cerro¹⁶.

El tema tributario fue especialmente sensible en los movimientos sociales de Cotabambas (Cuzco) y Cochabamba, que tuvieron lugar con pocos días de diferencia en 1730, y que llevaron a la pena capital a veintiocho personas. La zona

¹² Mariana, Juan de. “Del rey y de la institución real”, pp.23-24.

¹³ Rivadeneira, Pedro de. “Tratado del príncipe cristiano”..., pp.475 y 534. Quevedo, Francisco de. *Política de Dios y Gobierno de Cristo Nuestro Señor...*, pp.156 y 206.

¹⁴ Mariana, Juan de. “Del rey y de la institución real”..., p.481-482.

¹⁵ “si el poderoso gobierna con tiranía la república que se le encomendó, porque arbitra las leyes a su conveniencia, haciendo cuchillo de sus pasiones la vara de justicia que ha de templarlas, por qué no se ha de castigar luego?¿Por qué no se hade examinar el lamento del ofendido, pues es más seguro no estar sospechosos que aventurara el respeto del mando en el aborrecimiento de la persona? “. Blázquez Mayoralgo, Juan. *Perfecta razón de estado deducida de los hechos del señor rey don Fernando el Católico* (1646). En Peña, Javier. *La razón de Estado en España siglos XVI-XVII (Antología de textos)*. Selección y edición de Jesús Castillo, Enrique Marcano, Javier Peña y Modesto Santos. Madrid: Tecnos, 1998, pp.251 y 245.

¹⁶ Esto sucedió en julio de 1726. Ver Esquivel y Navia, Diego de. *Noticias cronológicas de la gran ciudad...*, t.2, p.239.

presentaba algunas particularidades y en ella se acentuaban algunos problemas para el poder central. Como el resto del sur andino, se encontraba sujeta a la mita minera, a pesar de la disposición real de 1720 de que se debía suspender, contaban con alto índice de población india, sujeta al tributo, y estaban insertos en el circuito comercial de Potosí¹⁷. Constituía una zona especialmente convulsa.

Como se ve, las reglas de juego estaban cambiando, e iban contra la costumbre, que como se ha indicado, era fundamental en las sociedades del Antiguo Régimen. Una norma podía ser incumplida si atentaba contra la costumbre. Ir contra ella y fallar al paternalismo en el gobierno de los miserables indios era una afrenta a la economía moral que no se dejaría pasar.

2. Dándole al corregidor

La población de Cotabambas, en las vísperas de la festividad de San Martín¹⁸, sacó de la iglesia al corregidor Juan Baptista Fandiño de Vega y al recaudador de impuestos, Pedro de Mendoza “a palos y pedradas”, por haber apresado a algunos deudores “contra el dictamen de la recta razón”, indicó Castelfuerte¹⁹. Aparentemente, a la mayor presión en la mita y tributos se sumaba la de los repartos realizados por el corregidor. La multitud entonces, liberó a los presos y procedió a castigar a sus autoridades.

Cuando atacaban los indios al corregidor, de acuerdo al presbítero Simón Sevallos, el cacique don Blas Guaranca decía: “átenlo poco a poco y váyanle refiriendo sus delitos, y sáquenle los dientes y las muelas”. El alférez de la fiesta hacía de pregonero. Es decir, reproducían en la plaza un juicio sumario, que de algún modo

¹⁷ O’Phelan, Scarlett. *Un siglo de rebeliones anticoloniales...*, p.86.

¹⁸ AGI, Lima, 495, f.18. Esquivel y Navia indica que en el día de la Inmaculada Concepción, es decir, el 8 de diciembre.

¹⁹ *Relación de gobierno del marqués de Castelfuerte*. En: Moreno Cebrián., Alfredo. *El virreinato del marqués de Castelfuerte...*, p. 549.

daba sustento a la acción punitiva de los rebeldes. Prepararon una puesta en escena en la cual el corregidor no tenía posibilidad de subsistir. O'Phelan refiere que un testigo contó que cuando el corregidor ofreció cancelar las deudas a cambio de su vida, los indios le dijeron "que no querían perdonarlo sino matarlo"²⁰. Apelaron a los mismos términos denigrativos ("perros ladrones") con que los peninsulares solían referirse a ellos y se revolcaron en la cama del corregidor. El corregidor terminó efectivamente sin dientes ni muelas, y muerto²¹. También mataron al recaudador.

Diez personas pagaron con su vida estos hechos. La sentencia de muerte de nueve de ellos (Juan Santos Guarillocla, Joseph Sirupáucar, Silvestre Guaranca, Asencio Guamán, Diego Chiclla, Santiago Wavi, Miguel Guamán, Marcos de Mendoza, Pedro Montoya) fue dada el 11 de abril de 1731, y cumplida a los tres días. Se les condenó a la pena de garrote a ser ejecutada en la prisión. Debían salir hacia la cárcel en mula de albarda, con las manos atadas y grillos en un pie. Se indicaba en cada caso que los cuerpos serían colgados en la plaza pública, luego descuartizados, y sus miembros repartidos en las vías principales de la provincia con un rótulo que indicara que el que osara quitarlos sufriría la misma pena que el cuerpo allí expuesto. Sólo al cabo de cuatro meses los restos podían ser retirados.

El día señalado salieron los reos de dos en dos, vestidos con hábitos de la Caridad, cada uno con dos sacerdotes que los alentaban, rumbo a la cárcel donde se cumpliría la condena. La plaza estaba guarnecida de españoles armados. Se dio bando para que no hubiera indios presentes, ni muchachos "por escusar la ¿hosería? y alaridos a que está acostumbrada la naturaleza de dichos indios indias y muchachos", decía el juez delegado por Castelfuerte, don Juan de Mendoza y

²⁰ O'Phelan, Scarlett. *Un siglo de rebeliones...*, p.100.

²¹ AGI, Lima 495, f.23. Citado también en: O'Phelan, S., *Un siglo de rebeliones...*, p.100. O'Phelan señala asimismo, que la forma en que se dio muerte a este corregidor indica el carácter indígena de la rebelión. O'Phelan, Scarlett. *La Gran Rebelión en los Andes...*, p.109

Contreras²². El teatro del terror duró desde las nueve de la mañana hasta las cuatro de la tarde, y al día siguiente se cumplió con descuartizar los cuerpos y distribuirlos²³. Juan Guamán, condenado al obraje de Taras escapó de la prisión el día dieciocho. Fue acusado de atentar contra Mendoza que salió en su búsqueda y de haber confesado su culpabilidad al fugarse. El mismo día fue puesto en capilla y confesado por el hijo de Mendoza, presbítero que acompañaba a su padre para estos menesteres, al igual que el indio Baltasar Cáceres, que hacía de ejecutor de la justicia²⁴. El juez se encargó de indicar que se cumplió con los requerimientos cristianos.

3. La zahúrda de mestizos

La represión en el caso de la rebelión de Cochabamba fue brutal, más severa que en Cotabambas. La ejecución del cabecilla, el platero Alejo Calatayud mostró un radical ensañamiento que hace pensar en la de Túpac Amaru décadas después. Debía desacreditar al movimiento y contribuir a la deshumanización del personaje, y a mostrar lo monstruoso del delito de *lesa majestad*. La rebelión fue liderada por mestizos, y vista por las autoridades como una guerra racial, pues consideraron que el asunto tributario era un mero pretexto, y que ello había quedado en evidencia en las capitulaciones²⁵. Sin embargo, este tuvo un peso real en el desencadenamiento de los hechos.

O'Phelan ha destacado la existencia de la real cédula de febrero de 1730 que perjudicaba con medidas controlistas a los plateros²⁶. Esto se sumaba a la revisita

²² Al dar cuenta de la represión del movimiento, Castelfuerte indica que los reos fueron ahorcados. Sin embargo, la certificación de los hechos menciona garrote para los rebeldes. *Relación del gobierno del marqués de Castelfuerte...*, p. 548.

²³ AGN., Real Audiencia, Causas Criminales, Legajo 5, c.34, año 1731, f. 176, 176v y 177.

²⁴ AGN., Real Audiencia, Causas Criminales, Legajo 5, c.34, año 1731, f. 176, 176v y 177, f.185, 186.

²⁵ *Relación del gobierno del marqués de Castelfuerte...*, p.549-554.

²⁶ O'Phelan, Scarlett. *Un siglo de rebeliones...*, p.107

que mandó realizar el virrey para expandir la masa tributaria a costa de población antes no sujeta al tributo. Estando así las cosas, un rumor acabó desencadenando los hechos²⁷: el visitador enviado por Castelfuerte para efectuar una retasa, empadronaría a los mestizos como indios, y únicamente una contribución económica al mismo podría cambiar la clasificación de la persona. Esto encontraba caldo de cultivo en un temor previo, pues décadas atrás el Duque de la Palata había hecho una “Numeración” para atacar el problema de la retasa y los forasteros.

Como es sabido, la clasificación étnica resultaba allí especialmente conflictiva, pues aunque el discurso se empeñara en distinguir grupos raciales, la realidad se encargaba de diluir estas identidades²⁸. Cochabamba se hallaba fuertemente articulada al circuito comercial que llegaba a Potosí, y por lo tanto era zona de mucha movilidad y trasiego. Poseía un alto índice de forasteros, yanaconas y de criollos interesados en contribuir a la evasión de impuestos. La “ambigüedad étnica” primaba²⁹ y esto constituía un serio problema para la Corona³⁰.

Castelfuerte estaba decidido a acabar con esta situación, máxime si estaba convencido de que la población se aprovechaba de la caída demográfica producto

²⁷ En las insurrecciones de las sociedades pre-industriales el rumor desempeñaba un rol vital pues la idea que de la exacción se hacía la colectividad contaba más que la realidad concreta. Delumeau, Jean. *El miedo en Occidente*. Madrid: Taurus, 2002, p 267.

²⁸ Estenssoro, Juan Carlos. “La plebe ilustrada: el pueblo en las fronteras de la razón”. En Walker, Charles (ed.). *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1996, p.48. También “Los colores de la plebe: razón y mestizaje en el Perú colonial”. En *Los cuadros del mestizaje del Virrey Amat. La representación etnográfica en el Perú colonial*. Lima: Museo de Arte de Lima, 2000.

²⁹ En el caso de los cholos, indios, mestizos, era más que evidente y las categorías habían sido totalmente flexibles para evadir el tributo. Yanaconas y forasteros sólo debían pagar la mitad de lo que pagaba un indio originario, y no estaban sujetos a la mita, al igual que los mestizos. Los cholos se hacían pasar por mestizos y los indios se movilizaban para convertirse en forasteros y yanaconas. Los criollos por su parte, estaban interesados en aprovechar la mano de obra indígena convirtiéndola en yanacona, o mestiza.

³⁰ O’Phelan destaca el peso de la evasión tributaria en la economía colonial. “Las reformas fiscales borbónicas y su impacto en la sociedad colonial del Bajo y el Alto Perú”. *Historia y Cultura* #16.

de las epidemias de años anteriores, y los padrones venían siendo falseados³¹. Si el poder central se había visto impotente para imponer sus directivas, ya era momento de cambiar las reglas de juego y hacerlas cumplir. Pero esto iba contra la costumbre, que como se ha indicado, era fundamental y tenía fuerza de ley.

La violenta reacción de los cochabambinos no se hizo esperar. El 29 de noviembre de 1730, indicaba el virrey, una multitud de aproximadamente doscientas personas entró a la villa de Cochabamba (u Oropesa)³² con “armas y bandera desplegada” liberó a los presos, atacó varias casas y se refugió en el cerro de San Sebastián. Pronto eran más de dos mil las personas que se enfrentaron a las autoridades, dando lugar a la muerte de dieciocho personas, entre quienes se contaban el alcalde y otros funcionarios³³. Los cadáveres sufrieron “crueldades” y “destrozos” contó el virrey³⁴. El clero entró entonces a tallar para conseguir la capitulación de los rebeldes. Esta hizo patentes las reivindicaciones criollas, y se eligió como alcalde al criollo Francisco Rodríguez Carrasco, quien inicialmente había formado parte de los rebeldes³⁵. Prendió a Calatayud, le hizo un juicio sumario y lo sentenció a muerte.

El 31 de enero de 1731 se le aplicó la pena del garrote en la cárcel pública. Fue llevado a la reja de la puerta de la capilla con los dos confesores jesuitas que se le habían asignado para su asistencia espiritual. El mestizo Jacinto Molina le colocó

³¹ Brooke Larson trata ampliamente el tema en “Casta y clase: la formación de un campesinado mestizo y mercantil en la región de Cochabamba”, *Allpanchis* 35-36, vol 1, 1990.

³² Solo fue “ciudad” en 1786. Guzmán, Augusto. *Cochabamba. Panorama geográfico. Proceso histórico. Vida institucional. Instrucción Pública. Reseña cultural*. Cochabamba: Los Amigos del Libro, 1972, p.95.

³³ *Relación de Gobierno del marqués de Castelfuerte...*, p. 550-551. Resulta interesante el comentario de Melchor de Paz, que al enumerar los muertos señala: "este castigo de Dios se atribuye a el poco respeto que tenían algunos de los difuntos a los sacerdotes y lugares sagrados". Paz, Melchor de. "Diálogo sobre los sucesos varios acaecidos en este Reyno del Perú, los quales pueden servir de instrucción, y entretenimiento al curioso lector. Por don Melchor de Paz, dividido en tres partes. Dedicado al excelentísimo señor don Manuel de Guirior marqués de Guirior, y Teniente general de Marina. Primera parte, año de 1786". En Eguiguren, Luis Antonio. *Guerra separatista. Rebeliones de indios en Sur América. La sublevación de Túpac Amaru*. Lima, 1952.

³⁴ AGI, Charcas 343, s/f.

³⁵ O'Phelan, S. *Un siglo de rebeliones...*, p.97.

“unos cordeles de algodón al pescuezo”. Como se vio lo vano de las exhortaciones de los religiosos, se procedió a dar un fuerte tirón a la soga, ante lo cual el reo habría pedido misericordia. En ese momento se ajustó la soga para que finalmente muriera y “oprimiéndolo contra la reja referida murió”³⁶. La gente habría quedado “muy gozosa” y los alcaldes de barrio “muy triunfantes”, señalaba un testigo.

Pero evidentemente, esta ejecución no era suficiente. No bastaba con la vindicta, ni con la restitución, había que teatralizar la recomposición del orden de manera cuidadosa, en una rebelión que se había percibido como peligrosa. Se procedió a medianoche -es decir como tres horas después de la ejecución- a avisar a los alcaldes de barrio que sacaran el cadáver para colocarlo en la horca, con el bastón que el rebelde había esgrimido como emblema de su autoridad³⁷. En el ritual que se montaba, los instrumentos con los que se había cometido el delito por el que se juzgaba al reo eran fundamentales para que el espectáculo estuviera cargado de sentido³⁸. El bastón representaba la imposición de una autoridad que contradecía abiertamente la jerarquía establecida, y que al oponerse a las autoridades que emanaban del poder virreinal daba lugar al delito de rebelión y por lo tanto de *traición y lesa majestad*³⁹.

El drama siguió a las once de la mañana del día siguiente, para cumplir con la última parte de la sentencia. El cadáver fue descolgado de la horca y arrastrado por las calles hasta el cerro de San Sebastián, donde Calatayud se había acuartelado con sus seguidores “para que el lugar que había sido el teatro del delito, lo fuese del suplicio, y donde se había hecho el insulto, se hiciese la publicación del escarmiento”, señalaba el virrey al dar cuenta de los hechos⁴⁰. Cuatro negros

³⁶ A.G.I., Charcas 343, f.55.

³⁷ A.G.I., Charcas 343, f. 55v.

³⁸ Garcés, Carlos Alberto. *El cuerpo como texto...*, p.205.

³⁹ El bastón como símbolo de poder en la horaca va a verse asimismo en el caso de la ejecución de Arriaga en la Gran Rebelión.

⁴⁰ *Relación de gobierno del Marqués de Castelfuerte...*, p.553.

condujeron el cuerpo al cerro y dos indios “mañosos” lo descuartizaron⁴¹. En el mismo lugar se clavó el brazo derecho y el bastón. Los otros cuartos fueron enviados a las entradas de los caminos principales.

La cabeza, sin embargo, considerada la parte más noble del cuerpo, no había terminado de sufrir el castigo. Recibió un tratamiento especial: fue frita en aceite, “para que no pareciera con razón”, puesta en un cajón, y enviada a la Real Audiencia de La Plata⁴². Los cuerpos y cabezas de los condenados debían provocar horror, y temor disuasorios⁴³. En este sentido, la cabeza mostraba el horror de aquello que perdía coherencia, se convertía en una suerte de cabeza de la Medusa, de acuerdo a los estudios de Mazzió y Hillmann⁴⁴. Su exhibición venía a ser pertinente para expresar cómo el rebelde había caído en la irracionalidad propia de las bestias al atentar contra un orden establecido por la divinidad y resguardado por la autoridad política. Al transgredir la ley, originada en la razón, perteneciente a ella⁴⁵ con un delito de *lesa majestad*, que ofendía directamente al soberano e implicaba traición al mismo, el reo se bestializaba. Al bestializarse el cuerpo, se incidía en la pérdida absoluta de dignidad del mismo, y la muerte era más infame aún, como sucedía en el castigo al traidor Melantio en *La Odisea*⁴⁶. La pena debía exhibirlo para escarmiento del resto, y para restablecer el estado de cosas previo a

⁴¹ Teniendo en cuenta que hay una suerte de desviación del odio que el régimen que reprime puede provocar, hacia la figura del verdugo, el que negros e indios participaran en la ejecución, podía contribuir, en este caso específico, a relajar las tensiones raciales.

⁴² AGI, Charcas 343, f.56.

⁴³ Esto queda perfectamente explícito por ejemplo en AGN, Real Audiencia, Causas Criminales, 15, C159, 1752.

⁴⁴ Hillman, David y Carla Mazzió (eds.). *The Body in Parts: fantasies or corporeality in early...*

⁴⁵ “La ley es una regla y medida de nuestros actos según la cual uno es inducido a obrar o dejar de obrar; pues *ley* deriva de *ligar*; porque obliga en orden a la acción. Ahora bien, la regla y medida de nuestros actos es la razón, que (...) constituye el primer principio de los actos humanos, puesto que propio de la razón es ordenar al fin, y el fin es, según enseña el Filósofo, el primer principio en el orden operativo. Pero lo que es principio en un determinado género es regla y medida de ese género, como pasa con la unidad en el género de los números y con el movimiento primero en el género de los movimientos. Síguese, pues, que la ley es algo que pertenece a la razón”. Santo Tomás de Aquino. *Suma de Teología* II, Parte I.II, Cuestión 90, art.1.

⁴⁶ Ver el tema en Cantarella, Eva. *Los suplicios capitales en Grecia y Roma...*, p.28.

la ofensa. Se debía entonces, en la sentencia, aplicar todo el rigor de la fuerza, había que dar un claro mensaje que se quedara fijamente grabado en los sentidos, mostrando la deshumanización del personaje.

El que el condenado fuera mestizo abonaba también a la deshumanización. Es que de alguna manera, como ha indicado Barrington Moore, en una sociedad jerárquica unos son considerados más humanos que otros⁴⁷, y el castigo resulta acorde con el grado de humanidad que se adscribe al reo. Y el mestizo disgustaba, provocaba desconfianza. En general, las “mezclas” disgustaban⁴⁸. La categoría no calzaba perfectamente con la ficción de las repúblicas, y resultaba en cierto modo inclasificable. Castelfuerte daba cuenta de esta molestia cuando señalaba que Cochabamba era “el trono y la zahúrda de los mestizos”, pues no había sitio en que fuera más dañina esta “mala mezcla, aborrecedora de su mejor origen”⁴⁹.

Una vez reprimido el delito y exhibida la irracionalidad del mismo, debía completarse la reconstitución del cuerpo social. Así, los españoles, que habían optado por guarecerse en los conventos, fueron liberados, y se optó por nombrar a Juan Allende como capitán “y a los demás criollos honrados y de obligaciones por jefes para que siendo la cauesa de Europa y los criollos los miembros hagan un cuerpo místico y restablezcan una perpetua unión”⁵⁰.

La ferocidad en la ejecución estuvo vinculada pues, al nivel de temor y de peligro que se vio en el movimiento, a la participación masiva de mestizos, y a la percepción de este como una guerra racial. La participación asimismo de criollos al inicio del movimiento, y la posibilidad de una alianza, debió acentuar el temor. De

⁴⁷ Moore, Barrington. *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión...*, p.41.

⁴⁸ Esto puede verse en Mariana, Juan de. “Del rey y de la institución real”, t.2 p.499.

⁴⁹ Castelfuerte, decía que los mestizos allí eran muchos más que en otras partes, y “bastantemente libres e insolentes”. AGI, Charcas 343.

⁵⁰ AGI, Charcas 343, ff.61/61v.

allí la necesidad de reafirmar los términos del cuerpo social y de desprestigiar al cabecilla, con lo cual la condena moral al movimiento se hacía mayor.

Y aquí conviene recordar que se difundió que no había querido confesarse. Eso podría parecer un tanto extraño, pues se había indicado que había dado muestras de religiosidad y devoción durante la rebelión⁵¹. Al no haber aceptado los sacramentos, su muerte se convertía en el paradigma de la *mala muerte* por excelencia, aquella que aseguraba la condenación por la eternidad. De alguna manera lo que había sucedido con su cuerpo era lo que esperaba a su alma. Era entonces una muerte maldita y el cabecilla era denigrado absolutamente. A ello había contribuido el ocultamiento de la ejecución, al haberse realizado en la cárcel y no en la plaza. Había un mayor control de lo que pudiera pasar, o de lo que pudiera decirse. El discurso de las autoridades era claro, y debía ser disuasorio. En la práctica sin embargo, no lo fue tanto.

A los ejecutados con Calatayud se agregaron algunos condenados en ausencia⁵². El virrey había puesto en realidad un máximo de veinte “según el estilo que se practica siempre en semejantes casos, porque no se haga exterminio la justicia”, indicó. Esta debía ser de tal manera “que ni irrite corta, ni destruya, excesiva”. Sin embargo, el virrey acotaba, surgió una réplica del movimiento por considerar los rebeldes “que la repetición de los suplicios iba a hacerse universal”⁵³. Esta tuvo lugar el 15 de agosto de 1731.

El cabecilla, Nicolás Flores, murió ejecutado junto con veinticuatro personas en la plaza de Cochabamba. El virrey y la Audiencia señalaron que ello no provocó “el

⁵¹ Paz, Melchor de. "Diálogo...", t.1., p.188-192.

⁵² Si bien hay documentos que hablan de dieciocho, que Moreno consigna, O'Phelan se basa en AGI, Charcas 343, para señalar que además de Calatayud, fueron once ejecutados, y nueve condenados en ausencia. O'Phelan, S. *Un siglo de rebeliones...*, p.98.

⁵³ *Relación de gobierno del Marqués de Castelfuerte...*, p.553. Cabe anotar que las capitulaciones fueron desconocidas por el virrey, lo cual debió encender los ánimos de los rebeldes.

menor embarazo ni inquietud”⁵⁴. Pero como se suponía que la autoridad debía actuar combinando el rigor y la clemencia, de una manera paternal, Castelfuerte otorgó un indulto, pues consideró que la provincia se encontraba pacificada y había sufrido suficiente castigo⁵⁵.

El que no hubiera habido ninguna reacción ante las ejecuciones debe ser un comentario a tomarse con pinzas, pues evidentemente las autoridades, que querían mostrar su fidelidad a la Corona, estarían interesadas en dar cuenta de la efectividad de sus actos. Existiría además un discurso oculto, distinto al público, que de acuerdo a Scott, a mayor arbitrariedad en el ejercicio del poder y a mayor distancia en los grupos involucrados se mostraría más enmascarado y ritualista⁵⁶, y que aún falta estudiar. Además, como Mallon bien ha señalado, cuando la represión y la violencia se han impuesto, los discursos y también las acciones de quienes fueron vencidos, tienden a ser proscritos de las versiones oficiales⁵⁷.

En cualquier caso, en Cochabamba los hechos demostraron que los vientos de la rebelión no habían sido infructuosos, pues pocos años después, en 1739, se descubrió una conspiración en la villa de Oruro⁵⁸, con un *Manifiesto de agravios*, que aludía directamente a la rebelión de Cochabamba, indicando un supuesto rol de liderazgo de los criollos en este movimiento. El manifiesto dejó en evidencia el carácter anticolonial del movimiento, y mostró la contradicción entre el *bien común*,

⁵⁴ AGI, Charcas 343.

⁵⁵ Este no incluiría a los que se les impuso pena de muerte, ni a aquellos sobre cuya cabeza pendiera recompensa. AGI, Charcas 343, sf.

⁵⁶ Scott, James C. *Los dominados y el arte de la resistencia*. Traducción de Jorge Aguilar Mora. México: Ediciones Era, S. A., 2007 [1990], p.26.

⁵⁷ Mallon, Florencia. *Campeño y Nación: la construcción de México y Perú poscoloniales*. [1995]. Traducción al español de Lilyán de la Vega. México: CIESAS/Colegio de San Luis/Colegio de Michoacán, 2003, p.84-86.

⁵⁸ Oruro representó para el poder central un problema parecido al de Cochabamba, y la posibilidad de mediar eficientemente en la pugna entre partidos, dada la lejanía y las carencias y limitaciones de las fuerzas policiales o militares era casi nula. Ver Cornblitt, Oscar. *Power and violence in the Colonial City .Oruro from the mining renaissance to the rebellion of Tupac Amaru (1740-1782)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

defendido por este, y la situación de tiranía que se consideraba se estaba viviendo⁵⁹, y a la cual debía ponerse fin. Para ello se pretendía aprovechar las circunstancias que se vivían en esos años, en los que España se veía envuelta en conflictos bélicos con Inglaterra y Portugal y por lo tanto Lima, preocupada por defender Portobelo, se encontraba “sin armas ni gente”. Otra circunstancia favorable, indicaba el documento, era la presencia de un personaje de sangre inca para encabezar la monarquía de los “reyes antiguos”: Juan Vélez de Córdova. El llamado era entonces, a “restaurar lo propio y libertar la patria purgándola de la tiranía”, e incluía a criollos, mestizos, caciques e indios. Estarían liderados, sin embargo, por los criollos. Puede verse entonces la ambigüedad étnica imperante: Vélez de Córdova, un criollo, lideraría el gobierno, pero reclamaba tener ascendencia incaica. A los naturales se les ofrecía ser todos “bien tratados y pagados anticipadamente”, y que teniendo de su parte la “justicia y el favor de Dios”, tendrían su amparo en las demandas por las que luchaban.

Al ser descubierta la conspiración, Vélez de Córdova, Eugenio Pachacninsa, Miguel de Castro, Nicolás de Encinas y Carlos Pérez fueron juzgados de manera sumaria y mandados ejecutar por el corregidor, don Martín de Ezpeleta y Villanueva. El marqués de Villagarcía, a la sazón virrey del Perú, aprobó lo actuado por Ezpeleta, pero le previno de “que se abstuviese en ínterin de ejecutar sentencia capital sin aprobación de la Real Audiencia”. Aseguró que la conspiración “no llegó a contaminar otras provincias ni personas fuera de aquellas”⁶⁰. Esto no sería cierto, porque Miguel Surruchaga, dirigente de la

⁵⁹El asunto fiscal era central: se aludía a los “crecidos tributos”, a la mita de Potosí y Huancavelica, al afán de extender el tributo a criollos y mestizos, al donativo exigido. <http://www.peruana.org/personaggi/moquegua/1737.htm>. consulta del 15 de febrero 2012.

⁶⁰“Relación que hizo de su gobierno el excelentísimo señor don Antonio Josef de Mendoza Caamaño y Sotomayor, caballero del orden de Santiago, marqués de Villagarcía, conde de Barrantes, señor de Vista Alegre, Ruvianes, Lamas y Villamasur, asistente de Sevilla, del Consejo de Su Majestad y su mayordomo de semana, virrey, gobernador y capitán general de las provincias del Perú, Tierra Firme y Chile. Al excelentísimo señor don Josef Antonio Manso de Velasco, caballero

posterior rebelión de Huarochirí, habría tenido contacto con el *Manifiesto de agravios*⁶¹.

Si estos movimientos tuvieron en el *bien común* una bandera, y los ejecutados murieron por su defensa, en el caso de la ejecución de Joseph de Antequera y Castro, ocurrida solo cinco meses después que la de Calatayud, esto fue más explícito aún. La ejecución de Antequera mostró la muerte de un criollo, su desastrada y penosa, pero *buena muerte*, y que las ejecuciones podían dar lugar a una situación de tensión extrema y a la participación de la colectividad en la misma.

4. De rebelde a *fiel ministro*

La rebelión de los comuneros en Paraguay (1721-1736), zona periférica del Virreinato del Perú, fue de suyo, compleja. La primera etapa concluye con la ejecución de José de Antequera en 1731.

Este criollo, oidor de la Audiencia de Charcas, fue nombrado juez pesquisador en la causa que se seguía en Asunción contra el gobernador Diego Reyes de Balmaceda. Mientras este último contaba con el apoyo del virrey de Lima, el arzobispo Diego Morcillo Rubio de Auñón y sus enviados, así como los indios de las reducciones jesuíticas y el obispo de Paraguay, José de Palos, Antequera representaba los intereses de los criollos de Asunción, y contaba con el apoyo de los franciscanos, así como la Audiencia de Charcas en los primeros tiempos. Como telón de fondo puede mencionarse el conflicto que los criollos tenían con los jesuitas por las reducciones.

del mismo orden, teniente general de los reales ejércitos y presidente del reino de Chile, su sucesor". Martín Rubio, María del Carmen. *El marqués de Villagarcía, virrey del Perú...*, p.348-349.

⁶¹ O'Phelan, Scarlett. *Un siglo de rebeliones...*, p.115.

Al llegar Antequera a Asunción en julio de 1721 apresó a Balmaceda y se hizo del cargo. El virrey por su parte, expedía inútilmente órdenes para la reposición del gobernador, hasta que por fin la Audiencia dispuso lo mismo. Pero Morcillo ordenó asimismo la salida inmediata de Antequera. Los hechos se sucedieron, y el enfrentamiento se presentó inexorable. Al suceder Castelfuerte a Morcillo, envió a Bruno de Zavala a Asunción, adonde entró en abril de 1725. Antequera, que se había refugiado en La Plata, fue encarcelado por la Audiencia, y enviado a Lima. Entró a la ciudad capital en abril de 1726⁶².

A Antequera se le juzgó por haber actuado “atropellando las leyes divinas y humanas”, por lo que la principal acusación fue la de delito de *lesa majestad*⁶³. Entre otros cargos, se le culpó de haberse enfrentado en Tibicuarí a las fuerzas de don Baltasar Ros, enviado del virrey. Esto implicaba luchar contra el monarca, pues el real estandarte era “la imagen del príncipe y simulacro de la majestad, para quien no hay otro procedimiento que el de la adoración”, decía Castelfuerte. Y continuaba: “Si no seguirlo es gran delito ¿qué será el de oponérsele y qué será el romperle?”

Acusaciones de peso fueron el haber expulsado a los jesuitas, el encarcelamiento y crueldad ejercida contra el gobernador Reyes Balmaceda, la publicación de un bando llamando a alistarse contra las fuerzas del virrey, etc. Un cargo grave fue el

⁶² Vargas Ugarte S. J., Rubén. *Historia General del Perú. Virreinato (1689-1776)*. Lima: Milla Batres, 1971, t.IV, p.245-265.

⁶³ El pregón dijo: “esta es la justicia que manda hacer el rey nuestro señor, y en su real nombre, por particular comisión, el excelentísimo señor virrey de este reino, con el acuerdo de esta Audiencia, en la persona de don José de Antequera, por haber convocado todos los hombres de tomar armas de la provincia del Paraguay diversas veces con sedición y rebelión, a fin de no obedecer las órdenes de este Gobierno Superior, ni admitir sucesor al gobierno de aquella provincia, hasta juntar ejército con artillería, que mandó, y dio batalla al de la provincia de Buenos Aires, que venía a prenderle de orden de este Gobierno Superior, en cuya batalla quedaron muertos más de seiscientos hombres; por lo cual, y lo demás que resulta de los autos, se le ha mandado degollar y confiscar sus bienes. Quien tal hace, que tal pague”. En Lozano S.J, Pedro. *Historia de las revoluciones de la provincia del Paraguay (1721-1735)*. Obra inédita. T.I: Antequera. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Edición digital basada en la de Buenos Aires, Cabaut y Cía, p. 432-433.

que a sus órdenes, Ramón de los Llanos no sólo dio un trato abusivo a Teodosio de Villalba, sino que lo hizo arcabucear sin permitirle confesarse. Con ello se suponía que lo condenaba no sólo a la muerte física, sino a la condenación eterna, lo que como ya se ha indicado, fue considerado por Castelfuerte, como “crueldad de ateísmo”⁶⁴. Finalmente, se aludía a que Antequera había estado “ejecutando muchos desórdenes, escándalos y sacrilegios, tumultuando aquella provincia”⁶⁵. Merecía entonces la pena capital.

Señaló este en su defensa que sus acciones “aun cuando fuesen erradas, dimanaron de atender a la utilidad pública, y no a la particular mía, porque aquella es la suprema de las Leyes”⁶⁶. La doctrina del *bien común* entonces, guiaba la rebelión, y mostraba cómo se interpretaban las ideas de jesuitas como Suárez, Mariana y Diego de Avendaño⁶⁷. Esto queda perfectamente claro en unas actas de cabildo de Asunción, que Avellaneda consigna: “la jurisdicción solo la da y la tiene el alto y soberano príncipe que es su Alteza en su citada audiencia cuyos mandatos como arreglados a esta equidad y justicia sólo se deben guardar y no los del señor virrey por ser sus despachos contra esta equidad y justicia”, y continuaban “no se deberían cumplir los de el príncipe si fueran contra justicia porque la real persona

⁶⁴ *Relación del Gobierno del Marqués de Castelfuerte...*, p.568.

⁶⁵ *Relación del gobierno del marqués de Castelfuerte...*, p. 567 y 572. El que estando preso le encontraran correspondencia comprometedor con Fernando Mompó, que complotaba en Asunción, fue de importancia capital.

⁶⁶ “Carta de Antequera al obispo Palos, cárcel de corte de Lima, y agosto 14 de 1726 años”. En *Colección General de Documentos...*

⁶⁷ Ideas similares a las de los comuneros del Paraguay se exponen en las reivindicaciones de movimientos posteriores como el de los barrios de Quito, por ejemplo. McFarlane, Anthony, “The Rebellion of the *Barrios*: Urban Insurrection in Bourbon Quito”. En Fisher, John, Anthony McFarlane y Allan Kuethe (eds.). *Reform and Insurrection in Bourbon New Granada and Peru*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990. Conviene señalar, no obstante, que si bien Suárez se refería al origen popular del poder del soberano, decía también que cuando este ya se había delegado, existía la obligación de obedecerle, a menos de que cayera en la tiranía.

manda que las órdenes de sus audiencias y virreyes se guarden cada uno en su jurisdicción, siendo conforme a la equidad y justicia”⁶⁸.

Pero si los comuneros y Antequera aludían al *bien común*, los jesuitas en sus misiones asimismo apelaban a su defensa para argumentar sus demandas, lo cual muestra lo ambiguo que el término puede resultar. Su defensa del *bien común* suponía la del indígena, del intento de gravarlo con el servicio personal, y por lo tanto de mantenerlo lejos de los colonos que querían aprovechar su fuerza de trabajo y tener granjerías con ellos, y que no mostraban comportamientos ejemplares ni edificantes. Defender al indígena, había dicho Antonio Ruiz de Montoya, apuntaba “al bien común de indios y españoles”⁶⁹. También los franciscanos, como los jesuitas defendían entonces el *bien común*, pero había matices entre ellos⁷⁰, y conflictos de antigua data⁷¹. Para cuando se dio la rebelión del Paraguay, sin embargo, la Compañía estaba en mucho mejor pie para obtener aquello que quisiera⁷². Esto no le duraría mucho tiempo.

⁶⁸ Avellaneda, Mercedes. “La alianza defensiva jesuita-guaraní y los conflictos suscitados en la primera parte de la revolución de los Comuneros”. En *Historia Paraguaya*. Anuario de la Academia Paraguaya de la Historia, vol. XLIV, Asunción, 2004., p.384.

⁶⁹ Si pagaban lo que su pobreza les permitía pagar, el monarca podía premiar los servicios de los españoles con estos ingresos, pero “poner los indios en sus manos, servirles ha el servicio personal de cuchillo, con que degüellen las ovejas de Jesucristo como a las del matadero”. Ruiz de Montoya S.J., Antonio. *Conquista Espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. [1639]. Bilbao: Imprenta del Corazón de Jesús, 1892, p.202-203.

⁷⁰ Como es sabido, los jesuitas tienen el voto especial de obediencia al Papa. Ockham, quien vivió los años del cisma de Avignon, se había opuesto a lo que pudiera llamarse “teocracia sacerdotal”, y deploró que el poder civil pudiera estar dependiendo del papal, o que éste tuviera injerencia en lo penal, por ejemplo. Mariño, Primitivo. “Introducción” a Ockham, Guillermo de. *Obra política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1992, p.XV. Las reducciones jesuíticas del Paraguay planteaban en este sentido no pocos problemas.

⁷¹ Los franciscanos habían empezado con la conversión de los indios en la zona y fueron reemplazados por los jesuitas que tuvieron desde un inicio conflictos con los comuneros de Asunción por la defensa de los guaraníes. En el siglo XVII los tuvieron con el obispo Cárdenas, franciscano.

⁷² Peralta subraya la creación de la cátedra Francisco Suárez en la Universidad de San Marcos durante el gobierno de Castelfuerte como señal del lugar central que las ideas de los jesuitas ocupaban en el ámbito virreinal. Peralta, Víctor. “Tiranía o buen gobierno. Escolasticismo y criticismo en el Perú del siglo XVIII”. En Walker, Charles, *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1996, p77.

Los jesuitas eran vistos por la Corona, a pesar de las voces disonantes, como leales a la misma, y un fundamental apoyo contra los bandeirantes, así como gestores de un modelo de reducción que había contribuido a una evangelización en la que destacaba el ejemplar fervor de los indios y su devota sujeción a la Corona⁷³. En vista de ello, habían conseguido autorización para que los indios portaran armas y pudieran defenderse de las incursiones de los portugueses⁷⁴. Evidentemente este modelo era difícilmente aceptado por los colonos, pues suponía su extrañamiento de las misiones, con la consiguiente pérdida de beneficios que esto implicaba para ellos. Además, rechazaban el influjo que tenían los jesuitas sobre los indios, el cual era, por supuesto, poderoso. Cuando se sentenció a Antequera a la pena de muerte, sus partidarios sostuvieron que habían sido los jesuitas los principales instigadores⁷⁵.

Una vez en Lima, su estadía en la cárcel de corte puso nuevamente en evidencia la frágil distinción entre esta y la vida cotidiana, pues el reo entraba y salía de la misma continuamente⁷⁶. Asimismo, la permanente interferencia en los asuntos de justicia de todos los ámbitos sociales para intentar salvar al condenado. No en vano

⁷³ El gobernador de Buenos Aires, Bruno Zavala, el 28 de mayo de 1724 resaltaba “la sujeción, humildad, constancia que demuestran en todo lo que ocurre del servicio de Su Majestad, lo cual se debe a la buena educación y enseñanza que reciben de los padres de la Compañía, atribuyéndose a su gobierno, economía, política, prudencia y dirección la conservación de los pueblos y la pronta obediencia de los indios a todo lo que se les manda”. En Pastells S.J, Pablo. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil)*. Según los documentos originales del Archivo General de Indias extractados y anotados por el reverendo padre Pablo Pastells, S.J. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1933, p.309.

⁷⁴ Ver las cartas de Zavala al rey del 31 de mayo de 1724, y la del 23 de octubre del mismo año a Tomás de Rosa. Ambas se encuentran en Pastells S.J, Pablo. *Historia de la Compañía de Jesús...* p. 312.

⁷⁵ Esto es claramente manifiesto en la *Colección general de documentos, que contiene los sucesos tocantes a la segunda época de las conmociones regulares de la Compañía en el Paraguay, y señaladamente la persecución, que hicieron a don Josef de Antequera y Castro. Va añadido en esta edición el Informe de don Mathías Angles y Gortari. Tomo tercero*. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1769. Aquí se empieza por exculpar a las autoridades judiciales y al virrey, que habrían actuado de acuerdo a lo alegado y probado.

⁷⁶ Lavalle, José Antonio de. “La ejecución de Antequera”. En *Estudios Históricas*. Lima: Librería e Imprenta Gil, 1935, p. 138.

se había establecido una red de vinculaciones personales en torno a él que incluían al arzobispo, de quien se dijo que ofreció ordenarlo para que pasara al fuero eclesiástico, los franciscanos, la Real Audiencia, el Cabildo, la universidad, mujeres de toda condición social. Abogaron infructuosamente por él, pues no consiguieron el indulto del virrey⁷⁷. La llegada de una real cédula apresuró el proceso. El día programado para la ejecución fue el 5 de julio de 1731. El día anterior se dio un bando por el cual se penaba con la muerte a quien pusiera obstáculos al ajusticiamiento⁷⁸.

José de Antequera y Castro salió escoltado por las compañías de infantería y caballería a la Plaza de Armas de Lima a voz de pregón que anunció públicamente los delitos por los cuales se le ejecutaba. Estaba acompañado por la cofradía de la Caridad y los padres encargados de asistirlo. Fue convenientemente preparado por religiosos, y se decía que se había arrepentido sinceramente de los delitos que se le adscribían, que pidió perdón a los jesuitas y solicitó ser acompañado por uno de ellos, el padre Salezán, hasta el último momento. De acuerdo a Pedro Lozano S.J, tenía la intención de pedir públicamente perdón a la Compañía desde el cadalso, por boca del dominico Azpericueta⁷⁹. No obstante, fueran estas sus reales intenciones o no, los sucesos siguientes impidieron cualquier posibilidad de un discurso.

Sucedió que un muchacho, *franciscano* a decir del virrey y los jesuitas, *desconocido*, a decir de los franciscanos, se subió a la escalera que llevaba al cadalso donde Antequera debía sufrir la decapitación, y Juan de Mena, la pena del garrote. El muchacho habría lanzado tres veces seguidas el dramático grito de “¡perdón!”, al

⁷⁷ Lavalle, José Antonio de. “La ejecución de Antequera” p.138-139.

⁷⁸ Quevedo, Roberto. *Antequera historia de un silencio*. Asunción: Editorial "La Voz", 1970, p.57.

⁷⁹ El jesuita narra emotivos pasajes en los que Antequera pedía perdón a Tomás Cavero S.J. Lozano S.J., Pedro. *Historia de las revoluciones....*pp.431-432.

escuchar el tañido de las campanas, siendo secundado por seis o siete frailes⁸⁰. La gente que se hallaba en la plaza y en el atrio de la catedral clamó asimismo por el perdón del condenado.

Siempre de acuerdo a Lozano, Antequera no dejó de pedir al padre Salezán que le diera ánimos. Los guardias dispararon sus fusiles, pues el sargento Sevilla había recibido la orden de impedir que el reo fuera liberado por la multitud⁸¹. Lo ejecutaron apresuradamente, cuando todavía no lo habían bajado de la mula, por lo que cayó a un lado de esta, con la cabeza para abajo, en una pose, cuando menos, poco digna. El padre Felipe de Valverde lo asistió hasta que murió “diciendo [Antequera que] deseaba morir para satisfacer a Dios con aquella muerte afrentosa por sus culpas”⁸². Hasta los jesuitas estuvieron prestos a reconocer, que, a pesar de desastrada, resultaba siendo una *buena muerte*.

El cadáver de Antequera fue apresuradamente subido al cadalso para ser degollado y que se cumpliera la formalidad de la sentencia, luego de lo cual la cabeza fue exhibida a los cuatro rincones de la plaza en una palangana de plata⁸³. Castelfuerte, que desde la Sala del Acuerdo se hallaba atento a lo que sucedía en la plaza, pues se temía la posibilidad de que hubiera una violenta reacción de la multitud, se dio cuenta de lo que pasaba, por lo que salió raudamente a caballo a calmar con su presencia los ánimos de la muchedumbre. Era tarde: le llovieron piedras, al igual que a los soldados que lo acompañaron, pues el tumulto ya se

⁸⁰ Testimonio de Manuel de Larinaga, hermano de la Caridad. Señaló que el personaje era un franciscano. AGI, Buenos Aires 233.

⁸¹ Astrain S.J., Antonio. *Jesuitas, guaraníes y encomenderos. Historia de la Compañía de Jesús en el Paraguay*. Asunción: Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch/Fundación Paracuaria Missionsprokur S.J., Nurnberg, 1995, p. 285. Astrain se basa en la “Querrela presentada por el fiscal a Su Majestad sobre el tumulto ocurrido en la ejecución de la pena capital de don José de Antequera y don Juan de Mena”, AGI, 123-5-13.

⁸² Lozano, en un afán de presentar las cosas del modo más favorable al poder central, señala que los guardias “lo apartaron a lugar seguro por orden de sus cabos, para disparar al reo dos fusilazos”. Lozano, S.J. Pedro. *Historia de las revoluciones...*, p.433.

⁸³ *Relación del gobierno del marqués de Castelfuerte...*, p. 576.

había desatado. Ante estas circunstancias, decidió que Mena fuera inmediatamente ajusticiado. Lo sacaron de la cárcel, le pusieron el ropón negro acostumbrado, y como no encontraron cordel ni verdugo para que se le aplicara el garrote (probablemente el ejecutor se había puesto a buen recaudo), fue degollado. Su cabeza fue exhibida en la misma forma que la de su jefe⁸⁴. Como los clarines, confusión y desconcierto primaban, y el padre guardián de San Francisco llegara a recoger los cadáveres de sus frailes, los tiros de fusil retornaron, siendo herido el franciscano, y también un negro que lo acompañaba.

En su intento de reconstruir los hechos y justificar lo que sucedió, el virrey señalaba que de acuerdo a testigos confiables, otros franciscanos (además del desconocido) pretendieron “penetrar la guardia”, produciéndose entonces los hechos que terminaron con la vida del reo. En estas circunstancias murieron dos franciscanos, Agustín Arenas y Juan Pablo Pacheco⁸⁵, y un soldado con herida de arma cortante, mientras otro soldado habría recibido un balazo. También se habrían visto afectadas unas damas que observaban los acontecimientos desde un balcón⁸⁶.

El virrey dijo que la voz que se escuchó fue “tumultuante”. El fiscal consideraba que el personaje que profirió los gritos de perdón debía ser juzgado por delito de *lesa majestad*⁸⁷. También el virrey señaló que las muertes fueron accidentales y que si a alguien había que culpar era a los frailes. El asunto no quedó allí, pues ellos pidieron al cabildo eclesiástico emitir una censura contra el virrey.

⁸⁴ Lozano, S.J. Pedro. *Historia de las revoluciones...*, p.434.

⁸⁵ “Respuesta de un devoto del orden seráfico a la Carta Informe del Marqués de Castelfuerte, Virrey del Perú”. En *Miscelánea*, Colección Zegarra, Biblioteca Nacional de Lima, signatura XZ-v13.

⁸⁶ “Carta del virrey marqués de Castelfuerte, del marqués de Casaconcha...a Su Majestad”, 22 de octubre de 1731”. Pastells, S.J. Pablo. *Historia de la Compañía de Jesús...*, p.667.

⁸⁷ “Carta del virrey marqués de Castelfuerte, del marqués de Casaconcha...” En Pastells, S.J. Pablo. *Historia de la Compañía de Jesús...*, p.668.

La indignación por la ejecución de Antequera y los sucesos posteriores se dejó sentir vivamente en la ciudad de Lima. Al descontento de la multitud por la muerte, se sumaba su enardecimiento por la forma de esta: un ajusticiamiento debía seguir el ritual establecido y no debía ser interrumpido, y tener los tiempos y entorno adecuados para que la persona pudiera salvar su alma y la colectividad pudiera participar en una *buena muerte*.

La muerte de Antequera dio pie para que se dijera que él no supo leer los signos que se le presentaron, sobre la fragilidad de la vida y el poder a lo largo de su movimiento, y que presagiaban el mal fin que tendría. Habría tenido *mementos mori* que no supo ver, indicios que no supo interpretar⁸⁸. Finalmente, cabría pensarse, la desafortunada muerte que tuvo, tendría relación con la desastrada muerte que provocó a Teodosio de Villalba.

La ejecución dio lugar a un sinnúmero de críticas contra el virrey y los jesuitas, y a una empatía muy fuerte con los ejecutados⁸⁹. Los hijos de san Ignacio se afanaron en señalar que no tuvieron nada que ver con la desastrada muerte, que el reo se había reconciliado plenamente con la Compañía y que incluso habían pedido clemencia al virrey por intermedio de su provincial para que si no se le concedía el perdón, cuando menos se le suspendiese la sentencia y remitiese a España. La opinión pública, encabezada por los franciscanos no estuvo de acuerdo. Virrey y jesuitas fueron pues el blanco de las críticas que se manifestaron en abundantes panfletos y coplas.

⁸⁸ Estos habrían sido el que al asumir el cargo y acudir a su agasajo en una casa particular, la dueña de la casa hubiera fallecido, y que su entrada a la ciudad de Asunción coincidiera con la llegada de los restos para ser sepultados. Lozano, S.J. Pedro. *Historia de las revoluciones...* pp.17-18.

⁸⁹ Esquivel y Navia, señaló que los “créditos de gran ministro” del virrey “no poco descaecieron de la común aceptación”. Al referirse al personaje desconocido que originó el tumulto lo presentó como un simple “muchacho” y no como franciscano, y a Mena, no sin compasión, como un “anciano”. Esquivel y Navia, Diego de. *Noticias cronológicas de la gran ciudad...*,t.II, p.231-232.

A los jesuitas se les acusaba, entre otras cosas, de rebeldes al rey de España y traidores al mismo⁹⁰. Del virrey se decía que había mostrado en todo momento su “implacable encono” contra el estado eclesiástico y los religiosos, que había dado la orden de “matar frailes”, que intentaba presentar a los franciscanos como contrarios a la jurisdicción real. Asimismo que había mostrado “atropellamiento apasionado, y malicioso”, insinuándose incluso que el personaje misterioso, posiblemente un “diabólico infernal espíritu” podría haber estado vinculado al virrey, para así desencadenar el drama. Se llegó a decir que gracias a que la Iglesia supo ceder ante la “tirana fuerza del virrey”, las cosas no empeoraron, porque su apasionamiento había llegado a tal punto, que hubiera sentenciado a muerte al cabildo y a los demás religiosos⁹¹. Apasionamiento y tiranía del gobernante resultaban serios cargos⁹².

Lo cierto es que el tañido de las campanas fue un hecho que contribuyó a la exasperación del virrey, quien señaló que ello había buscado promover el tumulto. Y aunque los franciscanos señalaron que el tañido correspondía al habitual de los días jueves en honor al Santísimo Sacramento⁹³, no era extraño que las campanas irrumpieran para interferir en las ejecuciones y en general en la administración de justicia⁹⁴. Las campanas solían expresar las discrepancias y conflictos entre las instancias política y religiosa del poder, como ha indicado Estenssoro⁹⁵. No había

⁹⁰ Asimismo de no pagar tributos, usurpar las funciones del poder civil incluidas las penales, de impedir el contacto con los indios para beneficiarse de ellos y del contrabando de la yerba mate, de tener una política de dos caras frente a la penetración portuguesa, etc.

⁹¹ *Respuesta de un devoto del Orden Seráfico a la Carta Informe del Marqués de Castelfuerte, Virrey del Perú*. En *Miscelánea*, Colección Zegarra XZ-v13, Biblioteca Nacional del Perú.

⁹² Aunque se le habría reprendido al regreso a España (Esquivel y Navia, Diego de. *Noticias cronológicas...*t.II, p.232), finalmente se le impuso el Toisón de Oro, en reconocimiento a la labor prestada a la monarquía española. Moreno Cebrián, Alfredo. *El virreinato del marqués de Castelfuerte...*, p.49.

⁹³ *Respuesta de un devoto del Orden Seráfico a la Carta Informe del Marqués de Castelfuerte...*

⁹⁴ Puede verse el caso del motín de Otuzco en O'Phelan. Scarlett. *El carácter de las revueltas campesinas...*, p.116-117.

⁹⁵ Estenssoro, Juan Carlos. *Música, discurso y poder en el régimen colonial*. Tesis para optar el grado de Magíster en Historia, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1990, t.II, p.263-266.

que ser muy suspicaz para intuir que en este caso se iba a buscar obstruir el ajusticiamiento.

El ajusticiamiento de Antequera puso abiertamente de manifiesto los actores que tomaban parte en él: clero, poder político y comunidad. Una ejecución era perfecta si los tres cumplían su rol adecuadamente. Sin embargo, frecuentemente era conflictiva, y en este caso, abiertamente confrontacional. Un amplio sector del clero, y la comunidad se opusieron activamente a la ejecución, mientras la autoridad política no estuvo dispuesta a ceder ni un ápice, y sí a utilizar la fuerza para imponerse. Las personas no olvidaron la ejecución de Antequera, ni las circunstancias que la rodearon⁹⁶. Así, cuando años después se ejecutó a Ana de Castro aún se hablaba de esta ejecución.

Pero si la ejecución se dio en tiempos favorables para la Compañía, la situación de esta cambió: las críticas arreciaron contra ella y encontraron eco en las instancias de poder. Blanco preferido fueron las reducciones del Paraguay⁹⁷. El modelo ya no iba más con el siglo⁹⁸. Se criticó la pobreza de las iglesias y de las ropas de los indios, así como la frugalidad de sus comidas⁹⁹. El rol del trabajo y la música en el modelo de sociedad que se estableció, tampoco quiso o pudo ser comprendido¹⁰⁰.

⁹⁶ Lozano consigna parte de la literatura a la que dio lugar esta ejecución. También Vargas Ugarte. Vargas Ugarte S. J., Rubén. *Nuestro romancero*. Introducción y notas de Rubén Vargas Ugarte S. J. Clásicos Peruanos, vol.4. Lima: Talleres Gráficos de la Tipografía Peruana, 1951.

⁹⁷ Ver *Colección general de documentos tocantes a la tercera época de las conmoviciones de los regulares de la Compañía en el Paraguay. Contiene el reyno jesuítico del Paraguay, por siglo y meció negado y oculto, hoy demostrado y descubierto. Su autor don Bernardo Ibáñez de Echavarrri. Va añadido el diario de la guerra de los guaraníes, escrito por Tadeo H. Tomo Quarto*. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1770.

⁹⁸ A pesar de corrientes rigoristas y austeras, se daba otro sentido al cuerpo. Por ejemplo Erasmo, cuyas doctrinas tuvieron renovado impulso en el XVIII, señaló que no había que confundir "tontería" con "piedad", cuando se trataba del propio cuerpo. Erasmo, Desiderio. "El epicúreo". *Coloquios*. Edición y traducción de Pedro R. Santidrián. Madrid: Espasa Calpe, S.A., 2001, p.304.

⁹⁹ La austeridad se promovía como valor, y el discurso sobre la vanidad del mundo era permanente en los tratados de ascética. Uno de estos, *De la diferencia entre lo terrenal y lo eterno*, de Juan Eusebio Nieremberg S.J tuvo una edición en guaraní, con grabados, realizada en las reducciones (1705).

¹⁰⁰ Se criticaba que los padres tuvieran "música de instrumentos a su mesa". Se consideraba que se quería hacer pasar por recogimiento lo que era andar "cabizbajos, sañudos y melancólicos", por humildad, la "melosidad afectada y gangosa", mientras que el descuido en el vestir, se pretendía

Todos estos juicios contra los jesuitas se actualizaron pocos años después de su extrañamiento. Para entonces Antequera ya no era más un traidor, y sí lo eran ellos, pues sus opositores señalaban haber demostrado que habían establecido un “reino jesuítico”. Así, no extraña que se reivindicara a Antequera: una real orden fue enviada al virrey del Perú en 1778, señalando que el monarca había aprobado la propuesta del Consejo de Indias de declararlo “bueno y fiel Ministro”. Además, se le otorgaba a una sobrina una pensión vitalicia, extraída de las rentas de las propiedades de los jesuitas, que después pasaría a la hija de la misma¹⁰¹. La reivindicación de la persona de José de Antequera, pensamos, se vio favorecida porque éste tuvo una *buena muerte*. De lo contrario, hubiera sido difícil.

Lo paradójico es que el virrey marqués de Castelfuerte, al defender a la Compañía en el asunto de Antequera, había defendido la fuerte injerencia de lo religioso en una zona de periferia del sistema, e indirectamente el modelo de las reducciones, mientras en los otros ámbitos de su política pretendió dejar en claro la preeminencia del poder secular frente al eclesiástico e inquisitorial y el recorte de la jurisdicción eclesiástica¹⁰². Además, Castelfuerte y el inicio de una política

“religiosa pobreza”. Ver *Colección general de documentos tocantes a la tercera época de las conmociones de los regulares de la Compañía de Paraguay...*, t.4, p. 40-43.

¹⁰¹ Esta debió ser doña Josefa María Leandra de Vargas y Romero, pues una Real Orden de 1780 estableció para ella la mitad de la pensión de su antecesora. República del Perú. Ministerio de Hacienda y Comercio. Archivo Histórico-Sección Colonial. *Reales cédulas, reales órdenes, decretos, autos y bandos que se guardan en el archivo histórico*. Lima: Imprenta La Popular, 1947, p. 174-175.

¹⁰² En este sentido, el mismo Antequera, para apoyar sus puntos de vista, había hecho referencia a la ordenanza del duque de la Palata que provocó en el siglo anterior la furiosa reacción del arzobispo Liñán y Cisneros. “Carta segunda. Política y legal satisfacion del señor doctor don Joseph de Antequera y Castro, a la carta respuesta del ilustrísimo señor maestro don fray Joseph de Palos...” Madrid, 1768, p.23. En *Colección general de documentos, que contiene los sucesos tocantes a la segunda época...* t.3. El asunto de la jurisdicción eclesiástica en el siglo anterior puede verse en “Ofensa y defensa de la libertad eclesiástica. La Primera en veinte y quatro capítulos, que mandó publicar el excelentísimo señor duque de la Palata, virrey del Perú, en despacho de 20 de febrero de 1684. La segunda armada con los escudos católicos de la ley, y la razón, que establecen los dominios de Su Majestad, y dictó su propia obligación al excelentísimo señor don Melchor de Liñán y Cisneros, arzobispo de Lima. En *Miscelánea*, t.12 Colección Cisneros, Biblioteca Nacional de Lima, signatura XZ-v 12.

represiva mayor por parte de las autoridades virreinales, de alguna manera concluía con la política de flexibilidad que los Austrias habían representado, y que tenía su sustento en tratadistas como Rivadeneira, Mariana, Suárez, Solórzano, que entendían los derechos de conquista enraizados en el deber de la Corona de proveer y velar por la adecuada conversión y protección del *miserable indio*. El *miserable indio* se encontraba en retirada frente a la proliferación de mestizajes y ambigüedades étnicas que amenazaba a criollos y españoles, y a la plebe considerada inmanejable y atrevida. Al final de su gobierno podía decir Castelfuerte: “se ha logrado el celo de hacer que reine por lo menos el temor donde no puede la razón, y que la quietud esté, como susto, donde no puede estar como deseo”¹⁰³.

5. Apu Inga, hijo de Dios.

A los pocos años de la muerte de Antequera empezó la rebelión de Juan Santos Atahualpa (1742-1752), que presentó un perfil diferente al de los que se estaban produciendo en el resto del virreinato por desarrollarse en una zona de reciente conversión, marginal, que pasó por un período crítico y que fue permeable a un mensaje con rasgos de tipo mesiánico¹⁰⁴.

Este movimiento tuvo su foco de irradiación en la selva central, en el Gran Pajonal, y contó con la participación de amueshas, conibos, campas, piros. La zona era refugio de población procedente de la sierra central, y tenía como un pilar fundamental de la colonización a la orden franciscana. No llama la atención entonces que una vez iniciada la rebelión se proceda a expulsar a los franciscanos.

¹⁰³ *Relación de gobierno del marqués de Castelfuerte...*, p.548.

¹⁰⁴ Zarzar, Alonso. ‘Apo Capac huayna, Jesús sacramentado’ mito, utopía y milenarismo en el pensamiento de Juan Santos Atahualpa. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1989. La bibliografía sobre el tema es bastante amplia. Ver asimismo Varese, Stéfano. *La sal de los cerros. Resistencia y utopía en la Amazonía peruana*. Lima: Universidad Peruana de Ciencias y Tecnología, 1968.

Tiempo de terremoto (1746) y profecías (la de padre José Vela, las atribuidas a santa Rosa), como Flores Galindo observa, el enfrentamiento con los rebeldes encabezados por el carismático personaje llegado del Cuzco, que se decía descendiente de los Incas y que convocaba a los indios para recomponer el reino, se dio tanto en el plano militar como en el religioso¹⁰⁵. Pero fue una guerra de guerrillas, por lo que la amenaza de Juan Santos Atahualpa se sintió latente por mucho tiempo, y su muerte se perdió en la leyenda.

Las autoridades vieron el riesgo que podía representar la devoción y obediencia prestadas a Juan Santos Atahualpa, y en los casos en los que observaban esto actuaron con presteza y decisión. Así lo demostraron en el diferente trato que dieron a unos reos por dicho movimiento. Por ejemplo, a Joseph Campos, botonero, guía del rebelde, por "espía y parcial del indio Juan Santos", se le condenó a dos años de servicio en el convento de San Francisco y cuatro en el presidio del Callao. Finalmente como escapó y reincidió, se le envió al Callao por ocho años en 1756¹⁰⁶. Es decir, se le dio pena más bien benigna. Sin embargo, a Julián Auqui, Blas Ibarra y Casimiro Lamberto considerados "traidores a la Corona y parciales del indio Juan Santos" se les sentenció por delitos de lesa majestad divina y humana, a ser ahorcados, dejados en la horca por veinticuatro horas, luego descuartizados y sus partes repartidas en los sitios más convenientes. El marqués de Casatorres indicó el 7 de septiembre de 1752, que de esa manera la religión católica y la vindicta pública serían satisfechas¹⁰⁷.

Como resalta Stern¹⁰⁸, en realidad se trataba de tres indígenas desorientados, que buscaban entregar provisiones y fueron llevados con engaños a Comas, en donde

¹⁰⁵ Flores Galindo, Alberto. *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima: Editorial Horizonte, 1988, p.108-109.

¹⁰⁶ A.G.N., Real Audiencia, C.C., Leg.18, C198, s.f. .

¹⁰⁷ A.G.N., R.A., C.C. Leg.15, C159, f.41v.

¹⁰⁸ Stern, Steve. "La era de la insurrección". En Stern, Steve (comp.). *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes siglos XVIII al XX*. Lima: I.E.P., 1990, p.73.

fueron apresados¹⁰⁹. Sin embargo, a lo largo del juicio, las declaraciones de los acusados debieron inquietar sobremanera a las autoridades: indicaron que el líder debía ser saludado con fórmulas precisas como *poderoso Capac Inga hijo de Dios, a verte bengo*, que su presencia llenaba de consuelo y que no sentían el peso, cansancio, enfermedad, ni los trabajos “porque solo de acordarse de su *Apo Inga*, y traerlo a la memoria se libraban de todos sus trabajos; tal era de milagroso¹¹⁰.

La deificación del personaje no pasó desapercibida por los contemporáneos que señalaban horrorizados que tal blasfemia clamaba “justicia al cielo”¹¹¹. Francisco Centeno y Bonifacio de Torres señalaban al marqués de Casatorres el peligro de que el rey pudiera perder “sus vasallos, y nuestra religión sus almas”¹¹². Estos personajes, por más indefensos y sencillos que parecieran, puedan ser vistos como “subversivos más bien benignos” como ha indicado Stern¹¹³. La sumisión al líder resultaba problemática para el régimen. En consonancia con esto, el marqués de Casatorres no esperó la ratificación de la sentencia por la Real Audiencia, y a los tres días mandó ejecutar a los reos.

Esta actitud llevó a que Casatorres fuera multado con seis mil pesos, que luego le serían rebajados. No sería la primera ni la última vez que las autoridades actuarían

¹⁰⁹ A.G.N., Real Audiencia, C.C, Leg 18, C198, ff.6-10v.

¹¹⁰ A.G.N., R.A., C.C., Leg.15, C159, f. 18 y f.12. La suerte de admiración por el misterioso personaje se deja sentir por ejemplo también en las menciones que de él hace Esquivel y Navia. El 9 de agosto de 1742 indicaba "Dícese, tener alianza y haberse confederado con los ingleses, ofreciendo el tener comercio con ellos. que su ánimo es propagar la fe y reducir a ella a todos los infieles de los Andes, celar la religión, venerar el estado eclesiástico, hacer justicia y mirar por los naturales de esta tierra [...] y que personalmente iba reduciendo a los indios infieles a la ley evangélica con un crucifijo en las manos". Un año más tarde refería con respecto a la carta de un misionero franciscano, que en ella "se incluyen varios casos prodigiosos: como el que Atahuallpa, habiéndole echado varias fieras, como leones, tigres, etc., una nación de caribes que le resistían, les mostró el crucifijo que llevaba al pecho y se le humillaron las fieras". Esquivel y Navia, Diego de. *Noticias cronológicas de la gran ciudad...*, t.2., p.277-278 y 295.

¹¹¹ Carta de fray Mauricio Gallardo y fray Juan de Dios Fresnada del 11 de agosto de 1752, refiriendo los sucesos de Andamarca. Alonso Zarzar bosqueja los distintos perfiles del rebelde en el ensayo: '*Apo Cápac Huayna, Jesús sacramentado*'...

¹¹² Loayza, Francisco. *Juan Santos el Invencible*. Lima, 1942, p.212.

¹¹³ Stern Steve. "La era de la insurrección". En Stern, Steve. *Resistencia, Rebelión...*, p.74.

así, y sus superiores lo entendieran. Se mencionó antes al corregidor Ezpeleta y los ejecutados por el conato de rebelión de Oruro. Andrés García, por su parte, alcalde indio, sentenció y ejecutó a un implicado en la muerte del corregidor de Castrovirreina y fue premiado por Castelfuerte¹¹⁴. Pragmatismo ante todo, sobre todo si la situación podía poner en peligro la estabilidad del régimen. En el caso de la rebelión de Juan Santos, se temió que pudiera entrar en contacto con otros movimientos. Y fue lo que podría haber sucedido en 1750¹¹⁵.

6. Santa Rosa, en tus manos pongo mi espíritu

La ciudad de Lima se vio turbada en 1750¹¹⁶ por el descubrimiento de una conspiración de indios y mestizos que pretendía incluir a la población negra, que por su elevado número siempre provocaba resquemor. Estallarían el día de san Miguel (29 de setiembre), y además de atacar la vivienda del virrey, matarlo, acabar con sus ministros, “caballeros de la primera plana y continuar por las vidas de los españoles”¹¹⁷, provocarían incendios e inundaciones en la ciudad. La idea era acabar con las autoridades españolas que no fueran religiosas. La coyuntura resultaba propicia para cualquier conmoción, dado que la ciudad sufría aun los estragos provocados por el terremoto de 1746, y una adecuada defensa de la misma hubiera sido difícil¹¹⁸.

¹¹⁴ *Relación de Gobierno del Marqués de Castelfuerte...*, p. 548.

¹¹⁵ O'Phelan resalta que la abortada rebelión en Lima influyó decididamente para que la de Juan Santo fuera "cortada de raíz". O'Phelan, Scarlett. "¿Indios nobles o mestizos reales? Memoriales, legitimidad y liderazgo entre la Colonia y la Independencia". *Visión y símbolos. Del virreinato criollo a la república peruana*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 2006, p.62.

¹¹⁶ De acuerdo al diario de Sebastián Franco de Melo, el año de la conspiración habría sido 1749. Ver Franco de Melo, Sebastián. *Diario histórico del levantamiento de Huarochirí*, f. 5v. Agradezco a la doctora Karen Spalding la gentileza de proporcionarme una copia del mismo.

¹¹⁷ 5 de octubre de 1752. AHML, *Libro 35 de los Cabildos de esta Ciudad de los Reyes que comienza en el año de 1730*, f. 218v.

¹¹⁸ Para la conspiración y posterior rebelión de Huarochirí resulta indispensable O'Phelan, Scarlett, "Una rebelión abortada...". Para Huarochirí en la larga duración, Spalding, Karen. *Huarochirí. An Andean Society under Inca and Spanish Rule*. Stanford: Stanford University Press, 1984.

En la conspiración, ha destacado Scarlett O'Phelan, quien ha estudiado el tema y ha hecho una prolija descripción de la puesta en escena de las ejecuciones, podría haber influido la dación de reales cédulas que buscaban impedir que indios fueran escribanos y que mulatos, cuarterones y mestizos ingresaran como novicios, o estudiaran en las universidades. De hecho, existía al respecto un reclamo insatisfecho que se expresa en escritos vinculados a la orden franciscana como la *Exclamación verdadera* o el *Planctus Indorum christianorum in America peruntina* de esos años.

El hecho es que una vez conocidos los planes y los nombres de los implicados, se arrestó a once personas, cuyas sentencias fueron cumplidas el 22 de julio del mismo año en la plaza de armas, en la que se hizo asistir a un regimiento de cuatrocientos indios nobles y milicianos para presenciar el acto y demostrar su obediencia absoluta a la corona. Las sentencias comprendieron seis indios ahorcados y hechos cuartos, así como un mestizo que recibiría doscientos latigazos, y cuatro con condena perpetua a trabajos forzados¹¹⁹. Los cuartos fueron exhibidos en las murallas. Interesa destacar que Miguel Surruchaga, uno de los cabecillas del conato de rebelión, había tenido contacto con el *Manifiesto de agravios* de Oruro¹²⁰, y que otro, Francisco Ximénez Inga, indio ollero, capitán de los olleros de la ciudad de Lima, logró huir a Huarochirí, en donde encabezó una violenta rebelión, que ofrecía “libertad de mitas y tributos” y la destrucción de los españoles, de acuerdo a Franco de Melo, encargado de terminar con ella¹²¹, así como también, vengar a los indios ejecutados en Lima¹²².

El *Diario* de Sebastián Franco de Melo hace una crónica pormenorizada de los acontecimientos, y permite percibir el peligro que se vio en el movimiento, así

¹¹⁹ Spalding, Karen. *Huarochirí. An Andean Society under Inca and Spanish Rule...*, p. 273-274. A Pedro de los Santos se le aplicó la pena en septiembre del mismo año.

¹²⁰ O'Phelan, Scarlett. *Un siglo de rebeliones...* y “Una rebelión abortada...”

¹²¹ Franco de Melo, Sebastián. *Diario histórico del levantamiento de Huarochirí...*, f.6v

¹²² *Gazeta de Lima* 13 que contiene las noticias de esta capital desde 23 de julio hasta 14 de septiembre de 1750.

como la parafernalia de la ejecución. No hay que olvidar que Huarochirí era vista como la “despensa” de la ciudad de Lima¹²³. Además, como se ha señalado, existía la amenaza latente de que la rebelión entrara en contacto con la de Juan Santos Atahualpa, que estaba muy presente en la reflexión de este tiempo, como puede verse en el *Planctus Indorum christianorum in America peruntina*¹²⁴. De hecho, Melo señalaba que el plan de la conspiración anterior se mantuvo “bajo de un gran sigilo, y unión con el chunco (sic) rebelde de la montaña”¹²⁵.

La rebelión comprendió la toma de la plaza, la quema del cabildo y la muerte de españoles, entre los que se encontró el corregidor, y el control de la provincia por parte de los rebeldes indígenas, que estaban muy bien organizados pues contaban con maestros de campo, capitanes, sargentos y oficiales¹²⁶. Puso en el tapete un sentimiento antiespañol, pero no anticlerical, y sí cristiano. Mostró a los rebeldes preocupados por sufragar misas por el alma de los españoles muertos, y ofrecer a las propias huestes el acceso a los sacramentos, por ejemplo¹²⁷.

El movimiento fue finalmente debelado, y los implicados, sometidos a la justicia¹²⁸. El 14 de agosto de 1750 se les comunicó la sentencia: pena capital para siete de ellos. Inmediatamente empezó la asistencia espiritual para la muerte que sería tres días después¹²⁹. Pero el día anterior, 13 de agosto, antes de que el consejo de guerra diera las sentencias y cuando aún se estaba escuchando las declaraciones de los

¹²³ Franco de Melo dijo que “poco perdía Su Magestad en perder a Huarochirí, y su provincia verbo a ella, pero que con su ruyna se seguía la de todo el reyno”. Franco de Melo, Sebastián. *Diario histórico del levantamiento de Huarochirí...*, f.36.

¹²⁴ Sobre la literatura reivindicacionista de esos años, resulta valioso el trabajo de José María Navarro: *Una denuncia profética desde el Perú a mediados del siglo XVIII: el 'Planctus indorum christianorum in America Peruntina*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001.

¹²⁵ Franco de Melo, Sebastián. *Diario histórico del levantamiento de Huarochirí...*, f.6v

¹²⁶ Franco de Melo, Sebastián. *Diario histórico del levantamiento de Huarochirí...*, f.6v.

¹²⁷ Franco de Melo, Sebastián. *Diario histórico del levantamiento de Huarochirí...*, f.12v.

¹²⁸ Véase las estrategias de Melo para acabar con el movimiento en Salomón, Frank y Karen Spalding. "Cartas atadas con quipus: Sebastián Francisco de Melo, María Chinchano y la represión de la rebelión de Huarochirí de 1750". En Flores, Javier y Rafael Varón (eds.). *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.Y.* t.2. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002, pp.857-870.

¹²⁹ *Ibid.*, ff.44 y siguientes para todo lo relativo al ritual de obediencia y ejecución de los reos.

reos, se había desplegado un interesante y significativo ritual. Llegaron, de acuerdo a Melo, más de dos mil personas, con sus alcaldes principales y caciques a rendir vasallaje y obediencia al monarca. Todos los de la provincia, mayores de dieciocho años, que pudieran caminar tendrían que presenciar la aplicación de la justicia la "fuerza" y la "piedad" y "benignidad" de las autoridades. La tropa se formó en la plaza ubicándose en cuatro puntos estratégicos, con las armas en mano, haciendo cuatro calles para que los recién llegados pasaran entre ellos. Melo describe el acontecimiento:

estaba la plaza realmente vistosa. Entré yo con los indios por en medio de ellos, y levantando la voz Viva el rey de España Nuestro Señor, de quien somos leales vasallos y esperamos su misericordia. Parecía el día del juicio, según clamaban y lloraban los infelices indios; di con ellos vuelta a la plaza, y entrando en casa del comandante, que los esperó en el patio galanamente vestido, con todos los oficiales y cavalleros auxiliares que le habían acompañado de la mayor distinción, y nobleza de la ciudad de Lima

Los indios se arrodillaron para prestar obediencia al rey, jurando sumisión ante el comandante, marqués de Monterrico. Este quiso dar el bando de perdón general que traía consigo desde Lima, pero Melo le indicó "que aún no combenía". Debió considerar que era necesario en esos momentos el despliegue de la magnificencia y teatralidad del poder matizada con un lenguaje paternalista que apelara a la "ternura" y "afecto". Había pues, una plena consciencia de la necesidad de un uso alternado de la severidad y la clemencia, pero cada una de estas tenía su momento.

El día de la ejecución de los rebeldes, se formó en la plaza la tropa, alrededor de las siete de la mañana. Todos los indios que habían acudido a rendir pleitesía, y los familiares de los condenados, incluidos los niños, debieron acudir a la plaza y sentarse en el suelo a observar los ajusticiamientos. Si en el caso de los ejecutados en Cotabambas se había prohibido la presencia de indios para que no hubiera gemidos, gritos ni lamentos, en esta ocasión se obligó a la asistencia de todos y se

dio una admonición en la lengua de los naturales para “que ninguno fuese capaz de levantar el grito si no querían pasar por la misma pena”. Como se ve, la represión era más severa, y la demostración de poder, también.

Uno a uno fueron saliendo los reos, acompañados de los religiosos, y como no había verdugo disponible, se les amarró a la horca para que fuesen abaleados. Se consignó el asombro por el valor de uno de los principales dirigentes de la rebelión: Francisco Santa Cruz, quien después de recibir ocho balazos y estar con los sesos fuera, dijo en alta voz: “Madre mía, santa Rosa, en tus manos pongo mi espíritu, para que sea presentado ante Nuestro Señor Jesucristo”. Se le dio el golpe de gracia¹³⁰. Vale tener en cuenta, que los indios de Huarochirí estaban muy vinculados a la devoción a esta santa, y que se le atribuía profecías relacionadas con la restauración del poder a los incas, que se encontrarán presentes asimismo en movimientos posteriores¹³¹.

A los otros condenados, a pena de azotes y vergüenza, se les trasquiló para deshonrarlos y se les amarró a la horca. Una vez concluido esto, se procedió esta vez sí, a anunciar el perdón general. La fuerza del poder central se había exhibido con toda su severidad. Se dijo que no hubo ni una voz que alterara el espectáculo, cumpliendo la advertencia que se había dado. A la medianoche se hizo cuartos los cuerpos de los ajusticiados y en la mañana se repartieron para su colocación en lugares públicos. A los días, los indios llegados a rendir sumisión regresaron a sus pueblos y las tropas a sus lugares de origen, no sin antes escuchar un discurso

¹³⁰ Juan Pedro Puyquilibia y Francisco Ximénez Inga serían ejecutados con pena de horca, en la ciudad de Lima, el 22 de agosto. *Gazeta de Lima, 13 que contiene las noticias de esta capital desde 23 de julio hasta 14 de septiembre de 1750.*

¹³¹ Se habla de una "Vida" de la santa escrita en 1662 mencionada por Stevenson, en la que se habría dicho que el poder volvería a manos de los incas. Véase Mujica Pinilla, Ramón. *Rosa Limensis Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*. Lima: IFEA/Fondo de Cultura Económica/Banco Central de Reserva del Perú, 2001, p.335-360. También Hidalgo Lehuède, Jorge. “Amarus y Cataris: aspectos mesiánicos de la rebelión indígena de 1781 en Cusco, Chayanta, La Paz y Arica”. *Chungará* #10, Arica, 1983.

destinado a reforzar la lealtad al monarca, así como una exhortación a cambiar de vida, y de que se les asignara nuevos alcaldes y autoridades. Un mes después se mandó quemar las casas de los rebeldes y sembrar cal en sus tierras. El castigo había terminado. Todas las funciones de la pena de muerte se habían desplegado: vindicta, restitución, escarmiento. El teatro del poder se había expresado en toda su magnitud. Se había recompuesto el orden alterado por la rebelión. Junto a la severa represión, se hizo gala de los recursos del lenguaje afectivo y paternalista y de un calculado uso de la clemencia al descubrirse que no había “enemigo pequeño”¹³². Pero el discurso de la unanimidad implícito en la ejecución¹³³, en circunstancias harto convulsas y altamente inflamables, debía ser reafirmado, debía ser fortalecido.

En este sentido, Víctor Peralta ha resaltado el papel que le habría cabido a la *Gaceta de Lima* en asentar este discurso¹³⁴. Este órgano oficial estaría destinado a reforzar la absoluta condena a los rebeldes y reafirmar el rol protagónico de las autoridades en la consecución de la paz social. Esto se manifestaría claramente, entre otros casos, en la relación de los hechos, tanto vinculados a la abortada conspiración de Lima como a la rebelión de Huarochirí, que mostraba a una distinguida y religiosa nobleza enfrentándose a la ignominiosa plebe y por supuesto saliendo vencedora. Se contraponía la acción de la primera, siempre presta a la defensa del régimen y los valores cristianos, frente a la actitud de los oscuros y malévolos delincuentes, dispuestos a destrozarse las bases del sistema creado por la divinidad. Se iba expresando el cambio de una sociedad de castas, a una de clases.

¹³² Franco de Melo, Sebastián. *Diario histórico del levantamiento de Huarochirí...*, f.5v.

¹³³ Linebaugh, Peter. *The London Hanged...*

¹³⁴ Peralta, Víctor. “Prensa y opinión palaciega. La *Gaceta de Lima* de Villagarcía a Superunda (1744-1751). *Histórica* XXXI.1, 2007, p.59-83.

La primera mitad del siglo XVIII muestra entonces, cómo la convulsión en el virreinato del Perú, producto de la evolución de la monarquía imperial o universal española de los Austrias en la absolutista de los Borbones se incrementó y difundió a lo largo y ancho del territorio. Como respuesta a ello, si la combinación de castigo y misericordia había caracterizado la política de los Austrias y los teólogos-juristas del Siglo de Oro habían incidido una y otra vez en ello¹³⁵, la segunda tendió cada vez más a ser más punitiva. Era solo un anticipo de los que sucedería unas décadas más tarde.

Así, se hace evidente que la ejemplaridad del castigo y la función de escarmiento de la pena de muerte se intensificó. Y esto porque el poder venía siendo cuestionado y requería de afirmarse de una manera severa, tangible, expresa, visual¹³⁶, y lo hizo sobre los cuerpos de los condenados. Las máximas de Juan de Mariana S. J. de ejercer el poder más con “maña” que con fuerza, apelándose más “al arte que a las armas” ya resultaban obsoletas¹³⁷.

La ejecución acentuó, por otra parte, la teatralidad del acto y el formalismo del mismo. No se trataba únicamente de mostrar la relación entre delito y pena, sino asimismo el poder ordenador del ritual. De alguna manera toda la sociedad debía estar representada en el acto, cumpliendo el rol que la providencia le había asignado en el cuerpo social. El ceremonial de la ejecución de los rebeldes de Huarochirí mostró cómo iban de la mano la sumisión y la obediencia junto con la

¹³⁵ Rivadeneira, Quevedo y Mariana fueron autores que incidieron en la importancia de la clemencia. Rivadeneira señalaba que el gobernante se debía inclinar a la piedad y a la misericordia “especialmente con los que se ve que pecaron por flaqueza o por algún ímpetu involuntario” y que la clemencia asemejaba al hombre con la divinidad y resultaba muy eficiente para que los hombres quedaran “más cautivos y aprisionados con cadenas de amor y de respeto y de vergüenza”. Rivadeneira, Pedro de. “Tratado del príncipe cristiano”..., p.540 y 646.

¹³⁶ Para la condena de Ana de Castro por el tribunal del Santo Oficio, habría pesado por ejemplo, el cuestionamiento al que se veían sometidos los inquisidores Diego de Unda y Cristóbal Sánchez Calderón y el afán de afianzar la autoridad del tribunal. Ver Williams, Jerry. “A new text...”

¹³⁷ Mariana S.J, Juan de. “Del rey y la institución real”, p.477.

administración de justicia. No sólo se tenía que expresar la pleitesía al régimen, sino que se trataba de un reconocimiento y aval al lugar que los indios ocupaban en la sociedad. La sociedad entera estaba representada, y la ceremonia servía como reafirmación, reactualización de la misma. La función de control social de la ejecución resultaba entonces evidente: cada quien en su lugar, asumiendo el papel que le correspondía en la sociedad jerárquica. Si los papeles habían quedado trastocados por la rebelión, la ejecución debía poner las cosas en su sitio, y las autoridades estaban para hacer justicia y mostrarse magnánimas cuando fuera pertinente.

Por lo visto, si la ceremonia debía mostrar el estado ideal de cosas, en la ejecución debía haber un absoluto control de la misma, eliminarse las voces disonantes, de allí que por ejemplo en Cotabambas se exigiera que indios y muchachos no estuvieran presentes para evitar alaridos y lamentos. La sola prohibición es indicativa de que una ejecución no era observada con indiferencia, sino que comprometía el sentimiento de la muchedumbre. Pero, en el caso de Huarochirí, en donde las cosas habían llegado más lejos, como se ha indicado, el alarde de poder debía ser mayor, y se obligó a asistir a la ejecución, bajo amenaza de muerte a quien osara manifestarse. El control absoluto de la punición debía quedar plenamente de manifiesto. Las ejecuciones ya no eran en la cárcel, como en Cotabambas, Cochabamba, Oruro, sino en la plaza. No obstante, había serias interferencias que con no poca frecuencia afectaban los ajusticiamientos, incluso bajo amenaza de pena de muerte, y que se ponían de manifiesto cuando se trataba de una ejecución pública.

Y es que esta se constituía en un evento especialmente tenso, en el cual no solo participaban las fuerzas del orden y los reos, sino el clero y la comunidad. Si estos no estaban de acuerdo, podían hacerse sentir, incluso bajo amenaza de muerte,

como sucedió en la ejecución de Antequera, en la capital del virreinato, y ante unas autoridades preparadas para afrontar problemas, por los antecedentes del caso.

Estas ejecuciones mostraron asimismo, el distinto tratamiento a los reos. Los indios de Cotabambas, que matan al corregidor no fueron vistos de la misma manera que los mestizos de Cochabamba, que tendieron a establecer alianzas con criollos. Plantear la rebelión como una guerra racial permitía justificar un escarmiento más severo. El mestizo era visto con temor, era un intermediario por excelencia, y Calatayud, como cabecilla fue ferozmente castigado. El castigo incluyó la presentación de su muerte como una muerte mala por excelencia, al decirse que no quiso confesarse. Con ello la sanción de alguna manera se prolongaba al honor, a su memoria y a su alma.

La importancia otorgada al aspecto religioso quedó en evidencia. Los aparentemente pacíficos seguidores de Juan Santos acabaron ejecutados por sumisión a su líder, y los indios de Huarochirí, que manejaban los resortes del discurso reivindicacionista cristiano, e incluso el bíblico fueron asimismo severamente castigados. Parecería que a mayor y mejor utilización del discurso y las categorías cristianas en beneficio de las ideas rebeldes, mayor temor y mayor represión por parte de las autoridades, así como afinación de los aspectos vinculados a la ejecución. Esto se vería intensificado en el último tercio del siglo.

Las ejecuciones cobraban entonces, más peso que antes, y venían mostrando que se retaba a la justicia colonial y podían provocar una pérdida de legitimidad si no eran bien llevadas. La ejecución de Antequera, en el centro del poder colonial había descolocado a la autoridad, había dado lugar a una campaña tremenda de desprestigio. El asunto de la obligación de la asistencia a los condenados se tornaba neurálgico, dado que era imposible no ofrecerla, y se podía convertir en un peligro para el poder político. Esto ya se había visto incluso antes de esta ejecución, por lo

que se había tomado medidas, que probablemente cobraron actualidad ante el caso de Antequera. Era tiempo entonces, de tener mayor injerencia en estos temas, máxime si los tiempos se tornaban conflictivos para el poder virreinal.

El afán de normar la asistencia de los clérigos venía de tiempo atrás. En el siglo XVII, el virrey conde de Chinchón, dio más de una vez (señal de que no se cumplía), un auto por el cual se intentaba limitar el número de religiosos que acompañaran a los condenados. Se buscaba así evitar los graves inconvenientes de la competencia entre órdenes por asistirlos y predicar luego de la ejecución. Determinó que

ningún religioso de cualesquier estado, y condición que sea, no se halle a ayudar a bien morir, a los tales ajusticiados **sino los que ellos eligieren o nombraren de la orden donde tuvieren su devoción**, los cuales hirán en su compañía por las calles acostumbradas, y después que haya hecho justicia del dicho delincuente predicará el tal religioso que hubiere sido electo por el susodicho como dicho es costumbre, y en razón de esto se hará todo lo que pareciere en orden al servicio de Dios Nuestro Señor, y salvación del alma del susodicho, lo qual se guarde inviolablemente¹³⁸

El mismo virrey dio también un auto que indicaba “que cuando justiciaren a uno elija el confesor que quisiere”¹³⁹. Como se ve, era al condenado a muerte a quien se le daba la potestad de elegir; era él quien debía tomar la iniciativa, tanto para elegir con quién confesarse, como las personas que se encargarían de asistirlo desde que estuviera en capilla hasta que muriera en el cadalso.

En los años treinta del siglo siguiente, la cantidad de religiosos rodeando al condenado, que no había podido ser aminorada, y la posibilidad, siempre latente de que éstos interfirieran con la ejecución de la sentencia o provocaran disturbios,

¹³⁸ AHML. Libro de Cédulas y provisiones de la Ciudad de los Reyes, Tomo III, Libro B, Ff, 313-313v. Auto del virrey acerca de los religiosos que han de ir con las justicias 23 de setiembre de 1631.

¹³⁹ AHML, Libros de Cédulas y Provisiones de la Ciudad de los Reyes, tomo VI, f.178.

llevó a que la Corona diera una cédula que pretendía nuevamente limitar el número de religiosos y clérigos que podían acompañar al reo, como cien años antes. Sin embargo, no era igual. Castelfuerte indicaba en una carta al rey en mayo de 1731 que tomaba nota de ello para hacerlo cumplir. La norma era para “evitar la confusión que se ha experimentado en ambos reynos de esta América (...) que con el mucho número de ellas se an causado algunas alteraciones”. Por ello sólo podrían auxiliar a los condenados “las personas eclesiásticas **que nombrare el gobierno superior**”¹⁴⁰. Se entiende por lo tanto, que las intervenciones no eran casos aislados, sino recurrentes al punto de merecer que se diera esta real cédula.

Se observa, por otro lado, que si antes la potestad de elegir la tenía el reo, se daba un viraje para que la autoridad pasara a detentarla. Entonces, no solo el poder político limitaba el número de religiosos, sino que las autoridades se atribuían el derecho de escogerlas. Esto, a todas luces era una intromisión en ámbitos del poder espiritual, lo cual no era extraño, porque se trataba de tiempos de regalismo¹⁴¹. Podía afectar la parafernalia y teatralidad de la ejecución pública, tan importante y plena de significación, que debía seguir la secuencia establecida de antemano y se suponía debía contribuir a la salvación no solo del reo, sino a la de la multitud. Era entonces esta medida, un paso en el intento de la monarquía absoluta de los Borbones, de controlar campos espirituales.

¹⁴⁰ A.G.I, Charcas 198.

¹⁴¹ En la ejecución de Farfán de los Godos y otros implicados en la conspiración de los plateros en Cuzco en 1780, se indicó que sólo podía estar presentes los eclesiásticos designados por la autoridad civil, y los demás debían permanecer en sus casas. BNL, Manuscritos. Rebeliones conatos C432, 1780.

Capítulo 4

Rebelión, poder y muerte

En el presente capítulo se aborda un tiempo por demás conflictivo en el virreinato del Perú: la segunda mitad del siglo XVIII. Tiempo de transformaciones a todo nivel, de tendencias que luchaban por imponerse y de nuevas preocupaciones por parte de las autoridades; el absolutismo buscaba asentarse como tal y centralizar el poder, así como lograr eficacia en la obtención de recursos. No en vano las reformas borbónicas afectaron de una u otra manera a todos los segmentos de la sociedad y contribuyeron a la agudización de los conflictos. En este contexto, las ejecuciones constituyeron parte medular de la política colonial.

Múltiples movimientos sociales se sucedieron a lo largo, principalmente, de los territorios del Virreinato del Perú y del recién creado Virreinato del Río de la Plata (1776). La rebelión de Túpac Amaru II, cuyos ecos alcanzaron incluso al Virreinato de Nueva Granada, coronó entonces un siglo de revueltas y rebeliones¹. Ante una economía moral agraviada², el líder remeció el sur andino desplegando una

¹ O'Phelan, Scarlett. *Un siglo de rebeliones anticoloniales...*

² El concepto "economía moral" se acuñó para referir a los comportamientos económicos de sociedades en las cuales los criterios éticos y morales que buscaban el bien de la comunidad más que el personal predominaban por sobre los económicos o de lucro. Thompson, Edward P. "La

estrategia inteligente y un discurso político que se nutría de la escolástica y la doctrina del buen gobierno que la teoría política se había encargado de difundir. Conocedor por lo tanto, del papel central que ocupaba el discurso sobre la justicia como fundamento de gobierno de la Corona española³, empezó su movimiento con la ejecución del corregidor de Tinta, Antonio de Arriaga. Con esta tomaba en sus manos la justicia colonial apoyándose en los fundamentos de la misma, y condenaba de manera rotunda la práctica que de ella se había estado dando.

Por lo dicho, puede intuirse el rol fundamental que las ejecuciones desempeñaron en este período. Constituyeron una instancia altamente significativa en la que las distintas funciones que la pena de muerte cumplía, se vieron repotenciadas. Más que nunca la ejecución fue un lenguaje que daba cuenta del poder y de las reglas de juego de la sociedad. De alguna manera implicaba la reactualización del contrato social, con nuevos términos. Se convertían en un punto central del sistema. Ya no se realizaban como antes, frecuentemente en la cárcel y luego se exhibían los cuerpos, sino que se llevaban a cabo en la plaza que hacía de marco de la ciudad de alguna manera amenazada por el accionar de la plebe, y vuelta a recuperar por las fuerzas del orden.

Si unas décadas antes el poder civil había empezado a tomar medidas para reducir la presencia de religiosos e interferir en el ámbito espiritual de los ajusticiamientos,

economía moral de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII" y "La economía moral revisada". *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica, 1995. También Thompson, Edward P. *Tradicón, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Crítica, 1979, p.66. Además, Stavig, Ward. "Ethnic Conflict, Moral Economy, and Population in Rural Cuzco on the eve of the Thupa Amaro II Rebellion. *Hispanic American Historical Review*, #68, 4, Duke University Press, 1988. Stavig, Ward. *The World of Tupac Amaru. Conflict, Community and Identity in colonial Peru*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1999. Este autor analiza el deterioro de la economía moral no únicamente en tanto la relación de los indios y la corona, sino de ellos con los curacas. Se recomienda asimismo Fisher, John. "Etnicidad, insurgencia y sociedad en los Andes. El caso curioso del Perú, 1750-1840". En Fisher, John y David Cahill. *De la etnohistoria a la historia en los Andes*. 51º Congreso Internacional de Americanistas, Santiago de Chile, 2003. Quito: Abya-Yala, 2008.

³ Lohmann Villena, Guillermo. *El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001, p.295.

esta actitud se acentuó al indicarse cuidadosamente la forma en que estos debían llevarse a cabo. Así, a mayor peligro para el régimen, mayor dureza en la aplicación de la pena de muerte para los insurrectos. En este punto pues, la sentencia de Túpac Amaru II y sus principales cómplices, recordada siempre por su crueldad, lo fue aún mucho más en términos de la sociedad de su tiempo, y representó un punto de inflexión fundamental para la historia política y social del Perú.

Este capítulo muestra cómo el poder político optó por acentuar su severidad en las penas manipulando la cultura y prácticas religiosas que tenían su norte en la búsqueda de la salvación del alma. Amenazando a esta, el poder de escarmiento de la pena de muerte se acentuaba notablemente, y el régimen podía obtener mejores beneficios. Si como se ha señalado en el primer capítulo, la ejecución era un teatro del poder, pero asimismo mostraba las limitaciones del mismo al no poder evitar que la persona tuviera una *buena muerte*, las autoridades intentaron manipular las condiciones para que esta fuera casi imposible, con sentencias sumamente severas. La apropiación de la justicia y su aparato, así como del discurso oficial en nombre del rey constituyeron un desafío absoluto por parte del rebelde que las autoridades no estaban dispuestas a pasar por alto. Por lo tanto, apelaron a un teatro de la crueldad extremo, y arcaico para los tiempos que se vivían, en los términos de una monarquía ilustrada.

Se intenta demostrar asimismo, que las ejecuciones no eran prerrogativa única del poder constituido, y que a lo largo de la rebelión toda acción provoca una reacción inmediata del contrario. Aunque se centra de manera especial en las ejecuciones de Arriaga, Túpac Amaru y los principales rebeldes, por considerarse fueron ejecuciones emblemáticas, que dan cuenta de lo que se quiere demostrar, se ha considerado necesario presentar de manera sucinta el ambiente convulso previo a la Gran Rebelión, porque permite entender el proceso acumulativo de tensiones y

violencia que se irá dando, y el temor creciente de las autoridades, que las llevó a tomar medidas extremas.

Así, un primer acápite estará dedicado a exponer brevemente el efecto de la aplicación de las reformas borbónicas, los disturbios y tumultos a los que dio lugar, y la represión que los sofocó. Se enfatizará el rol que le cupo a un funcionario de primer nivel como el visitador José Antonio de Areche, que en cuanto funcionario de los Borbones pretendió imponer la obediencia y la sumisión. El siguiente acápite se dedica a la ejecución del corregidor Arriaga y los inicios de la rebelión de José Gabriel Túpac Amaru. Luego se ve la ejecución del cacique y sus más cercanos allegados, para analizar el por qué de la extrema dureza de las condenas, así como el sentido de la forma que estas tuvieron. Se concluye con las ejecuciones posteriores a la del líder, para señalar, en términos de las categorías de esos años, el real significado de las mismas, y se vislumbra los paralelismos con las ejecuciones del tiempo de las guerras civiles de los conquistadores.

1. De reformas y rebeliones

Infinidad de revueltas, de diversa índole y motivaciones, se sucedieron a lo largo de todo el virreinato durante el siglo XVIII. Si en lo que O'Phelan delineó como la segunda coyuntura rebelde, aquella vinculada a la legalización del reparto (1756), no se había visto la realización de un movimiento a gran escala, cosa distinta fue cuando en el último tercio del siglo se aplicaron las reformas económicas y políticas. La rebelión de Túpac Amaru abarcaría todo el sur andino y conmovería los cimientos del sistema colonial. Aunque no es del caso enumerar los múltiples tumultos y revueltas que se dieron, ni menos profundizar en la Gran Rebelión, sí interesa relevar la atmósfera de insatisfacción y la movilización que dieron lugar a ellas, y el efecto acumulativo que de alguna manera explica la represión.

Entre las medidas que se tomaron por parte de la autoridad, las adoptadas durante la gestión del ministro José de Gálvez (1776-1787) fueron las que provocaron mayor descontento y convulsión⁴. El visitador Areche llegó como el funcionario encargado de velar por el cumplimiento de ellas y fue un magnífico exponente del espíritu que las animaba.

La creación de aduanas y el incremento del monto de la alcabala así como la ampliación de los productos que serían gravados con ella, ocasionaron una reacción inmediata. También el empadronamiento de indios, forasteros y castas. No en vano se ha resaltado la especial sensibilidad frente al tema tributario y el importante papel de la costumbre en las sociedades con derecho recopilado. Todo aquello que atentaba contra ella, afectaba seriamente una economía moral. Aduaneros, corregidores y funcionarios eran el blanco de una guerra de pasquines que no cesaba y que daba cuenta no solo del sentir contra las medidas que se tomaban, sino de los rumores que sobre ellas circulaban.

Conviene destacar el caso de la ciudad de Arequipa y la reacción que provocó la creación de la aduana el primero de enero de 1780. Los pasquines inundaron la ciudad oponiéndose de manera furibunda a esta y a los encargados de implementarla. Pronto se pasó de la amenaza a la acción y el 13 de enero en la noche, una multitud conformada aproximadamente por quinientas o seiscientas personas acudió a la aduana a pedir su supresión. Cuando se vio al día siguiente que la movilización había sido ineficaz, el tumulto se desencadenó. La turba asaltó la aduana, la cárcel y algunas casas. Ante la amenaza de invasión de los indios de

⁴ La creación del Virreinato del Río de la Plata, con la consiguiente pérdida del Alto Perú afectó seriamente el tráfico comercial, que iba del Bajo Perú a Potosí. Túpac Amaru, vinculado al arrieraje, se vio indudablemente afectado por ello. Para el tema de las reformas borbónicas, resultan indispensables los trabajos de O'Phelan y Fisher. Fisher, John R. "La rebelión de Túpac Amaru y el programa imperial de Carlos III". En Flores Galindo, Alberto (comp.). *Túpac Amaru, 1780: antología*. Lima: Retablo de Papel, 1976. Fisher, John. *El Perú borbónico, 1750-1824*. Lima: IEP, 2000. En Fisher, John (ed.). *Reform and insurrection in Bourbon New Granada and Peru*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990.

Cayma, el corregidor optó por publicar un bando por el cual suspendía la aduana. José Plácido de Barbanera, por otra parte, encargado del censo, tuvo que detenerlo⁵.

La plebe había irrumpido violentamente en la ciudad y se presumía la complicidad de los criollos⁶. Las fuentes dan cuenta del temor que esto suscitó⁷ y la sensación de desconsuelo e impotencia entre las autoridades. El 17 de enero (otra fuente señala el 18) fueron ahorcados seis indios en la plaza mayor ante la infantería que la resguardaba, y la caballería que patrullaba la ciudad⁸. Se consideró pertinente esta justicia, que fue contemplada con satisfacción por la nobleza y el clero, dado que con ella aseguraban "sus vidas, honor y capitales, ponderando todos la grande insolencia y atrevimiento de los indios en unas circunstancias que sabían que la nobleza y milicias estaban en precaución, y dispuestos a la defensa"⁹.

⁵ Escrito de José Plácido de Barbarena al virrey Manuel de Guirior. Camaná, 18 de enero de 1780. CDIP II, 2 p. 140-143.

⁶ Ver Carta escrita por los vecinos, hacendados de la ciudad de Arequipa al Superior Gobierno quejándose del administrador de la aduana el doctor don Juan Baptista Pando, 31 de marzo de 1780. CDIP, II, 2, 159-160. Areche estaba convencido de que "aunque se pintó que era la plebe, no fue sino instrumento vil de los que se llaman nobles y hacendados". Loayza, Francisco A. *Preliminares del incendio...*p.123.

⁷ Un testigo indicaba que la multitud "era toda la plebe de esta ciudad y los extramuros o arrabales, compuesta de mestizos, zambos, negros e indios, cuyo número, entre hombres y mujeres, pasaría de mil; pero al mismo tiempo se reparó que guardaban las bocacalles muchos hombres a caballo bien armados, y se supo también con toda la certidumbre que por la casa vecina a la del corregidor, habían entrado a la huerta a las 7 y media de la noche, varios hombres, embozados y armados, cuyo ánimo fue sin duda el asesinarle". Urbicaín, Mateo, 12 febrero 1781. "Relación de lo acontecido en la ciudad de Arequipa del Perú con motivo del establecimiento de la aduana, empadronamientos de zambos, cholos y mestizos para que pagasen tributo, y principio de sublevación de indios". En Loayza, Francisco A. *Preliminares del incendio: documentos del año de 1776 a 1780, en su mayoría inéditos, anteriores y sobre la revolución libertadora que engendró y dio vida José Gabriel Túpac Amaru, en 1780*. Coordinación, acotaciones, comentarios y notas breves por Francisco A. Loayza. Lima: Librería e Imprenta de Domingo Miranda, 1947, p.82.

⁸ Los ejecutados fueron Nicolás Quispe, Asencio Laguna, Bernardo Mamani, Marcelo Chuquicallata, Simón Chagua, indios, y Diego Aguilar, mestizo. Sivirichi, Atilio. "Bicentenario de la rebelión de Arequipa (1780-1980)". Durand Flórez, Luis. *La revolución de los Túpac Amaru. Antología*. Comisión Nacional del Bicentenario de la Rebelión Emancipadora de Túpac Amaru. Lima: 1981, p.26.

⁹ Loayza, Francisco A. *Preliminares del incendio...*, p.85-86. Puede verse asimismo "Relación de lo acaecido en la ciudad de Arequipa con el levantamiento de los indios e individuos mal contentos". Arequipa, 21 de enero de 1780. CDIP, II, 2, p. 143-148.

Motivos similares a los de los arequipeños, se observaron en localidades con revueltas como Huaraz (8 de febrero), en donde entre otras cosas, liberaron a los presos y apedrearon las casas de los ministros de justicia¹⁰, Pasco (8 de marzo), en donde atacaron al administrador de aduana¹¹, y La Paz (12 de marzo), cuyas autoridades, prudentemente, ante la amenaza de la irrupción en la ciudad de los indios de las cercanías, y en circunstancias en las cuales el aduanero Bernardo Gallo venía siendo amenazado desde 1777¹², optaron por bajar la alcabala y suprimir la aduana.

En este punto, resulta interesante el contraste entre la actitud de una autoridad local, que siente a flor de piel el peligro en que se encuentra y que entiende que la ley venida de fuera es inviable, y la del visitador, que amonesta al corregidor diciéndole que cometió una "reprehensible desobediencia" al haber roto "una ley tan sagrada, como la de cumplir con lo que Su Majestad nos ordena y tiene establecido con tanta piedad y justicia", y le exige que se rectifique¹³. Estas divergencias muestran pues, la contraposición entre dos concepciones de la justicia: aquella que consideraba que era indesligable de la equidad y la costumbre y que era más que la legalidad pues el espíritu de la ley era lo fundamental, y la que contemplaba la ley como la instancia que debía imponerse a como diera lugar¹⁴. De alguna manera la flexibilidad del gobierno de los Austrias había

¹⁰ Oficio del marqués de Casa Hermosa, don Francisco José Meza Ponte y Castilla, corregidor de Huaylas, al visitador don José Antonio de Areche. 9 febrero 1780. AGI, Audiencia de Lima, legajo 1039. Loayza, Francisco A. *Preliminares del incendio...*, p.92.

¹¹ Oficio del Cajero de la Real Hacienda de Pasco al visitador Areche, 8 de marzo de 1780. AGI, Audiencia de Lima, 1039. Loayza, Francisco A. *Preliminares del incendio...*, p.95.

¹² "Sea notorio al público que si no quitan a Gallo beberemos en su calavera, lo mismo que en sus parciales. En prevención por si es cristiano y no muera en/pecado mortal, por las tiranías de este hereje. Señores, alto! !Si salen a la defensa correrá sangre! !Muera el mal Gobierno!". Loayza, Francisco A. *Preliminares del incendio: documentos del año de 1776 a 1780...* p.112-113.

¹³ Oficio enviado al corregidor de La Paz, 22 de julio de 1780. Loayza, Francisco A. *Preliminares del incendio...*, p.121-122.

¹⁴ Véase Serulnikov, Sergio, "Costumbres y reglas. Racionalización y conflictos sociales durante la era borbónica. Provincia de Chayanta, siglo XVIII". En Hylton, Forrest, Félix Patz, Sergio

quedado atrás y la intimidación ocupaba un lugar esencial en la política de gobierno.

Esto se observa nítidamente en el oficio que Areche envió a José de Gálvez el 12 de mayo de 1780. Trasunta la imagen de un gobierno firme, absoluto, que dará cuenta de la intensidad de la represión, sin contemplaciones, que se blandirá contra los rebeldes¹⁵. Resulta clave para comprender la política de los Borbones ilustrados, crítica con quienes se mostraran condescendientes con las posiciones locales. Así, el virrey Manuel de Guirior se convierte en blanco preferido de los ataques del visitador, quien pide su remoción calificándolo como "incauto" y poco adecuado para el cargo por haberse mostrado, señala "incapaz de hacer respetable el nombre del Soberano y de la Justicia, ni restituir la subordinación a su justo estado". Lo muestra proclive a escuchar a los criollos y a permitir que las personas se expresaran libremente. Esto con respecto al virrey. Con respecto a la represión, debe subrayarse que indica la urgencia de descubrir a los gestores de los sucesos de Arequipa "para imponerles el digno castigo que merecen, **o el que ejemplarice** a todas las demás poblaciones que han intentado **sacrilegamente** imitar a Arequipa"¹⁶.

Dos asuntos importantes derivan de esta afirmación. El primero: la ejemplaridad del castigo y la necesidad de escarmiento se colocan por encima de la de justicia. Por lo tanto, la tan calculada alternancia de severidad y clemencia que era una de las máximas de gobierno, que los tratadistas de la escolástica habían enarbolado

Serulnikov y Sinclair Thomson. *Ya es otro tiempo el presente. Cuatro momentos de insurgencia andina*. La Paz: Muela del Diablo Editores, 2003, p.132. Una posición sugerente plantea la necesidad de no partir de juegos de oposiciones (estado-sociedad, burocracia e instituciones- implementación de la ley) que no se dieron en la sociedad de ese tiempo y no dan cuenta de la racionalidad del Antiguo Régimen. Desde este punto de vista, la ley debe ser considerada como indesligable de su implementación. Ver Herzog, Tamar. *Upholding Justice...*

¹⁵ Oficio del visitador Areche a José de Gálvez, 12 de mayo 1780. AGI, Audiencia de Lima, leg. 1039. Loayza, Francisco A. *Preliminares del incendio...*, p130.

¹⁶ Oficio del visitador Areche a José de Gálvez, 12 de mayo 1780. AGI, Audiencia de Lima, leg. 1039. Loayza, Francisco A. *Preliminares del incendio...*, p. 123-124.

como bandera para la educación del príncipe, quedaba atrás. El segundo: la consideración del delito de rebelión como un sacrilegio, que también se observó en el oficio al corregidor de La Paz, del 22 de julio del mismo año, cuando Areche aludió a los "sacrílegos pasquines" que anunciaron los sucesos de La Paz.

En este tema se da un cambio de énfasis con respecto al período de los Austrias. Como se ha indicado anteriormente, el orden social se concebía creado por la divinidad, sancionado por esta, y todo delito afectaba en mayor o menor grado al cuerpo social, que debía ser preservado. Sin embargo, para que esto funcionara, se consideraba que la autoridad que hubiera devenido tiránica podía ser derrocada. Por lo tanto, había de alguna manera margen para aceptar la muerte de un corregidor o de un funcionario encargado del cobro de tributos, pues así se preservaba la legitimidad del poder central¹⁷. Pero las doctrinas del tiranicidio y regicidio habían sido proscritas de las universidades de la monarquía española en 1767¹⁸, como signo de los nuevos tiempos.

Así, en el último tercio del siglo XVIII, un siglo tendiente a la secularización, pero también de regalismo, este funcionario presenta una revuelta simple y llanamente como un sacrilegio. Esto, como se ve, desde antes de la Gran Rebelión. Puede entenderse entonces, desde esta lógica, que un movimiento que se apropiaba del discurso político- religioso de las autoridades, lo hacía suyo y luchaba por imponerse, fuera tratado como un caso mayor de sacrilegio que debía ser

¹⁷ El desarrollo de este tema puede observarse, entre otros, en Stavig, Ward. *The World of Tupac Amaru...* También en Fisher, John. "Etnicidad, insurgencia y sociedad en los Andes... Cañeque ve el caso concreto de la rebelión de Tehuantepec de 1660, cuando los indios mataron por abusivo al alcalde mayor, y el virrey consideró que mayor desorden iba a provocar el envío de tropas. Cañeque, Alejandro. *The king's living image...*, p.232.

¹⁸ Espinoza Ruiz, Grover Antonio. "La reforma de la educación superior en Lima: el caso del Real Convictorio de San Carlos". En O'Phelan, Scarlett (comp.). *El Perú en el siglo XVIII...*, p.216. El autor menciona cómo el virrey Amat incluso hizo que los catedráticos sanmarquinos tuvieran que jurar unas disposiciones del Concilio de Constanza (¡de 1414!) por las que se indicaba que solo en el caso de que hubiera una sentencia judicial que lo dictaminara se podía matar a un monarca.

erradicado a como diera lugar, combatido en el plano religioso, político y militar, y castigado brutalmente.

Un antecedente importante de la rebelión de Túpac Amaru y de las ejecuciones a que dio lugar, fue la conspiración de los plateros del Cuzco, abortada en el mes de marzo de 1780 y que las autoridades pensaron pudo estar vinculada al obispo Moscoso y al dicho cacique de Tinta¹⁹. Una vez descubierta, y los cabecillas atrapados, Bernardo Tambohuacso, cacique de Pisac, logró evadirse. Cabe comparar, como lo ha hecho Campbell, la represión aplicada a otro movimiento que tuvo lugar poco tiempo antes, como fue el de Maras²⁰, Urubamba, mucho más benigna, a pesar de haberse concretado el movimiento, y la que se aplicó en el caso de los plateros, que no llegó a realizarse. La diferencia en el tratamiento a los reos la contempla como producto de la presencia de Areche²¹.

El 29 de junio de 1780 fueron ajusticiados siete reos por la conspiración de los plateros: José Gómez, Eugenio Cárdenas, Juan de Dios Vera, Diego de Aguilar, Ildefonso Castillo, Asencio Vergara y Lorenzo Farfán de los Godos. Salieron cada uno a golpe de un cañonazo que anunciaba su llegada a la plaza del Regocijo donde todos debían ser ahorcados. Finalmente, Farfán de los Godos y los que salieron después de él, por un incidente con la horca tuvieron que ser agarrotados y luego colgados de ella.

¹⁹ Moscoso minimizó la conspiración, indicando que se trataba de "reos de algunas conversaciones irreflexivas" y que aunque entendía que una chispa podía llevar a un incendio y que "por eso es conducta cortar el paso, cuando se hace sentir la sedición, aunque sea por leves indicios", convenía ser cautos al respecto. "Carta del Obispo Moscoso al visitador Areche", 30 abril 1780. CDIP, vol.2, 2, p.174. O'Phelan ha considerado que hubo "nexos definitivos" entre la rebelión iniciada en noviembre y la frustrada de Farfán de los Godos. *Un siglo de rebeliones anticoloniales...*, p. 213-214.

²⁰ O'Phelan, Scarlett. "Cuzco 1777: el movimiento de Maras, Urubamba". *Histórica* 1, 1, 1977.

²¹ Campbell, Leon G. "Crime and Punishment in the Tupacamaru Rebellion in Peru". *Criminal Justice History*, #5, 1984, p.64.

La plaza estaba guarnecida de las tropas de infantería, y las calles que a ella daban, con las de caballería. Toda la sociedad estaba presente, incluidas las hermandades de la Caridad y de la Tercera Orden, y se había mandado pregonar en las cuatro esquinas de la plaza: "que todos los vecinos estantes y habitantes en esta dicha ciudad sin excepción de sexos calidades u estados se mantengan sin hacer novedad, ni dar voz alguna en la plaza donde se ha de haser el castigo". De lo contrario se les tendría por traidores y como a tales se les aplicaría pena. Resulta importante destacar la otra parte del pregón, que ordenaba que los eclesiásticos permanecieran en sus conventos y casas, con la sola excepción de quienes asistieran espiritualmente a los reos, que serían "los que señalará su merced". Indica el afán de control mayor de un evento que las autoridades sienten que se les puede escapar de las manos, máxime si se sospechaba del obispo. También la preocupación por establecer límites a la participación del clero, lo que se venía presentando de tiempo atrás, y tendía a acentuarse. Al día siguiente de las ejecuciones, se procedió a bajar los cuerpos, cortarles a seis la mano derecha y a uno el pie, para ser distribuidos en los lugares públicos requeridos por la sentencia²².

La ciudad del Cuzco estaba pues, bien resguardada, y lista para enfrentar lo que fuera, en la segunda quincena de noviembre, cuando la insurrección de Túpac Amaru estaba expandiéndose. Pero otro foco de rebelión se había presentado en la provincia de Chayanta, en el recientemente creado Virreinato del Río de la Plata. El mes de agosto vio estallar la rebelión de Tomás Catari²³, quien había intentado desde 1777 conseguir por la vía del formalismo legal que se le reconociera su

²² Expediente del proceso y sentencia de Lorenzo Farfán y otros por delito de rebelión contra la autoridad real. BNL, Rebeliones conatos, 1780, C432.

²³ La relación de los hechos pude seguirse en "Levantamiento de la provincia de Chayanta o Charcas el arzobispado de La Plata perteneciente a la jurisdicción del virreinato de Buenos Ayres: y lo acaecido en el pueblo de Pocoata de dicha provincia a su corregidor Don Joaquín Alós del orden de Santiago, con otros hechos dignos de saberse": La Plata, 29 de setiembre de 1780. CDIP 2, vol.2, p. 235-242.

derecho al cacicazgo que Blas Bernal detentaba, así como que se suprimieran los abusos del corregidor Alós.

En su *Representación* hecha al rey, del 13 de octubre de 1780, presenta a Alós como "acreedor este al propio nombre de Lutero y Calvino". Al tratarse de un derecho casuístico, las cualidades de quien ejerciera la administración de justicia, en este caso el corregidor, resultaban fundamentales²⁴ dado que debían tomar en cuenta muchos más elementos que la ley y podía ejercer ampliamente su arbitrio. Se esperaba entonces que supiera ejercer con sabiduría el cargo que detentaba. Pero eso no era lo que se percibía, sino todo lo contrario, como puede verse, pues el funcionario había sido descalificado. Apeló, también, al paternalismo del régimen e indicó que la Real Audiencia no cumplía con hacer llegar las disposiciones reales a favor de los indios²⁵.

Tomás Catari, rodeado de una aureola y leyenda de invulnerabilidad²⁶, siguió la estratagema, que también asumirá Túpac Amaru, de aducir que poseía documentos oficiales de respaldo. Lo matan en enero de 1781, y sus hermanos, Dámaso y Nicolás se encargarán de seguir la rebelión.

Los tiempos eran de efervescencia, y las muertes de corregidores se presentaron con cierta recurrencia²⁷, pues frecuentemente eran el blanco de ataques, pero solo una de estas empezó el movimiento insurreccional más importante de la América

²⁴ Para las cualidades del juez, véase Tau, Víctor. *Casuismo y Sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1992. Para el lugar del juez y su función en la sociedad. Puente Brunke, José de la. "Juez y justicia en el mundo moderno..."

²⁵ "Representación hecha al rey por don Tomás Catari", 13 de octubre de 1780. CDIP II, 2, p.242-248. La "Representación" al virrey Vértiz del 12 de noviembre, habla de la herejía implícita de los corregidores pues "si acaso hasta aora no ha justificado algún corregidor que Lutero es más santo que san Francisco solamente es, y porque no les conviene a sus intereses". CDIP, 2, vol.2, p.260.

²⁶ Hidalgo Lehuède, Jorge. "Amarus y Cataris: aspectos mesiánicos de la rebelión indígena..."

²⁷ Véase O'Phelan, Scarlett. *Un siglo de rebeliones...*, p.297-307.

Hispánica: la del corregidor Arriaga por José Gabriel Condorcanqui. Corresponde entonces referirnos a ella.

2. Manda el rey nuestro señor...

Se ha tendido a considerar que la muerte y los inicios de la rebelión siguieron los parámetros de los otros movimientos²⁸. No creemos que eso haya sido así. Si bien había habido otras muertes de autoridades, y entre ellas, de corregidores, y se seguirían dando, esta tuvo la particularidad de presentarse con toda la parafernalia de un acto de justicia, desplegado al modo de la justicia oficial²⁹. El cacique se presentaba pretendiendo haber asumido la justicia a nombre del rey.

Otras muertes de autoridades pudieron estar motivadas por un afán de justicia, pero ninguna se presentó apelando a todo el ceremonial de una ejecución pública. Así, se convierte en un acto que busca otorgar legitimidad al líder, que ha entendido perfectamente que la principal función de la monarquía española era la de administrar justicia. Siendo así, se entiende que un ajusticiamiento como ese, con el despliegue de la exitosa estrategia que puso en acción, y que tomó por sorpresa a las autoridades, fuera un gran acto de poder. Resultó especialmente efectivo y provocó temor y desconcierto entre las autoridades, que vieron cómo se les quitaba la bandera de la justicia, y entre la población, que vio lo que podía pasar, de oponerse a la voluntad del caudillo.

²⁸ Garrett, por ejemplo señala que al principio la rebelión "siguió un patrón cada vez más común en el obispado en las décadas anteriores. Arriaga no fue el primer corregidor que perdió la vida a manos de una furiosa multitud de los que estaban a su cargo". Garret, David T. *Sombras del Imperio. La nobleza indígena del Cuzco, 1750-1825*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2009, p.294.

²⁹ Al respecto puede verse Barriga Calle, Irma. "Lobos, ovejas y faraones: discurso y justicia en la Gran Rebelión. *Revista Histórica*, 44, 2009-2010. Ahí se desarrolla algunos de los temas que se verán en las siguientes páginas.

Como primer acto, preparatorio de la gran función a desarrollarse el 10 de noviembre, se tuvo el apresamiento del corregidor Arriaga el 4 de noviembre de 1780. El que en esa fecha se celebrara el santo del monarca Carlos III (festividad de san Carlos Borromeo) ha hecho pensar a Campbell que tenía un sentido simbólico, pues de alguna manera mostraría que las condiciones para un "pachacuti" estaban dadas³⁰. Consideramos sin embargo, que tuvo que ver más bien con la estrategia desarrollada, que buscaba crear su legitimidad no sólo en el formulismo desplegado, sino en el supuesto respaldo del monarca español que se suponía tenía el líder³¹. No en vano señaló que estaba siguiendo órdenes que venían de España, que le decían "ahorcarse a todos los corregidores, que quitase repartos, aduana, alcabala, mitas de Potosí y obvenciones de curas"³². Al cura de Pampamarca, don Antonio López Sosa, habría dicho que tenía provisión del visitador y de la Real Audiencia, y que de ello había trascurrido veintiséis días³³. Para mayor misterio indicó Túpac Amaru, que las órdenes eran secretas, por lo que no debía enseñarlas³⁴.

³⁰ Campbell, Leon G. "Ideología y faccionalismo durante la gran rebelión". En Stern, Steve (comp.). *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes siglos XVIII al XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1990, p.127. También Campbell, Leon G. "Crime and Punishment in the Tupacamaru Rebellion in Peru"...

³¹ Antonio Tomás de Mendoza, por ejemplo, dijo que lo apenó la muerte de Arriaga, "pero que lo disculpaban (al juez, es decir, Túpac Amaru), respecto de que había sido orden del rey que así lo había hecho creer el dicho cacique". El cura Miguel Martínez por su parte, que como creyeron seguía órdenes del rey "pasaron todos a obedecer". CDBRETA, t.I. *Documentos varios del Archivo General de Indias*. Lima: Talleres Gráficos P.L. Villanueva S. A, 1981, pp. 506 y 508.

³² "Causa seguida contra José Esteban Escarcena y Mariano Banda". CDBRETA, t. V. *Los procesos a Túpac Amaru y sus compañeros III*. Lima: Talleres Gráficos P.L. Villanueva S. A, 1982, p.124.

³³ "Declaración del cura de Pampamarca, don Antonio López de Sosa". CDBRETA, t. II, *Descargos del Obispo del Cuzco, Juan Manuel Moscoso y Peralta*. Lima: Talleres Gráficos P.L. Villanueva S. A, 1981, p.504-505.

³⁴ Evaristo Delgado decía que había oído decir que Arriaga pidió verlas, que Túpac Amaru contestó que no era posible porque eran secretas "y que si no se confesaba lo haría ahorcar sin confesión". Declaración de Evaristo Delgado, cacique y cobrador de tributos de Lares, provincia de Quispicanchi, Cuzco, 17 de noviembre de 1780. CDBRETA, t. I. *Documentos varios...*, p.385.

Su eficaz maniobra se completó con las cartas que hizo firmar a Arriaga por las que convocaba a acudir a Tungasuca³⁵, so pena de muerte, a los caciques e indios de los alrededores, y llevar lo recolectado por los tributos. Una vez allí, se haría participar a todos del teatro de poder que se había preparado y que se realizó "con las mismas ceremonias que se acostumbran con los verdaderos reos" señalaba el obispo Moscoso³⁶. El ajusticiamiento del corregidor se presentaba entonces como un acto oficial. Se le juzgó, se le encontró culpable, y fue condenado a la horca, muerte "ignominiosa" y terrible para un hidalgo como él, máxime si iba a ser llevada a cabo por su esclavo negro, Antonio Oblitas³⁷. Siguiendo las pautas que se seguían en estos casos, Arriaga entró en "capilla" para ser asistido espiritualmente por los curas Antonio López de Sosa, Ildefonso Bejarano y don Clemente Vergara, un ayudante de Yanaoca. Micaela Bastidas agrega en esta tarea a Jacinto Castañeda³⁸. Le administraron los sacramentos, lo acompañaron y animaron, como correspondía, pues la excomunión con que el obispo Moscoso lo castigó ya había sido levantada hacía unos meses³⁹. Vale destacar que Túpac Amaru no descuidó ni un detalle, y facilitó a los sacerdotes un lienzo de la *Coronación de espinas*⁴⁰. Este tipo de representaciones (crucificados, martirios, Cristos sufrientes) se requerían para alentar a los condenados y contribuir a su "buena muerte".

³⁵ El testimonio de Antonio T. de Mendoza muestra cómo circulaban las noticias: "pasando por la provincia de Tinta y enfrente del pueblo de Chicacapi de la misma jurisdicción, vio bandadas de indios que iban para el de Tungasuca, y habiéndose arrimado a un indio le preguntó que adónde iban y le respondió, que iban a dicho pueblo llamados del corregidor, y que a este se le iba a ahorcar, por haber hecho dos muertes. Que siguió su camino y llegó al pueblo de Tinta y pasó al estanco a comprar cigarros y que vio que el dicho estanquero tenía en la mano un papel, que llegó un cacique y le preguntó a dicho estanquero, que novedad tenemos, y que le respondió que el señor corregidor le había escrito aquel papel, encargándole notificase a los caciques, fuesen con sus indios y los españoles al pueblo de Tungasuca". Declaración de Antonio Tomás de Mendoza. Santa Rosa de Lampa, 14 de noviembre de 1780. CDBRETA, t.I. *Documentos varios...*, p. 506.

³⁶ Carta de Moscoso a Areche, 17 de noviembre de 1780. C.D.I.P., II, 2, p.276.

³⁷ Recordar la ejecución el mariscal Robledo (1546) durante las Guerras Civiles.

³⁸ Cornejo Bouroncle, Jorge. *Sangre andina: diez mujeres cuzqueñas*. Cusco: H.G. Rosas Sucesores, 1949, p.93.

³⁹ Pueden verse los oficios correspondientes en CDBRETA. II. *Descargos del Obispo del Cuzco...*

⁴⁰ Testimonio de López de Sosa, 28 noviembre 1780. CDBRETA., t. II, *Descargos del Obispo del Cuzco...*, p. 503-506.

El escenario donde se desenvolvería el acto fue cuidadosamente planificado por el líder, que se paseaba en un caballo blanco por todo el pueblo, mientras iban llegando los convocados por las cartas del corregidor: los caciques con sus indios, las tropas, españoles y mestizos, etc., y los rumores corrían por todas partes. En este punto el testimonio del jamonero Santiago Bolaños resulta interesante, pues relata como el día anterior a la ejecución el cacique los hizo formarse en una explanada, en columnas, separados los españoles de los indios "y que hicieran cerco o una o aquellos en una fila y los indios que hicieran lo mismo en cuatro filas unos detrás de otros en batalla con sus hondas que les vio a todos ellos en las manos". Les advirtió que al día siguiente debían formarse de la misma manera, lo cual hicieron a las ocho de la mañana, bajando al pueblo con todo el ruido que producían cajas y pitos tocados por los indios, hasta la plaza donde se hallaba la horca para colgar al corregidor⁴¹.

Este salió hacia la plaza, conducido por una partida de granaderos y acompañado de quienes lo asistían espiritualmente, a voz de pregón que señalaba "Manda el rey nuestro señor quitar la vida a este hombre"⁴². Una vez hubo llegado al lugar de la ejecución, debió declarar que merecía el castigo⁴³. La ceremonia de degradación militar se produjo después, y una vez sin el uniforme, se le colocó la mortaja franciscana. El bastón de mando, símbolo de su poder, fue colgado en la horca. Pero la suerte (¿o la intervención humana?) le depararía una muerte desastrada al corregidor: la soga se rompió y el reo cayó. Se ha visto anteriormente cómo esto podía llevar a que el condenado fuera arrebatado y llevado a sagrado para impedir

⁴¹ Declaración de Santiago Bolaños. Santa Rosa de Lampa, 14 de noviembre de 1780. CDBRETA, t.I. *Documentos varios...*, p.504.

⁴² Balza, Eusebio. "Verdad desnuda sobre el homicidio del coronel don Antonio de Arriaga, gobernador y capitán general que fue de la provincia del Tucumán, y después corregidor de la de Canas y Canchas, o Tinta. Y sobre la sublevación del Perú ocurrida en su consecuencia el año de 1780". En Loayza, Francisco. *La Verdad desnuda o las dos faces de un obispo*. Lima: Editorial de Domingo Miranda, 1943, p. 47.

⁴³ "Relación del más horrendo atentado que cometió Josef Gabriel Túpac Amaru, cacique de Pampamarca en la persona del corregidor de Tinta, jurisdicción del obispado del Cusco, y otros graves delitos que executó". C.D.I.P., t.II., vol.2, p. 252.

su muerte. Eso no sucedió. De acuerdo a Eusebio Balza, sobrino de Arriaga, la sogá se habría roto dos veces, y el reo habría intentado apelar a la costumbre diciendo: "Mirad que parece que Dios no quiere que así muera". Al romperse la sogá habrían caído al suelo víctima y verdugo. A Arriaga lo levantaron nuevamente echándole al cuello un cabestro de reata, y lo acabaron de ahorcar⁴⁴.

Una *Relación* indica que no hubo "ni la menor voz que turbase la operación", e indicaba el asombrado cronista que "los mismos cobradores y allegados al corregidor eran los que (¡o espectáculo el más horrendo de perfidia!) aceleraban su paso al ignominioso suplicio, y en el mismo cadalso le tiraban los pies para que acabase con mayor violencia"⁴⁵. Lo penoso del suceso fue relevado asimismo por el obispo Moscoso, enemigo jurado de Arriaga⁴⁶. También por el presbítero Eugenio Silca, que no obstante considerar lo "muy lastimosa" que fue su muerte por el incidente de la sogá que lo llevó a ser estirado como un perro, indicó que se dijo que Arriaga había tenido "buena muerte"⁴⁷.

No le valió entonces, la sogá rota, y murió colgado. Rodeaban la plaza columnas de españoles, mestizos e indios, armados de manera diversa, y una muchedumbre calculada en varios miles⁴⁸. Se había completado un teatro del poder por demás elocuente. Se había ajusticiado a la autoridad judicial de Tinta. Definitivamente, si

⁴⁴ Bolaños dice que después de unos minutos: "se levantó el corregidor con las ansias de la muerte y que con esta novedad oyó el declarante voces que decían: lazo, lazo; y que luego trajeron uno de los que sirven para enlazar mulas que el verdugo se lo puso al pescuezo y allí mismo lo acabó de ahogar". Declaración de Santiago Bolaños. Santa Rosa de Lampa, 14 de noviembre de 1780. CDBRETA, t.I. *Documentos varios...*Lima, 1980, p.504.

⁴⁵ "Relación del más horrendo...", p.233.

⁴⁶ Moscoso refería que se dio "la contingencia dolorosa, de que se quebró el ahogador con el peso del cuerpo, al que nuevamente se colgó con otro lazo, sin que volviese a subir el verdugo, para mayores fatigas del moribundo, que acabó de sofocarse, con su propia gravedad". Carta de Moscoso al visitador Areche, 17 de noviembre de 1780. CDBRETA, t.I. *Documentos varios...*, p.212.

⁴⁷ Carta del presbítero Eugenio de Silca a Miguel Martínez, cura y vicario de Ñuñoa y Santa Rosa, Sicuani, 13 de noviembre de 1780. CDBRETA, t.I. *Documentos varios...*, p.509.

⁴⁸ "Relación del más horrendo...", p.253.

matar a un corregidor -recuérdese a Fandiño, por ejemplo, en la rebelión de Cotabambas de 1730- era una cosa, el sentido de esta muerte era distinto.

Al fallecer el corregidor, el sermón sobre el desengaño de la vida no se dejó esperar, y fue realizado por el cura Ildefonso Bejarano quien dijo que "mirasen en qué había parado aquel mal hombre por haber perdido el respeto a los sacerdotes y al señor obispo". El que hubiera una prédica preparada en torno a esto, fue considerado por los contrarios a Moscoso como una suerte de prueba de la complicidad del prelado y sus curas⁴⁹. En este contexto les resultaba cuando menos, inadecuado, recordar la vanidad del poder y de la gloria asociado a un conflicto con el poder religioso. Pero como se ha indicado, toda ejecución era un *memento mori*.

El acontecimiento provocó natural desconcierto, y ante la necesidad de encontrar sentido a los hechos, los rumores cobraron una inusitada fuerza⁵⁰. Si efectivamente creyeron o no los espectadores que se trataba de una orden que provenía del visitador o del monarca, o el temor los paralizó, el hecho es que no hicieron abiertamente nada para oponerse al ajusticiamiento⁵¹. El que la soga se rompiera sin embargo, pudo indicar un intento de cambiar el desenlace de la ejecución, dando lugar a que el reo fuera indultado, lo que sin embargo no ocurrió, o indicar, asimismo, un afán de hacer el trance más doloroso aún al reo, lo que resultaría

⁴⁹ En esta línea continuaba indicando Figueroa, que Joaquín Valcárcel lo llevó a casa de Moscoso y en una conversación le dijo "que mirase la providencia de Dios que los palos de la iglesia caída de Pampamarca habían servido para hacer horca para Arriaga por haber dado contra sacerdotes". Declaración de don Juan Antonio Figueroa. Testimonio del expediente incoado...p. 547-548.

⁵⁰ Un rumor que circuló fue que Arriaga había hecho apuñalar a Túpac Amaru y su familia. Declaraciones de Esteban y Lorenzo de Zúñiga. Azángaro, 21 y 22 de noviembre de 1780, respectivamente. CDBRETA, t.I. *Documentos varios...*, p.525-528.

⁵¹ Buenventura Aymituma, indica "el impulso de desesperación" de Francisco Cisneros cuando vio que sacaban a ejecutar a Arriaga, y que lo llevó a intentar quitarse los grillos de los pies para impedirlo "con ánimo resuelto de morir". Al ser interrogado el susodicho, señaló sin embargo, que por estar preso "no supo la muerte del corregidor hasta después de ejecutada". CDBRETA, t.V, *Los procesos a Túpac Amaru y sus compañeros, III*, Lima, 1982, p.317 y CDBRETA, t. III, *"Los procesos a Túpac Amaru y sus compañeros, I"* Lima, 1981, p.11. El tema resultaba delicado pues, tanto durante la rebelión como durante el proceso a los implicados y la averiguación de los acontecimientos.

poco probable, pues la crueldad innecesaria era mal vista y podía acabar siendo contraproducente para el rebelde.

Aunque se dijo que la muerte del corregidor había provocado "mucha algazara"⁵², también se dijo después, y ante el corregidor de Azángaro, que cuando se conoció la noticia en Sicuani, algunas mujeres expresaron su pesar, y que "había muchos sentimientos porque habían experimentado de él mucha bondad". Lo cierto es que pasaron seis días entre el apresamiento de Arriaga y su efectiva ejecución, y no se hizo nada para evitarlo. La perfecta justificación era indicar que se pensaba efectivamente que era orden del monarca, y que por lo tanto había que acatarla. No faltó quien pensara que cuando actuó como gobernador de Tucumán habría cometido algún delito grave, como haber tenido que ver con la muerte de dos personas⁵³.

Una vez concluido el acto de la ejecución, el cadáver de Arriaga, cubierto, fue colocado en un féretro al lado de la casa del cura. Alguien dijo haber escuchado que se le cortaría la cabeza para remitirla al monarca⁵⁴. A los dos días, y después de las pompas fúnebres correspondientes, se enterró al corregidor en la iglesia parroquial⁵⁵.

Pero ¿qué había llevado a que Túpac Amaru hiciera ahorcar a Arriaga? ¿Qué sentido tenía esta ejecución? ¿qué funciones cumplió la pena aplicada al corregidor?

⁵² Urbicaín, Tomás. "Diario de los principales hechos del rebelde Túpac Amaru según las noticias comunicadas por cartas verídicas de la ciudad del Cuzco a esta capital de Lima y de otros lugares del reino". En Loayza, Francisco A. *Preliminares del incendio...*, p.142.

⁵³ Santiago Bolaños y Antonio Tomás de Mendoza ante el corregidor de Azángaro, Santa Rosa de Lampa, 14 de noviembre de 1780. CDBRETA, t. I. *Documentos varios...*, p.505 y 506 respectivamente.

⁵⁴ Testimonio de la declaración de don Isidro Montesinos, 15 de noviembre de 1780. p.83.

⁵⁵ "Relación del más horrendo...", p.233.

Múltiples fueron las voces que señalaron que detrás de la ejecución del corregidor podía verse al obispo Moscoso y el conflicto entre ambas autoridades por el asunto de Yauri y Coporaque. Así se expresó de manera furibunda Balza, sobrino de Arriaga, pero también lo hicieron otros muchos como Figueroa, La Madrid, Melchor Paz. Si el primero achacaba directamente a Moscoso y Peralta la culpa de la muerte de su tío⁵⁶, el segundo, que estuvo preso a la vez que Arriaga, decía que "esperaban del Cuzco la determinación de lo que habían de hacer del corregidor y de todos los presos". El tercero indicaba por su parte, que había oído que era "notorio el dominio del dicho cura en el rebelde José" y que el mismo Arriaga, estando preso con él, le dijo que el obispo debía estar complicado en la rebelión, como lo habría estado en la de los plateros⁵⁷. Melchor de Paz, por su parte, consideró que una muerte tan cruel sólo podía tener de trasfondo un gran resentimiento, como el existente entre ambas autoridades. También incidía este funcionario colonial en la revisita efectuada por Arriaga como un factor de descontento del rebelde⁵⁸.

Ello lleva a las razones sostenidas por el obispo Moscoso. Este indicaba que aunque no conociera exactamente qué podría haber hecho el corregidor para dar lugar a su ejecución, sí conocía "que el caballero difunto, tenía apurada su providencia con el trato de su genio áspero y rigor del repartimiento. Este es un motivo de odio y comprende a todos los corregidores y se ha visto que el indio los

⁵⁶ Decía que "en Lima y en las poblaciones principales del camino oyó decir a personas de todas clases que el rebelde había obrado en aquel atentado de acuerdo o por influjo del ilustrísimo señor obispo de esta Santa Iglesia don Juan Manuel de Moscoso y Peralta, su provisor don Juan Antonio Tristán y don Vicente de la Puente, cura que fue de Coporaque y actualmente de Orurillo" Testimonio del expediente incoado por Benito Mata Linares, oidor de la Audiencia de Lima, para averiguar el origen de la rebelión y la posible participación del obispo del Cuzco, de los hermanos Gabriel y Antonio de Ugarte, etc. Cuzco, 13 de mayo de 1783. CDBRETA, t.I. *Documentos varios...*, p.554. Véase también *La verdad desnuda o las dos faces de un obispo*.

⁵⁷ Declaraciones de Juan A. Figueroa y Bernardo La Madrid. Testimonio del expediente incoado por Benito Mata Linares...CDBRETA, t.I. *Documentos varios...*, p.547-548 y 549-550.

⁵⁸ Paz, Melchor de. "Diálogo sobre los sucesos varios acaecidos en este Reyno del Perú, los quales pueden servir de instrucción..." .En Eguiguren, Luis Antonio. *Guerra separatista...*, p.233.

persigue con ardor⁵⁹. El cura de Langui, llamado por Moscoso para que declarara en su descargo, destacó asimismo el "genio violento" de Arriaga, y las amenazas que habría proferido contra José Gabriel⁶⁰. Resulta pertinente, en este contexto, considerar la rebelión como ha indicado O'Phelan, en tanto instancia en la cual "se saldaron cuentas irresueltas"⁶¹, en el plano étnico e individual. Como Stavig asimismo indicó, los aspectos interpersonales de los actores de los acontecimientos son fundamentales⁶² pues ante una situación explosiva, de conmoción social como la que se vivía, los conflictos personales podían convertirse en desencadenantes.

Esto explicaría el que la rebelión no se iniciara en tiempo del corregidor Reparaz y sí en el de Arriaga. Si bien desde que regresó Túpac Amaru de Lima la tendría ya concebida, mantenía buenas relaciones con el primero. Con Arriaga, las relaciones, que en un principio parecen no haber sido malas⁶³, se deterioraron. Así, Micaela Bastidas en su confesión señaló que su marido lo había ejecutado por querer quitar los repartimientos, y porque los tenía amenazados a él y a Pedro Mendigure⁶⁴. Pero una declaración que resulta especialmente significativa y que da cuenta de su lucidez política es la de que a su marido "la muerte de Arriaga le había sido como forzosa para manifestar tenía potestad para ello"⁶⁵. Era, pues, un asunto de estrategia política, y de expresión de poder. Si la atribución de castigar era propia

⁵⁹ Carta de Moscoso a Areche, 17 noviembre 1780. CDBRETA, t.I. *Documentos varios...*, p.217. Túpac Amaru señaló que teniendo Arriaga derecho a repartir mercadería por ciento doce mil pesos por quinquenio, había repartido más de trescientos mil. CDBRETA V, III, p.209.

⁶⁰ Declaración del cura de Langui pedida por Moscoso como descargo. CDBRETA, t.II. *Descargos del Obispo del Cuzco...*

⁶¹ O'Phelan, Scarlett. "Historiografía reciente sobre la rebelión de Túpac Amaru". *Revista Histórica*. Lima: 1996-1998, p.12.

⁶² Stavig, Ward. "Face-to face with Rebellion. Individual experience and indigenous consciousness in the Thupa Amaro insurrection". En Gosner, Kevin and Arij Ouweneel (eds.). *Indigenous Revolts in Chiapas and the Andean Highlands*. Amsterdam: Centro de Estudios y Documentación Latinamericana, 1996. Rudé, George. *La multitud en la historia...*, p.11.

⁶³ Cabe destacar, que en marzo y mayo de 1780, por lo menos, parecerían haberse desenvuelto con una cierta cordialidad, si tomamos en cuenta las cartas de Túpac Amaru a Arriaga y los obsequios que hace al funcionario colonial. Ver CDBRETA, t. III, *Los procesos a Túpac Amaru...*, p. 118-119.

⁶⁴ CDBRETA, t. IV. *Los procesos a Túpac Amaru y sus compañeros*, II. Lima: Talleres Gráficos P.L. Villanueva S. A, 1982, p.40-42.

⁶⁵ CDBRETA, t. III, *Los procesos a Túpac Amaru...*, p.11.

del señor, él la asumía. Si para ello debía apoyarse en la supuesta autorización del monarca o del visitador, lo hacía. Así adquiriría poder y se legitimaba.

Otro aspecto fundamental fue abordado en las declaraciones de Túpac Amaru sobre la muerte de Arriaga. Señaló en los primeros días de 1781: "El ejemplar ejecutado con el corregidor de Tinta, lo motivó el decirme que yo iba contra la Iglesia y para contener los demás corregidores", por lo tanto consideró "indispensable aquella justicia"⁶⁶. Al cacique Sinanyuca le habría dicho que Arriaga ocultó una real cédula que abolía repartos, mita, aduanas y alcabala⁶⁷. Posteriormente, cuando en el proceso que se le siguió le preguntaron por qué lo había hecho, señaló que fue porque se negó a firmar unas cartas llamando a los corregidores (las que Felipe Bermúdez acabaría firmando a su nombre). Decía haber planeado encerrarlos en el colegio de la Compañía, no matarlos⁶⁸.

Lo que quisiéramos destacar en este punto, en las declaraciones de Micaela Bastidas y Túpac Amaru, es el que por un lado se perciba la ejecución como una expresión de poder, y el que este indique como motivo de irritación el que se pusiera en tela de juicio su religiosidad. Justicia, poder y religión entonces, como elementos inextricablemente ligados desde los inicios de la rebelión. Esto no debe olvidarse.

⁶⁶ Carta de Túpac Amaru al Cabildo eclesiástico del Cuzco. Campo de Ocororo, 3 de enero de 1781. CDBRETA, t.I, *Documentos varios...*, p. 329. En el proceso a Micaela, señaló que un mes antes de la ejecución, Arriaga le dijo que dejara el cacicazgo y que en veinticuatro horas tenía que entregar lo que adeudaba porque de lo contrario "ahorcaría no solamente al que depone sino también a su mujer e hijos". CDBRETA, t. IV, II p.72. Scarlett O'Phelan se ha preguntado, por su parte, si la posibilidad de que se le quitara a los curacas la recolección del tributo para dársela a corregidores mejor pagados no habría pesado en el estallido del movimiento de manera importante. O'Phelan, Scarlett, "La rebelión de Túpac Amaru: organización interna, dirigencia y alianzas". En Durand Flórez, Luis. *La revolución de los Túpac Amaru...*, p.109-110.

⁶⁷ O'Phelan, Scarlett, *Un siglo de rebeliones...*, p. 253. La autora cita un documento del AGI, Audiencia del Cuzco, Legajo 29.

⁶⁸ Interrogatorio a José Gabriel Túpac Amaru, 19 de abril, 1781. CDBRETA, t.V. *Los procesos a Túpac Amaru...*, p.140-142.

La ejecución de Arriaga, como ha señalado Campbell, con un sentido ceremonial⁶⁹, se constituyó en un evento particularmente significativo y simbólico que cumplió una función central, estratégica en el desenvolvimiento de los acontecimientos y en señalar el norte que el discurso de la rebelión adquiriría⁷⁰. El caudillo de la rebelión, conocedor del lugar esencial que en el gobierno de los pueblos tenía la administración de justicia, empezaba su movimiento con un gran "puesta en escena", como diría O'Phelan. Colocaba sobre el tapete un espectacular acto de justicia. Con este, apelando a la delegación de este poder por parte de las autoridades (léase el monarca o el visitador), se buscaba la legitimidad que permitiera el afianzamiento de la rebelión, y la adhesión de la población. Túpac Amaru se presentaba como aquel dispuesto a acabar con Arriaga, en tanto parte putrefacta que amenazaba al cuerpo social y que resultaba un exponente de aquellos funcionarios que debían desaparecer. Se escoge a este, malquerido por la gente por sus exacciones, que venía bien para la vindicta pública⁷¹, dado que el personaje había pasado meses antes por una pública excomunión. Como resalta O'Phelan, esto lo podría haber mostrado más vulnerable⁷².

Pero el ajusticiamiento de Arriaga no fue sólo un acto de poder, de expresión de la vindicta pública y de escarmiento. Cumplió asimismo una función ordenadora. No en vano hubo especial cuidado en reunir a toda la población en la plaza para que

⁶⁹ Campbell, Leon G. "Ideología y faccionalismo durante la gran rebelión". En Stern, Steve (comp.), *Resistencia, rebelión...*, p.131.

⁷⁰ No en vano se ha señalado que fue "vehículo de propaganda". O'Phelan, Scarlett. *La Gran Rebelión en los Andes...*, p.112.

⁷¹ El obispo Moscoso señalaba que ante la ejecución, los indios "declararon el odio que habían conciliado contra dicho corregidor; y por las gravísimas extorsiones que por él y sus cobradores sufrían, ya por el violento manejo del mismo, ya por haberles 'repartido' más de trescientos mil pesos, contra todo derecho y tarifa; de modo que o por el odio no intentaron su defensa, o absortos del atrevimiento de Túpac Amaru." Carta del obispo Moscoso a Areche, Urubamba, 30 de agosto de 1782. AGI, Audiencia del Cuzco, leg. 76. Loayza, Francisco A. *Preliminares del incendio...*, p.38-39.

⁷² Comité Arquidiocesano del Bicentenario Túpac Amaru. *Túpac Amaru y la Iglesia. Antología*. Lima: Banco de los Andes, Edubanco, 1983, p.171.

participara en el acto⁷³. Asimismo, en el pregón en que se anunciaba la sentencia de muerte de Arriaga por "dañino y por tirano", se estaba dando los correctivos considerados necesarios: abolición de la mita de Potosí, de los repartos, alcabala, aduanas, etc.

La ejecución suponía de alguna manera la renovación del contrato social, y la unanimidad del grupo. La cohesión alcanzada, en este caso, se veía acentuada por un acto barroco y grandilocuente que el líder llevó a cabo. Indicó, luego de la ejecución y de colocarse las insignias incas, y una soga al cuello, que estaba dispuesto al suplicio, el cual aceptaría de buena gana "por dexar la gloria a su Nación de verse ya restaurada a su antiguo estado". La alocución y el gesto provocaron inmediatamente la adhesión enfervorizada de la multitud, que habría señalado que moriría "antes que desampararle"⁷⁴. Túpac Amaru sabía pues, aplicar la estrategia adecuada para ganar las voluntades. Esto no podía menos que provocar un gran temor entre las autoridades. Su lenguaje era aquel propio del señor que junto con el uso de la fuerza, apelaba a los resortes del amor y el sentimiento para gobernar⁷⁵, y que se regía por los mismos cánones del lenguaje religioso, porque en realidad, eran el mismo lenguaje.

Por ello, si Arriaga intentó desacreditar a Túpac Amaru diciendo que atentaba contra la religión, este indicó en sus edictos que buscaba acabar con las "ofensas a Dios", y se mostró en el ajusticiamiento como un buen señor que, como tal, brindaba lo necesario para que el reo pudiera salvar su alma. Así, cuando en el

⁷³ Campbell destaca, por ejemplo, cómo el ejército rebelde reproducía la estructura social, y el que la paga era diferenciada, de acuerdo a la persona. Campbell, Leon G. "Estructura social del ejército de Túpac Amaru en Cuzco, 1780-1781." En Kuethe, Allan y Juan Marchena F (eds.). *Soldados del rey. El ejército borbónico en América colonial en vísperas de la Independencia*. Castelló de la Plana: Publicaciones de la Universidad Jaume I, 2005, p.137-139. Para este punto resulta imprescindible asimismo O'Phelan, Scarlett. "La rebelión de Túpac Amaru..."

⁷⁴ "Relación del más horrendo atentado...", p.256.

⁷⁵ Véase el tema de la "dulce violencia del discurso" en Hespanha, Antonio M. "De la 'Iustitia' a la Disciplina" ...

interrogatorio le preguntaron por qué le dio muerte tan poco digna como la de horca (por hidalgo le correspondía la decapitación, pero una muerte en enfrentamiento no hubiera sido afrentosa), respondió que para que tuviera tiempo de confesarse. Y al preguntarle por qué no le perdonó la vida, al romperse la soga se dijo: "sólo se disculpa con que son muchos los perjuicios que causan los corregidores"⁷⁶. Como se ha indicado anteriormente, la clemencia era una prerrogativa del señor, pero en este caso, siendo este el acto que lo constituía en señor, consideramos, todavía no tenía la fuerza suficiente para ser clemente.

El juicio y ajusticiamiento de Arriaga como gran acto inicial de la rebelión, dio entonces, la pauta del lugar que ocuparía en ella el discurso de la justicia, y la asunción de ella por parte del rebelde. Así, una de las primeras cosas que hizo Túpac Amaru fue ordenar que se plantara horcas para juzgar a los traidores y para amedrentar a los indecisos⁷⁷. ¿Qué fue lo peor para las autoridades? Se ha dicho que se hubiera podido tolerar que el líder hiciera matar a un corregidor -sabidos los abusos cometidos por estos funcionarios, Areche estaba por abolirlos⁷⁸- pero no el que se apropiara de los tributos y fingiera proceder por órdenes reales⁷⁹. El obispo del Cuzco estimó que lo más grave fue que se dejara ver "muy brillante con los despojos del corregidor (...) empuñando el mismo bastón que había usurpado"⁸⁰. El que asumiera las insignias de poder, la vestimenta propia del rango y se atribuyera el poder de administrar justicia resultaba inadmisibile. La percepción de las cosas estaba aún por empeorar, y Túpac Amaru era

⁷⁶ CDBRETA, t.III *Los procesos a Túpac Amaru...*, vol. 1.

⁷⁷ Véase la Carta de Túpac Amaru a Bernardo Sicacagua y el Exhorto de Lorenzo Zata y Zubiria, corregidor de Azángaro, a Baltasar Senmanat, corregidor de Arequipa. CDBRETA, t.I. *Documentos varios...*, p.455 y 441-442.

⁷⁸ Al respecto, Golte, Jürgen. *Repartos y rebeliones Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1980, p.190-191.

⁷⁹ Stavig, Ward. "Face-to Face with Rebellion...", p.134.

⁸⁰ Carta de Moscoso a Areche, 17 noviembre 1780. CDBRETA, t.I. *Documentos varios...*, p.211.

perfectamente consciente de que ya no había vuelta atrás⁸¹. La rebelión tomaría un rumbo complejo y sumamente violento, desde Sangarará, pero sobre todo desde el fracaso del cerco al Cuzco⁸².

Una víctima casi inmediata de la ejecución de Arriaga fue el cacique de Pisac, Bernardo Tambohuacso. Había sido condenado a la horca a la vez que Farfán de los Godos, pero siguió un largo proceso por haber sido extraído de la iglesia de Taray. Interrogado el 13 de noviembre por las autoridades para contemplar los posibles vínculos entre la frustrada rebelión de los plateros y la de Túpac Amaru, se hizo efectiva la sentencia cuatro días después, en la plaza mayor del Cuzco, con la infantería, caballería y artillería listas para abrir fuego, y ante la presencia "de un crecido concurso de caballeros distinguidos y eclesiásticos por parte del sementerio de la santa iglesia catedral y el resto de la circunferencia de la plaza del común de la gente"⁸³. Luego se le descuartizó. Es inevitable pensar que fue una suerte de represalia por la muerte de Arriaga⁸⁴.

3. Arrastrado hasta el lugar del suplicio: la ejecución de Túpac Amaru II

Habiéndose referido la ejecución del corregidor, se hace indispensable ocuparnos de la de Túpac Amaru. Su sentencia y ejecución son ampliamente conocidas, tanto

⁸¹ Esto lo reconoce, al indicar con respecto a los corregidores, que "esta empresa ya no tiene remedio". Esquela a don Mariano Barreda, Tungasuca, 16 de noviembre. CDBRETA, t.1, *Documentos varios...*, p.331.

⁸² A las dos fases que tradicionalmente se distinguen en la rebelión, Cahill añade una tercera, pues considera que a partir del fracaso del cerco del Cuzco y de la desertión en las filas rebeldes, el carácter xenófobo del movimiento se acentuó, y fue el líder mismo quien encabezó la violencia contra los españoles, no siendo esta por lo tanto, producto del desborde de las masas. Cahill, David. *Violencia, represión y rebelión en el sur andino: la sublevación de Túpac Amaru y sus consecuencias*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1999. Documento de Trabajo, 105. Serie Historia, 17.

⁸³ Testimonio del escribano José Palacios, Cuzco, 17 de noviembre de 1780. CDIP, 2, vol.2, p.232.

⁸⁴ Se dijo que mientras se veía si le correspondía o no la inmunidad, tuvieron lugar los hechos de Tungasuca. Al correrse la voz de que Túpac Amaru lo rescataría, se habría procedido a ejecutarlo, por lo que este "se dice toma a su cargo la venganza". Sentencia contra Farfán de los Godos y sus camaradas."El alzamiento de Túpac Amaro". Museo Mitre. En Lewin, Boleslao. *Túpac Amaru el rebelde. Su época, sus luchas y su influencia en el continente*. Buenos Aires: Claridad, 1943, p.434.

por la importancia del personaje y el movimiento que lideró, como por la severidad de la pena aplicada. Lo que nos interesa en este punto es, primero, señalar las razones de dicha severidad y segundo, luego de referir su ajusticiamiento y los de sus personajes más cercanos, explorar el sentido que tenía el que la ejecución fuera de esa manera precisa.

Con respecto a lo primero, se considera que, al temor que provocó el que la rebelión se desarrollara en una zona central para el gobierno virreinal, de fuerte comunicación con el resto del territorio colonial y amplia población mestiza e indígena, y alcanzara elevadas cotas de violencia, se sumaron otras razones que queremos enfatizar, y que creemos que llevaron a que se reprimiera los delitos "atrocés" cometidos por los rebeldes, con una desmesurada crueldad, no sólo para los ojos del siglo XXI, sino especialmente para los del siglo XVIII.

La apropiación de la justicia fue un elemento sumamente importante a considerar, en la medida que esta era la función fundamental que se suponía el poder debía desempeñar. De otro lado, el que se presentara como un descendiente del linaje de los incas y como un personaje con título nobiliario en ciernes, contribuía a otorgarle una aureola de prestigio que cimentaba su legitimidad a los ojos de los naturales. Esa posición de autoridad se veía fortalecida a su vez por el manejo del discurso de la teoría política, el *bien común* y la justicia. Se demostraba que no sólo se podía arrebatar estas banderas al régimen, sino que se hacía uso en beneficio propio, de la racionalidad del discurso del poder, tanto político como religioso, conocidos a profundidad y vistos en su inextricable relación. Asimismo, era de vital importancia para la rebelión, y de intensa peligrosidad para las autoridades, la manipulación que se tenía de la gestualidad barroca y contrarreformista que sabía apelar a los resortes del sentimiento y la emotividad para mejor llegar a las conciencias y a la acción. Esto llevó a que la sumisión y obediencia al líder fueran

extremas, y se viera la necesidad de combatirlo con todas las armas. En las siguientes páginas se explora estos aspectos.

Mazamorras, empanadas y bizcochuelos

Nos ocuparemos primero de la usurpación de la justicia. Vale la pena insistir en que las sociedades del Antiguo Régimen consideraban a la justicia como elemento central del gobierno de los pueblos. Esto presentaba un énfasis particular en el caso de la Corona. Atribuirse esta función resultaba pues, sumamente osado. De alguna manera implicaba quitar el sustento al poder virreinal, por más que se dijera una y otra vez que a este no se quería sino la remoción de esa categoría de funcionarios, que había surgido, se suponía, para velar por el cumplimiento de la política proteccionista para con los naturales⁸⁵.

José Gabriel actuaba entonces, frente a una justicia considerada bien intencionada en la letra, pero inoperante. Se podía justificar indicando que al ser los corregidores "apóstatas de la fe" eran por lo tanto "traidores al rey", y debían ser aniquilados "a fuego y sangre en el instante". Finalmente, estaba sirviendo a la monarquía, coadyuvando a su función esencial por lo cual, cabía ser digno de premio⁸⁶. El manejo inteligente del discurso, y la existencia de discursos paralelos a lo largo del movimiento resultaba eficaz para el líder, y peligroso para las autoridades. Usó los resortes del discurso oficial, que unía inextricablemente la religión con la política, desde su inicio, y de manera radical y contundente. Junto a esto, tenía un correcto conocimiento de la legislación indiana.

Como es sabido, la familia Betancourt le disputaba el cacicazgo de Surimana y el marquesado de Oropesa, en un pleito que los llevó del corregidor, a la Real

⁸⁵ Lohmann Villena, Guillermo. *El corregidor de indios en el Perú...*, p.296.

⁸⁶ Carta de Túpac Amaru al visitador Areche, Tinta, 5 de marzo de 1781. CDIP II, Vol2, p.529

Audiencia de Lima, y que finalmente los Betancourt elevaron al Consejo de Indias. En contra de los estudios que tradicionalmente señalaron que aparentemente habría alcanzado una sentencia favorable⁸⁷, David Cahill ha incidido más bien en los repetidos reveses que habría sufrido en este pleito⁸⁸ y O'Phelan ha destacado que también Domingo Uchu Inca disputaba el marquesado⁸⁹. A la vez que se desarrollaba esta querrela, por otra parte, solicitaba la exoneración de la mita de Potosí para los indios de Canas y Canchis, lo que, apelándose a formulismos, fue desestimado⁹⁰.

Este paso por los tribunales habría tenido que ver de manera fundamental con su consideración de que existía una evidente falta de concordancia entre la legislación protectora del indígena, que él conocía muy bien, y la realidad cotidiana⁹¹. Consideró entonces, que las leyes eran "despreciadas"⁹², y que en Lima sólo eran buenos "para matar semitas y engullir mazamorras"⁹³. Ante este estado de cosas y el lamentable estado en que vivían los indios, su accionar se hallaba plenamente justificado en el derecho natural⁹⁴.

⁸⁷ Véase Discurso preliminar a "Relación histórica de los sucesos de la rebelión de José Gabriel Túpac Amaru en las provincias del Perú, el año de 1780". Odriozola, Manuel de. *Documentos históricos del Perú en las épocas del coloniaje después de la conquista y de la independencia hasta la presente, colectados y arreglados por Manuel de Odriozola*. Lima: Tip. Aurelio Alfaro, 1863, p.II. También, por ejemplo, Busto Duthurburu, José Antonio del. *José Gabriel Túpac Amaru antes de su rebelión*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1981, p.105.

⁸⁸ Cahill, David. "Primus inter pares. La búsqueda del marquesado de Oropesa camino a la gran rebelión (1741-1780)". *Revista Andina*, 37, 2003.

⁸⁹ O'Phelan, Scarlett. "¿Indios nobles o mestizos reales?...", p.68-71.

⁹⁰ Puede verse parte del alegato de Túpac Amaru en CDIP, t. II, v.2, p. 39-75. Asimismo Valcárcel, Carlos Daniel. *Índice de documentos referentes al juicio sobre legítima descendencia del último inca Túpac Amaru*. Lima: Librería e Imprenta de D. Miranda, 1949. También puede verse el pedido de la abolición de la mita potosina y la respuesta de Areche en CDIP, t.II, v.2, p. 77-87.

⁹¹ Indica que las normativas que benefician a los indios "son guardadas en cajas y escritorios". Carta al visitador Areche, 5 de marzo de 1781. CDIP. II, 2, p. 521.

⁹² Oficio al Cabildo del Cusco, 3 enero 1781. CDIP. II, 2, p.379.

⁹³ Carta al canónigo Joseph Paredes, 26 enero 1781. CDIP. II, 2, p.463.

⁹⁴ Carta a Moscoso (21 de noviembre de 1780). CDBRETA.,t. I. *Documentos varios...*

El testimonio de Esteban Escarcena es bastante gráfico al respecto. Señala que refiriéndose a unos libros de leyes dijo contrariado: "estos libros no sirven sino para empanadas o bizcochuelos, que yo he de imponer unas leyes fuertes". Continuaba indicando que litigios, abogados y prisiones desaparecerían porque a los delincuentes "los había de colgar en el instante que los apresase" y a quienes cometiesen delitos menores los colgaría por un tiempo, de un pie en la horca⁹⁵. Se atribuía entonces, la función de castigar a quienes delinquieran, y a los traidores al movimiento⁹⁶.

Sus edictos a los habitantes de Lampa, Cuzco, Chumbivilcas, del 15 de noviembre de 1780, aludían a solucionar las "justas quejas" de los naturales y suprimir "tanto desorden", para lo cual esperaba contar con la "divina clemencia". En los posteriores edictos a los criollos de Lampa y a los de la ciudad de Arequipa también en el dirigido a los habitantes del Cuzco el 16 de noviembre y en la carta al gobernador Diego Chuquiuanca, indica actuar para "contener el mal gobierno" y favorecer el "bien común"⁹⁷. En aras de esto, desplegaría una justicia aleccionadora, ejemplarizante, aquella que constituía una obligación de primer orden para el señor. Y Túpac Amaru sostenía ser el descendiente legítimo de los incas. Como tal, no le cabía sino buscar revertir la situación de injusticia y crear una justicia alternativa.

⁹⁵ CDBRETA, t. V, *Los procesos a Túpac Amaru...*, III p.141.

⁹⁶ La bibliografía para este punto sería abundante. Resulta especialmente valioso "El castigo ejemplar al traidor" en O'Phelan, Scarlett. *La Gran Rebelión en los Andes....* Véase también Cahill, David. *Violencia, represión y rebelión...* Thompson, Sinclair. *Cuando solo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia.* La Paz: Muela del Diablo Editores/Aruwiyiri, 2007. Walker, Charles. *De Túpac Amaru a Gamarra. Cusco y al formación del Perú Republicano 1780-1840.* Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 2004. Hinojosa, Iván. "El nudo colonial: la violencia en el movimiento Tupamarista". *Pasado y Presente*, 2-3, 1989. Szeminski, Jan, "Por qué matar a los españoles? Nuevas perspectivas sobre la ideología andina de la insurrección en el siglo XVIII. En Stern, Steve (comp.). *Resistencia, rebelión...*

⁹⁷ Véase CDBRETA, t.I. *Documentos varios...*, p.418-419, 461-462, 474, 519.

Este punto resultaba fundamental para el líder: obtener legitimidad en el ámbito de sus preocupaciones dinásticas, que le venían siendo discutidas, pero también en el de la titularidad del marquesado de Oropesa. Como O'Phelan se ha encargado de demostrar, su cacicazgo era vulnerable y discutido, pues incluso anteriormente había sido suspendido temporalmente en el cargo⁹⁸ y necesitaba afirmarse como tal, y como heredero de Túpac Amaru I. En una sociedad jerárquica como la virreinal y en donde el honor resultaba un valor de primer orden, el marquesado le permitía apuntalar su posición social y su posición de autoridad. No en vano habría dicho a Escarcena que "había de haber condes, duques, marqueses", y a Areche, con respecto a los corregidores y su actitud: "no hallo más razón para tan inicuo proceder, que ser los más de ellos pobres y de cunas muy bajas"⁹⁹. Requería pues, del apuntalamiento de su posición social.

Los testimonios sobre este tema no son pocos, indicándose que el cura López Sosa lo habría alentado en sus aspiraciones, y que incluso Micaela Bastidas lo culpaba de que esto había desencadenado los acontecimientos¹⁰⁰. La percepción fue de que hubo un manejo imprudente en los tribunales, pues "le hicieron formar una alta idea de su prosapia" que llegó "adonde no debía"¹⁰¹ y que su actitud al regresar de Lima había cambiado. Hipólito Túpac Amaru señaló en su juicio, por su parte, que su padre decía que les correspondía la corona, y que en Lima había documentos

⁹⁸ Véase O'Phelan, Scarlett, *La gran rebelión en los Andes...*, p.107-108. También "Repensando el movimiento nacional inca". O'Phelan, Scarlett (comp.) *El Perú en el siglo XVIII...*, p.267

⁹⁹ CDBRETA, t.V. *Los procesos a Túpac Amaru...*, III, p.141, y Carta a Areche, del 5 de marzo de 1781. CDIP 2, vol.2, p. 523.

¹⁰⁰ Esteban Zúñiga indicó que Túpac Amaru había ofrecido a López Sosa gestionarle una mitra al ganar el pleito. CDBRETA, t. I. *Documentos varios...* p. 528.

¹⁰¹ Relación del más horrendo... En Paz, Melchor de, "Diálogo sobre los sucesos...", t. 1, p.233. Las autoridades hablaban de la "perversa legitimidad" a la que apelaba en sus edictos al señalarse heredero de los incas. Oficio de la Junta de Guerra al virrey Agustín de Jáuregui. Cuzco, 30 de noviembre de 1780. CDBRETA, t.I. *Documentos varios...*, p.469. Se señalaba que "la declaración de ser descendiente de los reyes incas produjo en su ánimo el mayor desvanecimiento, llevándolo hasta aspirar a la corona, si alguna ocasión se le presentase". Respuesta del eclesiástico Mendoza al obispo del Cuzco. CDBRETA, t II. *Descargos del obispo del Cuzco...*, p.288.

que lo probaban¹⁰². Moscoso, sostenía que esto era falso, pero también que "sea de esto lo que fuere, la noticia es maligna para los indios, fáciles a la seducción"¹⁰³.

De la obligación al sacrificio

Pero no sólo era importante para Túpac Amaru su condición de señor para asentar su posición de prestigio. Lo era también para justificar su acción frente a las autoridades. La doctrina política, que él y sus asesores conocían muy bien, señalaba que era una obligación del señor actuar a modo de un "buen pastor" con su rebaño, y como tal, imitar a Cristo, velando por sus ovejas. Ribadeneyra y Quevedo habían indicado las obligaciones que ello conllevaba, las que tenían que ver con aliviar sus miserias, velar por el *bien común* y porque tuvieran el pasto necesario, es decir el alimento, tanto material como espiritual¹⁰⁴. Ello implicaba "castigar a los ministros malos públicamente" decía Quevedo¹⁰⁵.

Este autor había incidido más en los deberes que en los derechos del señor, y en que no podía alcanzar la salvación, si no cumplía adecuadamente sus funciones¹⁰⁶. José Gabriel Túpac Amaru tenía entonces la obligación de sacar a los naturales de la situación de injusticia y velar por el "pasto espiritual" de estos, para que ellos y él mismo pudieran salvarse. La doctrina política entonces, justificaba su actuación. No necesitaba creerse un mesías para hacerlo, bastaba ser un señor. Esto no quería

¹⁰² CDBRETA, t. IV, *Los procesos a Túpac Amaru...*, p.115. Túpac Amaru aducía que el señor fiscal Beyan y don Pedro Bravo de Rivero le dijeron en Lima que sus documentos probatorios eran verdaderos. CDBRETA, t.V, *Los procesos a Túpac Amaru...*, p.141.

¹⁰³ Carta de Moscoso al visitador Areche, 17 de noviembre de 1780. CDIP II, 2, p.278.

¹⁰⁴ Rivadeneira, Pedro de. "Tratado del príncipe cristiano" ..., p.475 y p.534. Quevedo, Francisco de. *Política de Dios y Gobierno de Cristo...*, p. 156 y p.206.

¹⁰⁵ Capítulo IX: "castigar a los ministros malos públicamente, es dar ejemplo a imitación de Cristo; y consentirlos es dar escándalo a imitación de Satanás, y es introducción para vivir sin temor". Quevedo, Francisco de. *Política de Dios y Gobierno de Cristo...*, p.83.

¹⁰⁶ Puede verse Ferros, Antonio. "Antimaquiavelismo y política cristiana". En *Arte y Saber. La cultura en tiempos de Felipe III y Felipe IV*. Valladolid: Ministerio de Educación y Cultura, 1999.

decir, sin embargo, que sus seguidores no pudieran verlo como tal, y que él pudiera aprovecharlo¹⁰⁷.

En los edictos indica Túpac Amaru, que a él "como el más distinguido" le correspondía revertir esta situación. La carta al canónigo Paredes expresa esta responsabilidad que carga sobre sus hombros "en alivio del bien común", para lo cual estaría dispuesto, decía, a perder "mil vidas si las tuviera"¹⁰⁸. Las prédicas que realiza en el atrio de las iglesias de Huaro y Andahuaylillas mostraban su preocupación religiosa al señalar que hasta ese momento "no habían conocido a Dios, ni sabían quién era, que sólo tenían por dioses a los ladrones de los corregidores y a los curas, y que él venía a poner remedio en ello"¹⁰⁹.

Aparejado a este tema del buen pastor, estaba el del cautiverio, asunto que constituía un tópico del discurso político y religioso, y que ya se había encontrado presente en la *Exclamación reivindicacionista* y en el escrito hallado a los rebeldes de Huarochirí, ambos a mediados del siglo XVIII¹¹⁰. El tirano que sojuzgaba a las

¹⁰⁷ Creemos que el tema debe verse con cautela. Un trabajo sugerente es el de Zaballa, que considera que quizás debiera hablarse más de "salvacionismo". En Zaballa, Ana. "Cambios historiográficos en el estudio del mesianismo, utopía y milenarismo en América Latina". Zaballa, Ana (comp.). *Utopía, mesianismo y milenarismo. Experiencias latinoamericanas*. Lima: Universidad San Martín de Porres, 2002.

¹⁰⁸ Carta de Túpac Amaru a don José Paredes, canónigo de la iglesia de La Paz, 26 de enero de 1781. CDIP, II, 2, p.463 y 464. José Gabriel le habría dicho a su esposa "de qué me sirve que sea Tupa Amaro que no hemos de hacer algo por nuestros paisanos [...] que así como si el reino fuera una hacienda y él tuviera derecho a ella, teniendo esta indios y los viera tratar mal, sería preciso sacar la cara por ellos para que no los trataran mal así él siendo descendiente de los incas, como tal viendo que sus paisanos estaban acongojados, mal tratados, perseguidos se creyó en la obligación de defenderlos para ver si los sacaba de la opresión en que estaban". Interrogatorio a José Gabriel Túpac Amaru, 19 de abril de 1781. CDBRETA, t.V. *Los procesos a Túpac Amaru...*, p.141.

¹⁰⁹ CDBRETA, t.V. *Los procesos a Túpac Amaru...*, III, p.126. Ferros destaca que dentro de los deberes del príncipe se encontraba el de proteger y expandir la religión, y que para que lo tuviera siempre presente se apelaba a los ejemplos del Antiguo Testamento. Ferros, Antonio. "Antimaquiavelismo y política cristiana"..., p.107.

¹¹⁰ Loayza, Francisco. *Fray Calixto Tupak Inka: documentos originales y en su mayoría totalmente desconocidos, auténticos, de este apóstol indio, valiente defensor de su raza, desde el año de 1746 a 1760*. Lima: Imprenta de Domingo Miranda, 1948, p. 40-41. Bernal, Jorge. "Fray Calixto de San José Túpac Inca, procurador de indios y la exclamación reivindicacionista de 1750". *Historia y Cultura*, 3, 1969. También O'Phelan, Scarlett. *Un siglo de rebeliones...*p.115.

ovejas a modo de un lobo, tenía su equivalente en la figura del faraón y los israelitas. Si los personajes, héroes y antihéroes bíblicos eran traídos a colación permanentemente en el discurso, Moisés liberando a su pueblo era un lugar común, tanto de un lado como del otro¹¹¹. Para los rebeldes, por lo menos para los más cercanos al líder, este era Túpac Amaru.

La carta del cura de Pomacanche, Gregorio Yépez a Micaela Bastidas (4 de marzo de 1781) muestra los paralelismos que le reconoce no solo con el liberador de los israelitas, sino con Jonás convirtiendo a los habitantes de Nínive y con el rey David venciendo al gigante Goliat¹¹². Esto fue motivo de que, posteriormente, el fiscal Miguel de Iturrizara lo acusara de citar pasajes bíblicos a favor del rebelde, al considerar que esto implicaba “abonar su procedimiento y corroborarlo en su inicuo propósito”¹¹³. ¿Por qué era esto importante? ¿Por qué provocaba temor en las autoridades que se le aplicara paralelismos con personajes bíblicos?

Esto nos lleva a la autoridad que se reconocía al Antiguo Testamento, que se pensaba era una suerte de "sombra" del Nuevo, y a la idea de que de alguna manera todo estaba predicho en él¹¹⁴. De lo que se trataba entonces, era de saber leer los signos, de saber interpretarlos, pues el mundo era entendido como un libro a ser descifrado, de acuerdo al respetado Juan Eusebio Nieremberg S.J¹¹⁵. Aunque se trataba de un siglo de cambios, en el cual el racionalismo se iba afincando y

¹¹¹ Ver Carta de Túpac Amaru a Areche, del 5 de marzo de 1781. CDIP II, 2, p. 521-531. Sahuaraura, por su parte, al referirse a la llegada de los rebeldes para acogerse al indulto, decía que a los eclesiásticos les correspondía acudir para liberar “al pueblo de Israel, que sin consuelo gemía entre los egipcios bajo el tirano yugo del faraón, el más duro, cruel y sanguinario que pecho humano pudo amamantar, sino una fiera la más voraz”. Sahuaraura, Rafael José Tito Atauchi, “Estado del Perú”. CDIP, II, 1.

¹¹² CDIP, II, 2, p.533. Resulta interesante recordar que ambos eran personajes vencedores de enemigos más poderosos pero descalificados en lo religioso.

¹¹³ Autos contra el cura Gregorio de Yépez. Cuzco, 12 de septiembre de 1781. CDIP II, 3, p.98.

¹¹⁴ San Pablo, 1Cor. 10,11. Bernardo de Claraval (1091-1153) lo reiteraba constantemente y hacía las equivalencias entre los personajes del Antiguo y Nuevo Testamento.

¹¹⁵ Esto era desarrollado ampliamente en Nieremberg S.J, Juan E. *Obras filosóficas*. Sevilla: Lucas Martín de Hermosilla, 1686.

como lo ha demostrado Estenssoro los efectos de la ilustración podían percibirse incluso en la plebe¹¹⁶, todavía pesaba la cultura barroca. Por lo tanto, ser identificado con un personaje positivo, vencedor en la historia, era en cierto modo prefigurar su triunfo, y rodearlo de una aureola de prestigio, así como de un aval de la divinidad. No podía ser bien visto por las autoridades e Iturrizara lo entendió.

O'Phelan ha señalado la posibilidad de que fueran los clérigos que se encontraban cerca a Túpac Amaru los que explicaran la presencia de la temática bíblica en el discurso de este¹¹⁷ y Klaiber que quizá esté vinculada al mesianismo veterotestamentario de muchos movimientos que buscaban la justicia social, pero ha considerado que estas comparaciones no deberían ser sobrevaloradas¹¹⁸. Lo cierto es que la temática bíblica, y la del profetismo dentro de ella, estaban vigentes¹¹⁹. Incluso un teórico del absolutismo como Bossuet había considerado la necesidad de vincular la historia sagrada y la política de un modo más o menos sistemático¹²⁰. No extraña entonces, encontrarla en el discurso de los rebeldes.

No en vano se había visto con temor desde el siglo XVI, que los indios nobles fueran instruidos, pues hacerlo era brindarles la posibilidad de enfrentar con sus propias armas a los colonizadores, como ha estudiado Alaperrine, era darles los elementos necesarios para argumentar con su propia lógica¹²¹. De ahí que como ha destacado O'Phelan, sólo selectivamente tuvieran acceso a estudios y a la ordenación, y que documentos como la real cédula de 1750 que restringía el

¹¹⁶ Estenssoro, Juan Carlos. "La plebe ilustrada..."

¹¹⁷ O'Phelan, Scarlett, *Un siglo de rebeliones...*, p. 115.

¹¹⁸ Klaiber, Jeffrey. "Religión y justicia en Túpac Amaru", *Allpanchis*, # 19, 1982, p.180.

¹¹⁹ Para estos temas resulta valioso el trabajo de Navarro Navarro, José María. *Una denuncia profética desde el Perú...*

¹²⁰ Véase Bossuet, Jacques B. *Política sacada de las Sagradas Escrituras* [1679]. Madrid: Tecnos, 1974.

¹²¹ Alaperrine-Bouyer, Monique. *La educación de las élites indígenas en el Perú colonial*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos/Instituto de Estudios Peruanos/Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007, p.31-33.

ingreso a los mestizos y mulatos a las universidades, órdenes religiosas y escribanías, provocaran un profundo resentimiento¹²². Pero en realidad, la población indígena había internalizado no solo el mensaje cristiano, sino el político desde muy temprano, si se ve las cartas del curaca de Cotahuasi de 1616, estudiadas y publicadas por César Itier¹²³.

En todo caso, de Túpac Amaru se ha dicho tradicionalmente que estudió en el colegio de San Borja¹²⁴, pero investigaciones recientes destacan que no hay prueba de ello¹²⁵. De cualquier manera, el influjo escolástico y de la contrarreforma resulta evidente en él, fuera captado en la escuela, o el ambiente. La prédica cotidiana se basaba en la analogía y traía a colación al Antiguo Testamento como una cantera inagotable de ejemplos y personajes¹²⁶. La temática bíblica estaba allí, lista a ser absorbida. La gestualidad barroca también, y de ella hizo uso el caudillo, con absoluta destreza, que manifestó en el mencionado pasaje de la alocución con la soga al cuello. En este no solo se había mostrado como el cautivo presto a liberar a su pueblo de la opresión, sino asimismo como el penitente dispuesto a cargar con sus culpas.

La riqueza del discurso del líder, la capacidad de haber usado todos los resortes del discurso político y religioso en su favor, y de haber internalizado la

¹²² O'Phelan, Scarlett. "De kurakas a curas". En *La gran rebelión en los Andes...* y "Una rebelión abortada...

¹²³ Itier, César. "Las cartas en quechua de Cotahuasi: el pensamiento político de un cacique de inicios del siglo XVII". En Lavallé, Bernard (ed.). *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/ Instituto Riva Agüero/ IFEA, 2005.

¹²⁴ Por ejemplo, Busto Duthurburu, José Antonio del. *José Gabriel Túpac Amaru...*, p.43-45.

¹²⁵ Domínguez Jaime, Adolfo. *Más allá de los colegios jesuíticos: búsquedas y desencuentros en la educación colonial de Cuzco y Lima (s. XVII y XVIII)*. Tesis de maestría en Historia. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Escuela de Graduados, 2008. Próxima publicación.

¹²⁶ Gregorio Yépez, cura de Pomacanchi, le decía a Micaela: "Ni yo ni mi hermano hemos tenido nada que notar en los hechos del señor gobernador pues eso fuera murmurar de las permisiones del Señor, sin cuya voluntad no se puede mover la hoja del árbol: así como se valió de un David, pobre pastor, para el desagravio del ejército de Saúl (...) así también debo suponer que ha tomado por instrumento al señor don José Gabriel para la corrección de muchas culpas y abusos". CDIP, II, 2, p. 531-533.

racionalidad del mismo, llevó entonces al régimen a que viera la necesidad de enfrentar el movimiento con toda la fuerza y severidad, desde todos los flancos: el de la represión militar era uno, pero el enfrentamiento en el plano religioso resultaba fundamental. Se convirtió entonces en una lucha entre ángeles y demonios.

Ángeles y demonios

Se ha mencionado ya cómo Areche se refirió a los "sacrílegos" sucesos de Arequipa a principios de 1780. Esto evidentemente se acentuó con la Gran rebelión, cuyo discurso también había optado por presentarse en el ámbito de las reivindicaciones religiosas, pues Túpac Amaru indicó que sus pesquisas le habían demostrado que a los indios les faltaba la "luz evangélica"¹²⁷ y por lo tanto debía revertir la situación. El obispo Moscoso, por su parte, señaló que "muy superficialmente, o por pura ceremonia", podían llamarse cristianos los indios, en la medida que no eran capaces de comprender las obligaciones que ello traía consigo con respecto al mantenimiento del orden en el gobierno político y cristiano¹²⁸. Pero la autoridad política encabezada por el virrey Jáuregui llegó más lejos aún, al referirse al "sacrílego intento de resucitar la idolatría y la superstición por parte de los alzados¹²⁹. Ambos bandos tenían, por lo tanto, la justificación plena para actuar agresivamente en el ámbito religioso.

La actitud de las autoridades eclesiásticas, léase en este caso el obispo Moscoso, no fue sin embargo inmediata, aunque sí decisiva, pues organizó en todos los aspectos

¹²⁷ Carta de Túpac Amaru al Cabildo eclesiástico del Cuzco. Campo de Ocororo, 3 de enero de 1781. CDBRETA, t. I., *Documentos varios...*, p.329

¹²⁸ Carta del Ilustrísimo señor doctor don Juan Manuel Moscoso, obispo del Cuzco al de La Paz, doctor don Gregorio Francisco del Campo, sobre la sublevación de aquellas provincias. CDIP II, 3, p.331. También carta del obispo Moscoso al rey Carlos III. 13 de abril de 1781. CDIP II, 2, p. 642.

¹²⁹ Carta del virrey Jáuregui al obispo del Cuzco. Lima, 15 enero 1781. CDBRETA, t1.*Documentos varios...*,p.186.

al clero para enfrentar a los rebeldes. Se ha indicado ya las críticas que mereció, y las acusaciones que se le hicieron de cómplice del ajusticiamiento del corregidor¹³⁰. Sólo seis días después del acontecimiento envió una carta a Areche informándole lo acontecido, y de su participación en la defensa del régimen, que tuvo que pasar a ser decisiva.

Había apelado a toda la parafernalia barroca: rogativas, procesiones, desfile de imágenes que sabía eran de particular devoción de los naturales, como el Señor de los Temblores y la Virgen de Belén. Recurrió a la intercesión de los santos, a una procesión de sangre en la que salió con corona de espinas en la cabeza, y a todas las formas posibles que hicieran entender "que la guerra contra el rebelde, se miraba como punto de religión", y que debía ser atendida "según la calidad de cristianos"¹³¹. Esto se percibía como esencial para ganar la adhesión de la población en contra del caudillo. De acuerdo a Agustín de Mendoza, el obispo habría conseguido así, "que las gentes advirtiesen que el rebelde iba contra Dios y la religión por ir contra nuestro soberano"¹³².

Este era un punto clave, que Túpac Amaru tenía que combatir señalando por un lado, que no estaba contra la religión y, por otro, tampoco contra la autoridad real. Tanto él como Micaela se afanaron en contar con los curas para que cumplieran con su ministerio, y en señalarse protectores de la religión y de los clérigos¹³³. Esto

¹³⁰ Las más furibundas, puede entenderse, provinieron de Balza, que lo llamó de la "perversa escuela de Maquiavelo". Llegó a decir que el mismo día de la ejecución en la tarde se le escuchó decir a Moscoso: "a estas horas ya habrá dado cuenta a Dios Arriaga". Balza de Barganza, Eusebio, "La verdad desnuda". CDIP II, 1, p.476 y p.518.

¹³¹ Carta del obispo Moscoso a Areche, 17 de noviembre de 1780. CDIP II, 2, p.279. CDBRETA, t. II. *Descargos del Obispo del Cuzco...*, p.226

¹³² Respuesta del eclesiástico Mendoza al obispo del Cuzco absolviendo las preguntas. Lima, 7 de diciembre de 1784. CDBRETA, t. II. *Descargos del Obispo del Cuzco...*, p.290.

¹³³ El cacique decía: "aunque hoy se me note de traidor y rebelde, infiel y tirano a nuestro monarca Carlos, dará a conocer el tiempo que soy su vasallo, y que no he desmentido un punto intencionalmente a mi santa iglesia, y católico monarca, pues sólo pretendo quitar tiranías del reino, y que se observe la santa y católica ley, viviendo en paz y quietud". CDIP II, 2, p.346 y 378. Ver también el Bando de Micaela Bastidas del 13 de diciembre de 1780: "que nuestra santa fe se guarde

no quiere decir, sin embargo, que no pudiera haber discrepancias al interior del movimiento, como de hecho las hubo, y las ha destacado Flores Galindo, aludiendo al suceso en la plaza de Livitaca, después de que tomaron el obraje de Pomacanche. Los indios le dijeron al cacique que él era su dios y señor y no querían curas que los "importunen", y él respondió que no podía ser así, dado que requerían de su asistencia en el momento de la muerte¹³⁴.

Un punto de inflexión decisivo en el curso de los acontecimientos lo dio la batalla de Sangarará del 18 de noviembre de 1780, porque dio lugar a que se usara un arma eclesiástica contra los indios, que no estaba prevista para ellos, y que nunca se les había aplicado: la excomuniación¹³⁵. Esta era prohibida por el Concilio Limense, y en razón de ello fue criticada su aplicación por Miguel de Iturrizara, promotor fiscal a quien posteriormente se le encargaría la defensa de Túpac Amaru. Pero se les aplicaba, señaló Moscoso, para evitar que la "armonía del reino" se viera trastocada¹³⁶.

El rebelde tuvo que ver cómo afrontaba tremenda medida, que a todas luces provocaba un gran temor en sus seguidores. Así, por ejemplo, le escribe al cura de Livitaca diciéndole que no tema, porque no piensa contradecir la fe cristiana¹³⁷. Pero esto no basta, y Micaela Bastidas percibe que hay que contrarrestar los efectos que la excomuniación estaba trayendo consigo, "pues los indios dicen que se van

con el mayor acatamiento y veneración, la que hemos de llevar adelante y, si posible fuere, morir por ella". CDBRETA, t. IV. *Los procesos a Túpac Amaru...II*, p.15.

¹³⁴ Ver Carta de don Feliciano Paz, 30 de noviembre de 1780. CDBRETA, t.III. *Los procesos a Túpac Amaru...*, p.76-77 y Flores Galindo, Alberto. "El carácter de la sublevación de Túpac Amaru: algunas aproximaciones". Lima, mimeo, 1975. También Flores Galindo, Alberto. "La nación como utopía: Túpac Amaru 1780". En Durand Flórez, Luis. *La revolución de los Túpac Amaru...*

¹³⁵ El documento puede verse en CDIP II, 2, p.275.

¹³⁶ Carta de Moscoso a Areche, 17 de noviembre de 1780. CDIP II, 2, p.216. Puede verse sobre el tema Garzón Heredia, Emilio. "Clero, élite local y rebelión". En Charles Walter (comp.). *Entre la retórica y la insurgencia...*

¹³⁷ Carta de Túpac Amaru a Vicente de Jarás, cura de Livitaca. Tungasuca, 22 de noviembre de 1780. CDBRETA, t.1. *Documentos varios...*, p.150.

desvaneciendo"¹³⁸. Moscoso por su parte, considera los primeros días que a pesar de que los curas han colocado los cedulones de excomunión, no se ha conseguido el efecto deseado, sino más bien "concitar más el furor de que está poseído este fanático y ellos expuestos a sufrir cuantos males les infiera el tirano". Un mes después, sin embargo, se felicita de los resultados que se obtenían producto de la medida adoptada, sobre todo en Chimbivilcas y Paruro, pues los rebeldes cambiaban de bando aterrorizados por la excomunión, que implicaba morir sin el auxilio de la Iglesia, y por lo tanto condenarse¹³⁹.

Túpac Amaru tendría que intentar neutralizar los efectos de los cedulones. Se esmeró en intentar aquietar los ánimos y tranquilizar a la población, principalmente a los criollos. Dio entonces sus bandos y edictos de Lampa (21 y 25 de noviembre), a los criollos de Arequipa (20 de noviembre), el edicto de Chichas (23 de diciembre), etc. Estos documentos, a pesar de tener un carácter conminatorio, lamentan las muertes de los "amados criollos", y los llaman a vivir "como hermanos, congregados en un cuerpo".

En el auto a los vecinos de Quiquijana (22 de noviembre) es específico, al indicar haberse enterado que el cura anunciaba que los que lo seguían caían en la excomunión. Se defiende entonces al decir que "no interviniendo en asunto contra Dios y religión (la que venero sobre mi cabeza), sino sólo a fin de obviar la mala versación y corruptela (...) mi ánimo sólo se dirige a exterminar este abuso y mirar

¹³⁸ Aviso de Micaela Bastidas a José Gabriel Túpac Amaru, 25 de noviembre de 1780. CDIP, II, 2, p.304.

¹³⁹ Carta de Moscoso a Areche, 29 de noviembre de 1780. CDBRETA, t.1. *Documentos varios...*, p.220, y Carta de Moscoso a Areche, p.236. Al obispo de La Paz le contaba que en Chumbivilcas perdió Túpac Amaru más de seiscientos mestizos, que se cambiaban de bando y pedían ser absueltos "y aún en los indios se vio la espantosa impresión que hizo la censura, pues se reconoció en los que seguían nuestra banderas, que no solamente baldonaban a los contrarios de excomulgados, sino que aún no querían aprovecharse de sus despojos por contaminados, sin embargo de persuadirselo los oficiales: Igualmente ocupó esta pena el ánimo de los indios rebeldes, porque en la reconciliación del pueblo de Sicuani ocurrían de a millares a pedirme absolución". Carta del Ilustrísimo señor doctor don Juan Manuel Moscoso, obispo del Cuzco al de La Paz, doctor don Gregorio Francisco del Campo, sobre la sublevación de aquellas provincias. CDIP II, 3, p.355.

por el bien público"¹⁴⁰. Por todo ello, y en el mismo sentido, Micaela Bastidas afirmaba que su marido consideraba que "no les comprendía la excomunión, que Dios sabía su intención, y que no recelasen"¹⁴¹. Quizás también, a fin de contrarrestar el temor a la muerte sin auxilios cristianos, pueda haber dejado circular la versión de que si morían luchando por la causa, a los tres días los haría resucitar¹⁴².

En cualquier caso, y a pesar de la vulnerabilidad que pudiera haber provocado la excomunión, la percepción de las autoridades era que "los pueblos se subyugan vilmente a su dominación con solo su nombre"¹⁴³. Estos estaban pues, "alucinados, sumisos, prontos y obedientes". Eso no lo podían permitir. No en vano, como se ha visto en páginas anteriores, a Julián Auqui, Blas Ibarra y Casimiro Lamberto, que buscaban a su líder Juan Santos Atahualpa en 1752 y demostraron devoción por este, se les aplicó la pena de horca. Años después, y ante un panorama más convulso y peligroso y en el cual se combatía en el plano político y religioso ¿qué se podía hacer con un caudillo que no se reconocía tocado por un arma tan poderosa como la excomunión? aplicarle una pena que fuera de tales características que hiciera pensar que se quemaría en el fuego del infierno.

Ritual y muerte: de la desesperación y sus trampas

Dado que la contienda entre los dos bandos se estaba dando en el plano militar pero también en el religioso, no extraña que la ejecución del líder tuviera que

¹⁴⁰ CDBRETA, t I. *Documentos varios...*, p.481. Túpac Amaru decía que la prédica de los religiosos en torno a la excomunión de los rebeldes no debía ser obedecida, por ser "contra la ley de Dios y cristiandad que debemos guardar". CDBRETA, t. V, *Los procesos a Túpac Amaru...*, III, p.111

¹⁴¹ Confesión de Micaela Bastidas, 22 de abril de 1781. CDIP II, 2, p. 716.

¹⁴² El 14 de mayo de 1781 se interrogó a Francisco Cisneros, Diego Ortigoza y Manuel José de San Roque, y a Isidro Toera y Vicente Soto. Los primeros dijeron haber oído que los indios contaban el ofrecimiento de resurrección, y los segundos que lo habían escuchado a los parciales del líder. CDBRETA, t.V. *Los procesos a Túpac Amaru...*, III, p.260-262.

¹⁴³ Carta del obispo del Cuzco al visitador general José Antonio de Areche, Cuzco, 29 de noviembre de 1780. CDBRETA, t. I. *Documentos varios...*, p.219

enfrentarse igualmente en el plano de lo espiritual y religioso. Pero ¿cómo hacerlo si el poder político debía respetarlo? Tendría que ponerse en juego mecanismos muy sutiles.

Resulta pertinente recapitular lo que se ha venido sosteniendo a lo largo del presente trabajo. Si bien la autoridad política tenía pleno derecho para castigar un delito, y el deber de hacerlo, el reo tenía el derecho adquirido, inalienable, de poder salvar su alma. La primera debía velar porque este tuviera acceso a la asistencia espiritual que le abriera las puertas a lo que se conocía como un "buena muerte", aquella que se pensaba debía llevar a la salvación del alma de la persona. En la medida que la población participaba activamente en la muerte pública del condenado, estaba acostumbrada a leer los signos que anunciaran si finalmente este se salvaría o no, porque hasta el final podía morir con resignación cristiana, o rebelándose ante la justicia terrena y su triste suerte. Este segundo caso mostraba una "mala muerte", señal de que se condenaría para la eternidad el reo, y resultaba reeditando beneficios agregados, si se trataba de un adversario político, porque este quedaba desacreditado.

En el caso de Túpac Amaru, peligroso rebelde, y que además pretendía, con un discurso bien elaborado, contar con el apoyo del cielo en sus afanes sediciosos, las autoridades requerían hilar muy fino. No podían dejar de lado su obligación de permitir la asistencia espiritual, sin perder legitimidad, y lo que ellas requerían más bien era afirmarla. Pero podían utilizar mecanismos que indujeran al reo a su perdición, y estaban dispuestos a hacerlo.

Casi cabe pensar, que de acuerdo a cómo se habían ido presentando los acontecimientos y al enfrentamiento de los bandos en el ámbito de la religión, esto acababa siendo predecible. No en vano las amenazas habían ido produciéndose a ese nivel, y si se lee entre líneas, resultaba evidente que la lucha se iba a jugar en el

plano de lo espiritual de manera contundente. Y es que Túpac Amaru había mostrado desde el inicio una especial sensibilidad para este tema, que quedó en evidencia desde el inicio de la rebelión, en que se preocupó de la preparación para la muerte de Arriaga, y de que hubiera sacerdotes para cumplir con su labor espiritual y asistir a los naturales en los instantes finales.

Así, en la carta al cabildo eclesiástico del Cuzco, del 3 de enero de 1781, Túpac Amaru se refiere a los horrores que se han dado en la ciudad, al ahorcar sin confesión a seguidores suyos. Afirma que esto le ha provocado un gran dolor y en vista de eso pide al cabildo que evite esos excesos, facilitándole la entrada. De lo contrario entraría "a fuego y sangre". En el edicto del mismo día a los habitantes de la ciudad vuelve a referirse a los mismos "detestables hechos"¹⁴⁴.

La correspondencia entre Túpac Amaru y el visitador (marzo de 1781) es rica en este punto. El primero, en una carta en la que ya parece vislumbrar una próxima derrota, y en la que intenta justificarse y se define como "cristiano muy católico", señala que los corregidores pidieron, para que se restableciera el reparto, una represión "a fuego y sangre", y que se matara a los rebeldes "como a perros sin los sacramentos necesarios". Nuevamente el reclamo en este sentido. Pide entonces, que se le castigue solamente a él, y se le envíe dos sacerdotes "de pública virtud, fama y letras", para que lo encaminen a la salvación.

La respuesta de Areche, del 12 de marzo, es absolutamente amenazadora. Incide en cómo se condenará él y quienes lo siguen, si no se entregan, porque oponerse al soberano era oponerse a la ley de Dios, y también en que dado el bando de perdón que ha emitido y por el cual invita a entregarlo, se encuentra en evidente riesgo de ser traicionado por sus seguidores. Señala que si lo que había buscado era salvar a los indios de las cargas y las injusticias, lo que había conseguido más bien era que

¹⁴⁴ CDBRETA, t. I. *Documentos varios...*, p.329-330.

muriendo en batalla se condenaran para la eternidad. En este sentido recalca la imperiosa necesidad de que se rindiera, porque era la única oportunidad que tenía de salvar su alma y la de los suyos. No podría salvar su vida, pero sí lo más importante¹⁴⁵. Indica que debía aprovechar la oportunidad que le daba "dejándome tocar, o persuadir de la humanidad y del deseo que me asiste de que ya vuestra merced se pierda para el mundo se logre para el cielo con los suyos, que se hallan en igual caso". La salvación del alma, por sobre todo, como objetivo por conseguir. Como no se rindió, parecería concluirse, no se le harían las cosas fáciles para que salvara su alma. Sería entonces lo que se intentaría hacer. Procederemos entonces a ver lo relativo a la sentencia y ejecución de la misma, para después indicar cómo fue que se intentó hacer esto.

Camino a la condena

Como es sabido, el 6 de abril de 1781 José Gabriel Condorcanqui fue capturado por las fuerzas del orden en Langui, luego de ser traicionado¹⁴⁶. Llevado al Cuzco junto con Micaela y Antonio Bastidas, Hipólito y Fernando Túpac Amaru, entró a la ciudad del Cuzco el 14 de abril. Fue recluido en el antiguo colegio de la Compañía de Jesús, de donde quiso escapar sobornando a los guardias hasta en dos ocasiones. Empezó entonces el proceso a su familia y seguidores, que concluyó con las ejecuciones del 18 de mayo del mismo año. Pero ya desde el 12 de abril, Areche

¹⁴⁵ Indicaba: "Vuestra Merced dirá que el consejo es terrible, pero yo le respondo para entonces, que más lo es el peligro en que se halla, y el en que tienen esa infeliz turba con que pudiera en otras circunstancias defenderse. La salvación es lo primero, con ella se consiguen desagaviar a un rey que tanto lo merece, al reino que lo llora, y precaver con este arvitrio que mueran, y se condenen muchos indios, y otros que perecerán en el combate si se resisten." Carta de Areche a Túpac Amaru, 12 de marzo de 1781. CDIP II, 2, p.563-564.

¹⁴⁶ Avilés contó que al entrar en Tinta las tropas fueron recibidas con beneplácito y después de oficios religiosos pusieron en la horca un retrato del cacique "que él mismo había mandado pintar a cavallo con la sorpresa de Sangarará". Diario de las operaciones de las columnas o división al mando del coronel de los reales ejércitos don Gabriel de Avilés. CDIP II, 2, p.636. Para detalles de la captura puede consultarse "Relación de los progresos de la expedición militar que salió de la ciudad del Cuzco contra el rebelde Josef Gabriel Túpac Amaru. Paz, Melchor de. Eguiguren, Luis E, *Guerra separatista...* t.I, p. 349-353.

había afirmado que luego de tomar las declaraciones del caso, iba a dar "los serios castigos que merecen, y que tengan una ajustada correspondencia con lo raro, inhumano, sacrílego y horroroso de sus crímenes"¹⁴⁷.

La investigación previa a la dación de la sentencia llevó a que se aplicara el tormento a Túpac Amaru, en la búsqueda de que delatara a sus cómplices. Como es sabido, este era un procedimiento, en teoría no un castigo, que no se debía aplicar en caso de delito comprobado (como este), pero si cuando el delito era pasible de una pena corporal, existían indicios fuertes de culpabilidad, se presumía que existían cómplices que podían ser delatados durante la confesión obtenida por el tormento, y la persona tenía la fortaleza física suficiente. Debía cumplir ciertas formas, y lo confesado por esta vía, ser ratificado posteriormente¹⁴⁸. Partía del principio de que era imprescindible que la persona confesara para que pudiera estar bien con la justicia terrena y la divina, y tenía su justificación en la necesidad de la existencia de dos testigos, o la confesión del reo, para que el delito se considerara efectivamente probado¹⁴⁹.

Al rebelde se le aplicó entonces la garrucha, el 29 de abril de 1781, a las cuatro de la madrugada, tomando en consideración la atrocidad del delito, que era un "mozo fuerte y robusto" y que se presumía la existencia de cómplices. Se indicó haber intentado persuadirlo "con suavidad y blandura", amonestándole "cariñosamente", y en vista de no obtener respuesta favorable, se procedió a la ejecución del tormento. Así, Mata Linares le ordenó

¹⁴⁷ Oficio del visitador general don José Antonio de Areche al virrey de Buenos Aires, participándole la prisión de José Gabriel Túpac Amaru, 12 de abril de 1781. CDIP II, 2, p.641.

¹⁴⁸ Véase Hevia y Bolaños, Juan de. *Curia Philipica...*, p.228-232. Puede consultarse Martínez Díez, S.J., Gonzalo, "La tortura en la legislación histórica", en *Anuario de Historia del Derecho Español*, Madrid, 1962.

¹⁴⁹ Langbein estudia el origen de la tortura en el sistema jurídico romano, ve su vinculación con la desaparición de las ordalías, y cómo deja de tener sentido cuando cambia el de la prueba. Langbein, John H. *Torture and the Law of Proof...*

quitar el volante que tenía vestido, que le atasen las muñecas a la espalda, que le juntasen los pies por las gargantas, que se los amarrasen y pusiesen las cien libras de hierro, poco más o menos, que estaban prevenidos y que lo alzasen del suelo, poniéndole pendiente dos varas de él, y así ejecutado preguntó al enunciado Tupa Amaro con qué persona había tratado el alzamiento que ha hecho; de quiénes de esta ciudad ha recibido cartas, qué contenían, quien le ha auxiliado con consejos, armas, dinero, gente de otra forma, que le dijese y declarase cuanto sabía, y le haría quitar el tormento

La tortura duró media hora. El reo no confesó, y más bien afirmó que no había tenido cómplices, diciendo: "yo fui el pecador, por qué he de condenar cuando no tengo esperanza para nada"¹⁵⁰. Evidentemente, quedó físicamente afectado.

El proceso judicial siguió, y el 5 de mayo, el fiscal José de Saldívar y Saavedra estuvo en condiciones de hacer la acusación del "reo criminosísimo", "monstruo de criminalidad", por "gravísimos y casi inauditos delitos". La acusación fue por infinidad de delitos, pero los más importantes fueron por parricida (por la muerte de Arriaga), alevosía, y delito de lesa majestad agravada por ofensas a la religión, daños a la economía, etc. Su intento de dominar el reino lo sustentaba en el documento que lo denominaba "José I", que se dijo hallaron en sus bolsillos. Vale tomar en cuenta, que por el parricidio pedía la pena del *culleus* o encubamiento.

Esa misma fecha fue designado el abogado defensor de José Gabriel, Miguel de Iturrizara, quien a los dos días hizo su alegato. Consideró que no se debía hablar de parricidio, porque sólo alegóricamente el corregidor era padre del reo. Tampoco la alevosía debía tomarse con toda la fuerza del término pues Arriaga era su enemigo (además, el Consejo de Indias, considerando los abusos que se cometían había abolido el reparto), y el documento encontrado en poder del rebelde bien podía haberlo escrito y colocado cualquiera por halagarlo. Agrega el pedido que

¹⁵⁰ CDBRETA, t.V. *Los procesos a Túpac Amaru...*, p. 195-199.

habría hecho Túpac Amaru para que los sublevados regresaran a sus lugares y vivieran "pacíficamente y con arreglo a la ley de Dios"¹⁵¹.

Es importante tener en consideración la sensación de ansiedad, incertidumbre y tensión a que dio lugar la aprehensión del líder, y la serie de rumores y expectación vinculados a lo que pasaría con este, tanto por parte de sus seguidores, como por parte de las autoridades. Tenían una viva presencia en el acontecer diario y en el imaginario de la población. Así, por ejemplo, una versión del 3 de mayo, es decir de antes de que se hubieran presentado oficialmente los cargos por parte del fiscal, hacía referencia a la preparación del patíbulo y a los implementos que se usarían para la muerte del caudillo, los cuales incluirían:

once coronas de fierro de puntas muy agudas, que lo mortificarán mucho; también una corbata de lo mismo con dos plantinas de peso muy considerable: por la parte del cerebro (sic) se le introducirán tres puntas de fierro ardiendo que le saldrán por los ojos y boca. Después de dar al público un día entero su cadáver, se despedazará en el siguiente de sus manos y cabeza; y el resto del cuerpo se quemará en una hoguera arrojándose al viento sus cenizas. Su mujer, sus dos tiernos hijos, su capitán y demás aliados que pasan de cuarenta serán ahorcados

Se concluía calificando el valor del reo como "bárbaro"¹⁵². Esta versión se encuentra consignada en el texto de Valcárcel, por ejemplo, y es repetida en la actualidad frecuentemente¹⁵³. Las descripciones de lo que efectivamente sucedió el día de la ejecución, sin embargo, no contemplan nada de lo acá referido¹⁵⁴. Consideramos

¹⁵¹ CDBRETA, t.V. *Los procesos a Túpac Amaru...*, III, p. 228-239.

¹⁵² Archivo Secreto Vaticano, Nunziatura di Spagna, Appendice 1701-1805, vol. IX, I I parte, Fas.6° Affari ecclesiastici, Lima. En *Túpac Amaru y la Iglesia. Antología*. Lima: Comité Arquidiocesano del Bicentenario Túpac Amaru/Banco de los Andes/Edubanco, 1983, p.204.

¹⁵³ Valcárcel, Carlos Daniel. *La rebelión de Túpac Amaru*. Lima: PEISA, 1973.

¹⁵⁴ Nos preguntamos si la descripción del castigo de Damiens, quien atentó contra Luis XV en 1757 no pudo influir en estas versiones. Cortés consigna una copia de una carta sobre el tema, de la Colección Mata Linares. Ver "Copia de la carta que de la corte de París escribió un caballero a un su amigo de la ciudad de Sevilla, 28 de marzo de 1757 sobre el castigo ejecutado en la persona de Francisco Roberto Damiens por haver alevosamente atrevido a herir a la suprema majestad de Luis XV". Cortés, María del Carmen. "Benito de la Mata Linares; juez y testigo en la rebelión de Túpac

que una ejecución como esta hubiera sido una invitación a la reacción de la población. Igualmente, pensamos, la aplicación de la pena por parricidio, el *culleus*. Como se ha visto en el segundo capítulo, podía provocar la intervención de la comunidad. Cabe preguntarse qué hubiera pasado tratándose de un personaje supuestamente noble y tan carismático como Túpac Amaru.

Pero en torno a la ejecución, antes y después, siguieron circulando versiones. Tadeo Diez de Medina menciona por ejemplo, que en setiembre de 1781, durante el cerco de La Paz, se afirmaba que Areche había mandado castigar al reo "con una corona de hierro ardiendo, remachada con unos clavos por las sienes y sentándole en una silla del mismo metal caldeado"¹⁵⁵. A Antonio Quispe de Acomayo se le acabaría condenando a cuatro años de trabajos forzados en Valdivia, por ejemplo, por haber dicho en una taberna, sumamente apenado, que Cuzco estaba muy convulsionado y que a pesar de que el rey no quería que ejecutaran a Túpac Amaru, sino que lo enviaran a España, Areche había decidido hacerlo, y mandar solo la cabeza, aduciendo que lo entregaron muerto. Quispe había señalado, de acuerdo a una tabernera, que por ello, los indios de las ocho parroquias del Cuzco estaban prestos a la lucha, tres días después de Corpus "con todos los provincianos indios a los españoles y a los que vinieron de Lima y concluir con todos"¹⁵⁶. No deja de ser significativo, creemos, el que en el imaginario se distinga entre lo que podía haber ordenado el monarca, y lo que una autoridad local como Areche haría.

Circulaban pues, muchos rumores de todo tipo en torno a la ejecución, y provocaban recelo a las autoridades. Estas emitieron la sentencia de muerte de

Amaru". En *Quinto Congreso Internacional de Historia de América*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1972.

¹⁵⁵ Diez de Medina, Tadeo. *Diario del alzamiento de indios conjurados contra la ciudad de Nuestra Señora de La Paz*. La Paz: Banco Boliviano Americano, 1994, pp.273-274.

¹⁵⁶ Causa de Antonio Quispe. CDBRETA, t.IV. *Los procesos a Túpac Amaru...*, p.436-450. No le valió de nada desmerecer la declaración de la dueña de la taberna, ni decir que había hablado bajo los efluvios del licor.

Túpac Amaru y sus compañeros más cercanos, el 15 mayo. Un día antes se habían hecho las averiguaciones pertinentes sobre el ofrecimiento de la resurrección a sus seguidores. A partir de la proclamación de la sentencia, los rebeldes entraron "en capilla", para ser ejecutados tres días después. Antes de esto, siguieron el procedimiento para la absolución de la excomunión "con sumisión y respeto" para ser asistidos espiritualmente y morir en paz con la Iglesia¹⁵⁷. Moscoso los habría visitado, e insistido en que descargaran su conciencia revelando los cómplices de la rebelión¹⁵⁸.

Las sentencias que se dieron son bastante conocidas¹⁵⁹. Micaela, cuyo abogado defensor, Gregorio Murillo (quien también lo fue de Tomasa Titu Condemayta, la cacica de Acos), intentó demostrar que no sabía nada de los planes del marido, que José Gabriel era el que tomaba las decisiones y que lo obedecía por lo atemorizada que la tenía (por su sexo "era más débil para discurrir"), no pudo ser exculpada cuando este la contradujo. Murillo entonces, asustado, renunció, aduciendo haber estado engañado por la rea. Fue condenada a muerte por garrote, en calidad de arrastrada con soga al cuello, las extremidades atadas, y corte de lengua previo a la aplicación del garrote. Con respecto a la lengua, Mazzio ha resaltado las fantasías asociadas a ella como órgano rebelde en tanto móvil e inalcanzable, y fuente del discurso y por lo tanto objeto deseable de ser controlado¹⁶⁰. A Micaela, pues, se le cortaría la lengua, fuente del discurso disidente. Luego debía ser colocada en la horca y ser descuartizada, y sus cuartos repartidos y fijados en puntos claves. Su

¹⁵⁷ El solemne ritual lo habría realizado el canónigo José Pérez. Se dijo que "los reos admitieron la gracia que habían solicitado con sumisión y respeto a la Iglesia". Relación de las últimas actuaciones judiciales obradas por el visitador en la causa de rebelión contra Josef Gabriel Túpac Amaru y demás reos quienes fueron sentenciados a muerte de horca, desquartizados sus cuerpos y puestos en lugares públicos de varias provincias para que sirvan de escarmiento en lo futuro. 25 de mayo de 1781. CDIP II, 2, p.787-788.

¹⁵⁸ Relación de las últimas actuaciones judiciales obradas por el señor visitador en la causa de rebelión contra Josef Gabriel Túpac Amaro y demás reos...CDIP II, 2 p.788.

¹⁵⁹ Un interesante trabajo con los procesos a los tupamaros hace Roedl. Roedl, Bohumir. "Causa Tupa Amaro. El proceso a los tupamaros en Cuzco, abril-julio de 1781". *Revista Andina*, 44, 2007.

¹⁶⁰ Mazzio, Carla. "Sins of the Tongue". En Hillman, David y Carla Mazzio (eds). *The Body in Parts: fantasies of corporeality in early modern Europe*. London/New York: Routledge, 1997, p.57-58.

cuerpo, junto con el de su marido, quemado, sus bienes pasarían a la cámara real, sus casas arrasadas¹⁶¹.

A la cacica de Acos se le condenó asimismo al garrote. Saldría en bestia de albarda, con pies y manos atados a la plaza, donde luego de darle pena de garrote, se la colgaría en la horca, sin poder ser sacada de ahí sin permiso. La cabeza sería colgada en la picota de Acos¹⁶².

A Diego Berdejo, Andrés Castelo, Antonio Bastidas y Antonio Oblitas, se les condenó a la horca y descuartizamiento. A lo mismo, pero con corte previo de lengua, a Francisco Túpac Amaru, tío del líder, y a Hipólito, hijo mayor, pero que no contaba aún los veinticinco años.

Recordemos la sentencia de José Gabriel, dictaminada por Areche. Esta señaló:

debo condenar y condeno a José Gabriel Túpac Amaro a que sea sacado a la plaza principal y pública de esta ciudad, arrastrado hasta el lugar del suplicio, **donde presencie la ejecución de las sentencias que se dieron a su mujer, Micaela Bastidas, sus dos hijos, Hipólito y Fernando Túpac Amaro, a su tío Francisco Túpac Amaro, a su cuñado Antonio Bastidas,** y a algunos de los otros principales capitanes y auxiliares de su inicua y perversa intención o proyecto, los cuales han de morir en el propio día, y concluidas estas sentencias, **se le cortará por el verdugo la lengua, y después, amarrado o atado por cada uno de los brazos y pies con cuerdas fuertes, y de modo que cada una de estas se pueda atar o prender con facilidad a otras que penden de las cinchas de cuatro caballos,** para que, puesto de este modo, o de suerte que cada uno de estos tire de su lado mirando a otras cuatro esquinas o puntas de la plaza, marchen, partan o arranquen a una voz los caballos de forma que quede dividido su cuerpo en otras tantas partes, llevándose éste luego que sea hora al cerro o altura llamada de Piccho, a donde tuvo el atrevimiento de venir a intimidar, sitiar y pedir que se le rindiese esta ciudad, para que allí se quemase en una hoguera que estará preparada, echando sus cenizas al aire, y en cuyo lugar se pondrá una

¹⁶¹ CDIP II, 2, p.737-738.

¹⁶² La sentencia puede verse en CDIP II, 2, p.753.

lápida de punta que exprese sus principales delitos y muerte, para sólo memoria y escarmiento de su execrable acción¹⁶³.

Además de establecerse el descuartizamiento y la repartición de los cuartos en la zonas con un especial significado para los rebeldes, la sentencia se constituía en documento no solo jurídico, sino fundamentalmente político, que ya en esos años fue criticado por referirse a muchos temas que no tenían que ver directamente con el delito cometido y que incluso podían ser contraproducentes para el régimen colonial¹⁶⁴. Afectaba a la elite incaica, que se había mostrado leal a la corona¹⁶⁵ y atacaba aquellos elementos que podían dar cuenta de un orgullo por lo prehispánico¹⁶⁶.

En la medida que se trata de una sentencia política, y que daba cuenta de la necesidad de enfrentar al movimiento políticamente, no extraña que entre los cargos que se hacen a Túpac Amaru no se encuentre el de la ejecución de Arriaga, y sí más bien los de la premeditación, usurpación de las atribuciones de las autoridades políticas, del patronato regio, la destrucción, violencia y sentido xenófobo de la rebelión, así como el interés de dar pronto público escarmiento por tener el líder ganada la sumisión y obediencia de la población, la que se dejaba llevar por la idea de que no iban a poder castigarlo y someterlo. La recién averiguada promesa de la resurrección venía muy bien para completar el perfil de

¹⁶³ Puede leerse el extenso documento en CDIP II, 2,p.765-773.

¹⁶⁴ Melchor de Paz, por ejemplo: "incluir en ella otros asuntos que debían proponerse en cuerda separada, es querer salir de la regla y de la práctica generalmente recibida. El pensamiento de quitar o abolir los cacicazgos en todo el reyno, con cuyo hecho inocentes y culpados son igualmente comprendidos y castigados puedo asegurar que es pensamiento original, y que su redención vendrá de España no aprobando este proyecto tan irregular y estraño". Paz, Melchor de. "Diálogo..." Eguiguren, L.E, *Guerra separatista...t.1.*, p.411

¹⁶⁵ El mismo Moscoso decía que con la excepción de la cacica de Acos, los "caciques de honor" no lo siguieron. CDIP II, 3, p.334. O'Phelan y Garret han desarrollado el tema. O'Phelan, Scarlett. "Repensando el movimiento nacional inca del siglo XVIII". O'Phelan, Scarlett (comp.). *El Perú en el siglo XVIII...*, p.277. Garret, David T. *Sombras del Imperio...*

¹⁶⁶ Rowe, John H. "El movimiento nacional inca del siglo XVIII". En Flores Galindo, Alberto (comp.). *Túpac Amaru II: 1780. Antología*. Lima: Retablo de Papel, 1976. La carta del obispo Moscoso al visitador Areche resulta interesante en este punto. *Túpac Amaru y la Iglesia. Antología...*p-270-278.

un líder que debía ser eliminado, y de manera rápida y eficaz para la quietud del reino. Veamos cómo lo fue.

Como araña en el aire

Una vez dada la sentencia por el "horrendo crimen de rebelión o alzamiento general de los indios, mestizos y otras castas", se hicieron los preparativos para el cumplimiento de la misma. Así, al día siguiente, Areche dio un bando por el cual en aras de la "mayor quietud de la ciudad" se encendieran en la noche los faroles de las casas, y no hubiera en las calles grupos de más de cuatro personas, so cargo de ser arrestadas. Pero no considerando esto suficiente, un día antes de la ejecución se dio la orden terminante de que "en la plaza no se oiga voz alguna de perdón u otra que pueda conmovier al pueblo". La pena para esto sería la muerte "sin más orden de juicio que la aprehensión en tal crimen". Además, las tropas encargadas de resguardar la zona tendrían orden de actuar¹⁶⁷. Si en provincias la comunidad actuaba arrebatando al reo a las autoridades, y en Lima se había producido, en otras condiciones y con otros ánimos el motín de la ejecución de Antequera, ¿qué cabría esperar en el caso del líder de un movimiento que había remecido los cimientos del poder colonial?

La plaza mayor del Cuzco, escenario de la función, estuvo acordonada por milicias del Cuzco, mulatos y huamanguinos, y una multitud expectante de la salida de los reos de la prisión donde estaban reclusos, y del castigo que se ejecutaría en ellos. Lo hicieron todos los mencionados, con grillos y cadenas, arrastrados a la cola de una bestia de albarda, dentro de unos zurrones y escoltados por soldados y los religiosos encargados de la asistencia espiritual¹⁶⁸. La voz de los pregones debió

¹⁶⁷ Bando a la población del Cuzco, 16 de mayo de 1781 y Prevención al público, 17 de mayo de 1781. CDBRETA, t.V. *Los procesos a Túpac Amaru...*, III, p. 278-382.

¹⁶⁸ Castigos ejecutados en la ciudad del Cuzco con Túpac Amaro, su muger, hijos y confidentes. CDIP II, 2.

anunciar los delitos cometidos, y las penas a recibir. Se empezó entonces a aplicar las penas. La última en llevarse a cabo era la de Túpac Amaru, pues parte de su pena era que observara lo que sucedería con todos sus allegados. Esto resultaba fundamental para las autoridades; veremos luego por qué. Quien también debía observar era Fernando Túpac Amaru, hijo de José Gabriel y Micaela Bastidas.

Fueron ahorcados entonces Berdejo, Casteló, Oblitas y Antonio Bastidas, el hermano de Micaela, y por lo tanto cuñado de José Gabriel. Luego Francisco Túpac Amaru, tío de este y el mayor de sus hijos, Hipólito, sufrieron el corte de lengua antes de ser ahorcados. Tomasa Titu Condemayta fue sentada para que se le aplicara el garrote. Sin embargo, en vista de que se pusiera a vociferar e insultar a los verdugos, se le habría cortado la lengua, lo que no estaba estipulado en la condena.

El dramatismo del teatro del terror aumentaría en la ejecución de Micaela Bastidas pues sucedió algo que no estaba previsto. Se negó a abrir la boca para que se le cortara la lengua¹⁶⁹. Además, su cuello resultó muy delgado para el torno de fierro que se usó, por lo que no moría. En vista de ello los verdugos "echándole lazos al pescuezo, tirando de una y otra parte, y dándole patadas en el estómago y pechos" dieron la muerte que no llegaba¹⁷⁰. Debe tenerse en cuenta que una ejecución ponía a prueba la destreza del ejecutor, y que una pena mal aplicada, o que causara dolor innecesario, era vista como crueldad. Finalmente murió, a la vista de su hijo menor, a quien hicieron pasar bajo la horca, y de José Gabriel.

¹⁶⁹ Relación de las últimas actuaciones judiciales obradas por el señor visitador en la causa de la rebelión contra Josef Gabriel Túpac Amaro y demás reos... CDIP II, 2p.792.

¹⁷⁰ Castigos ejecutados en la ciudad del Cuzco con Túpac Amaro...CDIP II, 2, p.775. Zudaire considera que esta versión no es creíble. Ver Zudaire, Eulogio. *Don Agustín de Jáuregui y Aldecoa*. Pamplona: Diputación Foral de Navarra, Institución Príncipe de Viana, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1978, t.2, p.228.

Una descripción de la muerte de este refiere que en medio de la plaza le cortaron la lengua, quitaron los grillos y colocaron en el piso:

atáronle a las manos y pies cuatro lazos, y asidos estos a la cincha de cuatro caballos, tiraban cuatro mestizos a cuatro diferentes partes: **espectáculo que jamás se había visto en esta ciudad. No sé si porque los caballos no fuesen muy fuertes o el indio en realidad fuera de fierro, no pudieron absolutamente dividirlo**, después de un largo tiempo lo tuvieron tironeando de modo que los tenían en el aire, en un estado que parecía una araña. Tanto que el visitador, movido de compasión, porque no padeciese más aquel infeliz despachó de la Compañía (desde donde dirigía la ejecución) una orden, mandando le cortase el verdugo la cabeza, como se ejecutó. Después se condujo el cuerpo debajo de la horca, donde se le sacaron los brazos y los pies¹⁷¹

La inoperancia del descuartizamiento de Túpac Amaru por los caballos habría llevado a que Areche apresara al corregidor del Cuzco¹⁷². Ese acto fallido podía ser caro para el régimen, que debía calcular con precisión el dolor a administrar. El descuartizamiento de los cuerpos es descrito por las fuentes, así como la colocación de las partes en redecillas para ser distribuidas y exhibidas en los lugares que las sentencias estipulaban¹⁷³. Pero vale la pena regresar al cronista de la ejecución. Contrasta la fría mención al descuartizamiento -haciendo gala de una suerte de acostumbramiento propio quizá de quien podía observar hechos similares con mayor o menor frecuencia- con el asombro por ser testigo de algo nunca visto, y que mostraba a un personaje con una fortaleza inusual. Casi parece reprimir su empatía con este.

¹⁷¹ Castigos ejecutados en la ciudad del Cuzco con Túpac Amaro...CDIP II, 2, p 775.

¹⁷² Relación de las últimas actuaciones judiciales... CDIP II, 2, p.788.

¹⁷³ Vale decir que el escribano Juan Bautista Gamarra, en la certificación del cumplimiento de la sentencia del 20 de mayo, señala que los caballos "dividieron en cuatro partes el cuerpo de dicho traidor" señal de que la redactó antes de la ejecución, y que se guió únicamente por lo que la sentencia decía. CDIP, II, 2, p.753. La escena del corte de los miembros, ha señalado Foucault, tiene un evidente paralelismo con la del carnicero cortando la carne para ser vendida, y hace referencia al suplicio como espectáculo. Foucault, Michel. *Vigilar y castigar...*, p.56.

Menciona este testigo, por otra parte, que llamó la atención que en el acto no hubiera indios presentes, o a lo menos, no estuvieran vestidos como tales. Esto debe destacarse. Por un lado, ante la amenaza rotunda que las autoridades habían dado, sobre que no hubiera manifestaciones a favor del reo, pudo tratarse de una suerte de autocensura motivada por el temor de no poder reprimir estas. Por otro, una en una ejecución, la sociedad presente en la misma de alguna manera estaba avalando el hecho. En este caso los indios no querrían ser partícipes de tremendo acto, y podría ser su modo de protestar. En todo caso, no se les había obligado a presenciarlo, como si se obligó a los indios de Huarochirí.

La afirmación de que vientos inusuales y lluvia copiosa se presentaron de improviso mientras los caballos intentaban descoyuntar al cacique y que eso fue interpretado por los indios como una señal de que "el cielo y los elementos sintieron la muerte del inca que los españoles inhumanos e impíos estaban matando con tanta crueldad"¹⁷⁴, da cuenta de cómo había especial atención a leer los signos, a observar todo lo relativo a la ejecución, y a cómo se podía interpretar esta. Si el que una soga se rompiera durante la ejecución podía ser visto como una expresión de la voluntad divina ¿cómo no intentar encontrar el significado que esto tenía? Nada pasaba en vano. En lugar de que la ejecución sancionara al reo, la comunidad podía ver a las autoridades como inhumanas. Eso resultaba muy serio.

¿Dimas o Gestas?

Se ha señalado ya por qué la condena a Túpac Amaru debía ser severa a ojos de las autoridades, asimismo que esta se jugaba en el plano de la salvación del alma de la persona, y que en este punto la sentencia estableció sutiles mecanismos para que el desprestigio del líder, y con él la de la rebelión, fuera posible. Allí radicó la mayor crueldad de la sentencia, en términos de las categorías y la cultura religiosa de ese

¹⁷⁴ Castigos ejecutados en la ciudad del Cuzco...CDIP II, 2, p.776.

tiempo: conducir al cacique a la desesperación, para que de ese modo, indefectiblemente, se condenara para la eternidad. En la medida que la comunidad observara que este tuviera una "mala muerte"¹⁷⁵, quedaría desprestigiado y su movimiento también. Así se daba la razón al régimen y el poder regio en todos los ámbitos quedaba restablecido. Pero si estas fueron las intenciones de las autoridades, los resultados no fueron los deseados. No se observó una "mala muerte", sí una muerte desastrada y penosa, que más bien desacreditaba en términos de piedad al poder político.

Se ha ido mencionando a lo largo del trabajo la importancia de que la persona que iba a morir no cayera en la desesperación. También que el condenado a muerte se encontraba en una situación muy precaria en cuanto a ello, porque por un lado no debía desesperar, pero por otro, tampoco debía caer en la presunción. Debido a ello las circunstancias que rodearan la muerte debían contribuir a brindarle serenidad, y las estrategias desplegadas para preparar al reo debían hilar muy fino para no perder esa alma. En el caso de José Gabriel Túpac Amaru sostenemos que más bien se buscó que desesperara. ¿Por qué?

Consideramos que esto se demuestra básicamente por varias razones: primero, se le aplicó desmedidos castigos físicos en vida como el corte de lengua; segundo, se le hizo tener cerca a sus personas más queridas, y tercero observar el sufrimiento de sus allegados. Nada de esto contribuiría indudablemente a un contexto de serenidad, ni de desapego, considerados esenciales para alcanzar una *buena muerte*, y más bien eran caldo de cultivo para la desesperanza. ¿Manejaban esto quienes sentenciaron al cacique? Sostenemos que sí. Creemos necesario en este punto,

¹⁷⁵ La estrecha relación desesperación-mala muerte de la que se habla, se patentiza por ejemplo, en el hecho de que el término suicidio para referirse a la muerte por mano propia –aquella que se pensaba llevaba indefectiblemente a la condenación- solo empieza a utilizarse en el siglo XVII para reemplazar al de “desesperación”. Martínez Gil, Fernando. *Muerte y sociedad en la España...*, p.157-158.

retomar brevemente el tema de la desesperación, para justificar lo que estamos afirmando.

Como se indicó, las reflexiones en torno a la desesperación venían de antiguo. Se traía a colación lo aseverado por la Patrística, pues san Agustín y san Ambrosio habían dicho que más pecó Judas desesperando que al haber traicionado a Cristo y que si hubiera mostrado confianza en la salvación, hubiera sido perdonado. Luego, san Isidoro de Sevilla había señalado que desesperar era "descender al infierno"¹⁷⁶. Tomás de Aquino por su parte, apoyándose en san Pablo (2Cor, 7), vinculó la desesperación con la tristeza. Pero no solo la teología se ocupó del tema: un texto legislativo de tanta jerarquía y prestigio como las *Siete Partidas* confirmó a su vez, que la desesperación era "pecado que nunca Dios perdona a los que caen en él", y quien en ella caía, nunca podría llegar a Dios¹⁷⁷. En el ámbito judicial por lo tanto, también se manejaba estos criterios. Y tenía que ser así, porque como se ha indicado, la ley daba cuenta de un orden divino.

Pero fueron las medievales *artes de bien morir* y la posterior literatura ascética y de preparación para la muerte las que se ocuparon del tema con mayor profundidad - lo que también hizo la literatura del Siglo de Oro¹⁷⁸-, brindando pautas para contrarrestar el peligro de la desesperación. Recomendaban tener presentes a pecadores que se salvaron como san Pedro, san Pablo, María Magdalena¹⁷⁹. Dimas

¹⁷⁶ Decía además: "La 'esperanza' se llama así porque viene a ser como el pie para caminar, como si dijéramos 'es pie' (*spes*). Su contrario es la desesperación, pues allí donde faltan los pies no hay posibilidad alguna de andar". San Isidoro de Sevilla. *Etimologías*. Madrid: La Editorial Católica, S.A., Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, t.1, p.689.

¹⁷⁷ Partida VII, título XXVII. Con respecto a la desesperación en las Siete Partidas puede verse Morín, Alejandro. "Suicidas apóstatas y asesinos. La desesperación en la 'Séptima partida' de Alfonso el Sabio". *Hispania*, 61, 1, 207, 2001.

¹⁷⁸ *El condenado por desconfiado* (1635), por ejemplo, muestra a Paulo, que por diez años había vivido como ermitaño, quemándose en el infierno, y al pecador de toda la vida, salvándose en el último momento.

¹⁷⁹ *Arte de bien morir*. Versión de Pablo Hurus, Zaragoza (1479-1484). Barcelona: J. de Olañeta, 1999.

resultaba asimismo un pertinente ejemplo, contantemente traído a colación. Así lo hicieron Erasmo y Alejo Venegas, por ejemplo¹⁸⁰.

El Barroco insistió reiteradamente en lo terrible y condenatorio de la desesperación¹⁸¹ y se explayó en consejos para evitarla. Un aspecto que los autores convenían tenía un peso fundamental era el que las personas más allegadas al que iba a morir no estuvieran presentes. De esa manera podía desprenderse de lo terreno. Solo así podría sufrir el "descarnamiento" que lo llevara a salvarse, solo así podría tener una muerte "como de llamados" que era la muerte serena, en la que la persona se entregaba, sin ofrecer resistencia.

Venegas indica con respecto a la esposa, hijos y familiares cercanos que "no solamente muchas veces no ayudan a quitar las tentaciones, más aún con la pasión que toman con la presencia de los que han de dejar se urde materia para aumentar las pasiones"¹⁸². Jerónimo Gracián, en esta línea, afirmaba por su parte, que el demonio tentaba para que la persona cayera en la desesperación, blasfemia o herejía al exagerar el dolor de la muerte. Seguía:

Pónele delante que tiene hijos, y mujer que dexar, que ha hecho muchos pecados, persuádele que muchos de ellos no ha confesado, descúbrele los pecados ocultos y ajenos, de que en la vida no hazia caso: píntale a Dios muy riguroso juez, haciéndole en creyente, que muere en pecado mortal, y que Dios no lo perdonará y las grandes penas del infierno, que le están esperando para atravesarle el corazón¹⁸³

¹⁸⁰ Erasmo, Desiderio. *Preparación y aparejo para bien morir*. Madrid: Fundación Universitaria Española, Universidad Pontificia de Salamanca, 2000, p.284 y 286. Venegas, Alexo. "Agonía del tránsito de la muerte...", p.148 y 157.

¹⁸¹ Entre otros muchos: Andrade, Alonso. *Itinerario historial que debe guardar el hombre para caminar al cielo...*. Bosch de Centellas, Baltasar (1645-1714). *Prácticas de visitar a los enfermos y ayudar a bien morir*. Madrid: por la viuda de Barco López, 1820, Libro III, Práctica III. Aviso contra la invasión del pecado de la desesperación. Gracián de la Madre de Dios, Jerónimo. *Obras...*. San Alfonso María de Liguorio. *El sacerdote preparado para asistir a los moribundos o la Práctica para auxiliar a los moribundos*, Valencia: Librería de Mallen y Bernard, 1832, p.9.

¹⁸² Venegas, Alexo. "Agonía del tránsito de la muerte...", p.137.

¹⁸³ Gracián de la Madre de Dios, Jerónimo. *Obras...*

De acuerdo a estos criterios, la familia no debía estar presente entonces, para que la persona pudiera tener una *buena muerte*. Si esto era así en el caso de su sola presencia ¿qué cabía pensar en el caso de una familia a ser aparatosamente ejecutada en frente del padre? Indudablemente la situación debía llevar a la natural desesperación del condenado, y por lo tanto a su perdición. Pero por si esto fuera poco, a Francisco e Hipólito Túpac Amaru así como a Tomasa Titu Condemayta y a José Gabriel, se les aplicó corte de lengua en vida. Eso ya no se acostumbraba. La práctica judicial había llevado a que ese tipo de castigo se aplicara al cadáver, no al condenado vivo. Por lo tanto, un castigo de esta índole solo podía pretender la perdición del alma del cacique. ¿O es que podía ser únicamente que se buscara extender el sufrimiento físico de los condenados?

Cabe preguntarse entonces, si hubo una deliberada intención de las autoridades coloniales por provocar la desesperación del condenado. Vale recordar que la literatura ascética y en torno al tema de la muerte era de amplia difusión desde el inicio del período colonial y la prédica en torno a la misma también. Los tratados en torno a ella se reeditaban una y otra vez, y eran de presencia obligada en las bibliotecas coloniales. La temática en torno a la desesperación era entonces conocida. Además, como se ha visto, un texto tan importante para todo aquel que estuviera vinculado a la administración de justicia como eran las *Siete Partidas* lo consignaba especialmente. Puede concluirse por lo tanto que Mata Linares y Areche, encargados de juzgar a los rebeldes, conocían muy bien todo esto. Resultaba por lo tanto, un exceso de crueldad el aplicar penas de esta naturaleza.

Así lo contempló de alguna manera el Consejo de Indias cuando revisó lo concerniente a las sentencias. Aunque acabó aprobando lo actuado, por la "necesidad del pronto castigo", vio con disgusto el corte de lengua en vida, así

como el descuartizamiento de Micaela, que se quemasen los cuerpos y se arrojaran las cenizas, que se aplicara la infamia a todos los miembros de la familia, etc.¹⁸⁴.

Veamos brevemente qué había sucedido. Los aires de la Ilustración habían llegado a España, y Carlos III intentaba desde 1776 la reforma de la legislación penal¹⁸⁵. Si bien ya Juan de Mariana, Cerdán de Tallada y Saavedra Fajardo, por ejemplo, habían criticado tiempo atrás la enorme cantidad de leyes, que daban lugar a confusión, el amplio arbitrio del juez también fue objeto de desaprobación, cada vez mayor, y no era acorde con los nuevos tiempos que se vivían. Por otra parte, la tendencia creciente a la secularización había ido relajando paulatinamente la relación entre delito y pecado, principalmente desde el siglo XVII¹⁸⁶, y en el XVIII, el benedictino Benito Jerónimo de Feijoo pedía a los juristas que no vieran los delitos al modo de los teólogos porque debían tomar en cuenta las consecuencias para el estado, y los teólogos en cambio, se interesarían en la “malicia intrínseca” del acto¹⁸⁷. Se hacía necesario entonces, una reforma de la legislación, mayor claridad de esta, y efectividad para combatir el crimen.

El influjo de los ilustrados franceses, como asimismo el del marqués de Beccaria (*Los delitos y las penas*, 1764, traducción al castellano de 1774) y Filangieri (*La ciencia*

¹⁸⁴ "no ha venido Su Majestad en aprobar que a el referido José Gabriel Condorcanqui (Testado: y a su mujer Micaela Bastidas), se les cortase la lengua vivos, lo que igualmente debe entenderse de los demás, a quienes impuso igual pena, mediante no corresponder a la naturaleza del delito, no estar establecida para los de esta clase ni ser adaptable por ningún (Testado: respeto) respecto a el uso en que se aplica." Extenso informe que hacen en Madrid, Romero, Porlier y Muñoz de la Torre. Noviembre 8, 1783. CDBRETA , t.V. *Los procesos a Túpac Amaru...*, p. 618. Se indicó: " que nuestras leyes aunque lo provienen en los delitos de blasfemias, en algunos de esta especie de infidencia, solo permiten cuando usando el soberano de piedad, reserva a los reos la vida". Resultaba por lo tanto, ilegal e innecesaria su aplicación. Puede consultarse Díaz Rementería, Carlos. "El delito de lesa majestad humana en las Indias. Un estudio basado en la sublevación de Túpac Amaru (1780-1781)". *Anuario de Estudios Americanos*, XXXI. Sevilla, 1974.

¹⁸⁵ Se recomienda para este tema Gómez Bravo, Gutmaro. *Crimen y castigo. Cárceles, justicia y violencia en la España del siglo XIX*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 2005. Molfullada, Santiago. "Introducción". En Forner, Juan Pablo. *Discurso sobre la tortura*. Barcelona: Crítica, 1990.

¹⁸⁶ Ver el caso de las langostas de Párraces estudiado por Tomás y Valiente. Tomás y Valiente, Francisco. " Delincuentes y pecadores" ..., p.29-30.

¹⁸⁷ Feijoo, Benito Jerónimo. *Teatro Crítico Universal...*

de la legislación, 1780) se dejaban sentir¹⁸⁸. La crítica al tormento y a los castigos físicos desmesurados así como a la vinculación entre delito y pecado resultaban tópicos. La proporcionalidad de la pena con respecto al delito cometido se contemplaba indispensable.

Se encargó a Manuel de Lardizábal la revisión de la legislación existente, y la propuesta de una reforma¹⁸⁹. Este defiende la total separación entre delito y pecado, pues considera que si el derecho penal se dedicara a castigar los pecados en lugar de los delitos que la dañan, acabaría descuidando su función de proteger a la sociedad¹⁹⁰. Sin embargo, considera que creando la religión un vínculo social tan importante, los delitos contra ella deben ser fuertemente penados. En ello disiente con Beccaria. El reformismo español presentaba pues un acento especial.

Las duras penas contempladas en la legislación que estaba vigente fueron vistas como de otros tiempos, no tan luminosos y humanistas como los que se vivían, por lo tanto debían ser reformadas. Lardizábal sostenía que de tan severas, conducían a la impunidad del delito, porque o no se denunciaba el delito por compasión, o se acababa dando una prueba arbitraria. Una pena como la mutilación de la lengua era calificada como "inhumana", y consideraba que debía ser abolida en la ley como lo había sido en la práctica, junto con otras penas excesivamente crueles como la tortura, que era falible y contraproducente, y que aunque se suponía era

¹⁸⁸ Beccaria, Cesare. *Tratado de los delitos y las penas*. [1764]. Precedido de un estudio previo sobre Beccaria y su obra por Guillermo Cabanellas. Buenos Aires: Heliasta, 1993. Se ha consultado también Beccaria, Cesare. *De los delitos y las penas*. Con "Comentario" de Voltaire. Introducción, apéndice y notas de Juan Antonio Delval. Madrid: Alianza Editorial, 1982. Filangieri, Gaetano. *Ciencia de la legislación. Continuación de la segunda parte del libro III. De los delitos y de las penas*. Comentarios de Benjamin Constant. Tercera edición, revisada, corregida y aumentada. París: Librería Española de Lecointe, 1836.

¹⁸⁹ Beccaria consideraba que la justicia se basaba en la "utilidad común". Beccaria, Césare. *De los delitos y las penas...*, p.38.

¹⁹⁰ Lardizábal y Uribe, Manuel. *Discurso sobre las penas: contrahido (sic) a las leyes criminales de España para facilitar su reforma*. Madrid: Joaquín de Ibarra, 1782, p.94- 97.

medio y prueba, en realidad era tratada como una pena por sí misma¹⁹¹. La obra de este autor salió a la luz un año después de las ejecuciones que nos ocupan, pero da cuenta del sentir que tendía a presentarse en los círculos ilustrados de Carlos III.

Cuando llegó al Consejo de Indias lo actuado en el Perú, no sería visto con buenos ojos, pero el pragmatismo primó. Además, una cosa era que las medidas las tomaran los funcionarios enviados por la Corona allende el mar, que veían ante qué eran más sensible los rebeldes, y otra que esta fuera la que tuviera que adoptarlas. La doctrina política indicaba claramente, con respecto al monarca (y se haría extensivo evidentemente al Consejo de Indias):

si ha de apaciguar algún motín, es más ventajoso para él echar mano de jueces severos a quienes podrá residenciar luego que hayan cumplido con su cargo, castigándolos con el mayor rigor caso que hayan abusado del poder que les confiara. Quedará así castigada la rebelión de sus súbditos, sin dejar de tener aún en su favor el afecto de la muchedumbre. Los magistrados demasiado benignos faltan muchas veces levantando odios contra su príncipe; los severos contribuyen algunas a que se les profese más cariño¹⁹²

Y precisamente eso fue lo que sucedió con José Antonio de Areche, quien finalmente, cambiado abruptamente por el visitador Escobedo, acabó siendo desterrado de la corte de Madrid¹⁹³. Mata Linares no correría la misma suerte.

Si el Consejo de Indias no debía exponer de manera explícita, claramente, a qué grado había llegado la crueldad de los funcionarios, y no podía aludir al tema de la desesperación, el recurso que el protector de naturales presentara en defensa de

¹⁹¹ Lardizábal y Uribe, Manuel de. *Discurso sobre las penas...*, cap.5, #4, #6 y #9.

¹⁹² Mariana, Juan de. "Del rey y de la institución real"..., p. 567.

¹⁹³ Sobre la caída en desgracia de Areche, resulta valioso el trabajo de Palacio Atard, Vicente. *Areche y Guirior. Observaciones sobre el fracaso de una visita al Perú*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1946.

Diego Cristóbal Túpac Amaru en 1783 fue un documento transparente en estos temas.

4. Diego Cristóbal o el enemigo como monstruo

La ejecución de Diego Cristóbal Túpac Amaru estuvo guiada por las mismas directrices de la de José Gabriel. Como se ha indicado, las autoridades no habían conseguido el efecto deseado con dicha ejecución. A pesar de la violencia, no consiguieron mostrar una "mala muerte", e incluso, ni siquiera podían convencer a los naturales de que efectivamente este había muerto. Si los rumores habían ido y venido durante su encierro, continuaron después del 18 de mayo, y varias de las sentencias dictaminadas después hicieron mención a la de Túpac Amaru. Debido a esto, y a la continuación de la rebelión, se vio la necesidad de aplicar a Diego Cristóbal una pena equivalente en crueldad, a la del primo. Pero esto fue de alguna manera producto de un proceso acumulativo, por lo cual consideramos necesario hacer una breve reseña de lo que sucedió, y de algunas ejecuciones previas a las de Diego Cristóbal y su madre.

La rebelión de Chayanta, a la muerte de su líder, Tomás Catari, prosiguió encabezada por sus hermanos Dámaso y Nicolás. Para entonces se había extendido a las provincias de Paria y Carangas. En la primera, los rebeldes acabaron con el corregidor Bodega en el pueblo de Challapata, a manos de su esclavo, que lo tenía amarrado al rollo de la plaza, el 15 de enero de 1781, y en la segunda, el corregidor Ibáñez fue muerto junto con treinta españoles. Se dijo que las cabezas de los corregidores fueron enviadas "sin pérdida de tiempo bien escoltadas al rebelde Josef Gabriel Túpac Amaru, a quien ya reconocen por su rey y señor después de la muerte de Tomás Catari"¹⁹⁴.

¹⁹⁴ Se señalaba que Bodega se había refugiado en la iglesia de Challapata, y como los indios embistieron la puerta, el cura salió a calmarlos, con la custodia en las manos "cuya majestad

Los hermanos Catari fueron capturados por las fuerzas del orden, pero no a la vez. El primero fue ajusticiado el 7 de abril de 1781, al día siguiente de la captura de Túpac Amaru, y el segundo el 7 de mayo¹⁹⁵. Sobre ellos y sus familias cayó la pena de infamia, perdimiento de todos sus bienes, derribo de sus casas, y salamiento de sus tierras. A Nicolás Catari y a Simón Castillo, también cabecillas, se les condenó a ser arrastrados, ahorcados, y sus cabezas colocadas en lugares públicos. Otros seis reos fueron ahorcados en un primera grupo con ellos (Pascual Tola, Sebastián Choque, Antonio Cruz, Toribio Ríos, Tomasa Silvestre) y treinta y cuatro también fueron posteriormente ejecutados. Aunque la sentencia indica que estos últimos debían ser ahorcados, la certificación de las ejecuciones indica que "fueron arcabuceados y muertos"¹⁹⁶. Con respecto a estas muertes, Campbell ha observado la diferencia entre la condena al primer grupo de reos, y el segundo, mucho más severa y extendida, y la atribuye al hecho de que en el primer caso, cuando se dieron las sentencias, Túpac Amaru estaba aún libre, mientras en el segundo, estaba preso y por lo tanto se habría actuado con menor temor a las represalias¹⁹⁷.

suprema no fue bastante en evitar el exceso que ya tenía meditado: y hallándose el corregidor arrodillado a los pies de aquel Rey de Reyes, y Señor de Señores, impetuosamente lo arrebataron, y cogido en medio del tumulto; lo sacaron a la plaza estando ya más muerto que vivo". "Relación de los funestos acontecimientos ocurridos en el día 15 del presente mes de enero de 1781 en el pueblo de Challapata jurisdicción de la provincia de Paria con su corregidor don Manuel de la Bodega, y el 26 de dicho mes en la de Carangas con su corregidor don Matías Ybañez". Paz, Melchor de. "Diálogo sobre los sucesos varios acaecidos en este Reyno del Perú, los quales pueden servir de instrucción, y entretenimiento al curioso lector. Por don Melchor de Paz, dividido en tres partes. Dedicado al excelentísimo señor don Manuel de Guirior marqués de Guirior, y teniente general de Marina. Primera parte, año de 1786". En Eguiguren, Luis Antonio. *Guerra separatista...*, p.341.

¹⁹⁵ El 17 de marzo se había colgado y decapitado a once reos por el mismo movimiento, y azotado a catorce. A estos se les devolvió a la cárcel para sacarlos en la tarde, junto con otros veintidós reos. Se les paseó por la plaza, se les azotó y cortó los cabellos. CDIP, 2, vol.2, p.539.

¹⁹⁶ Certificación de las justicias, 7 de mayo de 1781. CDIP 2, vol.2, p.617-619. La sentencia indicaba las muertes que habían ejecutado los cabecillas de "todos los españoles" del pueblo de San Pedro de Buenavista, "excediendo las muertes que con inhumanidad egecutaron, el número de mil, sin exceptuar sexo, edad, estado ni lugar, pues en la misma iglesia y su cementerio mataron al cura, cuatro eclesiásticos y todos los que allí se refugiaron" CDIP II, vol.2, p.617.

¹⁹⁷ Campbell, Leon. "Crimen and Punishment...", p.71.

En el Alto Perú los tiempos eran pues, convulsos. Como es sabido, a la muerte de José Gabriel la Gran rebelión continuó, encabezada por Diego Cristóbal Túpac Amaru, y Mariano Túpac Amaru, así como por Túpac Catari, quien se hacía llamar "virrey" de Túpac Amaru, hasta que Diego Cristóbal lo degradó a "gobernador"¹⁹⁸. Aunque no es el caso de referir las diferencias entre la primera etapa de la rebelión y lo que después aconteció¹⁹⁹, es de todos sabido que en el Alto Perú la lucha fue especialmente muy cruenta.

Los estragos provocados por los rebeldes son harto conocidos, así como el enañamiento que se tuvo con la población blanca, pero en general con aquellos considerados traidores, como ha visto O' Phelan. Los dos cercos de La Paz fueron tiempos de una violencia desmesurada, y tensión extrema en los que hubo episodios sumamente penosos. Para muestra solo dos ejemplos: las muertes desastradas del franciscano Antonio Barriga y la del italiano Bernardo Gallo. La primera, en el Jueves Santo de 1781, porque pensaron que "les desgració la gente" y por ello habían perdido la batalla del día anterior "ya porque hubiese dicho el padre aquel día la misa con ornamento morado, ya porque se hubiese tardado en ella, ya porque rezó el oficio diurno, puesto en la misma ceja del Alto, mirando a la ciudad, ya por otras ideas", decía el padre Borda²⁰⁰. Todas las fuentes coinciden en señalar que el hecho provocó la indignación de Túpac Catari, que dijo a sus

¹⁹⁸ Confesión de Túpac Catari. CDIP, II, 3, p.181.

¹⁹⁹ Al respecto puede verse por ejemplo O'Phelan, Scarlett, *Un siglo de rebeliones... y La Gran rebelión en los Andes...* y Valle de Siles, María Eugenia del. *Historia de la rebelión de Túpac Catari (1781-1782)*. La Paz: Editorial Don Bosco, 1990 y Siles Salinas, María Eugenia de. "Túpac Katari el aimara que sitió La Paz". Durand Flórez, Luis. *La revolución de los Túpac Amaru...*

²⁰⁰ Informe del padre Matías Borda. Seguro, Sebastián de. "Diario de los sucesos del cerco de la ciudad de La Paz en 1781 hasta la total pacificación de la rebelión general del Perú". En Ballivián y Róxas, Vicente de. *Archivo boliviano: colección de documentos relativos a la historia de Bolivia durante la época colonial con un catálogo de obras impresas y de manuscritos que tratan de esa parte de la América Meridional*. La Paz: Casa Municipal de la Cultura Franz Tamayo, 1977, p.144. El hecho también queda registrado en los diarios de Ledo, y Castañeda, ambos en *Documentos para la historia antigua de Bolivia sacados de la biblioteca de J. R. Gutiérrez: sitios de la Paz y el Cuzco 1780-81*. La Paz: Imprenta de la Unión Americana, 1879.

seguidores "que estaban excomulgados, y que no quería tratar con ellos"²⁰¹. La segunda, la muerte de Gallo, quien venía siendo hostilizado como ya se indicó, desde años atrás a través de pasquines que incluían incluso dibujos, se produjo en setiembre. Ante la presión del cerco, las angustias acumuladas y la enfermedad que aparentemente lo llevó al delirio, el personaje se entregó a los rebeldes, quienes lo azotaron, le pusieron unos grillos, lo coronaron con espinas y finalmente acabaron matándolo²⁰².

Pero los rebeldes no las tenían todas consigo, y en noviembre de 1781 fue capturado Túpac Catari. Castañeda, un contemporáneo, afirmó que esto fue el 11 de noviembre, que le quitaron la ropa que vestía, y continúa: "lo raparon coronándolo con cuernos y por centro otro cuerno, y montado en un borrico con palio que le formaron con jergas y cueros, lo trajeron al comandante causando indecible gusto a todos los que miraron en figura tan ridícula al que nos infirió tanto daño"²⁰³. No sólo se le degradó, al quitarle sus ropas finas, sino que se hizo escarnio de su figura. Esto, creemos, no hubiera sido viable en el caso de Túpac Amaru, porque hubiera podido provocar las iras de los naturales, que mal que bien, lo veían como un inca. Catari, en cambio, no lo era.

El día 13 se le tomó su declaración. Su sentencia, tremenda, por "aleve, traidor sedicioso, aseigno, y hombre feros monstruo de la umanidad en su yndignaciones y costumbres abominables y orribles", aludió a la del cacique de Tinta pues se buscaba

²⁰¹ "Diario de la sublevación del año de 1780, que escribió un chapetón Ledo, de orden del comandante general, don Sebastián Segurola, desde el primer cerco puesto por el insurgente caudillo Julián Catari sacristán de Calamarca a quien lo tenían por rei todos los alzados". Segurola, Sebastián de. "Diario de los sucesos del cerco de la ciudad de La Paz...", p.9.

²⁰² Díez de Medina, Tadeo. *Diario...*p.273.

²⁰³ "Diario de los principales sucesos acaecidos en los dos asedios o cercos que padeció esta ciudad de La Paz...", en *Documentos para la historia antigua de Bolivia...* p.83.

que llegue a noticia de todos el escarmiento y **no se pueda negar maliciosamente como parece sucedió como con el que la más sabia y justificada pluma ympuso en la ciudad del Cuzco al principal rebelde Josef Gabriel Tupamaro y también para que se extinga radicalmente qualquiera calor que los yndios puedan abrigar en su pecho** caso de dudarse dolosamente del castigo de este delincuente en satisfacción de la Magestad ofendida y bulnerada y de la vindicta pública por tantos términos agrabiada²⁰⁴.

Un factor esencial en la lucha contra la sedición, era pues, la de combatir los rumores, y en ese parecía que el régimen estaba perdiendo, a juzgar por la sentencia. La ejecución de Catari, debía entonces ser más proactiva. Además de ser arrastrado con sogas al cuello (pena para traidores), se agregaba que debía portar "una media corozas o gorreta de cuero" (recordar que se hacía nombrar virrey). También se añadía que había de realizarse una plática a los indios de la provincia, reunidos en la plaza del santuario de Las Peñas, a ser realizada por Tadeo Diez de Medina, antes de la ejecución. La plática trató acerca de "lo agradable que será esta a Dios y al rey como propia de la justicia y del beneficio y sosiego de ellos mismos para que hasi se repare qualquiera conturbación y reselo que pueda haver". La sentencia incluía descuartizamiento y distribución de las partes del cuerpo en las regiones afectadas por el accionar del rebelde; la cabeza iría a La Paz.

Se procedió muy rápidamente. Se dictaminó minutos antes de que terminara el día 13. Al día siguiente se le administraron los sacramentos y se le ejecutó prontamente, pues a las cinco de la tarde del mismo 14 se estaban entregando la cabeza y extremidades para ser repartidas. Se indicó que "fue atado a las cosas de cuatro caballos con ginetes encima que partiendo a violencia despedazaron el cuerpo"²⁰⁵. Seguramente con ello quisieron evitar que sucediera lo que con José Gabriel. El comentario del escribano Esteban de Loza fue que "mereció de la divina

²⁰⁴ Testimonio de confesión del reo Julián Apaza, alias Tupa-Catari, y de la sentencia que se dio y ejecutó en su persona. CDIP II, 3, p.164-186.

²⁰⁵ Testimonio de confesión del reo Julián Apaza. CDIP II, 3, p.185.

clemencia los mayores auxilios en la hora de su muerte, que manifestó con un arrepentimiento grande de ellos; salió al suplicio con los ojos fijados en un crucifijo, haciendo las más vivas exclamaciones, conservó una tranquilidad suma hasta el mismo instante de su muerte". Esta *buena muerte* se completó con la mención a Jesús y María²⁰⁶. Se ve pues, la sensibilidad que había entre los espectadores para observar los instantes finales del reo. No debió gustar esta muerte a las autoridades, lo que pudo pesar en que se volviera a querer interferir con la salvación de los condenados.

Dos mujeres estrechamente ligadas a Catari, su esposa, Bartolina Sisa y su hermana, Gregoria Apaza sufrirían pena de muerte casi un año después, el 5 de setiembre de 1782. Ambas tuvieron un destacado papel en la insurrección, y habían fungido de "virreinas". Sufrieron la deshonra de llevar la primera, una corona de cuero en la cabeza, y la segunda, una corona de clavos y espinas y "una aspa cuantiosa, por cetro en la mano". Nuevamente se vio la necesidad de ridiculizar y degradar a las reas. La primera fue arrastrada a la cola del caballo, la segunda llegó cabalgando. Ambas fueron ahorcadas, descuartizadas y sus partes distribuidas²⁰⁷.

Cuando Túpac Catari fue capturado y ejecutado, Diego Cristóbal y Mariano Túpac Amaru se encontraban en tratativas para ver si se acogían al indulto que había otorgado el virrey Jáuregui el 12 de setiembre del mismo año. Como es sabido, de alguna manera su política, más conciliadora y cercana a la de Moscoso y del Valle, se oponía a la del visitador Areche. Este consideraba haber cumplido un papel vital para el régimen, y lo refirió así al ministro José de Gálvez el día de la ejecución de Túpac Amaru²⁰⁸. Pero a pesar de la violenta represión del movimiento, este

²⁰⁶ Tomado de Valle de Siles, María Eugenia del. *Historia de la rebelión de Túpac Catari...*, p.15.

²⁰⁷ Sivrichi, Atilio. "Túpac Catari, virrey de Túpac Amaru". En Durand Flórez, Luis. *La revolución de los Túpac Amaru...*, p.218.

²⁰⁸ "Mui arrojada y valiente es esta proposición que voy a proferir, pero conviene dejar expuesta mi moderación hasta el tiempo en que se descubra que no lo es; esta salva, digo que si Su Magestad no hubiese sido inspirado en las altas e inefables misericordias del Cielo, y de la atención y bondad con

continuaba con bríos. Jáuregui emitió entonces el bando de perdón, que de acuerdo a Cornblitt, fue más eficaz que la represión misma²⁰⁹.

Este documento reafirma la importancia que se otorgaba a la salvación, y cómo esta se convertía en una herramienta a blandirse para la rendición de los rebeldes. Si los religiosos usaban el temor a la muerte para la conversión y arrepentimiento de los fieles, las autoridades usaban el temor a la condenación para la "conversión" de los "traidores" en fieles vasallos. El bando es claro desde las primeras líneas, pues empieza señalando que de "subsistir en el vil partido", morirían de manera trágica, "sin el consuelo de auxilio alguno corporal, ni espiritual", y así perderían el beneficio logrado por "la inmensa piedad de Dios Nuestro Señor", que los sacó de la idolatría²¹⁰. El indulto incluía a los cabecillas, y suponía libertad de tributos por un año. A cambio de sumisión absoluta, se ofrecía cumplir "religiosamente" con los términos del mismo²¹¹.

Diego Cristóbal estuvo dispuesto el 26 de enero del siguiente año para firmar el armisticio con el gobierno colonial en Sicuani, solicitar la absolución de la excomunión, hacer la entrega de armas y reconocer su obediencia al régimen²¹². En su confesión indicó haber desconocido las intenciones de José Gabriel, y que lo siguió "no ambicioso de honor, no movido de avaricia, ni menos con ánimos de rebelarme contra mi rey y señor". Adujo que actuó bajo amenaza de muerte y se

que ve sus Estados, cuando determinó que yo viniese a hazer esta Visita, se hubieran perdido estos, sin duda alguna; y añadido más; que si no me determino despreciando reflexiones y afanes a salir de la capital por otra inspiración también divina, o por un amor heroico al rey para reducirlos o a reconquistarlos de la iniquidad de estos rebeldes y los suyos, creo o presumo hubiera cedido (sic?) lo peor". Carta del visitador Areche al ministro José de Gálvez, 18 de mayo de 1781. En Zudaire, Eulogio. *Don Agustín de Jáuregui...t.2*, p.567.

²⁰⁹ Cornblitt, Oscar. "Levantamientos de masas en Perú y Bolivia durante el siglo XVIII". En Flores Galindo, Alberto (ed.). *Túpac Amaru II. Antología*. Lima: Retablo de Papel, 1976.

²¹⁰ Era muy de ese tiempo el amenazar con quitar la vida sin dar tiempo para los sacramento. Véase el pasquín puesto el 5 de enero de 1780 en Arequipa. CDIP II, p.131.

²¹¹ Bando de perdón a los indios dado por Agustín de Jáuregui...En CDIP, t II, vol.3, p.359.

²¹² Habría tenido el gesto de dar vivas al rey, con pañuelo blanco, dando tres vueltas a caballo en la plaza. La confesión, diligencias de absolución y decreto de del Valle pueden verse en CDIP II, 3, p.229-237. También los consigna Melchor Paz en su diario.

postró ante el obispo Moscoso, "implorando el perdón de los delitos lleno de lágrimas y compunción".

Las celebraciones por este acto no se dejaron esperar. Los insurrectos habían retornado al redil, y el régimen debía mostrarse complacido por ello. Se prohibió, bajo pena de muerte, que el rendido y su familia fueran ofendidos aludiéndose a asuntos de la rebelión. Esto último se habría puesto a prueba cuando un mestizo, indicaba José del Valle, ofendió a Diego Cristóbal y fue conducido a la horca para ser ejecutado. La intervención del afectado y del obispo Moscoso habría evitado la ejecución. Se respiraban pues, aires de "benignidad"²¹³. Así, en febrero se dio un bando para el repique general de campanas y para que por tres noches se iluminaran las calles de Lima y las demás ciudades en señal de júbilo²¹⁴. Estas celebraciones y ánimo festivo no fueron bien vistos por Areche y otros²¹⁵.

Parecían prevalecer pues, las buenas relaciones entre Diego Cristóbal y el obispo cuando el primero pidió al segundo, en carta del 11 de agosto, que le permitiera hacer honras fúnebres a José Gabriel en una iglesia local, luego de que obtuviera autorización para recuperar las partes dispersas del cuerpo. Las ceremonias se realizaron en la iglesia de San Francisco. Como se le achacó a Moscoso posteriormente este hecho, en sus descargos indicó que él no había aceptado el pedido y que se encontraba en Urubamba cuando las exequias tuvieron lugar²¹⁶.

No obstante, la rebelión continuaba pues no todos los líderes habían aceptado el armisticio²¹⁷. Mariano Túpac Amaru, Diego Cristóbal y Andrés Mendigure eran

²¹³ CDIP II, 3, p.238-239.

²¹⁴ Bando publicado en Lima, 20 de febrero de 1782. CDIP II, 3, p.240-242.

²¹⁵ Se consideraron excesivos y que alentaban la insolencia de los indios. Véase Eguiguren, Luis A., *Guerra separatista...*, 2, p.207.

²¹⁶ CDBRETA, t.II. *Descargos del Obispo del Cuzco...*p.78.

²¹⁷ Pedro Vilca Apaza, por ejemplo, fue descuartizado en Azángaro el 9 de abril de 1782 (Paz, Melchor de...p.214), y dio lugar a toda una leyenda en torno a su muerte y al destino de su cabeza. Vega, Juan José. *Vilcapaza*, ed. digital de Aswan Qari, 2003. Ramos Zambrano, Augusto. *La gesta de*

vigilados y considerados sospechosos por las autoridades, que veían un inminente peligro en la pervivencia de miembros de la familia Túpac Amaru, y en el hecho de que Diego Cristóbal no llegara a concretar la tantas veces pospuesta residencia en la capital del virreinato, que hubiera permitido una mejor vigilancia y control de sus actividades y la seguridad de que no fuera reincidente.

Nuria Sala ha vinculado el movimiento de Marcapata, descubierto en febrero de 1783, y que fue el motivo aducido para aprehender a los Túpac Amaru, a una "deficiente aplicación del indulto general"²¹⁸. El hecho es que Santos Guaygua, capturado por dicho movimiento, fue ejecutado y descuartizado, pero antes de morir involucró a Simón Condori. Fueron capturados Simón y su hijo Lorenzo Condori, quienes acabaron involucrando a Mariano Túpac Amaru. Las autoridades apresaron a Mariano y Fernando, y luego a Diego Cristóbal.

El beneplácito que esto último provocó hizo decir a Jorge de Escobedo, que para entonces ya había reemplazado a Areche en su función de visitador del virreinato, que tomar preso al primo de Túpac Amaru era "el triunfo más interesante de cuantos se han conseguido hasta ahora". Continuaba, que "se aseguran al rey sus dominios que de otro modo estarían siempre expuestos, según lo representado y clamado al virrey cuantos sujetos de todas clases y estados piensan con fidelidad y juicio"²¹⁹.

Pedro Vilca Apaza. Puno: Editorial Los Andes, 1971. Ramos Zambrano, Augusto. "Vilca Apaza y aspectos de la revolución tupacamarista en Puno". En Durand Flórez, Luis. *La revolución...*

²¹⁸ Sala i Vila, Nuria. "La rebelión de Huarochirí en 1783". En Walker, Charles (comp.). *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1996, p.289. La autora incide en el tema tributario, sin embargo, no fue el único aspecto incumplido. Paulino Reinoso, por ejemplo, por la revuelta de Chongos de julio de 1780 pidió acogerse a él, pero se le indicó que por ser mestizo no se le aplicaba. Causa seguida contra Paulino Reinoso por motor de los tumultos habidos en el pueblo de Chongos, provincia de Jauja, levantado bandera y tocado campana. AGN, Real Audiencia, Causas Criminales, Legajo 47, cuaderno 544, año 1780, f.17v.

²¹⁹ Carta de Escobedo a Gálvez, 16 de abril de 1783. En Zudaire, Eulogio. *Don Agustín de Jáuregui...* p.418. Este autor muestra las disquisiciones de Jáuregui y Escobedo al respecto, y las dudas del virrey de proceder contra Diego Cristóbal.

Al tener para las autoridades esta trascendencia la captura de Diego Cristóbal, su ejecución adquiriría a su vez una significación especial. Mata Linares afirmó: "Este castigo contemplo servirá de mucho freno a estos naturales, que se ven sin cabeza, sin su libertador, sin su Inca, nombre que se debería dar al olvido"²²⁰. Se intentó, sin embargo, justificar mediante bando, la captura de los Túpac Amaru aduciendo que habían traicionado la clemencia con que se les había tratado, y que ella seguía vigente para quienes cumplieran las condiciones del indulto²²¹. Se había encarcelado a 133 personas emparentadas con los Túpac Amaru²²².

Mientras estaban presos los Túpac Amaru en Cuzco, sucedían los hechos de Huarochirí. Felipe Velasco Túpac Inca Yupanqui tomó el pueblo de Ascención, y en un cabildo abierto, en el cual hizo de juez, condenó a muerte a una persona²²³. La rebelión se habría planificado para el 29 de agosto, y mediante un bando del 31 de mayo, se llamaba a la rebelión a nombre de Túpac Amaru, quien se decía se encontraba en el Paititi, "porque así ha convenido al Señor y a su Madre Santísima"²²⁴.

Se le capturó el 2 de junio, y el 4 de julio se estaba dando la sentencia de muerte para él y Ciríaco Flores. Mientras a este se le condenó a ser arrastrado, ahorcado y finalmente descuartizado, la pena aplicada a Felipe Velasco fue especialmente

²²⁰ Mata Linares-J. Escobedo, Cuzco, 1 de julio de 1783. Tomado de Zudaire, Eulogio. *Don Agustín de Jáuregui...*, p. 430.

²²¹ Bando del virrey sobre castigo a Diego Cristóbal Túpac Amaru y vigencia del perdón general, 29 de marzo de 1783. CDIP II, 3, p. 370-313. Como Sala sostiene, el haber desconocido el indulto para la aprensión de los Túpac Amaru provocaría gran desconfianza entre quienes participaron de una manera u otra en la rebelión. Sala i Vila, Nuria. *Y se armó el tole tole. Tributo indígena y movimientos sociales en el virreinato del Perú 1784-1814*. Ayacucho: IER José María Arguedas, 1996, p.23.

²²² La relación de los encarcelados y procesados puede verse en CDIP II, 3, p. 368-370.

²²³ Sala i Vila, Nuria. "La rebelión de Huarochirí...", p.275.

²²⁴ CDIP, II, 3, p.379-380. De acuerdo a O'Phelan, parecería que el líder solo en un segundo momento, al no haber logrado el apoyo directo de los Túpac Amaru, habría apelado a la figura del cacique. O'Phelan, Scarlett. "Huarochirí en el siglo XVIII. Una provincia entre dos rebeliones". Guerra, Margarita y Rafael Sánchez-Concha (eds). *Homenaje a José Antonio del Busto Duthurburu*, t.2. Lima: PUC, 2012, p.703.

cruel, y destinada a mostrar el carácter monstruoso del reo, su pérdida de humanidad al haber actuado contra su rey y ministros y haber intentado difundir en la ciudad y sus provincias cercanas "ideas directamente contrarias a su buen orden y felicidad". Hace recordar la ejecución de Calatayud en Cochabamba. Se le condenó a ser arrastrado hasta el lugar del suplicio, donde sería ahorcado, luego descuartizado. Así se hizo el 7 de julio. Su corazón y entrañas fueron extraídos para que la hermandad de la Caridad los enterrara. La cabeza se colocó en una jaula de fierro, en la Portada de Maravillas, y los cuartos fueron repartidos en las otras puertas de la Ciudad de los Reyes. El tronco, puesto en una caja, se llevó a ser incinerado. Una vez que se convirtió en cenizas, estas se arrojaron al río²²⁵.

Cabe preguntar el por qué de tan tremenda ejecución la de este personaje. Las razones podrían ser varias. Una, que está mencionada en la sentencia, es la de que no había sido bastante "el horror que debía inspirarles el ejemplar escarmiento ejecutado en el indigno José Gabriel Túpac-Amaru". Esta era una idea recurrente: la ejecución de Túpac Amaru no fue suficiente, además, no había modo de acabar "con la extravagante ficción de que estaba vivo", máxime cuando se percibe la sensación de que por doquier aparece un Túpac Amaru²²⁶. Como este, el reo usurpó funciones judiciales, e integraba a su proclama la intervención de Cristo y la Virgen. El factor religioso debió entonces pesar, pues las profecías atribuidas a santa Rosa habrían estado presentes²²⁷. Además, se decía familia del cacique cuzqueño, una familia que se veía necesario erradicar. Más aún, se trataba de una provincia demasiado cercana a Lima²²⁸ y que ya años antes había sido el escenario

²²⁵ La sentencia y la ejecución de la misma pueden leerse en CDIP II, 3, p.402-408. Los otros implicados fueron sentenciados a pasar tres veces bajo la horca, y a recibir doscientos azotes. Debían presenciar las ejecuciones y regresar a la prisión.

²²⁶ Juan B. Zavala, partidario de la represión que llevara a la total extinción de los rebeldes afirmaba: "la guerra ha dejado tantos Túpac Amarus que no tienen número los que cada instante saltan en cualquier rincón" Paz, Melchor de, "Diario...", t.2, p.229-230.

²²⁷ O'Phelan, Scarlett. "Huarochirí en el siglo XVIII...", p.703-704.

²²⁸ El corregidor Felipe Carrera decía que el rebelde "descubrió muy a los principios ser de más audaz espíritu que su primo José Gabriel Túpac Amaru, arrojándose a conmover las provincias más

de una rebelión. Por otra parte, los interrogatorios a los rebeldes habían dejado en claro que dicha provincia había mantenido comunicación con José Gabriel. Se daba pues, un proceso acumulativo de tensiones y como la pena aplicada a Túpac Amaru no había bastado, no era suficiente ver las partes cortadas, había de alguna manera que bestializarlas más, colocando la cabeza en una jaula.

Solo doce días después, el 19 de julio de 1783, pero en la ciudad del Cuzco, tuvieron lugar las ejecuciones de Simón y Lorenzo Condori, Marcela Castro y Diego Cristóbal Túpac Amaru. Los dos primeros fueron ahorcados, luego de ser arrastrados por las calles con la soga al cuello, las extremidades atadas, y después hechos cuartos. Estos últimos serían enviados a Marcapata, y los demás lugares en los cuales habían actuado. A la madre de Diego Cristóbal, luego de ser arrastrada y sacada del mismo modo que los Condori, se le cortó la lengua (se la condenaba por haber estado presente en la conversación en que se tocó el tema de Marcapata y no haber dicho nada), y luego fue ahorcada y descuartizada.

El comentario que realiza Sahuaraura en su *Estado del Perú* (1784) es interesante. Luego de indicar que Marcela Castro "tenía unas entrañas de fiera" y quería terminar con todos, señala que ya para ser ahorcada, encaró a su hijo diciéndole que le había advertido de no rendirse, y que ahora veía la muerte que le estaban dando. Afirma también, que un ahorcado se cayó, y como los religiosos la estaban ayudando, les dijo que vieran a su hijo, que le parecía que había caído. Concluye entonces, que finalmente, ella "murió mal". Se ve entonces, nuevamente, que los contemporáneos leían los signos, y que Sahuaraura consideraba que debió condenarse.

cercanas a Lima, tomando providencias para cortar los caminos y puentes, en forma que si oportunamente no se hubiera puesto remedio, todo el reino se pierde...siendo lo más notable que el primer objeto de este traydor fue poner presos a los españoles (europeos y criollos) que había en la comarca de los pueblos levantados, contra quienes fulminó sentencia de muerte". Carta de Felipe Carrera a Juan José Vértiz, virrey de Buenos Aires, 7 de julio de 1783. En Zudaire, Eulogio. *Don Agustín de Jáuregui ...t.2*, p. 432.

La pena aplicada a Diego Cristóbal, de quien dice Sahuaraura que se cambió de ropa el día anterior y "mandó componer el hábito de misericordia"²²⁹, permite remitirnos al problema de la desesperación del que se ha venido hablando, y que sostenemos, está detrás de la forma que toman las ejecuciones más significativas. En este caso, la condena se le daba por "falsedad y engaño", vale decir traición, hacerse llamar *Padre gobernador* y también *Inca* y ejercer cierta jurisdicción sobre los naturales. También por querer "substraer" al monarca sus dominios guardando armas para ello. Consideramos interesante, en este dictamen, la acusación de dejarse "victorear con los dictados de 'padre'", pues indica los cambios en el concepto de poder. El paternalismo como tal, siempre propiciado por el gobierno de los Austrias, quedaba confinado en el ámbito familiar para los naturales, porque en el ámbito de la política, solo podían ejercerlo el monarca, y sus delegados, que de alguna manera reproducían su imagen en los distintos niveles de la administración²³⁰.

La sentencia lo condenó a ser "arrastrado", portar soga al cuello, llevar las extremidades atadas, y morir en la horca, ser atenazado y descuartizado y sus miembros repartidos. Así, el 19 de julio de 1783, pasadas las diez de la mañana, salió (junto con el resto de los condenados), de la cárcel, rumbo a la Plaza del Regocijo a voz de pregón que anunciaba haber promovido la sublevación de Marcapata. La plaza se encontraba firmemente resguardada por las tropas de la ciudad, y concurrida por todas las autoridades y personalidades conocidas, así como "algunos vecinos notables y honrados". Se aplicó las sentencias antes mencionadas que tuvo que observar el reo, y los verdugos procedieron a aplicar la pena a Diego Cristóbal. En una hoguera que se encendió al costado de la horca y

²²⁹ Sahuaraura, Tito Atauchi, Rafael José. *Estado del Perú*. CDIP II, 1, p.386 infra.

²³⁰ Esto podría vincularse con la identificación de la Corona con una figura del santoral bajo cuyo patrocinio intentó colocarse esta: san José. Puede verse el tema en Barriga Calle, Irma. *Patrocinio, monarquía y poder: el glorioso patriarca señor san Joseph en el Perú virreinal*. Lima: Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2010.

con las tenazas "bien caldeadas", descubrieron el pecho del condenado, y "acometieron la operación del tenaceo". Luego lo colgaron en la horca, y esperaron hasta que no diera señal de vida²³¹. Finalmente, se dio lectura al pregón que amenazaba con pena de muerte a quien sacara de la horca los cadáveres, y en la tarde se descuartizaron los cuerpos, entregándose las partes al alguacil mayor para su distribución en los lugares que la sentencia indicaba.

Cabe señalar que Mata Linares había dicho anteriormente, en el mes de mayo, que había que combinar "el castigo y la piedad del rey, que tanto ama a sus vasallos", junto con la necesidad de garantizar la paz²³². No en vano se había apresado a tantos familiares y personas cercanas a los Túpac Amaru. A los días de estas declaraciones, indicó que no se debía "verter tanta sangre"²³³, para afirmar poco después: "Vean pocos golpes, pero llenos de justicia y prudencia y acaso irán tomando más amor al poderoso brazo del rey, cuyo augusto nombre no tiene la veneración debida, porque se abusa de él y a su real sombra han visto hacer las mayores iniquidades"²³⁴. Había que usar la fuerza entonces, con inteligencia. Pocos castigos, pero que fueran bien pensados, y eficaces. Así dio la sentencia de Diego Cristóbal²³⁵.

²³¹ Sentencia contra Diego Cristóbal Túpac Amaru y demás cómplices y ejecución de la misma. CDIP II, 3, p. 411-417.

²³² Mata Linares a Agustín de Jáuregui, Cuzco, 1 de mayo de 1783. Tomado de Zudaire, Eulogio. *Don Agustín de Jáuregui...*t.2, p.422.

²³³ Mata Linares a Agustín de Jáuregui, Cuzco, 21 de mayo de 1783. Tomado de Zudaire, Eulogio. *Don Agustín de Jáuregui...*t.2, p.423.

²³⁴ Mata Linares a Jorge Escobedo, Cuzco, 31 de mayo de 1783. Tomado de Zudaire, Eulogio. *Don Agustín de Jáuregui...*t.2, p.428.

²³⁵ Cabe destacar que Eulogio Zudaire y María del Carmen Cortés intentan contrarrestar la imagen de un sanguinario Mata Linares, tradicional en la historiografía, indicando que era una persona sensible y que actuó de acuerdo a los parámetros de su tiempo en el castigo a los rebeldes. Cortés incide en la necesidad de tomar en cuenta la mentalidad de esos años. Eso es verdad, se dio el castigo que se daba a los traidores. Sin embargo, tomando asimismo en consideración lo antes dicho, precisamente de acuerdo a la mentalidad de esos años, hay elementos que destacar, que muestran a un político sagaz, que usa el escarmiento no solo de modo directo, sino indirecto.

Como se ve, la ejecución de Diego Cristóbal y la de su madre guardaron características similares en severidad, a las de José Gabriel y su familia. Aplicar el corte de lengua a Marcela Castro estando ella viva, no era usual, como se ha visto, y el atenazamiento de Diego Cristóbal tampoco. La costumbre había modificado los usos de la ley, en busca de la equidad, y de aplicar penas que sancionaran el delito, pero no que hicieran sufrir largamente al condenado. Eso solo podía conseguir que el reo cayera en la tan temida desesperación. Si el Protector de Naturales, Sebastián de Medina y Arenas, lo sabía muy bien, no dudamos que las autoridades también. En cualquier caso, él se las recordó²³⁶.

Procedió entonces, al día siguiente de emitida la sentencia, a presentar un recurso para que las penas fueran modificadas, y el atenazamiento y corte de lengua se hicieran con los cadáveres. Sus consideraciones al respecto son explícitas y lúcidas: era una "costumbre universal" de España, inspirada en la "piedad cristiana". Pasaba a enumerar ejemplos: el del sodomita, a quien ya no se le aplicaba la pena de hoguera sino la de galeras, destierro o vergüenza; el del parricida, a quien el *culleus* no se aplicaba sin más, sino de manera simbólica sobre el cadáver; el del asaetado por la Santa Hermandad, que lo era después de asfixiado. La justificación para atenuar estas penas era, decía:

el peligro que hay de que el reo pueda caer en la desesperación, al tiempo que se le castiga, y perder miserablemente su alma. Cuyo riesgo ha procurado siempre evitarse entre nosotros que, como verdaderos católicos, estimamos la salvación de un alma, más que cuanto vale el mundo

Intenta apelar a las "pocas luces" de Diego Cristóbal, a su "simplicidad" indicando "no puede negarse, o que es un loco, o que le falta mucho de razón", para que en vista de que el crimen de lesa majestad no se dirigió inmediatamente sobre el rey, se le cambie la pena ordinaria por una arbitraria. Vale recordar que ya José Gabriel

²³⁶ Recurso del protector de naturales en defensa de Diego Cristóbal y proveídos, 18 de julio de 1783. CDIP II, 4, p.222-224.

había intentado que se aplicara las Leyes de Indias, y no las de Castilla, para que se atrajera a los indios "con suavidad a la paz" en caso de sedición; y Areche le había respondido que eso se aplicaría a los indios "recién reducidos", y no a los que ya tenían mucho tiempo de convertidos²³⁷.

Medina y Arenas afirma que la compasión para con el reo debía prevalecer, e insiste: "el protector no carga la consideración principalmente, sino en el riesgo que hay de que desespere al tiempo de atenasearlo, y se condene esa alma, que costó a Nuestro Redentor un precio infinito". El recurso no prosperó, e incluso el funcionario fue multado con cien pesos.

En vista de lo señalado en este documento, puede concluirse por lo tanto, que las autoridades estaban muy al tanto de los alcances que una pena ejecutada de esta manera podía tener, y que deliberadamente usaron esta arma para que el escarmiento fuera mayor, para que el terror que la pena provocara fuera eficaz y se exhibiera el poder del régimen sobre el ámbito de la salvación personal. Este apelaba entonces, a mover los resortes de la cultura religiosa, para un mejor control de la población, el desprestigio del oponente, y el ejercicio del poder absoluto. De alguna manera, al hacerlo, pretendía mostrar un cierto poder sobre las almas, terreno que le había sido vedado.

En este punto puede establecerse una analogía con los años de las guerras civiles. Recurrentemente, al tratarse de traidores a la monarquía, no se respetó el derecho de los hidalgos a morir decapitados, para así inducirlos a la desesperación y con ello a la perdición de su alma. En ambas coyunturas (las guerras civiles y la Gran rebelión) la Corona parecía estarse jugando la permanencia en Indias, y estaba imbuida de la necesidad de confirmar y validar el pacto colonial. A pesar de los

²³⁷ Carta de Túpac Amaru a Areche, y de Areche a Túpac Amaru, del 5 y 12 de marzo de 1781, respectivamente. CDIP, II, 2, p. 527 y 561.

años transcurridos, y de las diferencias entre los períodos mencionados, se recurría al mismo temor, con mayor o menor sutileza. En tiempos en los cuales en Europa, incluida España, se cuestionaba la validez y eficacia de la tortura y la severidad de las penas, en aras de la creación de un sistema penal reformado que, como ha señalado Foucault, castigara las almas más que los cuerpos, en el Perú era el suplicio del cuerpo el que llevaba en cierto modo a la posibilidad de dominar las almas.

¿Se trataba de una política que partía de la monarquía borbónica o de la actitud aislada de unos funcionarios que como José Antonio de Areche, Gabriel de Avilés y Benito Mata Linares debieron ver cómo enfrentar un movimiento de la envergadura de la Gran Rebelión? A todas luces, en un siglo ilustrado, y tendiente a la secularización, resultaba hasta cierto punto arcaico plantear medidas que en la ejecución apelaran a los resortes religiosos de una manera tan intensa. No obstante, se hizo. De algún modo, en tiempos de regalismo, se había buscado interferir en el ámbito de lo espiritual paulatinamente, y arrebatarse prerrogativas al clero para un control más efectivo de actos que amenazaban el desborde de la plebe. Actuar apelando a los miedos más profundos y a la amenaza más fiera encontraba un caldo de cultivo en una sociedad en la cual, a pesar de que estuviera cambiando el tono de la vida, y de la muerte, aún el temor a la condenación estaba enraizado profundamente en las conciencias. A ello apelaron entonces estos funcionarios que a mayor peligro que observaban, mayor severidad aplicaban en sus sentencias. Si La Corona podía tener reticencias a ciertos medios, sin embargo, finalmente servían a sus planes de aplastar la rebelión. En el caso de Diego Cristóbal, una semana después de su ejecución se emitía una real orden para que fuera remitido junto con los hijos de Túpac Amaru a España. Pero poco tiempo después, al llegar a la corte las noticias de su encarcelamiento se expresó satisfacción por ello, y por

el proceso abierto a los mismos²³⁸. La complacencia con los funcionarios que participaron en las sentencias de los Túpac Amaru se puede percibir en los cargos que estos detentaron posteriormente. Con excepción de Areche, el futuro les resultó favorable: Mata Linares fue el primer intendente del Cuzco, regente de la Audiencia de Buenos Aires, y participó en el Consejo de Indias; Avilés fue gobernador de Chile, virrey del Río de la Plata, y finalmente virrey del Perú.

A modo de conclusión, podemos indicar que el presente capítulo abordó las ejecuciones en un período en el que las reformas fiscales de la dinastía borbónica se sumaron a factores que ya habían afectado la economía moral en el virreinato del Perú, dando lugar a unos años de profunda convulsión. Ante el empuje de una plebe que amenazante se manifestaba en las calles, y ante movimientos que incrementaron el nivel de participación de los distintos sectores sociales y la latente amenaza de la inclusión de los criollos en los mismos, la represión se hizo cada vez más cruenta, y las penas más severas.

En ello contó asimismo la presencia de líderes con gran carisma, y con estrategias políticas que manejaban de manera eficiente las líneas del discurso oficial y la doctrina del común y la justicia. Tomás Catari en Chayanta, así, considerado peligroso por el régimen colonial, sería muerto por las fuerzas del orden, que intentaron así inútilmente con una rebelión que se expandía. En el caso de la rebelión de José Gabriel Túpac Amaru, las cosas fueron más complicadas para las autoridades porque se atribuyó la administración de justicia empezando la rebelión con la espectacular ejecución del corregidor Arriaga, en la que pretendía seguir los dictados del monarca. Además, supo manejar los resortes de una prédica

²³⁸ Véase Zudaire, Eulogio. *Don Agustín de Jáuregui...*p.440.

barroca que le permitía lograr la adhesión de los naturales, y su sumisión, y pretendía luchar contra un estado de cosas contrario a la voluntad divina. Ello provocó un gran temor por parte de las autoridades, que vieron cómo el movimiento ganaba terreno y la violencia se acentuaba, agregándose elementos xenófobos en la misma.

Si la Gran Rebelión comenzó con la puesta en escena de una ejecución, las ejecuciones cobraron un destacado papel en su debelamiento, y se hicieron cada vez más complejas en su significación. La rebelión se jugaba en el terreno militar, pero también en el religioso y en el campo de la salvación del alma. De allí que el afán de escarmiento trascendiera el del castigo físico de los cuerpos, y las autoridades pretendieran ir más allá para que este fuera más efectivo y radical. Así, la severidad ralló en lo excesivamente cruel en términos de la cultura barroca, y en aquello que los tiempos de la ilustración hubieran criticado rotundamente como inhumano e ineficiente. No en vano años después se hablaba del rigor de la represión y las sentencias aplicadas a los principales rebeldes, así como de lo bárbaras que estas fueron. Sus ecos podían verse en sentencias posteriores de delincuentes comunes²³⁹, y en la represión a delitos cometidos poco tiempo después de la rebelión por indios contra españoles, como ha sugerido Ward

²³⁹ Véase el caso de las sentencias de Fernando, Domingo, Francisco y Rudecindo (estos dos, hijos del primero y sobrinos del segundo), esclavos de la hacienda Menocucho, que mataron alevosamente a palos al amo que los maltrataba, el regidor don Atanasio Díaz Rodríguez. Fueron ahorcados, decapitados y descuartizados, mientras la madre fue condenada a salir de la cárcel en bestia de albarda y presenciar la ejecución, a que el verdugo la pasara debajo de ella y que después de esto fuera vendida a por lo menos cincuenta leguas de la hacienda. Finalmente, a ella se le suavizó la condena, a ser vendida. Contemplar la ejecución de los seres queridos y que estos vieran a la madre presente cuando iban a morir, tenía un peso agravado para quienes iban a ser ejecutados, además del dolor que provocaría a la madre, pues podía conducirlos a la desesperación, como se ha visto se buscó en el caso de los Túpac Amaru. Los cuartos de los homicidas mencionados serían repartidos en la zona de haciendas que contaban con esclavos para que sirvieran de escarmiento. Puede seguirse el caso en AHRL, Intendencias, leg.358, 1471 y 1468, así como en el AGN, R.A. Sentencias, 3, 20. El caso ha sido trabajado en Falcón, Francisco. "La pena de muerte en Truxillo del Perú: un proceso criminal a fines del siglo XVIII (1798). Los esclavos en capilla". Conferencia en el Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Por su parte, Garcés menciona por ejemplo el caso de una persona para la que el fiscal pidió "pena de inca", que era descuartizamiento. Garcés, Carlos Alberto. *El cuerpo como texto...*p.29.

Stavig²⁴⁰. De cualquier modo, podía hablarse de un antes y un después de la rebelión de Túpac Amaru, y las reflexiones sobre el Perú estuvieron signadas por su recuerdo.



²⁴⁰ Refiere el caso de un indio, Ildefonso Mamani, que mató a una española en 1784 en Checa, y fue ahorcado y descuartizado, a pesar de que en casos peores, no se había dado penas equivalentes. Stavig, Ward. "Ladrones, cuatreros...", p. 89-90.

Conclusiones

La pena de muerte constituye aún en el siglo XXI un tema polémico. Punto de inflexión significativo fue la reflexión de los ilustrados, que vieron el período anterior al suyo como decadente, y plantearon su inhumanidad y poca eficacia para combatir al crimen. Solicitaron entonces leyes más "dulces", pero rigor e inflexibilidad en su cumplimiento. Para el caso del Perú virreinal y el tiempo que abarca este trabajo, sin embargo, aún no era un tema de discusión, como lo será, de manera decidida en el siglo XIX. Se daba por sentado el derecho del estado a terminar con la vida de aquel que se considerara había cometido un delito grave, que amenazaba a la sociedad, pues esta se entendía como un organismo a ser preservado en salud. Que se partiera de la aceptación de este supuesto no quería decir, sin embargo, que las ejecuciones fueran eventos ordinarios, vistos con indiferencia o carentes de tensión. Todo lo contrario.

La presente investigación permite concluir que las ejecuciones, en el período estudiado, fueron eventos sumamente complejos, que formaban parte de las tensiones y pugnas al interior del entramado social. Esta complejidad derivaba de distintos factores que entraban a tallar: los actores que participaban en ellas, el lugar público en donde se realizaban, el castigo a imponerse, la trascendencia de lo que se estaba jugando el condenado, el vívido sentido de justicia que la sociedad tenía, y los encontrados sentimientos que estos eventos podían suscitar en los espectadores.

Queda en evidencia que a pesar de seguir un ritual establecido, las ejecuciones constituyeron un lenguaje que se fue construyendo y reconstruyendo, y siempre eran diferentes. En ese sentido, se dio la presencia de algunas ejecuciones con cierto sentido fundador, que signan un período y/o cierran una etapa. Así, al carácter "fundacional" que a la ejecución de Atahualpa -no estudiada aquí- le ha reconocido Gabriela Ramos, se pueden sumar otros momentos determinantes para la conformación del pacto colonial, que marcaron la pauta en ciertos momentos específicos. Las ejecuciones de tiempos de las guerras civiles, con un Estado que recién se estaba gestando, mostraron que a los traidores a la Corona se les trataría con una fiereza acorde con el grado de animalidad que demostraban al atentar contra sus intereses: después de ejecutados sus cabezas quedarían como escarmiento en jaulas. Asimismo, se mostró cómo en ambos bandos se tomaba represalias para que el castigo al cuerpo, a través de artimañas, pudiera conducir a un castigo eterno en la vida de ultratumba. Esto se convirtió en una práctica de abuso de poder a ser utilizada nuevamente por las autoridades borbónicas del último tercio del siglo XVIII. Las muertes de Túpac Amaru I y Francisco de la Cruz O.P, por su parte, clausuraron también, a su modo, la etapa inicial de la colonización e inauguraron la toledana. Las ejecuciones de Calatayud y Antequera, muy distintas entre sí, como distintos fueron sus protagonistas, en un contexto de reafirmación del poder absoluto, mostraron un gobierno no dispuesto a hacer concesiones de ningún tipo, y a una población decidida a no someterse fácilmente ante reglas cambiantes, y ante lo que consideraba injusto. Las de los indios de Cotabambas primero, y las de los de Huarochirí décadas después, permiten percibir una tendencia a la acentuación de la importancia de lo formal en tanto fuerza reordenadora del cuerpo social mellado por la sedición. La de Ana de Castro, de otro lado, marcó un punto sin retorno de una institución en retroceso, y las de Túpac Amaru y su familia, se concibieron para acabar no solo con unas vidas, sino con un linaje, una historia y una época.

Junto a estas ejecuciones emblemáticas, hubo las de delincuentes, que se insertaban en la vida cotidiana con una cierta regularidad. Se demuestra, a lo largo del período, que la ejecución no era simplemente el ejercicio del poder judicial sobre el cuerpo del condenado, y el reforzamiento del primero, sino que ponía sobre el tapete el juego de poderes al interior de la sociedad. Las distintas instancias de poder movían sus hilos para influir en el curso de los acontecimientos, y clero y comunidad tuvieron una fuerza gravitante en el desarrollo de los mismos. Estos no eran solo espectadores del evento, sino que podían cambiar el curso de los hechos, y casi podía decirse que si un reo era ejecutado, era porque estos lo habían permitido, o porque en la arena de negociación habían perdido sus intercesores.

Se observa entonces un ejercicio dinámico de la justicia, que tiene que ver con el hecho de entender esta como un orden que emanaba de la divinidad. En la medida en que la justicia estaba allí para ser aprehendida, todos tenían una percepción de qué era justo o qué era injusto y por lo tanto, participaban en uno u otro sentido. Existía entonces una percepción vivencial de la justicia, que podía entrar en conflicto con la desplegada por las autoridades durante una ejecución. La ejecución podía por lo tanto estrechar los lazos con estas, si la vindicta quedaba satisfecha, o también conducir a la crítica y desprestigio de las mismas, si hacían gala de crueldad.

La ejecución resultaba compleja asimismo, porque el teatro era, a saber, la calle y la plaza, los lugares "públicos" por excelencia, en los cuales se disputaban la preeminencia distintas fuerzas, que tenían compartimentado el espacio. Así como existía variedad de fueros para juzgar un delito, y distintas jurisdicciones, había multiplicidad de lugares en los cuales refugiarse para evitar ser alcanzado por la justicia: monasterios, hospitales, iglesias, cementerios, conventos, etc. El espacio público presentaba pues fronteras definidas, y los interesados apelaban a una y mil artimañas para acogerse a estos lugares, que representaban la posibilidad de

obtener asilo y protección con la complacencia de los dueños de casa que parecían actuar no necesariamente para hacer justicia al reo, sino para exhibir el que lo podían hacer, para mostrar quién era quién en la sociedad. Arrebatarse un preso y llevarlo a uno de estos lugares no resultaba extraño, y sí frecuente. Y los casos estudiados demuestran que no necesariamente se ayudaba al inocente o a quien hubiera cometido delitos leves, sino también aquellos considerados atroces, y por ello más duramente castigados.

La participación de la comunidad en lo concerniente a la justicia adoptaba entonces, múltiples formas: esta podía facilitar la fuga al delincuente, pero también aprehenderlo, abogar porque le cambiaran la pena o lo perdonaran, impedir su ejecución, raptarlo a él o a su cadáver para evitar una parte de la sentencia considerada excesivamente severa. El período investigado pone en evidencia que esta actitud ante el condenado a muerte no solo tenía que ver con solidaridades de grupo, sino con la suerte de identificación entre delito y pecado. Al reconocerse todos como pecadores, podía verse al condenado con compasión, pero por otra parte, como la prédica incidía en el horror al pecado y en su poder contaminante, se manifestaban sentimientos encontrados con respecto al mismo durante la ejecución.

Se hace patente, por otro lado, que los ajusticiamientos constituían eventos de los que se hablaba antes, durante y después de los mismos. En este sentido, el rumor tenía un peso que podía ser gravitante tanto en la sentencia, como en el cumplimiento de ella, porque escapaba al control de la autoridad, que de una u otra forma intentaba limitar o contrarrestar sus efectos.

Un aspecto que ha quedado firmemente establecido es el de la ejecución como una memoria de la muerte. En tanto esto, la ejecución no podía dejar de tener una presencia significativa y, a la vez, hasta cierto punto, rutinaria, pues el temor a la

muerte era una constante del discurso y la familiaridad con los muertos también. Es conocido que eran los tiempos en que se moría en sociedad, con infinidad de personas que entraban y salían de la habitación, y acompañaban la procesión del Viático y las plegarias por el alma del agonizante, así como el cortejo, entierro y pompas fúnebres. Sostenemos que la participación de la comunidad ante una ejecución, promovida por las autoridades, debe enmarcarse también en este contexto de muerte en sociedad, y que junto al sentimiento que clamaba la vindicta y la restitución, también se daba el afán de contribuir a la salvación del alma de la persona. Queda de manifiesto que había una sensibilidad especial para intentar descifrar si el condenado había logrado o no acceder a una buena muerte que le permitiera conseguirlo.

Consideramos que frente a otras sociedades en las que en el siglo XVIII estos aspectos de la cultura religiosa habían dejado de tener peso relevante, en el virreinato del Perú siguieron teniendo importante vigencia. La presente investigación pone de manifiesto así, que desde los años iniciales de la colonización se presentaron elementos, preocupaciones y prácticas que se mantuvieron a través del tiempo, tanto en las ejecuciones de delincuentes como de rebeldes. Se demuestra también que existía un pleno conocimiento de los derechos en torno a la asistencia espiritual que posibilitara la preparación que condujera a la salvación del alma y que por lo tanto, el que no se respetase estos códigos provocaba revuelo.

Con respecto a la retórica de la ejecución, cabe señalar que con toda la teatralidad y espectacularidad de la puesta en escena para exhibir el poder del régimen y llevar a escarmiento, se daba una cierta ambigüedad. Es que si, por un lado, el delincuente se encontraba expulsado del cuerpo social en aras del bien común, una "buena muerte" lo reintegraba al cuerpo místico y a la cadena de solidaridades de la economía de salvación, y por lo tanto, lo reivindicaba. Por lo tanto, se exhibían

los límites del poder civil que castigaba. Esto, si bien pudo ser tolerado en tiempo de los Austrias, y sobre todo en el caso de los delincuentes que no fueran sediciosos, no lo fue así con los Borbones y el absolutismo.

Se demuestra que estos buscaron ejercer un mayor control de las ejecuciones, a todo nivel, lo que suponía intentar limitar el número de religiosos que asistieran al condenado, pero también arrogarse el escoger quiénes serían estos. Es decir, implicaba un desplazamiento de la posibilidad de que el reo asumiera en cierto sentido el papel central en su propia muerte, hacia las autoridades, que escogerían de acuerdo a sus intereses. Esto tenía que ver no únicamente con una mayor centralización del poder, sino con los aires regalistas que se vivían, y con el reconocimiento del papel importante otorgado a la asistencia espiritual de los condenados a muerte. No podían obviarla, pero sí intentar mediatizarla. Este tomar más firmemente las riendas de las ejecuciones se plasmaba asimismo en que estas se realizaran en la cárcel, por lo menos en casos de sedición. Esto otorgaba la posibilidad de un absoluto control del discurso y del desenvolvimiento de la ejecución, en desmedro, no obstante, de la publicidad del escarmiento.

El afán de evitar los desbordes en las ejecuciones era coherente con la introducción de las ideas ilustradas que promovieron aunque sin conseguirlo, la reforma de la prédica, de la fiesta, y una mayor separación de los ámbitos de lo sacro y lo profano. Así como se buscó una claridad y evitar los excesos barrocos, se intentó controlar las expresiones desmesuradas de sentimientos en las ejecuciones. Con ello se buscaba restringir la posibilidad de diálogo que se establecía con la muchedumbre durante la ejecución.

Se demuestra, no obstante, que en tanto las rebeliones tomaron mayor complejidad, o el factor racial se añadió como componente de peso, y se acercaron a centros de poder como Lima o Cuzco, la ejecución ganaba en aparatosidad y se

enfaticaba la teatralidad del acto con una puesta en escena en la plaza pública, con lo cual la sociedad se recomponía y reafirmaba los vínculos de sujeción al régimen.

Se comprueba por otra parte, que la ejecución resultaba un recurso tan aprehendido y asimilado por el conjunto de la sociedad virreinal, que no solo lo usaba el poder constituido. También hacía uso de ella la muchedumbre, si consideraba que la justicia había sido insatisfactoria e insuficiente, quemando efigies al modo como lo haría ella, por ejemplo. Por su parte, los rebeldes "ejecutaban" a funcionarios con características más o menos cercanas a las oficiales o a las andinas, dependiendo del caso y Túpac Amaru condenó y ejecutó al corregidor Arriaga apelando a los procedimientos oficiales, y pretendiendo actuar en nombre del monarca. Esta apropiación de la justicia oficial para ganar legitimidad en su movimiento, y del discurso hegemónico, resulta fundamental para entender el tipo de ejecución que se propinó a este y sus principales colaboradores.

El absolutismo borbónico, ya plenamente desplegado y con una concepción de la justicia diferente -que se suponía emanaba directamente del monarca como hacedor de las leyes y pasaba a sus funcionarios encargados de administrarla-, y en la que la costumbre quedaba desplazada del lugar central que había tenido, apeló entonces a toda la severidad posible para dar un escarmiento ejemplar, rotundo. Para ello, afirmamos, no vaciló en mover resortes que para los tiempos de secularización que se vivían en Europa, y el mundo hispánico, podían mostrarse como arcaicos. Esto, por apelar a la cultura religiosa por un lado, y por aplicar un castigo desmesurado al cuerpo, por otro. Veamos.

Existía todo un movimiento reformador que, con Beccaria como cabeza más visible, consideraba que una ejecución era una suerte de homicidio cometido por el Estado, y que resultaba contraproducente para disuadir a los delincuentes, que se

endurecían ante castigos severos, y a los espectadores, que desarrollaban una compasión con estos, lo que debía evitarse. La pena debía provocar intenso temor en las personas para que tuviera efecto disuasivo y debía poder observarse una proporcionalidad entre esta y el delito. El castigo al cuerpo resultaba siendo entonces una crueldad innecesaria e ineficaz y debía buscarse nuevas maneras de castigar a los delincuentes, más "humanas", y partiendo de un derecho codificado, claro y ordenado. Los ilustrados que, con Carlos III, entendieron la necesidad de una reforma y trabajaron en ello, como Lardizábal, asimilaron parte de estas ideas, pero le dieron un toque propiamente español. Contemplaron la necesidad de la proporcionalidad de las penas con el delito, la distinción entre delito y pecado, el mantenimiento de la pena de muerte pero para los casos efectivamente necesarios, de delitos graves. La crueldad se veía como signo de otros tiempos, no de los que se vivían, en que primaba la razón, las luces y la humanidad, y por lo tanto el tormento se consideraba debía desaparecer. Se reivindicaba la necesidad de que el castigo fuera público (basándose en las *Partidas*), para escarmiento. Es decir, era necesario hacer de la pena una exhibición del poder y de la justicia. Esta, sin embargo, no debía ser cruel, pero sí producir un intenso temor de perder lo que era lo más valioso para el hombre: la vida. Se percibe entonces, la visión secularizadora de los tiempos modernos; el período anterior hubiera señalado sin la menor duda que lo más importante para el hombre era la salvación del alma. Pero Lardizábal no podía dejar de considerar el rol fundamental que la religión cumplía como "freno y saludable temor" sin el cual se daría la "agitación continua de la república".

Se puede sostener, tomando en cuenta esto, que las autoridades que debieron afrontar la convulsión del siglo XVIII en el Perú, llevaron este uso de la religión al extremo, pues plantearon al sedicioso, ya con anterioridad a la Gran Rebelión, no como un pecador, sino como un sacrílego. Cuando entraron a tallar consideraciones propiamente religiosas en los rebeldes, así como raciales, y el

peligro se observó mayor, se presentó el conflicto como si hubiera sido enfrentamiento de indios, para así mostrarlos como insuficientemente cristianizados, por no comprender que la religión iba de la mano con el mantenimiento de un orden colonial y el sometimiento al mismo. Sin embargo, al momento de aplicar la represión a sus líderes, daban por sentado la decodificación de la retórica de la ejecución, que apelaba a los resortes de la cultura religiosa, que evidentemente estaban en perfectas condiciones de captar. Apelaron entonces a métodos arcaicos para las consideraciones ilustradas: el castigo desmesurado al cuerpo. Con ello sin embargo, no se apelaba a la amenaza a la vida, sino a la condenación del alma. Esto representaba una crueldad desmedida a los ojos de esos años.

Con respecto a esto, queda en evidencia que el ejecutado tenía como derecho adquirido el de tener la asistencia espiritual necesaria, y un plazo determinado para prepararse a salvar su alma, y que esto debía ser cumplido por la autoridad. Ya en las guerras civiles, con anterioridad a la dación de la pragmática de Felipe II que lo consagraba, se entendía así y a lo largo del período estudiado se ve cómo este derecho se consideraba inalienable. Por lo tanto, no era dable que la autoridad lo incumpliera, sin perder legitimidad. La sentencia que dio a Túpac Amaru y Diego Cristóbal Túpac Amaru, sin embargo, recurría a medios sutiles para conducirlos a la tan temida desesperación que, era sabido, implicaba la condenación del alma. Puede concluirse entonces, que se buscó tuvieran una "mala muerte", que hubiera sido una eficaz manera de desprestigiarlos a ellos mismos, y al movimiento que lideraron.

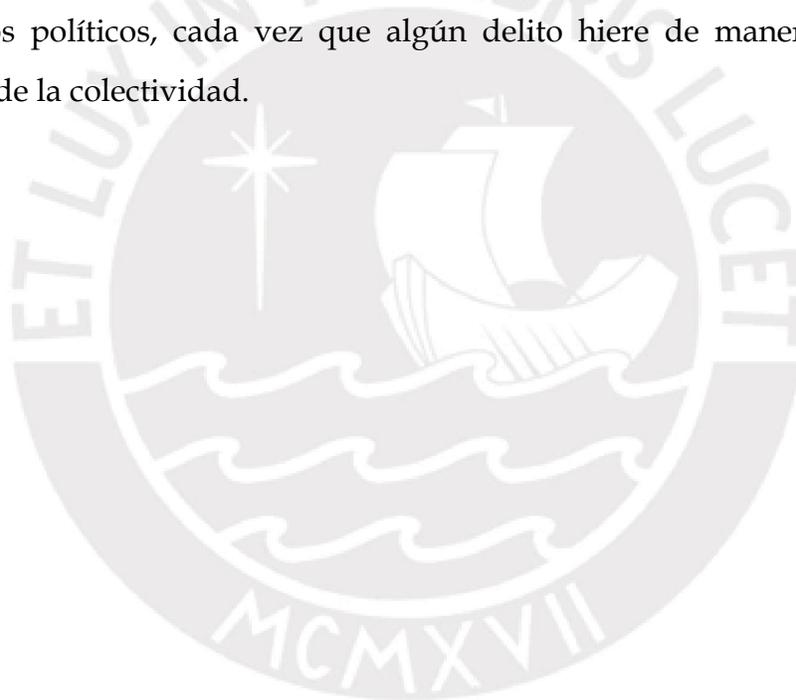
Pero no había modo de controlar los efectos de la retórica de la ejecución. No solo se destacó la fuerza y valor de José Gabriel Túpac Amaru, sino que incluso los rumores corrieron haciendo dudar de su muerte. La crítica a la severidad empleada para ejecutarlo no tardó en sentirse, y fue manifestada incluso por

miembros de la élite como Baquíjano y Carrillo en el *Elogio* al virrey Jáuregui, que reclamó se apelara a la "dulzura" para mejor gobernar y a hacer "amable la autoridad del príncipe". El referido documento da cuenta, por otra parte, de la nueva sensibilidad que en torno a la muerte se podía percibir en las élites que contemplaban con desagrado la cercanía de la muerte y los horrores de la descomposición, y se replegaban en una religiosidad interior, lejana de la aparatosidad barroca y de la ejecución como un evento pleno en participación de la muchedumbre.

El temor que la rebelión de Túpac Amaru -acrecentado con las noticias de la ejecución de Luis XVI por los revolucionarios franceses- y la movilización de masas provocaron, es ampliamente conocido, y cómo estos influyeron en la historia posterior. Hubo muchos otros que murieron en las luchas subsiguientes: Manuel de Aguilar, José, Vicente y Mariano Angulo, José Gabriel Béjar, Pumacahua, Mariano Melgar, María Parado de Bellido, José Olaya son solo algunos de los nombres, pero en ninguno de estos casos se aplicó tal fiereza en la ejecución. La de Túpac Amaru quedó como ejemplo de ferocidad e inhumanidad por parte de las autoridades borbónicas y quienes llevaron a cabo las luchas independentistas incidieron en ello una y otra vez. Vale recordar en ese sentido los comentarios de Gregorio Funes y de Guillermo Miller que indicaban respectivamente la "llaga larga y profunda" que había dejado ese "teatro de la carnicería", y la "bárbara crueldad" puesta de manifiesto en la sentencia. Estas expresiones de poder fueron consideradas propias de tiempos oscurantistas. Así, en las constituciones del Perú de 1823, 1826, 1828, se observa el interés por limitar su aplicación, en un claro intento de marcar distancia con la legislación española que siguió vigente en los primeros años de la república de manera supletoria, y que consignaba múltiples y variadas causas posibles para la aplicación de la pena de muerte. Salvo la constitución de 1856 que señaló la inviolabilidad de la vida humana y la imposibilidad de imponer la pena capital, las distintas constituciones

la tendieron a mantener para casos de parricidios, homicidios calificados y traición a la patria. Sin embargo, ya desde el *Estatuto Provisorio* de San Martín había una diferencia sustancial con respecto a los siglos anteriores: el delito de traición ya no se entendía contra una persona, contra un cuerpo político representado por el mandatario, sino contra un concepto abstracto: la patria.

En la actualidad, como es sabido, la constitución de 1993 mantiene la pena de muerte para los casos de traición en tiempos de guerra. La polémica en torno a la licitud de ampliar la aplicación de la pena de muerte para otros delitos, no obstante, no deja de ser periódicamente renovada en los medios de comunicación social por los políticos, cada vez que algún delito hierde de manera especial la sensibilidad de la colectividad.



FUENTES DOCUMENTALES Y BIBLIOGRAFÍA

Manuscritos citados

Archivo General de Indias (AGI)

AGI, Audiencia de Lima, 1039.
 AGI, Audiencia del Cuzco, 29.
 Audiencia del Cuzco, 76
 Audiencia de Charcas, 198.
 Audiencia de Charcas 343
 Audiencia de Lima 495.

Archivo General de la Nación (AGN)

Real Audiencia, Causas Criminales, Leg.3, 6, 1661.
 Real Audiencia, Causas Criminales, Leg.4, 28, 1729.
 Real Audiencia, Causas Criminales, Leg.5, 32, año 1730.
 Real Audiencia, Causas Criminales, Leg. 5, 34, año 1731.
 Real Audiencia, Causas Criminales, Leg.15, 159, año 1752.
 Real Audiencia, Causas Criminales, Leg.18, 198, 1756.
 Real Audiencia, Causas Criminales, Leg. 23, 260, 1761.
 Real Audiencia, Causas Criminales, Leg.47, 544, 1780.
 Real Audiencia, Causas criminales, Leg. 80, 994, 1795.
 Real Audiencia, Causas Criminales, Leg.98, 9, 1789-1790.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 1711.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg. 1, 50, 1695.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 69, 1701.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg. 1, 76, 1702.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 78, 1703.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 93, 1709.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 96, 1709.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 102, 1711.

Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 143, 1725.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 144, 1725.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 145, 1725.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 146, 1725.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 147, 1725.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 148, 1725.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 149, 1725.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 150, 1725.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.1, 151, 1725.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.2, 18, 1782.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.2, 26, 1783.
 Real Audiencias, Sentencias, Leg. 2, 28, 1783.
 Real Audiencias, Sentencias, Leg.2, 78, 1789.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg. 2, 184, 1794.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.2, 200, 1794.
 Real Audiencias, Sentencias, Leg.3, 16, 1798.
 Real Audiencia, Sentencias, Leg.3, 20, 1798.

Archivo Histórico Municipal de Lima (AHML)

Libro 30 de Cédulas y provisiones de esta Ciudad de los Reyes.
 Libro de Cédulas y provisiones de la Ciudad de los Reyes, Tomo III, Libro B,
 Libros de Cédulas y provisiones de la Ciudad de los Reyes, tomo VI.
 Libro 35 de los Cabildos de esta Ciudad de los Reyes.

Archivo Histórico Regional de Cuzco (AHRC)

Cédulas y órdenes reales en esta Audiencia del Cuzco 1787-1794, Real Cédula #89.
 Cabildo, Causas Criminales, Leg.94.
 Corregimiento, Causas Criminales, leg.78, año 1707.
 Corregimiento, Causas Criminales, 1745.

Archivo Histórico Regional de La Libertad (AHRL)

Cabildo, Causas Criminales, Leg. 82, 1452, 1702
 Cabildo, Causas Criminales, Leg. 82, 1462, 1705.
 Cabildo, Causas Criminales, Leg.82, 1468, 1710.
 Cabildo, Causas Criminales, leg.83, 1480, 1720.
 Cabildo, Causas Criminales, Leg. 86, 1536, 1787
 Intendencias, Leg.358, 1471

Intendencias, Leg.358, 1468

Biblioteca Nacional de Lima (BNL)

Manuscritos. Rebeliones conatos C432, 1780

RESPUESTA DE UN DEVOTO DEL ORDEN SERÁFICO A LA CARTA INFORME DEL MARQUÉS DE CASTELFUERTE VIRREY DEL PERU. Miscelánea, Colección Zegarra XZ-v13.

FUENTES IMPRESAS

ABRIL CASTELLO, Vidal y Miguel J. Abril Stoffels (eds.)

1996 *Francisco de la Cruz, Inquisición, Actas. Del mito bíblico a la utopía indiana y andina.* Madrid: CSIC.

ACOSTA, José de.

1954 [1588] *“De procuranda Indorum Salute”.* En Mateos S.J., Francisco. *Obras del padre José de Acosta S.J.* Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.

AGUILAR, Joseph de.

1716 *Sermones varios de misión, por el padre Joseph de Aguilar, de la Compañía de Jesús, Catedrático de Prima de Sagrada Teología en la Universidad de La Plata; y después en el Colegio Máximo de San Pablo de Lima... Sácalo a la luz el Padre Joseph Pérez de Ugarte, de la misma Compañía... Dedícalo al doctor don Andrés Munive y Garavito, canónigo de la Santa Iglesia de Guamanga, actualde la de Quito, y su Provisor; asesor de el Excelentísimo, e Ilustrísimo Señor don Diego Ladrón de Guevara, obispo de Quito, virrey de estos Reynos del Perú.* Tomo V.

ALCIATO, Andrea.

1993 *Emblemas.* Madrid: Akal.

ALTAMIRANO, Diego Francisco

Historia de la Provincia del Perú. Copiada del Ms de la Biblioteca Nacional de Lima, 220, 1, vol.4 s/f CVU, 21.

ALVARADO, Antonio de.

1616 *Arte de bien vivir y guía de los caminos del Cielo.* t.2. Irache: Universidad de Irache, por Nicolás de Assiayn, impresor del Reyno de Navarra.

ANDRADE, Alonso

1657 *Itinerario historial que debe guardar el hombre para caminar al cielo. Dispuesto en treinta y tres años de la vida de Christo Nuestro redentor, y las virtudes que en ellos exercitó.* Madrid: Pablo de Val, t.2.

ARBIOL, Antonio.

1722 *Visita a los enfermos y exercicio santo de ayudar a bien morir con las instrucciones más importantes para tan sagrado ministerio.* Madrid: Imprenta y Librería de Blas Román, Plazuela de Santa Catalina de los Donados.

ARISTOTELES.

1873 "Moral a Nicómaco". En Azcárate, Patricio. *Obras de Aristóteles*, v.1. Madrid.

ARTE DE BUEN MORIR

1999 Versión de Pablo Hurus, Zaragoza (1479-1484). Barcelona: J. de Olañeta.

BALLIVIÁN Y RÓXAS, Vicente de.

1977 *Archivo boliviano: colección de documentos relativos a la historia de Bolivia durante la época colonial con un catálogo de obras impresas y de manuscritos que tratan de esa parte de la América Meridional.* La Paz: Casa Municipal de la Cultura Franz Tamayo.

BALZA, Eusebio.

1943 "Verdad desnuda sobre el homicidio del coronel don Antonio de Arriaga, gobernador y capitán general que fue de la provincia del Tucumán, y después corregidor de la de Canas y Canchas, o Tinta. Y sobre la sublevación del Perú ocurrida en su consecuencia el año de 1780". En LOAYZA, Francisco. *La Verdad desnuda o las dos faces de un obispo.* Lima: Editorial de Domingo Miranda.

BECCARIA, Cesare.

1982 [1764] *De los delitos y las penas.* Con "Comentario" de Voltaire. Introducción, apéndice y notas de Juan Antonio Delval. Madrid: Alianza Editorial.

1993 *Tratado de los delitos y las penas.* Precedido de un estudio previo sobre Beccaria y su obra por Guillermo Cabanellas. Buenos Aires: Heliasta.

BELARMINO S.J, Roberto.

1624 *Officio del principe christiano.* Madrid: Juan Gonzáles.

1796 *Declaración expresa de la Doctrina Cristiana.* Madrid: Barco López.

BERMÚDEZ DE LA TORRE, Pedro José de.

1737 *Triunfos del Santo Oficio Peruano. Relación panegírica, histórica, y política del auto público de fe celebrado en a ínclita ciudad de Lima por el Sagrado Tribunal de la Inquisición del Reyno del Perú, Superior y principal Provincia de la América austral, el día 23 de diziembre del año de 1736.* Lima. Imprenta Real.

BLÁSQUEZ MAYORALGO, Juan.

1998 [1646] "Perfecta razón de estado deducida de los hechos del señor rey don Fernando el Católico." En Peña, Javier. *La razón de Estado en España siglos XVI-XVII (Antología de textos)*. Selección y edición de Jesús Castillo, Enrique Marcano, Javier Peña y Modesto Santos. Madrid: Tecnos.

BORREGÁN, Alonso de.

1968 [1565] *Crónica de la Conquista del Perú. 1565.* Biblioteca Peruana. El Perú a través de los siglos. Primera Serie, t.I. Lima.

BOSCH DE CENTELLAS, Baltasar

1820 *Prácticas de visitar a los enfermos y ayudar a bien morir.* Madrid: por la viuda de Barco López, Libro III, Práctica III.

BOSSUET, Jacques B.

1974 [1679] *Política sacada de las Sagradas Escrituras.* Madrid: Tecnos.

BUENDÍA S.J, Joseph de.

1693 *Vida admirable y prodigiosas virtudes del venerable y apostólico padre Francisco del Castillo, de la Compañía de Jesús, natural de Lima, Ciudad de los Reyes en la provincia del Perú.* Madrid: Antonio Román.

CALANCHA, Antonio de la.

1974 *Crónica moralizada.* t.1. Crónicas del Perú. Lima: Ignacio Prado Pastor.

CASTILLO, Francisco del.

1943 "Entremés del justicia y litigantes", En Vargas Ugarte S.J, Rubén. *De nuestro antiguo teatro. Colección de piezas dramáticas de los siglos XVI, XVII y XVIII.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

CASTILLO DE BOVADILLA, Jerónimo.

1775 *Política para corregidores, y señores de vasallos, en tiempo de paz, y de guerra, y para preladados en lo espiritual, y temporal entre legos, Jueces de Comisión, Regidores, Abogados, y otros Oficiales Públicos: y de las*

Jurisdicciones, Preeminencias, Residencias, y salarios de ellos: y de lo tocante a las Órdenes, y Caballeros de ellas. Edición enmendada y expurgada según el Expurgatorio del año 1640. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta.

CATECISMO ROMANO DEL CONCILIO DE TRENTO.

1951 Traducción y notas de Pedro Martín Hernández. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

CERDAN DE TALLADA, Tomás

1574 *Visita de la cárcel y de los presos en la cual se tratan largamente sus cosas, y casos de prisión, así en causas civiles como criminales, según el derecho divino, natural, canónico, civil, y Leyes de Partida, y fueros de los reynos de Aragón y de Valencia.* Valencia: Casa de Pedro de Hueto.

CIEZA DE LEON, Pedro de.

1985 *Segunda Parte de la Crónica del Perú.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Academia Nacional de la Historia.

1991 *Crónica del Perú. Cuarta Parte, vol. 1.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Academia Nacional de Historia.

1994 *Crónica del Perú. Cuarta Parte, vol. II. Guerra de Chupas.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Academia Nacional de la Historia.

Crónica del Perú, Cuarta Parte, vol. III. Guerra de Quito, t. II. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Academia Nacional de la Historia.

1997 *Crónica del Perú. Tercera Parte.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Academia Nacional de la Historia.

COLECCIÓN DOCUMENTAL DE LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ (CDIP), T.2

1971 *La rebelión de Túpac Amaru. vol. I. Antecedentes.* Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

1971 *La rebelión de Túpac Amaru. vol. II. La rebelión.* Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

1972 *La rebelión de Túpac Amaru. vol III. La rebelión.* Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

1971 *La rebelión de Túpac Amaru. vol. IV. La rebelión.* Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

COLECCION GENERAL DE DOCUMENTOS,

1769 *... que contiene los sucesos tocantes a la segunda época de las conmociones regulares de la Compañía en el Paraguay, y señaladamente*

la persecución, que hicieron a Don Josef de Antequera y Castro. Va añadido en esta edición el Informe de Don Mathías Angles y Gortari. Tomo tercero. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta.

COMITÉ ARQUIDIOCESANO DEL BICENTENARIO TÚPAC AMARU

1983 *Túpac Amaru y la Iglesia. Antología.* Lima: Banco de los Andes, Edubanco.

COVARRUBIAS, Sebastián de.

1943 *Tesoro de la Lengua Castellana o Española.* Según la impresión de 1611, con las adiciones de Benito Remigio Noydens publicadas en la de 1674. Edición de Martín de Riquer, S.A. Barcelona: Horta.

2006 *Tesoro de la lengua castellana o española.* Madrid: Iberoamericana/ Frankfurt am Main: Vervuert.

CRASSET, Juan.

1788 *La dulce y santa muerte.* Madrid: Imprenta de González.

DIEZ DE MEDINA, Tadeo.

1994 [1781] *Diario del alzamiento de indios conjurados contra la ciudad de Nuestra Señora de La Paz.* La Paz: Banco Boliviano Americano.

DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA ANTIGUA DE BOLIVIA SACADOS DE LA BIBLIOTECA DE J.R. GUTIÉRREZ: SITIOS DE LA PAZ Y EL CUZCO 1780-81

1879 La Paz: Imprenta de la Unión Americana.

DURAND FLÓREZ, Luis (ed.)

1981-1982 *Colección Documental del Bicentenario de la Revolución Emancipadora de Túpac Amaru.* (CDBRETA) 5t.

1981 *Colección Documental del Bicentenario de la Revolución Emancipadora de Túpac Amaru.* Tomo I. *Documentos varios del Archivo General de Indias.* Lima: Comisión Nacional del Bicentenario de la Rebelión Emancipadora de Túpac Amaru.

1981 *Colección Documental del Bicentenario de la Revolución Emancipadora de Túpac Amaru.* Tomo II. *Descargos del Obispo del Cuzco Juan Manuel Moscoso y Peralta.* Lima: Comisión Nacional del Bicentenario de la Rebelión Emancipadora de Túpac Amaru.

1981 *Colección Documental del Bicentenario de la Revolución Emancipadora de Túpac Amaru.* Tomo III. *Los procesos a Túpac Amaru y sus compañeros, I.* Lima: Comisión Nacional del Bicentenario de la Rebelión Emancipadora de Túpac Amaru.

1982 *Colección Documental del Bicentenario de la Revolución Emancipadora de Túpac Amaru. Tomo IV. Los procesos a Túpac Amaru y sus compañeros, II.* Lima: Comisión Nacional del Bicentenario de la Rebelión Emancipadora de Túpac Amaru.

1982 *Colección Documental del Bicentenario de la Revolución Emancipadora de Túpac Amaru. Tomo V. Los procesos a Túpac Amaru y sus compañeros, III.* Lima: Comisión Nacional del Bicentenario de la Rebelión Emancipadora de Túpac Amaru.

EIMERIC, Nicolau y Francisco Peña.

1996 *El manual de los inquisidores.* Barcelona: Muchnik Editores, S. A.

ERASMO DE ROTTERDAM

1998 [1503] *Enquiridion o Manual del Caballero Cristiano.* Traducción de Alonso Fernández de Madrid, Estudio Preliminar y Notas de Andrea Herrán Santiago y Modesto Santos López. Valladolid: Universidad de Valladolid.

2000 *Preparación y aparejo para bien morir.* Madrid: Fundación Universitaria Española, Universidad Pontificia de Salamanca.

2001 "El epicúreo". *Coloquios.* Edición y traducción de Pedro R. Santidrián. Madrid: Espasa Calpe, S.A.

ESQUIVEL Y NAVIA, Diego de.

1980 *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco.* Lima: Banco Wiese.

ESTELLA, Diego de.

1785 *El Tratado de la vanidad del mundo con las cien meditaciones del Amor de Dios.* Madrid: por Don Joachin Ibarra Impresor de Cámara de Su Majestad.

FEIJOO, Benito Jerónimo.

Teatro Crítico Universal. t.III. Biblioteca Feijoniana, Ed. Digital.

FERNÁNDEZ, Diego.

1963 "Primera y Segunda Parte de la Historia del Perú". *Crónicas del Perú.* Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.

FILANGIERI, Gaetano.

1836 *Ciencia de la legislación. Continuación de la segunda parte del libro III. De los delitos y de las penas.* Comentarios de Benjamin Constant. Tercera edición, revisada, corregida y aumentada. París: Librería Española de Lecointe.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca.

2008 *Segunda Parte de los Comentarios Reales*. Lima: Universidad Inca Garcilaso de la Vega.

GAZETA DE LIMA, 13 QUE CONTIENE LAS NOTICIAS DE ESTA CAPITAL DESDE 23 DE JULIO HASTA EL 14 DE SEPTIEMBRE DE 1750

GRACIÁN DE LA MADRE DE DIOS, Jerónimo.

1616 "Arte de bien morir en que se trata de las reglas, apercebimientos, ejercicios, devociones, industrias, sufragios y causas provechosas para la buena muerte" En *Obras*. Madrid: por la Viuda de Alonso Martín.

GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe.

1993 *Nueva Crónica y buen gobierno*. Lima: Fondo de Cultura Económica.

GUTIERREZ DE SANTA CLARA, Pedro

1963 "Quinquenarios o Historia de las Guerra Civiles del Perú (1544-1548) y de otros sucesos de las Indias." *Crónicas del Perú*. Vol. 2. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.

HEVIA Y BOLAÑOS, Juan de.

1989 [1603] *Curia Philipica*. Edición facsimilar de la de Madrid, Oficina de Ramón Ruiz, 1792. Valladolid.

IBÁÑEZ DE ECHAVARRI, Bernardo

1770 *Colección general de documentos tocantes a la tercera época de las conmociones de los regulares de la Compañía en el Paraguay. Contiene el reyno jesuítico del Paraguay, por siglo y medio negado y oculto, hoy demostrado y descubierto. Va añadido el diario de la guerra de los guaraníes, escrito por Tadeo H. Tomo Quarto*. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta.

KUETHE, Allan y Juan MARCHENA F (eds.).

2005 *Soldados del rey. El ejército borbónico en América colonial en vísperas de la Independencia*. Castelló de la Plana: Publicaciones de la Universidad Jaume 1.

LARDIZÁBAL Y URIBE, Manuel.

1782 *Discurso sobre las penas: contrahido (sic) a las leyes criminales de España para facilitar su reforma*. Madrid: Joaquín de Ibarra.

LEÓN, Pedro de.

1981 *Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*. Edición, Introducción y Notas de Pedro Herrera Puga. Granada: Facultad de Teología.

LIBROS DEL CABILDO DE LIMA

1945 *Años 1602-1605. Descifrados y anotados por don Juan Bromley*. Lima: Impresores Torres-Aguirre.

LOBERA, Antonio.

1760 *El por qué de todas las ceremonias de la iglesia, y sus misterios: cartilla deprelados, y sacerdotes, que enseña las ordenanzas eclesiásticas, que deben saber todos los Ministros de Dios*. Barcelona: por Francisco Generas Impresor, y Librero, Bajada de la Cárcel.

LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco

1993 [1552] *Historia General de las Indias*. Ed. fac. Lima: Comisión Nacional del V Centenario del Descubrimiento de América-Encuentro de Dos Mundos.

LOZANO, Pedro

s/f *Historia de las revoluciones de la provincia del Paraguay (1721-1735: obra inédita. Tomo I: Antequera*. Biblioteca Virtual Cervantes.

MALON DE CHAIDE, Fray Pedro.

s/f *Tratado de la conversión de la Gloriosa María Magdalena*. Alcalá: Justo Sánchez Crespom.

MARIANA, Juan de.

1947 *Antología*. México: Secretaría de Educación Pública.

1950 "Del rey y la institución real". *Obras*. Madrid: Ediciones Atlas, Biblioteca de Autores Españoles.

MATIENZO, Juan de.

1992 [1567] *Gobierno del Perú con todas las cosas pertenecientes a él y a su historia*. París: Ministère des Affaires Etrangères.

MONTESINOS, Fernando.

1950 "Auto de la fe celebrado en Lima a 23 de enero de 1639. Al Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, de los Reynos del Perú, Chile, Paraguay, y Tucumán". Madrid: Imprenta del Reyno, 1640. En Lewin, Boleslao. *El Santo Oficio en América y el*

más grande proceso inquisitorial en el Perú. Buenos Aires: Sociedad Hebraica Argentina.

MUGABURU, Joseph de

1917-1918 *Diario de Lima (1640-1694). Crónica de la época colonial.* Colección de Libros y documentos referentes a la Historia del Perú, tomos VII y VIII. Lima: Librería e Imprenta Sanmartí.

NIEREMBERG S:J, Juan Eusebio.

1686 *Obras filosóficas.* Sevilla: Lucas Martín de Hermosilla.

1947 *De la diferencia entre lo terrenal y lo eterno.*

NOVÍSIMA RECOPIACION DE LAS LEYES DE ESPAÑA MANDADA FORMAR POR EL SEÑOR DON CARLOS IV.

1884 [1804] París: Librería de don Vicente Salva.

OCHOA, Juan E. de.

1827 *Manual del abogado americano.* París: Imprenta de Pablo Renouard.

OCKHAM, Guillermo de.

1992 *Obra política.* Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

ODRIOZOLA, Manuel de.

1981 *Documentos históricos del Perú en las épocas del coloniaje después de la conquista y de la independencia hasta la presente, colectados y arreglados por Manuel de Odriozola.* Lima: Tip. Aurelio Alfaro, 1863.

OFENSA Y DEFENSA DE LA LIBERTAD ECLESIAÍSTICA.

La Primera en veinte y quatro capítulos, que mandó publicar el Excelentísimo Señor Duque de la Palata, virrey del Perú, en despacho de 20 de febrero de 1684. La segunda armada con los escudos católicos de la ley, y la razón, que establecen los dominios de Su Majestad, y dictó su propia obligación al Excelentísimo Señor don Melchor de Liñán y Cisneros, arzobispo de Lima. En *Miscelánea*, t.12 Colección Cisneros, Biblioteca Nacional de Lima, signatura XZ-v 12.

PASTELLS, Pablo, S.J.

1933 *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil). Según los documentos originales del Archivo General de Indias extractados y anotados por el reverendo padre Pablo Pastells, S.J.* Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.

PAZ, Melchor de.

1952 "Diálogo sobre los sucesos varios acaecidos en este Reyno del Perú, los cuales pueden servir de instrucción, y entretenimiento al curioso lector. Por don Melchor de Paz, dividido en tres partes. Dedicado al excelentísimo señor don Manuel de Guirior marqués de Guirior, y Teniente general de Marina. Primera parte, año de 1786". En EGUIGUREN, Luis Antonio. *Guerra separatista. Rebeliones de indios en Sur América. La sublevación de Túpac Amaru*. Lima.

POLANCO, Juan.

1578 *Reglas y orden para ayudar a bien morir a los que se parten de esta vida*. Zaragoza, f.79v. Tomado de Martínez Gil, *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000.

PUENTE, Luis de.

1868 [1605] *Meditaciones espirituales*. t.2. Meditaciones para alcanzar las virtudes. Barcelona. Librería de la Viuda e Hijos de J Subirana.

QUEVEDO, Francisco de.

1944 *Política de Dios y Gobierno de Cristo Nuestro Señor*. Buenos Aires: Emecé Editores, S.A.

QUIROGA, Pedro.

1992 *Coloquios de la verdad*. Valladolid: Instituto de Cooperación Iberoamericana/Casa-Museo de Colón/Seminario Americanista.

REBOLLEDO, Luis de.

1603 *Primera parte de cien oraciones funerales*. Sevilla: Imprenta de Clemente Hidalgo.

RECOPIACIÓN DE LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS

1973 Madrid: Cultura Hispánica.

RELACIÓN DE GOBIERNO DEL MARQUÉS DE CASTELFUERTE.

2000 En Moreno Cebrián, Alfredo. *El virreinato del marqués de Castelfuerte 1724-1736. El primer intento borbónico por reformar el Perú*. Madrid: Catriel.

REPÚBLICA DEL PERÚ. MINISTERIO DE HACIENDA Y COMERCIO.

1947 Reales cédulas, reales órdenes, decretos, autos y bandos que se guardan en el Archivo Histórico. Lima: Imprenta La Popular, 1947.

RIVADENEIRA, Pedro de.

1952 "Tratado del Príncipe Cristiano". *Obras escogidas*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, Ediciones Atlas.

RUIZ DE MONTOYA S.J, Antonio.

1892 [1639] *Conquista Espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. [1639]. Bilbao: Imprenta del Corazón de Jesús.

SAAVEDRA FAJARDO, Diego de.

1866 [1640] "Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas." *Obras de don Diego de Saavedra Fajardo y del licenciado Pedro Fernández Navarrete*. Madrid: Rivadeneira.

SANDOVAL, Bernardino.

1564 *Tractado del cuydado que se debe tener de los presos pobres, en que setrata ser obra pía proveer a las necesidades que padescen en las cárceles, y que en muchas maneras pueden ser ayudados de sus próximos, y de las personas que tienen obligación a favorecerlos, y de otras cosas importantes en este propósito*. Toledo: Casa de Miguel Ferrer.

SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO

1832 *El sacerdote preparado para asistir a los moribundos o la Práctica para auxiliar a los moribundos*. Valencia: Librería de Mallen y Bernard.

1866 *El hombre apostólico instruido para el confesionario o sea Práctica e Instrucción de confesores*. Barcelona: Pons y Compañía.

SAN ISIDORO DE SEVILLA

1982 *Etimologías*. Madrid: La Editorial Católica, S.A., Biblioteca de Autores Cristianos.

SANTO TOMÁS DE AQUINO

1951 *Suma contra gentiles*. Libro IV. La revelación. Buenos Aires: Club de Lectores.

1957 *Suma Teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, t. XIV.

SEGUROLA, Sebastián de.

1977 "Diario de los sucesos del cerco de la ciudad de La Paz en 1781 hasta la total pacificación de la rebelión general del Perú". En Ballivián y Róxas, Vicente de. *Archivo boliviano: colección de documentos relativos a la historia de Bolivia durante la época colonial con un catálogo de obras impresas y de manuscritos que tratan de esa parte de*

la América Meridional. La Paz: Casa Municipal de la Cultura Franz Tamayo.

SIETES PARTIDAS DEL SABIO REY DON ALFONSO EL NONO.

1985 Madrid: Boletín Oficial del Estado, 3 vols.

SOLIS, Antonio de.

1650 *Tesoro de la Iglesia Católica*. Lima: Jorge López de Herrera.

SOLÓRZANO Y PEREYRA, Juan de.

1647 *Política Indiana*. Madrid: Oficina de Diego Díaz de Carrera.

SUARDO, Juan Antonio

1935 *Diario de Lima (1629-1634)*. Lima: Concejo Provincial de Lima.

SUÁREZ, Francisco.

1971 *De Legibus*. t.1. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Francisco de Vitoria.

URBICAÍN, Mateo.

1947 "Relación de lo acontecido en la ciudad de Arequipa del Perú con motivo del establecimiento de la aduana, empadronamientos de zambos, cholos y mestizos para que pagasen tributo, y principio de sublevación de indios". En Loayza, Francisco A. *Preliminares del incendio: documentos del año de 1776 a 1780, en su mayoría inéditos, anteriores y sobre la Revolución Libertadora que engendró y dio vida José Gabriel Túpak Amaru, en 1780*. Coordinación, acotaciones, comentarios y notas breves por Francisco A. Loayza. Lima: Librería e Imprenta de Domingo Miranda.

URTEAGA, Horacio (ed.)

1934 "Relación del sitio del Cuzco y principio de las guerras civiles del Perú hasta la muerte de Diego de Almagro 1535-1539". En Relación sobre el gobierno de los incas anotadas y concordada con las crónicas de Indias por Horacio Urteaga. Lima: Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú tomo X. 2ª.Serie.

VENEGAS, Alexo.

1911[1537] "Agonía del Tránsito de la muerte con los avisos y consuelos que cercadella son provechosos". En Madrid, Alfonso de. *Escritores místicos españoles*. t.I. Madrid: Nueva Biblioteca de Autores Españoles, Casa Editorial Bailly/Bailliére.

VERDEJO, Bartolomé.

1678 *Norte fixo de salvación*. Madrid: Julián Paredes.

WILLIAMS, Jerry

“Relación del auto grande de la Inquisición que se celebró en la plaza grande de Lima el día 23 de diciembre del año de 1736”. Williams, Jerry. *A New Text in the Case of Ana de Castro: Lima s Inquisition on Trial*.

www.congresogob.pe/museo/inquisicion/anadecastro

ZÁRATE, Agustín de.

1968 [1555] *Historia del descubrimiento y conquista el Perú y de las guerras y cosas señaladas en ella, acaecidas hasta el vencimiento de Gonzalo Pizarro y de sus secuaces, que en ella se rebelaron contra Su Majestad*. Biblioteca Peruana Primera Serie, t.II. Lima: Editores Técnicos Asociados S.A.

ZUMÁRRAGA, Juan de.

1993 [1547] *Regla Cristiana breve. Incluye un Aparejo para bien morir*. Pamplona: Ediciones EUNATE.

BIBLIOGRAFIA CITADA

ABRIL CASTELLO, Vidal y Miguel J. Abril Stoffels (eds.)

1996 *Francisco de la Cruz, Inquisición, Actas*. Del mito bíblico a la utopía indiana y andina. Madrid: CSIC.

AGÜERO, Alejandro.

2007 “Ley penal y cultura jurisdiccional. A propósito de una Real Cédula sobre armas cortas y su aplicación en Córdoba segunda mitad del siglo XVIII”. *Revista de Historia del Derecho*, 35.

2009 “Las penas impuestas por el divino y supremo juez’. Religión y justicia secular en Córdoba del Tucumán, siglos XVII y XVIII”. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas, Anuario de Historia de América Latina* 46, 203-230.

AGUIRRE, Carlos.

1990 A *Conflicto, resistencia y adaptación: los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud, 1821-1854*. Tesis de Magistratura con mención en Historia. Lima, PUCP .Escuela de Graduados.

- 1990 B "Cimarronaje, bandolerismo y desintegración esclavista. Lima, 1821-1854". En Aguirre, Carlos y Charles Walker (comp.). *Bandoleros, abigeos y montoneros: criminalidad y violencia en el Perú, siglos XVIII-XX*, Lima, I.A.A.
- 1995 "La penitenciaría en Lima y la modernización de la justicia penal en el siglo XIX". En Panfichi, Aldo y Felipe Portocarrero (ed.). *Mundos interiores: Lima 1850-1950*. Lima: Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico.
- 1999 *Disciplina, castigo y control social. Estudio sobre conductas sociales y mecanismos punitivos. Lima, 1821-1868*. Tesis de licenciatura con mención en Historia. Lima, Universidad Nacional Federico Villarreal, Facultad de Ciencias Sociales, Escuela Profesional de Historia.
- 2008 *Dénle duro que no siente: poder y transgresión en el Perú republicano*. Lima: Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.
- AGUIRRE, Carlos y Charles Walker (comps.)
1990 *Bandoleros, abigeos y montoneros: criminalidad y violencia en el Perú, siglos XVIII-XX*, Lima, I.A.A.
- AGUIRRE, Carlos y Robert Buffington (eds.)
2000 *Reconstructing Criminality in Latin American*. Willmington: A Scholarly Resources Inc. Imprint.
- ALAPERRINE-BOUYER, Monique.
2007 *La educación de las élites indígenas en el Perú colonial*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos/Instituto de Estudios Peruanos/Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ÁLVAREZ, Pedro.
1974 *Origen y trayectoria de la aplicación de la pena de muerte en la historia del derecho peruano: época republicana 1821-1937 y algunos antecedentes coloniales*. Lima: Dorhca.
- ARANCIBIA, Claudia, José Cornejo y Carolina González.
2003 *Pena de muerte en Chile colonial*. Santiago: RIL Editores, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- ARANCIBIA, Eduardo.
2006 "La imagen del rey en un siglo de rebeliones. Poder, buen gobierno, tiranía y legitimidad en el Perú Borbónico". *Diálogos en Historia*, 4 Lima: UNMSM.

- ARIES, Philippe.
1987 *El hombre ante la muerte*. Madrid: Altea, Taurus, Alfaguara, S.A.
- ARRIETA, Ada.
1981 *Materiales de Paleografía Hispanoamericana*. Curso de Paleografía Hispanoamericana, Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Letras y Ciencias Humanas.
- ASTRAIN S.J., Antonio.
1995 *Jesuitas, guaraníes y encomenderos. Historia de la Compañía de Jesús en el Paraguay*. Asunción: Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch/Fundación Paracuaria Missionsprokur S.J., Nurnberg.
- AVELLANEDA, Mercedes.
2004 "La alianza defensiva jesuita-guaraní y los conflictos suscitados en la primera parte de la revolución de los Comuneros". En *Historia Paraguaya*. Anuario de la Academia Paraguaya de la Historia, vol. XLIV, Asunción.
- BALLON, Francisco.
1980 *Etnia y represión penal*. Lima: CIPA.
- BARBERO SANTOS, Mariano.
1985 *Pena de muerte (el ocaso de un mito)*. Buenos Aires: Ediciones Depalma.
- BARRIGA, Irma.
2003 "Temores, esperanzas y utopías: humanismo en los primeros tiempos del virreinato". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*.
2009-10 "Lobos, ovejas y faraones: discurso y justicia en la Gran Rebelión. *Revista Histórica*, 44.
2010 *Patrocinio, monarquía y poder: el glorioso patriarca señor san Joseph en el Perú virreinal*. Lima: Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- BASTIEN, Pascal.
2006 *L'execution publique á Paris au XVIIIe. Siécle, Une histoire del rituels judiciales*. Paris: Champ Vallon.
2011 *Une histoire de la peine de mort. Bourreaux et supplices, Paris-Londres, 1500-1800*. Paris: Seuil.

- BENASSAR, Bartolomé y otros.
 2003 *Vivir el Siglo de Oro. Poder, cultura e historia en la época moderna. Estudios en homenaje al profesor Ángel Rodríguez Sánchez.* Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- BERNALES, Jorge.
 1969 "Fray Calixto de San José Túpac Inca, procurador de indios y la exclamación reivindicacionista de 1750". *Historia y Cultura*, 3.
- BETZ, J.
 1966 "Unción de los enfermos". En Fries, Heinrich (dir.) *Conceptos fundamentales de la teología*. T.IV. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- BRIGGS, John y otros.
 1996 *Crime and Punishment in England. An Introductory History.* New York: St. Martin's Press.
- BURKE, Peter.
 1991 *La cultura popular en la Europa moderna.* Madrid: Alianza Editorial.
- BUSTO, José Antonio del.
 1981 *José Gabriel Túpac Amaru antes de su rebelión.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- CAHILL, David.
 1999 *Violencia, represión y rebelión en el sur andino: la sublevación de Túpac Amaru y sus consecuencias.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos. Documento de Trabajo, 105. Serie Historia, 17.
 2003 "Primus inter pares. La búsqueda del marquesado de Oropesa camino a la gran rebelión (1741-1780)". *Revista Andina*, 37.
- CAMPBELL, Leon G.
 1984 "Crime and Punishment in the Tupacamaru Rebellion in Peru". *Criminal Justice History*, #5.
 1990 "Ideología y faccionalismo durante la gran rebelión". En Stern, Steve (comp.). *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes siglos XVIII al XX.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
 2005 "Estructura social del ejército de Túpac Amaru en Cuzco, 1780-1781." En Kuethe, Allan y Juan Marchena F (eds.). *Soldados del rey. El ejército borbónico en América colonial en vísperas de la Independencia.* Castelló de la Plana: Publicaciones de la Universidad Jaume 1.

CANDIOTI, Magdalena.

- 2007 "Justicia, política y derechos en América Latina. Apuntes para un diálogo interdisciplinario". En Palacio, Juan M. y Magdalena Candiotti (comp.). *Justicia, política y derecho en América Latina*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

CANTARELLA, Eva.

- 1996 *Los suplicios capitales en Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica*. Madrid: Akal.

CAÑEQUE, Alejandro.

- 1996 "Theater of Power: writing and representing the auto de fe in colonial Mexico". *The Americas*, 52, 3.
- 2004 *The king's living image: the culture and politics of viceregal power in Colonial Mexico*. Nueva York: Routledge.

CARRILLO, Francisco.

- 1989 *Cronistas de las Guerras Civiles, así como del levantamiento de Manco Inca y el de doLope de Aguirre llamado 'La ira de Dios'*. Lima: Editorial Horizonte.

CATALANO, Pierangelo (ed.)

- 1990 *Constitución deo autore y libro I del Digesto del emperador Justiniano*. Digesto, tit.1, 1. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

CLAVERO, Bartolomé.

- 1990 "Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones". En Tomás y Valiente, Francisco, Bartolomé Clavero y otros (eds). *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid: Alianza Editorial.
- 1994 *Derecho indígena y cultura constitucional en América*. México: Siglo XXI Editores.
- 1996 "La monarquía, el derecho y la justicia". Martínez, Enrique y Magdalena de Pazzis (coords.). *Instituciones de la España Moderna 1. Las Jurisdicciones*. Madrid: Editorial Actas.

CORBIN, Alain.

- 2005 "Prefacio". Corbin, Alain, Jean Jacques Courtine y Georges Vigarello. *Historia del Cuerpo. V.1. Del Renacimiento al Siglo de las Luces*. Madrid: Taurus.

CORNBLITT, Oscar.

- 1976 "Levantamientos de masas en Perú y Bolivia durante el siglo XVIII". Flores Galindo, Alberto (ed.). *Túpac Amaru II. Antología*. Lima: Retablo de Papel.
- 2002 *Power and violence in the Colonial City .Oruro from the mining renaissance to the rebellion of Tupac Amaru (1740-1782)*.Cambridge: Cambridge University Press.

CORNEJO BOURONCLE Jorge.

- 1949 *Sangre andina: diez mujeres cuzqueñas*. Cusco: H.G. Rosas Sucesores.

CORRAL, José Luis.

- 2005 *Historia de la pena de muerte*. Madrid: Ediciones Santillana.

CORTÉS, María del Carmen.

- 1972 "Benito de la Mata Linares; juez y testigo en la rebelión de Túpac Amaru". En *Quinto Congreso Internacional de Historia de América*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

CORVERA, Marcela y C. QUINTERO.

- 2004 "La pena de muerte durante la época colonial: legislación y práctica". En Leonardini, Nanda (comp.). *Imagen de la muerte. Primer Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales y Humanidades*, UNMSM. Lima: UNMSM.

CRUZ DE AMENÁBAR, Isabel.

- 1998 *La muerte transfiguración de la vida*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile.

CUELLO CALÓN, Eugenio.

- 1980 *Derecho Penal*. Revisado y puesto al día por César Camargo. Tomo I. Parte General, vol. 11.Barcelona: Bosch.

DEDIEU, Jean Pierre.

- 1996 "Inquisición y Derecho. Un análisis formal del procedimiento inquisitorial en causa de fe". En Martínez Ruiz, Enrique y Magdalena de Pazzis (coordinadores). *Instituciones de la España Moderna 1. Las Jurisdicciones*. Madrid: Editorial Actas.

DELUMEAU, Jean.

- 2002 *El miedo en Occidente*. Madrid: Taurus.

DENZIGER, Heinrich.

2000 *El magisterio de la iglesia: enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum.* Barcelona: Herder.

DÍAZ REMENTERÍA, Carlos.

1974 "El delito de lesa majestad humana en las Indias. Un estudio basado en la sublevación de Túpac Amaru (1780-1781)". En *Anuario de Estudios Americanos*, XXXI. Sevilla.

1992 "Derecho penal y procesal". En Sánchez Bella, Ismael, Alberto de la Hera y Carlos Díaz Rementería (comps.). *Historia del Derecho Indiano.* Madrid: MAPFRE

DINGES, Martin.

2002 "El uso de la justicia como forma de control social en la Edad Moderna. En Fortea, José I, Juan E. Gelabert y Tomás Mantecón. *Furor et rabies: violencia, conflicto y marginación en la Edad Moderna.* Santander: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria.

DOMÍNGUEZ JAIME, Adolfo.

2008 *Más allá de los colegios jesuíticos: búsquedas y desencuentros en la educación colonial de Cuzco y Lima (s. XVII y XVIII).* Tesis de maestría en Historia. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Escuela de Graduados.

DOMINGUEZ ORTIZ, Antonio.

1990 *Carlos III y la España de la Ilustración.* Madrid: Alianza Editorial.

DONZELOT, Jacques.

1996 "Espacio cerrado, trabajo y moralización. Génesis y transformaciones paralelas de la prisión y del manicomio". En: Foucault, Michel. *Espacios de poder.* Austin: University of Texas Press.

DURAND FLÓREZ, Luis.

1981 *La revolución de los Túpac Amaru. Antología.* Comisión Nacional del Bicentenario de la Rebelión Emancipadora de Túpac Amaru. Lima.

EGIDO, Teófanos.

1993 "La inquisición en la España Borbónica: el declive del Santo Oficio (1700-1808)". En Escandell Bonet, Bartolomé y Joaquín Pérez

Villanueva (comps.). *Historia de la inquisición en España y América*. Madrid: La Editorial Católica.

EGUIGUREN, Luis Antonio.

1952 *Guerra separatista. Rebeliones de indios en Sur América. La sublevación de Túpac Amaru*. Lima.

ELIAS, Norbert.

1982 *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica.

1987 *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.

ELLIOT, John.

1998 "España y América en los siglos XVI y XVII". En Bethell, Leslie (ed.) *Historia de América Latina, Vol 2: América Latina colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII y XVIII*. Barcelona: Crítica.

ENCISO CONTRERAS, José.

2007 "La pasión según Judas. Cárcel, justicia y sociedad en Cochabamba, siglo XVIII". En Inch, Marcela y Marta Irurozqui (coords.). *Justicia y tortura en los Andes*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/ Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.

ESPINOZA RUIZ, Grover Antonio.

1999 "La reforma de la educación superior en Lima: el caso del Real Convictorio de San Carlos". En O'Phelan, Scarlett (comp.). *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

ESTENSSORO, Juan Carlos.

1990 *Música, discurso y poder en el régimen colonial*. Tesis para optar el grado de Magíster en Historia, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1996 "La plebe ilustrada: el pueblo en las fronteras de la razón". En Walker, Charles (ed.). *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

1998 *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo. 1532-1750*. Lima: Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú/ Instituto Francés de Estudios Andinos.

- 2000 "Los colores de la plebe: razón y mestizaje en el Perú colonial". *Los cuadros del mestizaje del Virrey Amat. La representación etnográfica en el Perú colonial*. Lima: Museo de Arte de Lima.
- 2010 "Autorretrato del conquistador como vencido o la invención del Perú: la aparición del Inca y de sus atributos políticos en las representaciones plásticas, 1526-1548." *Colonial Latin American Review*, 19, 1.
- EVANS, Richard.
1996 *Rituals of Retribution. Capital Punishment in Germany 1600-1987*. New York: Oxford University Press.
- FALCÓN, José F.
"La pena de muerte en Truxillo del Perú: un proceso criminal a fines del siglo XVIII. Los esclavos en capilla." Conferencia en el Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. Edición del texto a cargo de César A. Salas.
- FERROS, Antonio.
1999 "Antimaquiavelismo y política cristiana". En *Arte y Saber. La cultura en tiempos de Felipe III y Felipe IV*. Valladolid: Ministerio de Educación y Cultura.
- FISHER, John R.
1976 "La rebelión de Túpac Amaru y el programa imperial de Carlos III". Flores Galindo, Alberto (comp.). *Túpac Amaru, 1780: antología*. Lima: Retablo de Papel.
- 1981 *Gobierno y sociedad en el Perú virreinal: el régimen de las intendencias*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 1990 *El Perú borbónico, 1750-1824*. Lima: IEP, 2000. Fisher, John (ed.). *Reform and insurrection in Bourbon New Granada and Peru*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- 2008 "Etnicidad, insurgencia y sociedad en los Andes. El caso curioso del Perú, 1750-1840". Fisher, John y David Cahill. *De la etnohistoria a la historia en los Andes*. 51° Congreso Internacional de Americanistas, Santiago de Chile, 2003. Quito: Abya-Yala
- FLORES GALINDO, Alberto.
1975 "El carácter de la sublevación de Túpac Amaru: algunas aproximaciones". Lima, mimeo.
- 1981 "La nación como utopía: Túpac Amaru 1780". Durand Flórez, Luis. *La revolución de los Túpac Amaru. Antología*. Lima: CDBRETA.

- 1984 *Aristocracia y plebe. Lima, 1760-1830 (Estructura de clases y sociedad colonial)*. Lima: Mosca Azul Editores.
- 1988 *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima: Editorial Horizonte.
- FLYNN, Maureen
- 1991 "Mimesis of the Last Judgment: The Spanish Auto de Fe". *Sixteenth Century Journal* 23:2.
- 1994 "The Spectacle of Suffering in Spanish Streets". En Hannawalt, Barbara y Kathryn Reyerson (eds). *City and Spectacle in Medieval Europe*. Minneapolis: University Minnesota Press.
- FORTEA, José I, Juan E. Gelabert y Tomás Mantecón (eds.).
- 2002 *Furor et rabies: violencia, conflicto y marginación en la Edad Moderna*. Santander: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2002.
- FOUCAULT, Michel.
- 2004 *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- 2009 *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FREEDBERG, David.
- 1989 *El poder de las imágenes. Estudios sobre la historia y la teoría de la respuesta*. Madrid: Ediciones Cátedra, S.A.
- GACTO, Enrique.
- 1996 "El tribunal inquisitorial". Martínez Ruiz, Enrique y Magdalena de Pazzis (coordinadores). *Instituciones de la España Moderna 1. Las Jurisdicciones*. Madrid: Editorial Actas.
- GARCÉS, Carlos Alberto.
- 1999 *El cuerpo como texto. La problemáticas de castigo corporal en el siglo XVIII*. San Salvador de Jujuy: Editorial Universidad Nacional de Jujuy.
- GARZÓN HEREDIA, Emilio.
- 1996 "Clero, élite local y rebelión". En Walker, Charles (comp.). *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

- GARRET, David T.
2009 *Sombras del Imperio. La nobleza indígena del Cuzco, 1750-1825*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- GATRELL, V.A.C.
1996 *The Hanging Tree. Execution and the English People 1770-1868*. Oxford: Oxford University Press.
- GAUVARD, Claude.
1999 "Fear and Crime in Late Medieval France". En Hanawalt, Barbara y David Wallace (eds.). *Medieval Crime and Social Control*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- GIRARD, René.
1998 *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama.
- GOLTE, Jürgen.
1980 *Repartos y rebeliones Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- GÓMEZ BRAVO, Gutmaro.
2005 *Crimen y castigo. Cárceles, justicia y violencia en la España del siglo XIX*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- GREGORY, Brad S.
1999 *Salvation at Stake: Christian martyrdom in early modern Europe*. Cambridge: Harvard University Press.
- GUIANCÉ, Ariel
1998 *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII- XV)*. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura.
- GUIBOVICH PÉREZ, Pedro.
2003 *Censura, libros e inquisición en el Perú colonial, 1570-1754*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Escuela de Estudios Hispano Americanos/Universidad de Sevilla/Diputación de Sevilla.
- GUZMÁN, Augusto.
1972 *Cochabamba. Panorama geográfico. Proceso histórico. Vida institucional. Instrucción Pública. Reseña cultural*. Cochabamba: Los Amigos del Libro.

- HANKE, Lewis.
1980 *Los Virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria*, t.VII. Madrid: Ediciones Atlas.
- HAY, Douglas.
1975 "Property, Authority and the Criminal Law". En Hay, Douglas (ed.). *Albions Fatal Tree; Crime and the Society in Eighteenth-Century England*. New York: Pantheon Books.
- HERAS, José L. de las.
1991 *La Justicia penal de los Austrias en la Corona de Castilla*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- HERRUP, Cynthia.
1996 "Law and morality in seventeenth-century England". *Past and Present* # 106.
- HERZOG, Tamar.
2004 *Upholding Justice: society, state and the penal system in Quito (1650-1750)*. Michigan: The University of Michigan Press.
- HESPANHA, Antonio M.
1990 "De la 'Iustitia' a la Disciplina". En Tomás y Valiente, Francisco, Bartolomé Clavero y otros (eds.). *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid: Alianza Editorial.
- HIDALGO LEHUEDE, Jorge.
1983 "Amarus y Cataris: aspectos mesiánicos de la rebelión indígena de 1781 en Cusco, Chayanta, La Paz y Arica". *Chungará*, 10, Arica.
- HILLMAN, David y Carla Mazzio.
1997 "Introduction: individual Parts." En Hillman, David y Carla Mazzio (eds). *The Body in Parts: fantasies or corporeality in early modern Europe*. London/New York: Routledge, p.XI.
- HINOJOSA, Iván.
1989 "El nudo colonial: la violencia en el movimiento Tupamarista". *Pasado y Presente*, 2-3
- HOBSBAWN, Eric J.
1976 *Bandidos*. Barcelona: Seix-Barral.

HUIZINGA, Johann.

1979 *El otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los Países Bajos.* Madrid: Alianza Editorial.

HÜNEFELDT, Christine.

1979 "Cimarrones, bandoleros y milicianos: 1821". *Histórica*, vol. III, 2.

HURTADO, José.

1979 *La ley importada. Recepción del derecho penal en el Perú.* Lima: Centro de Estudios de Derecho y Sociedad.

2008 "Pena de muerte y política criminal en el Perú". En Hurtado, José (dir.) *Pena de muerte y política criminal. Anuario de Derecho Penal 2007.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Universidad de Friburgo.

INCH CALVIMONTE, Marcela y Marta IRUROZQUI (coords)

2007 *Justicia y tortura en los Andes.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.

INNES, Joanna y John STYLES.

1993 "The crime wave: recent writing on crime and criminal justice in eighteenth-century England". WILSON, Adrian (ed.). *Rethinking social history. English Society 1570-1920 and its interpretation.* Manchester/New York: Manchester University Press.

ITIER, César.

2005 "Las cartas en quechua de Cotahuasi: el pensamiento político de un cacique de inicios del siglo XVII". En LAVALLÉ, Bernard (ed.). *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto Riva Agüero/IFEA.

JOUVE, José Ramón.

2005 *Esclavos de la ciudad letrada. Esclavitud, escritura y colonialismo en Lima (1650-1700).* Lima. IEP, 2005.

JURGENSMEIER, Friedrich.

1954 *The mystical body of Christ as the basis principle of spiritual life.* New York: Sheed and Ward.

- KAGAN, Richard.
1991 *Pleitos y pleiteantes en Castilla, 1500-1700*. Salamanca: Junta de Castilla y León.
- KASPERSSON, María.
2008 "Prosecution and public participation-the case of early modern Sweden". En Mc Mahon, Richard (ed.). *Crime, Law and Popular Culture in Europe, 1500-1900*. Portland: Willan Publishing.
- KLAIBER, Jeffrey.
1982 "Religión y justicia en Túpac Amaru". *Allpanchis*, 19.
- LANGBEIN, John H.
2006 *Torture and the Law of Proof: Europe and England in the Ancient Régime*. Chicago: The University of Chicago Press.
- LARA RÓDENAS, Manuel de.
2001 *Contrarreforma y bien morir. El discurso y la representación de la muerte en la Huelva del Barroco*. Huelva: Diputación de Huelva.
- LARSON, Brooke.
1990 "Casta y clase: la formación de un campesinado mestizo y mercantil en la región de Cochabamba". *Allpanchis* 35-36, vol 1.
- LAVALLE, Bernard.
1999 *Amor y opresión en los Andes coloniales*. Lima: I.E.P/ I.F.E.A.
- LAVALLE, José Antonio de.
1935 "La ejecución de Antequera". En *Estudios Históricas*. Lima: Librería e Imprenta Gil.
- LAZO GARCÍA, Carlos y Javier TORD NICOLINI.
1977 "El movimiento social en el Perú virreinal". *Histórica*, 1, #1. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
1977 *Cimarronaje y palenque en Lima siglo XVIII*. Lima: Biblioteca Peruana de Historia, Economía y Sociedad.
"El movimiento social en el Perú virreinal". *Histórica*, vol.1 #1.
1978 *El tumulto esclavo en la hacienda San José de Nepeña, 1779. Apuntes metodológicos para una Historia Social*. Lima: Biblioteca Peruana de Historia, Economía y Sociedad. Colección Colonial: volumen VII.
1980 "Economía y sociedad en el Perú colonial.". En *Historia del Perú. Perú colonial. t.V*. Lima: Juan Mejía Baca, 1980.

- 1981 *Hacienda, comercio, fiscalidad y luchas sociales (Perú colonial)*. Lima: Biblioteca Peruana de Historia, Economía y Sociedad
- LE GOFF, Jacques.
1985 *El nacimiento del purgatorio*. Madrid: Taurus.
- LEWIN, Boleslao.
1943 *Túpac Amaru el rebelde. Su época, sus luchas y su influencia en el continente*. Buenos Aires: Claridad.
- 1950 *El Santo Oficio en América y el más grande proceso inquisitorial en el Perú*. Buenos Aires: Sociedad Hebraica Argentina.
- LINEBAUGH, Peter.
1975 "The Tyburn Riot against the Surgeons". En Hay, Douglas, Peter Linebaugh, John G. Rule, and Cal Winslow. *Albion's fatal tree. Crime and Society in eighteenth-century England*. New York: Pantheon Books.
2006 *The London Hanged. Crime and civil society in the eighteenth Century*. Londres: Verso.
- LOAYZA, Francisco.
1942 *Juan Santos el Invencible*. Lima.
1947 *Preliminares del incendio: documentos del año de 1776 a 1780, en su mayoría inéditos, anteriores y sobre la Revolución Libertadora que engendró y dio vida José Gabriel Túpac Amaru, en 1780. Coordinación, acotaciones, comentarios y notas breves por Francisco A. Loayza*. Lima: Librería e Imprenta de Domingo Miranda.
1948 *Fray Calixto Tupak Inka: documentos originales y en su mayoría totalmente desconocidos, auténticos, de este apóstol indio, valiente defensor de su raza, desde el año de 1746 a 1760*. Lima: Imprenta de Domingo Miranda.
- LOHMANN VILLENA, Guillermo.
2001 *El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- LOMNITZ, Claudio.
2006 *Idea de la muerte en México*. México: Fondo de Cultura Económica.

LÓPEZ, Pedro.

- 1989 *Relación hecha de las tierras, hislas, tierra firme del Pirú*. En Carrillo, Francisco. *Cronistas de las Guerras Civiles, así como del levantamiento de Manco Inca y el de don Lope de Aguirre llamado 'La ira de Dios'*. Lima: Editorial Horizonte.

MALLON, Florencia.

- 2003 *Campesino y Nación: la construcción de México y Perú poscoloniales*. [1995]. Traducción al español de Lilyán de la Vega. México: CIESAS/Colegio de San Luis/Colegio de Michoacán.

MANTECÓN, Tomás.

- 2002 "El mal uso de la justicia en la Castilla del siglo XVII". En Fortea, José I, Juan E. Gelabert y Tomás Mantecón. *Furor et rabies: violencia, conflicto y marginación en la Edad Moderna*. Santander: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria.

MARAVALL, José Antonio.

- 1944 *Teoría Española del Estado en el Siglo XVII*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- 1972 *Estado moderno y mentalidad social (siglos XV al XVII)*. Tomo I. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, S.A.
- 2000 *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*. Barcelona: Editorial Ariel S.A.

MARTÍN RUBIO, María del Carmen.

- 2010 *El marqués de Villagarcía, virrey del Perú (1736-1745)*. Madrid: Ediciones Polifemo.

MARTÍNEZ DÍEZ, S.J., Gonzalo

- 1962 "La tortura en la legislación histórica", en *Anuario de Historia del Derecho Español*, Madrid.

MARTÍNEZ GIL, Fernando.

- 1984 *Actitudes ante la muerte en el Toledo de los Austrias*. Toledo: Ayuntamiento de Toledo.
- 2000 *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

MARTIRÉ, Eduardo.

- 2001 *1808: Ensayo histórico-jurídico sobre la clave de la emancipación hispanoamericana*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho.

- MAZZIO, Carla.
1997 "Sins of the Tongue". En Hillman, David y Carla Mazzio (eds). *The Body in Parts: fantasies of corporeality in early modern Europe*. London/New York: Routledge.
- MCFARLANE, Anthony.
1990 "The Rebellion of the *Barrios*: Urban Insurrection in Bourbon Quito". En Fisher, John, Anthony McFarlane y Allan Kuethe (eds.). *Reform and Insurrection in Bourbon New Granada and Peru*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- MEDINA, José Toribio.
1956 *Historia del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Lima*, Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico J, T. Medina.
- MÉNDEZ, Cecilia.
1987 "Penalidad y muerte en el Perú". *Márgenes*, 1.
- MÉNDEZ, Cecilia y Luis Torrejón.
1991 "Arrestados y encarcelados en Lima: aproximaciones a una caracterización social para la segunda mitad del siglo XIX". En RODRÍGUEZ Pastor, Humberto (ed.) *Actas del Congreso Nacional de Investigación Histórica*. Lima: CONCYTEC.
- MERBACK, Mitchell B.
1999 *The Thief, the Cross and the Wheel. Pain and the Spectacle of Punishment in Medieval and Renaissance Europe*. Chicago: The University of Chicago Press.
- MILLAR CARVACHO, René
2005 *La Inquisición de Lima. Signos de su decadencia 1726-1750*. Santiago de Chile: LOM Ediciones/DIBAM/Centro de Investigaciones Barros Arana.
- MILLER, Ian W.
1998 "In Defense of Revenge". En Hanawalt, Barbara y David Wallace (eds.). *Medieval Crime and Social Control*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1998.
- MILLONES, Luis.
1997 "La Inquisición según Palma: la historia y literatura en la reconstrucción del pasado". Prólogo a Palma, Ricardo. *Anales de*

la Inquisición de Lima. Lima: Ediciones del Congreso de la República del Perú.

MOLFULLEDA, Santiago.

1990 "Introducción". En Forner, Juan Pablo. *Discurso sobre la tortura*. Barcelona: Crítica.

MOORE, Barrington.

1989 *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. México: UNAM.

MORENO CEBRIÁN, Alfredo.

2000 *El virreinato del marqués de Castelfuerte 1724-1736: el primer intento borbónico por reformar el Perú*. Madrid: Catriel.

MORÍN, Alejandro.

2001 "Suicidas apóstatas y asesinos. La desesperación en la 'Séptima partida' de Alfonso el Sabio". *Hispania*, 61, 1, 207.

MUJICA PINILLA, Ramón.

2001 *Rosa Limensis Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*. Lima: IFEA/Fondo de Cultura Económica/Banco Central de Reserva del Perú.

NAVARRO, José María.

2001 *Una denuncia profética desde el Perú a mediados del siglo XVIII: el 'Planctus indorum christianorum in America Peruntina'*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

O'PHELAN, Scarlett.

1977 A "Cuzco 1777: el movimiento de Maras, Urubamba". *Histórica* 1, 1.

1977 B "El norte y los movimientos antifiscales del siglo XVIII". *Histórica*, vol 1, #2.

1978 *El carácter de las revueltas campesinas del siglo XVIII en el norte del virreinato peruano*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Programa de Ciencias Sociales, Cuadernos de Investigación Rural, 19.

1979 "La rebelión de Túpac Amaru: organización interna, dirigencia y alianzas". *Histórica*, vol.III, 2.

1981 "La rebelión de Túpac Amaru: organización interna, dirigencia y alianzas". En Durand Florez, Luis. *La revolución de los Túpac Amaru. Antología*. Lima: CDBRETA.

- 1984 "Hacia una tipología y un enfoque alternativo de las revueltas y rebeliones del Perú colonial (siglo XVIII)". *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, 21. Böhlau Verlag Köln Wien.
- 1988 *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700-1783*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- 1995 *La Gran Rebelión en los Andes: de Túpac Amaru a Túpac Catari*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- 1996-8 "Historiografía reciente sobre la rebelión de Túpac Amaru". *Revista Histórica*. Lima.
- 1999 *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*. Lima: Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú.
"Repensando el movimiento nacional inca". O'Phelan, Scarlett (comp.) *El Perú en la Era Borbónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica, Instituto Riva-Agüero.
- 2002 "Una rebelión abortada. Lima 1750: la conspiración de los indios olleros de Huarochirí". En Guerra, Margarita, Oswaldo Holguín y César Gutiérrez. *Sobre el Perú. Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. T.II. Lima: Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2005 "La construcción del miedo a la plebe en el siglo XVIII a través de las rebeliones sociales". En Rosas Lauro, Claudia (ed.). *El miedo en el Perú. Siglos XVI al XX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2006 "¿Indios nobles o mestizos reales? Memoriales, legitimidad y liderazgo entre la Colonia y la Independencia". *Visión y símbolos. Del virreinato criollo a la república peruana*. Lima: Banco de Crédito del Perú.
- 2012 "Huarochirí en el siglo XVIII. Una provincia entre dos rebeliones". Guerra, Margarita y Rafael Sánchez-Concha (eds). *Homenaje a José Antonio del Busto Duthurburu*, t.2. Lima: PUCP.

OTS CAPDEQUI, José María.

- 1969 *Historia del derecho español en América y del derecho indiano*. Madrid: Aguilar.

PADGEN, Anthony.

- 1995 *Señores de todo el mundo. Ideologías del Imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*. Barcelona: Ediciones Península.

PALACIO ATARD, Vicente.

- 1946 *Areche y Guirior. Observaciones sobre el fracaso de una visita al Perú.* Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.
 1954 *Razón de la Inquisición.* Madrid: Publicaciones españolas.

PALMA, Ricardo.

- 1977 *Anales de la Inquisición de Lima.* Lima: Ediciones del Congreso de la República del Perú.

PALLARES, Eduardo.

- 1951 *El procedimiento inquisitorial.* México: Imprenta Universitaria.

PANFICHI, Aldo y Felipe Portocarrero (ed.)

- 1995 *Mundos interiores: Lima 1850-1950.* Lima: Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico.

PASCUA SÁNCHEZ, María José de la.

- 1984 *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII.* Cádiz: Diputación Provincial.
 1994 "La solidaridad como elemento del 'bien morir'. La preparación de la muerte en el siglo XVIII (el caso de Cádiz). En Serrano, Eliseo (ed.). *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII -XVIII.* Zaragoza: Institución 'Fernando el Católico'.

PASTOR, Marialba.

- 2004 *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales.* México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras/Fondo de Cultura Económica.

PERALTA, Víctor.

- 1996 "Tiranía o buen gobierno. Escolasticismo y criticismo en el Perú del siglo XVIII". En Walker, Charles. *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII.* Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
 2007 "Prensa y opinión palaciega. La *Gaceta de Lima* de Villagarcía a Superunda (1744-1751). *Histórica* XXXI.1.

PHELAN, John Leddy.

- 1995 *El Reino de Quito en el siglo XVII. La política burocrática en el Imperio Español.* Quito: Banco Central de Reserva del Ecuador.

- PIZARRO, Pedro.
1986 "Relación del descubrimiento y conquista del Perú". *El Perú a través de su Historia*. Biblioteca Peruana Primera Serie, t.1. Lima: Editores Técnicos Asociados.
- PUENTE BRUNKE, José de la.
2008 "Juez y justicia en el mundo moderno: el juez ante la codificación". Ponencia en el Primer Seminario de Historia del Derecho, Instituto Riva Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- QUEVEDO, Roberto.
1970 *Antequerana historia de un silencio*. Asunción: Editorial "La Voz.
- RAMÓN, Gabriel.
2003 "La plaza, las plazas y las plazuelas: usos de espacio público". Gutiérrez, Laura (coord.). *Lima en el siglo XVI*. Lima: Pontificia Universidad Católica/Instituto Riva-Agüero.
1999 "Urbe y orden: evidencias del reformismo borbónico en el tejido limeño". En O'Phelan, Scarlett (comp.). *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*. Lima: Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú.
2004 "La política borbónica el espacio urbano y el cementerio general (Lima, 1760-1820). *Histórica XXVIII*, Lima, 1.
- RAMOS, Gabriela.
2010 *Muerte y conversión en los Andes. Lima y Cuzco, 1532-1670*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Cooperación Regional para los Países Andinos/Instituto de estudios Peruanos.
- RAMOS VÁZQUEZ, Isabel.
2004 "La represión de los delitos atroces en el derecho castellano de la edad moderna". *Revista de Estudios histórico-jurídicos*. N.26 http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716 consulta 2009-09-07.
- RAMOS ZAMBRANO, Augusto.
1981 "Vilca Apaza y aspectos de la revolución tupacamarista en Puno". En Durand Flórez, Luis. *La revolución de los Túpac Amaru. Antología*. Comisión Nacional del Bicentenario de la Rebelión Emancipadora de Túpac Amaru. Lima.
- RODRÍGUEZ, David y Limbergh HERRERA (comps.).

- 2007 *Imagen de la muerte. Segundo Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales y Humanidades, Mérida, 2006.* Lima: UNMSM/Editorial Línea Andina.
- RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, Ángel.
1994 "La soga y el fuego. La pena de muerte en la España de los siglos XVI y XVII". *Cuadernos de Historia Moderna*, 15. Madrid: Editorial Complutense.
- ROEDL, Bohumir.
2007 "Causa Tupa Amaro. El proceso a los tupamaros en Cuzco, abril-julio de 1781". *Revista Andina*, 44.
- ROSTWOROSKI, María.
2006 "Ensayos de historia andina II. Pampas de Nasca, género, hechicería". *Obras completas VI.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- ROWE, John H.
1976 "El movimiento nacional inca del siglo XVIII". Flores Galindo, Alberto (comp.). *Túpac Amaru II: 1780. Antología.* Lima: Retablo de Papel.
- RUDÉ, George.
1998 *La multitud en la historia. Los disturbios populares en Francia e Inglaterra 1730-1648.* Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- RUSCHE, Georg y Otto KIRCHHEIMER.
1984 *Pena y estructura social.* Bogotá: Temis.
- SALA I VILA, Nuria.
1996 *Y se armó el tole tole. Tributo indígena y movimientos sociales en el virreinato del Perú 1784-1814.* Ayacucho: IER José María Arguedas.
- SALOMÓN, Frank y Karen SPALDING.
2002 "Cartas atadas con quipus: Sebastián Francisco de Melo, María Chinchano y la represión de la rebelión de Huarochirí de 1750". En Flores, Javier y Rafael Varón (eds.). *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.Y.* t.2. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

SÁNCHEZ, Valeria.

2008 *Usos y funcionamiento de la cárcel novohispana: el caso de la real Cárcel de Corte a finales del siglo XVIII*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.

SCHILLING, Heinz.

1989 "El disciplinamiento social en la Edad Moderna: propuesta de indagación interdisciplinar y comparativa". En Fortea, José, Juan E. Gelabert y Tomás Mantecón. *Furor et rabies: violencia, conflicto y marginación en la Edad Moderna*. Santander: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria.

SCHNEIDER, Robert A.

1995 *The Ceremonial City. Toulouse observed 1738-1780*. Princeton: Princeton University Press.

SCOTT, James C.

2007 *Los dominados y el arte de la resistencia*. Traducción de Jorge Aguilar Mora. México: Ediciones Era, S. A.

SERULNIKOV, Sergio.

2003 "Costumbres y reglas. Racionalización y conflictos sociales durante la era borbónica. Provincia de Chayanta, siglo XVIII". En Hylton, Forrest, Félix Patz, Sergio Serulnikov y Sinclair Thomson (eds). *Ya es otro tiempo el presente. Cuatro momentos de insurgencia andina*. La Paz: Muela del Diablo Editores.

SHARPE, J.A.

1985 "Last dying speeches': Religion, Ideology and public execution in seventeenth-Century England". *Past and Present*, 107.

SILES SALINAS, María Eugenia de.

1981 "Túpac Katari el aimara que sitió La Paz". En Durand Florez, Luis. *La revolución de los Túpac Amaru. Antología*. Lima: CBDRETA.

SIVIRICHI, Atilio.

1981 "Túpac Catari, virrey de Túpac Amaru". En Durand Florez, Luis. *La revolución de los Túpac Amaru. Antología*. Lima: CDBRETA.

SPALDING, Karen.

1984 *Huarochirí. An Andean Society under Inca and Spanish Rule*. Stanford: Stanford University Press.

SPIERENBURG, Pieter.

1984 *The Spectacle of suffering. Execution and evolution of repression: from pre-industrial metropolis to the European experience.* Cambridge: Cambridge University Press.

STAVIG, Ward.

1988 "Ethnic Conflict, Moral Economy, and Population in Rural Cuzco on the eve of the Thupa Amaro II Rebellion. *Hispanic American Historical Review*, #68, 4, Duke University Press.

1990 "Ladrones, cuatrerros y salteadores: indios criminales en el Cusco rural a fines de la Colonia". En Aguirre, Carlos y Charles Walker (eds.). *Bandoleros, abigeos y montoneros: criminalidad y violencia en el Perú, siglo XVIII-XX.* Lima: I.A.A.

1996 "Face-to face with Rebellion. Individual experience and indigenous consciousness in the Thupa Amaro insurrection". Gosner, Kevin and Arij Ouweneel (eds.). *Indigenous Revolts in Chiapas and the Andean Highlands.* Amsterdam: Centro de Estudios y Documentación Latinamericana.

1999 *The World of Tupac Amaru. Conflict, Community and Identity in colonial Peru.* Lincoln: University of Nebraska Press.

STERN, Steve J.

1986 *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española, Huamanga hasta 1640.* Madrid: Alianza Editorial.

1990 "La era de la insurrección". En Stern, Steve (comp.). *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes siglos XVIII al XX.* Lima: I.E.P.

SZEMINSKI, Jan.

1990 "¿Por qué matar a los españoles? Nuevas perspectivas sobre la ideología andina de la insurrección en el siglo XVIII. En Stern, Steve (comp.). *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes siglos XVIII al XX.* Lima: I.E.P., 1990

TANGIR, Oswaldo.

2006 "Estudio Preliminar". En Kramer, Heinrich, y Jacopus Prenger. *Malleus Maleficarum. El martillo de las brujas.* Barcelona: Reeditar Libros, S.L.

- TAU, Víctor.
2008 *Casuismo y Sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1992.
- TAYLOR, William B.
1987 *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones de México colonial*. México: Fondo de Cultura Económica.
- TERCER CONCILIO LIMENSE (1582-1583)
1982 Versión castellana original de los Decretos con el Sumario del Segundo Concilio Limense, con Introducción del P. Enrique T. Bartra, S.J. Lima: Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima.
- THOMPSON, Edward.
1979 *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Crítica.
1995 "La economía moral de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII" y "La economía moral revisada". *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica.
- THOMSON, Sinclair.
2003 *Ya es otro tiempo el presente. Cuatro momentos de insurgencia andina*. La Paz: Muela del Diablo Editores.
2007 *Cuando solo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*. La Paz: Muela del Diablo Editores/ Aruwiyiri.
- TOMAS Y VALIENTE, Francisco.
1990 "Delincuentes y pecadores". *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid: Alianza Editorial.
1997 "El derecho penal de la monarquía absoluta (siglos XVI, XVII y XVIII)". En *Obras completas*, t.II. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- TORRES ARANCIVIA, Eduardo.
2006 "La imagen del rey en un siglo de rebeliones. Poder, buen gobierno, tiranía y legitimidad en el Perú Borbónico". *Diálogos en Historia*, 4. Lima: UNMSM.

- TRAZEGNIES, Fernando de.
1981 *Ciriaco de Urtecho: litigante por amor. Reflexiones sobre la polivalencia táctica del razonamiento jurídico.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- URBICAÍN, Tomás.
1947 "Diario de los principales hechos del rebelde Túpac Amaru según las noticias comunicadas por cartas verídicas de la ciudad del Cuzco a esta capital de Lima y de otros lugares del reino". En Loayza, Francisco A. *Preliminares del incendio: documentos del año de 1776 a 1780, en su mayoría inéditos, anteriores y sobre la Revolución Libertadora que engendró y dio vida José Gabriel Túpak Amaru, en 1780.* Coordinación, acotaciones, comentarios y notas breves por Francisco A. Loayza. Lima: Librería e Imprenta de Domingo Miranda.
- VALCÁRCEL, Carlos Daniel.
1949 *Índice de documentos referentes al juicio sobre legítima descendencia del último inca Túpac Amaru.* Lima: Librería e Imprenta de D. Miranda
1973 *La rebelión de Túpac Amaru.* Lima: PEISA.
- VALDEZ ROCA, Raúl.
2007 *La pena de muerte en el Perú.* Lima: Universidad Alas Peruanas.
- VALLE DE SILES, María Eugenia del.
1981 *Historia de la rebelión de Túpac Catari (1781-1782).* La Paz: Editorial Don Bosco, 1990
- VARESE, Stéfano.
1968 *La sal de los cerros. Resistencia y utopía en la Amazonía peruana.* Lima: Universidad Peruana de Ciencias y Tecnología.
- VARGAS UGARTE S.J, Rubén.
1943 *De nuestro antiguo teatro. Colección de piezas dramáticas de los siglos XVI, XVII y XVIII.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
1951 *Nuestro romancero.* Introducción y notas de Rubén Vargas Ugarte S. J. Clásicos Peruanos, vol.4. Lima: Talleres Gráficos de la Tipografía Peruana.
1953 *Historia de la iglesia en el Perú (1511-1568). T.1.* Lima: Imprenta Santa María.
1971 *Historia General del Perú. Virreinato (1689-1776).* Lima: Milla Batres.

VEGA, Juan José.

1971 *Vilcapaza*, ed. digital de Aswan Qari, 2003. Ramos Zambrano, Augusto. *La gesta de Pedro Vilca Apaza*. Puno: Editorial Los Andes.

VEGA, Leonardo.

1994 *Pecado y delito en la Colonia. La bestialidad como forma de contravención sexual 1740-1808*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Colección Cuadernos de Historia Colonial.

VELARDE, Gisele y otros.

2006 *Después de Michel Foucault. 'El poder, el saber, el cuerpo'*. Lima: SUR.

VIVANCO, Carmen.

1983 *Bandolerismo y movimiento social en el Perú Virreinal: Lima 1760-1819*. Tesis de bachillerato con mención en Historia. Lima: PUCP, Facultad de Letras y Ciencias Humanas.

WALKER, Charles.

1990 "Montoneros, bandoleros, malhechores: criminalidad y política en las primeras épocas republicanas". En Aguirre, Carlos y Charles Walker. *Bandoleros, abigeos y montoneros: criminalidad y violencia en el Perú, siglo XVIII-XX*, Lima, I.A.A.

1996 "La rebelión de Huarochirí en 1783". En Walker, Charles (comp.). *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.

2004 *De Túpac Amaru a Gamarra. Cusco y al formación del Perú Republicano 1780-1840*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

WILSON, Adrian (ed.)

1993 *Rethinking social history. English Society 1570-1920 and its interpretation*. Manchester/New York: Manchester University Press.

ZABALLA, Ana.

2002 "Cambios historiográficos en el estudio del mesianismo, utopía y milenarismo en América Latina". En Zaballa, Ana (comp.). *Utopía, mesianismo y milenarismo. Experiencias latinoamericanas*. Lima: Universidad San Martín de Porres.

ZARZAR, Alonso.

1989 *'Apo Capac huayna, Jesús sacramentado' mito, utopía y milenarismo en el pensamiento de Juan Santos Atahualpa.* Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.

ZUDAIRE, Eulogio.

1978 *Don Agustín de Jáuregui y Aldecoa.* Pamplona: Diputación Foral de Navarra, Institución Príncipe de Viana, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

