

## Bigamia femenina y justicia racializada. Un acercamiento al tratamiento inquisitorial y episcopal del delito de las “casadas dos veces” en el virreinato del Perú (Siglos XVI-XVII)

**Resumen:** Este artículo indaga en el tratamiento que la justicia inquisitorial y episcopal dispensó a la bigamia femenina en el virreinato del Perú durante los siglos XVI y XVII. A partir del análisis de las relaciones de causas de fe elaboradas por el Santo Oficio limeño y las causas de bigamia incoadas en la Audiencia Arzobispal de Lima, analiza las prácticas judiciales, los discursos jurídicos y las sentencias, a fin de observar en qué medida las tramas institucionales se interseccionaron con el género y la raza.

**Palabras clave:** bigamia femenina, bigamia indígena, Inquisición, justicia episcopal, virreinato del Perú.

## Bigamia feminina e justiça racializada. Uma abordagem do tratamento inquisitorial e episcopal do crime das “casadas duas vezes” no Vice-Reino do Peru (séculos XVI-XVII)

**Resumo:** Este artigo investiga o tratamento que a justiça inquisitorial e episcopal dispensou à bigamia feminina no Vice-Reino do Peru durante os séculos XVI e XVII. Partindo da análise das relações de causas de fé elaboradas pelo Santo Ofício de Lima e das causas de bigamia iniciadas no Tribunal Arquiepiscopal de Lima, o artigo analisa as práticas judiciais, os discursos jurídicos e as sentenças, de modo a observar em que medida as tramas institucionais se cruzavam com o gênero e a raça.

**Palavras-Chave:** Bigamia feminina, bigamia indígena, Inquisição, Justiça Episcopal, Vice-Reino do Peru

## Female bigamy and racialized justice. An approach to the inquisitorial and episcopal treatment of the crime of “casadas dos veces” in the Viceroyalty of Peru (16th-17th centuries)

**Abstract:** This article investigates how inquisitorial and episcopal justice treated female bigamy in the Viceroyalty of Peru during the 16th and 17th centuries. Based on the analysis of the *relaciones de causa de fe* elaborated by the Holy Office of Lima and the causes of bigamy initiated in the Archiepiscopal Audience of Lima, the article analyses the judicial practices, legal discourses and sentences, to observe to what extent, the institutional framework intersected with gender and race.

**Keywords:** female bigamy; indigenous bigamy; Inquisition; episcopal justice; Viceroyalty of Perú.

**Cómo citar este artículo:** Fernanda Molina, “Bigamia femenina y justicia racializada. Un acercamiento al tratamiento inquisitorial y episcopal del delito de las “casadas dos veces” en el virreinato del Perú (Siglos XVI-XVII)”, *Trashumante. Revista Americana de Historia Social* 25 [2025]: 94-119

**DOI:** 10.17533/udea.trahs.n25a06

**Fecha de recepción:** 29 de septiembre de 2023

**Fecha de aprobación:** 03 de junio de 2024



**Fernanda Molina:** Investigadora adjunta del CONICET; jefa de Trabajos Prácticos del Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y Profesora Titular del Doctorado y Maestría en Estudios y Políticas de Género de la Universidad Nacional Tres de Febrero (UN-TREF).

**Correo electrónico:** fernandavmolina@yahoo.com.ar



<https://orcid.org/0000-0002-0985-370X>

## **Bigamia femenina y justicia racializada. Un acercamiento al tratamiento inquisitorial y episcopal del delito de las “casadas dos veces” en el virreinato del Perú (Siglos XVI-XVII)**

Fernanda Molina

### **Introducción**

**E**ste artículo se inscribe en una línea de investigación abierta hace algunos años sobre el problema de la bigamia femenina en el virreinato del Perú.<sup>1</sup> En una primera instancia, me aboqué al estudio del tratamiento judicial que el delito de las “casadas dos veces” había suscitado entre los inquisidores peruanos. Particularmente, me interesaba evaluar en qué medida los magistrados habían procedido motivados por un interés dogmático —esto es, esclarecer si las acusadas abrigaban algún error de fe—, o bien lo habían hecho guiados por una preocupación moral. En una segunda instancia, me aproximé a los perfiles y experiencias de las mujeres que habían sido encausadas por ese delito. Además de examinar los orígenes sociales y raciales de las acusadas, también me interesé por conocer tanto las circunstancias sociales como las motivaciones personales que llevaron a estas mujeres a incurrir en una falta tan grave que, en caso de ser descubierta, las enfrentaba con una de las instituciones más temidas.

No obstante, ambas aproximaciones, como la mayoría de los trabajos que abordaron el problema de la bigamia durante el período moderno colonial, se realizaron bajo el prisma de la Inquisición. Esa tendencia ha estado vinculada al hecho de que dicha institución, durante ese período, monopolizó la mayor parte del tratamiento del delito como parte de la ampliación de sus competencias jurisdiccionales. En ese escenario, las causas de fe o, mejor dicho, las “relaciones de causas

- 
1. Fernanda Molina, “*In facie ecclesiae*. Creencias y actitudes femeninas en torno al matrimonio y el delito de bigamia a través del estudio de las fuentes inquisitoriales (Virreinato del Perú Siglos XVI-XVII)”, *Género, sexualidad y raza. Producciones normativas y experiencias judiciales en las modernidades europeas y americanas (fines del siglo XV-principios del siglo XIX)*, comps., María Alejandra Fernández y Fernanda Molina (Los Polvorines: Universidad Nacional General Sarmiento, 2022) y “‘Casadas dos veces’. Mujeres e inquisidores ante el delito de bigamia femenina en el Virreinato del Perú (Siglos XVI-XVII)”, *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria* 25.1 (2017): 31-46.

de fe” (en adelante relaciones de causas o simplemente relaciones) han constituido las principales fuentes para su estudio. No obstante, la jurisdicción inquisitorial nunca fue absoluta ni completa. Las tensiones con otras instancias judiciales, como la eclesiástica o la secular, nunca cesaron. Además, en los territorios americanos, en la medida en que las poblaciones nativas quedaron fuera de su jurisdicción, la bigamia indígena permaneció en la órbita de la justicia episcopal.

A fin de morigerar la mirada parcial que ofrecen las fuentes inquisitoriales, en este trabajo me propongo realizar un estudio comparativo del tratamiento que, tanto el foro inquisitorial como el eclesiástico, dispensaron a la bigamia femenina. A partir del análisis complementario de las relaciones de causas elaboradas por el Santo Oficio limeño y las causas de bigamia incoadas en la Audiencia Arzobispal de Lima durante los siglos XVI y XVII, me interesa analizar la práctica judicial, los discursos jurídicos y las sentencias, con el fin de observar en qué medida las tramas institucionales se interseccionaron con el género y la raza.

## 1. Bigamia y cultura jurisdiccional<sup>2</sup>

La intervención de la justicia inquisitorial y episcopal en los casos de bigamia durante el período analizado fue el resultado de una serie de disputas institucionales y doctrinales de larga data. Hasta finales del siglo XV, en virtud de su condición de *mixti fori*, la bigamia había sido terreno de acción tanto de la justicia eclesiástica como secular.<sup>3</sup> Aunque el tratamiento simultáneo de ambas instancias judiciales no estuvo exento de conflictos, lo cierto es que la intervención de la Inquisición a partir de 1488 —cuando se incorpora a los edictos de fe— vino a alterar el precario equilibrio que obispos y oficiales reales habían procurado mantener.

A partir de entonces, y de manera progresiva, la Inquisición fue monopolizando la competencia sobre este delito. Hacia la segunda mitad del siglo XVI, era opinión común, especialmente en la doctrina inquisitorial, que las y los “casados dos veces”, al “sentir mal” del sacramento del matrimonio, eran, si no herejes, al menos “sospechosos” de incurrir en herejía. Este proceso de *herejización* de la bigamia respondió más a una necesidad jurídica de integrar dicha práctica al campo semántico de la herejía —a fin de legitimar la exclusividad de la competencia inquisitorial—, que a la existencia de elementos ciertos que probaran que las y los acusados actuaran bajo la creencia de que les era lícito contraer matrimonios simultáneos.<sup>4</sup> Más aun, con el paso del tiempo, los argumentos doctrinales fueron perdiendo peso frente

2. Retoma la noción de cultura jurisdiccional de Carlos Garriga, “Gobierno y justicia: el gobierno de la justicia”, *La jurisdicción contencioso-administrativa en España. Una historia de sus orígenes*, comp., Marta Lorente (Madrid: Consejo General del Poder Judicial, 2010).
3. Manuel Torres Aguilar, “El delito de bigamia: estudio general y especial perspectiva en el Tribunal de la inquisición de Sevilla en el siglo XVIII”, *El centinela de la fe: estudios jurídicos sobre la Inquisición de Sevilla en el siglo XVIII*, coord., Enrique Gacto Fernández (Sevilla: Universidad de Sevilla, 1997) 181.
4. Molina, “Casadas”, 33.

a la fuerza de la praxis inquisitorial que terminó por encausar al conjunto de las y los bigamos, con independencia de si “sentían (o no) mal” del sacramento del matrimonio.<sup>5</sup>

Sin embargo, ni la competencia del Santo Oficio sobre la bigamia fue absoluta, ni la justicia eclesiástica, e incluso secular, quedaron desplazadas por completo de su tratamiento. Era función del ordinario eclesiástico, luego de que las y los bigamos fueran penitenciados por la Inquisición, determinar la validez de los vínculos. Pero además de dirimir en torno al vínculo, los inquisidores tenían la obligación de citar al juez eclesiástico en el momento de dictar la sentencia definitiva.<sup>6</sup> En el caso de la justicia secular, los oficiales regios se reservaron la facultad de regular y administrar los castigos corporales sobre las y los bigamos.<sup>7</sup>

En el contexto colonial americano, la intervención episcopal fue más pronunciada, en la medida en que tuvo jurisdicción sobre todas las materias tocantes al Santo Oficio cuando las y los justiciables fueron indígenas. Esta atribución fue el resultado de la decisión de Felipe II —una vez establecido el Santo Oficio en Lima y México a inicios de la década de 1570—, de inhabilitar la competencia inquisitorial sobre las poblaciones nativas por considerarlas “nuevas en la fe”. De este modo, los delitos vinculados con las costumbres, la moral sexual y la fe que implicaban a la población indígena permanecieron en la órbita episcopal.

Este intrincado entramado institucional pone de manifiesto una cultura jurisdiccional, basada en la multiplicidad de ordenamientos, la superposición de competencias, las disputas forales y la pluralidad de estados o posiciones sociales jurídicamente relevantes,<sup>8</sup> que no sólo determinó el modo en que el delito de bigamia se tramitó en la arena judicial, sino también el modo en que las experiencias de sus protagonistas se expresan hoy en el archivo.

## 2. Las fuentes de la bigamia

El corpus documental analizado está constituido por las relaciones de causas de fe elaboradas por el Santo Oficio limeño entre 1571 y 1700, así como por las causas de bigamia incoadas en la Audiencia Arzobispal de Lima entre 1609 y 1700. Las fechas extremas del corpus seleccionado son el resultado, como veremos enseguida, de la historia institucional y procesal de cada tribunal, así como también de decisiones tomadas en el curso de la investigación.

- 
5. Enrique Gacto Fernández, “El delito de bigamia y la Inquisición española”, *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, eds., Francisco Tomás y Valiente y otros. (Madrid: Alianza Universidad, 1990) 474.
  6. René Millar Carvacho, *Inquisición y sociedad en el virreinato peruano: estudios sobre el tribunal de la Inquisición de Lima* (Lima/Santiago de Chile: Instituto Riva-Agüero/Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto de Historia/Ediciones Universidad Católica de Chile, 1998) 173.
  7. María Paz Espinar Mesa-Moles, “Jurisdicción penal ordinaria e inquisición en la edad moderna (A propósito del delito de bigamia)” (Tesis Doctoral, Universidad Rey Juan Carlos, 2013) 367.
  8. Garriga 49.

Si bien ambas series están compuestas por procesos judiciales seguidos contra las denominadas “casadas dos veces”, cada una de ellas presenta sus particularidades. En primer lugar, como fue mencionado previamente, en la medida en que la Inquisición no tuvo competencias sobre la población nativa, las relaciones recogen los procesos judiciales incoados por esa institución contra mujeres españolas, criollas, mestizas, negras, mulatas y de otras castas, mientras que las causas de bigamia tramitadas en la instancia episcopal fueron protagonizadas, fundamentalmente, por mujeres indígenas.<sup>9</sup>

Otra de las especificidades que presentan cada una las series analizadas remite a su formato. Las relaciones, como su nombre lo indica, constituyen resúmenes de los procesos incoados por los tribunales locales que anualmente debían remitirse al Consejo de la Suprema y General Inquisición con el objetivo de dar cuenta de lo actuado durante el año informado. A diferencia de otras jurisdicciones, donde se conservan parte de los procesos originales, en el caso peruano solo contamos con esos breves informes.<sup>10</sup> En algunos casos la relación es bastante extensa y parece reproducir pasajes textuales de la causa original, pero, en la mayoría de los casos, se tratan de relatos sucintos que recogen fragmentos o paráfrasis de las declaraciones de las “reas” y, eventualmente, de las y los testigos; incluso, algunas relaciones son tan breves que solo informan la sentencia definitiva. En el caso de la documentación tramitada en la instancia eclesiástica, a diferencia de la serie anterior, se trata de las causas originales. No obstante, el grado de desarrollo de estas también es muy dispar. En muy pocos casos se dispone del pronunciamiento de la sentencia, en otros apenas se cuenta con la acusación del fiscal o la provisión de apresamiento, mientras que en la mayoría se llega hasta instancias intermedias como la declaración de testigos, la presentación de las partidas de matrimonios y, eventualmente, la confesión de la acusada.<sup>11</sup> Es decir que, en la mayoría de los casos, desconocemos el desenlace de las causas en caso de haberse proseguido.

Las unidades de análisis de las series también difieren unas de otras: mientras las relaciones abarcan una jurisdicción amplia en términos territoriales, coincidente con la del virreinato peruano, las causas de bigamia se ciñen al arzobispado de Lima. En lo que respecta a la jurisdicción inquisitorial, sabemos que, al momento de su fundación, se extendía desde el Istmo de Panamá hasta Chile y el Río de la

9. Decimos fundamentalmente porque la serie incluye una causa tramitada contra una mujer criolla. El caso es interesante porque, en virtud de su origen —era hija legítima de españoles— competía a la Inquisición conocer en su causa. Si bien la implicada originalmente acudió en calidad de confiteante a esa instancia —lo que da cuenta del conocimiento de la cultura jurisdiccional de las y los justiciables— fue derivada por los propios inquisidores a presentar su caso ante el ordinario.
10. Sobre los avatares de la documentación inquisitorial limeña ver René Millar Carvacho, “El archivo del Santo Oficio de Lima y la documentación inquisitorial en Chile”, *Revista de la Inquisición* 6 (1997): 102-103.
11. Una situación similar observa Juan Fonseca Ariza para los procesos de bigamia seguidos en el mismo tribunal para el siglo XVIII. Juan Fonseca Ariza, “Es corrupto el que se ha casado por segunda vez: la bigamia indígena en el Arzobispado de Lima (S. XVIII)”, *Revista Andina* 45 (2007): 10.

Plata. No obstante, hacia 1610, su jurisdicción se vería sensiblemente menguada cuando el territorio comprendido al norte de Quito pasó a integrar el flamante Tribunal de Cartagena de Indias.<sup>12</sup> En cuanto a la jurisdicción de la Audiencia Arzobispal, además de constituir el tribunal de primera instancia de la arquidiócesis limeña, también funcionaba como tribunal de segunda instancia de las diócesis sufragáneas de Trujillo, Arequipa, y Huamanga, entre otras.<sup>13</sup> La serie analizada, no obstante, está compuesta de causas judiciales correspondientes al arzobispado limeño que, por entonces, comprendía el corregimiento de Ica, al sur, el de Santa, al norte, el de Conchucos, al noreste y, en su frontera oriental, de norte a sur, los corregimientos de Huamalíes, Huánuco, Tarma y Chinchaycocha, Jauja y Yauyos.<sup>14</sup> Se tratan, por lo tanto, de series con alcances territoriales muy disímiles entre sí.

En lo que respecta a la cronología también se observa un desfase. Las fechas de inicio que comprenden el corpus documental son el resultado de la historia institucional y de los avatares archivísticos de cada tribunal. En el caso de las relaciones, la fecha es coincidente con el inicio de la actividad procesal del Santo Oficio limeño. En efecto, las primeras relaciones que los inquisidores envían a sus colegas de la Suprema datan de 1571. En cuanto a las causas de bigamia, si bien la actividad procesal del tribunal se inicia con la llegada del obispo Jerónimo de Loayza a Lima en 1543 —para 1546 la jurisdicción ya ostentaba el título de arzobispado—, la serie recién comienza en 1609.

Desconocemos los motivos del carácter tan tardío de la documentación, aunque no es un dato menor que la primera causa de bigamia coincida con el año en que Bartolomé Lobo Guerrero se hizo cargo del gobierno episcopal. Como varios autores han señalado, el obispado de Lobo Guerrero (1609-1629) se caracterizó, además de su afán anti idólatrico, por una reorganización institucional del arzobispado orientada, entre otras cosas, a la agilización y eficiencia de la administración de justicia.<sup>15</sup> En ese escenario, sería plausible suponer que su gobierno haya tenido una política dirigida a corregir y reformar las costumbres de las y los indígenas por medio de la vía judicial, lo que, sin dudas, derivó en una mayor visibilidad archivística. No obstante, tampoco podemos descartar que la ausencia de expedientes

12. Millar, *Inquisición* 32.

13. Renzo Honores, “Litigación en la Audiencia Arzobispal de Lima: Abogados y procuradores de causas en la litigación canónica, 1600-1650”, *Normatividades e instituciones eclesíásticas en el virreinato del Perú, siglos XVI-XIX*, coords. Otto Danwerth, Benedetta Albani y Thomas Duve (Frankfurt am Main: Max Planck Institute for European Legal History, 2019) 81. Ver también Archivo General de la Nación – Perú, *Guía General de Archivos del Perú* (Lima: Ministerio de Cultura de España/Ministerio de Cultura del Perú, 2012) 435.

14. Víctor M. Maurtua, *Juicio de límites entre Perú y Bolivia*, T. 11 (Barcelona: Imprenta de Henricho y Comp., 1906) 158-161.

15. José María Soto Rábanos, “Sínodos de Lima 1613 y 1636”, *Sínodos Americanos*, Núm. 6, eds. Horacio Santiago-Otero y Antonio García y García (Madrid/Salamanca: CSIC/Instituto de Historia de la Teología Española de la Universidad Pontificia, 1987), XXX-XXXI; Honores, “Litigación” 93-94 y, Macarena Cordero Fernández, “La visita pastoral tridentina en tiempos de Lobo Guerrero, un caso de estudio. Lima, siglo XVII”, *Trabajos y Comunicaciones* 57 (2023).

anteriores a esa fecha sea el resultado de problemas de conservación o de que las causas de bigamia indígena se hayan tramitado en otros foros judiciales o, incluso, resuelto extrajudicialmente.<sup>16</sup>

En la medida en que las especificidades de cada una de las series las hace incommensurables entre sí, tanto espacial como cronológicamente, lo que propongo no es tanto una comparación en términos absolutos, como una aproximación contrastada entre ambos corpus documentales. De hecho, el abordaje cuantitativo de la documentación no está orientado a construir indicadores comunes entre ambas series, sino a buscar tendencias al interior de cada una de ellas, que permitan evaluar y confrontar cualitativamente la actuación que ambas instancias de administración de justicia tuvieron frente al fenómeno de la bigamia femenina.

### 3. Un delito masculino (pero no tan masculino)

Las relaciones de causa nos informan que, entre 1572 y 1700, la Inquisición peruana encausó a 30 mujeres de los más variados orígenes jurídico-raciales bajo el cargo de “casadas dos veces”.<sup>17</sup> El número resulta modesto si se lo compara con los varones procesados por bigamos durante el mismo período, cuyo número ascendió a 124. En lo que respecta al foro eclesiástico, entre 1609 y 1701 se tramitaron 25 causas de bigamia, de las cuales nueve fueron protagonizadas por mujeres indígenas y una por una criolla.<sup>18</sup> Si bien ambas series confirman el sesgo de género que presenta el fenómeno de la bigamia —considerado un delito mayoritariamente masculino—,<sup>19</sup> lo cierto es que, en el caso de las causas incoadas en la justicia episcopal, la brecha entre varones y mujeres tiende a ser menos aguda (gráficos 1 y 2).

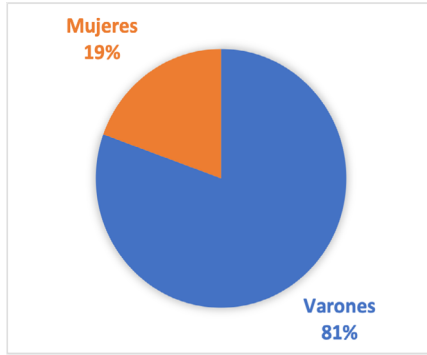
16. Por ejemplo, la preocupación de los monarcas por “los indios o indias que se casaren con dos mugeres o maridos” data de muy temprano, según se colige de la ley 4, Título Primero, Libro VI de la *Recopilación de las leyes de Indias* promulgada en 1530. Asimismo, las ordenanzas del Virrey Toledo otorgaban jurisdicción a los alcaldes de indios para conocer en causas criminales cuyos castigos no excedieran los azotes o el trasquilado como sucedía en el caso de la bigamia indígena. Francisco de Toledo, Guillermo Lohmann Villena, y María Justina Sarabia Viejo, *Francisco de Toledo: 1575-1580*, T. 2 (Sevilla: Editorial CSIC, 1986) 224. En ese escenario normativo es posible que las causas de bigamia tocantes a la población nativa hayan sido tramitadas en el foro civil o en los cabildos indígenas.

17. Con la denominación jurídico-racial quiero hacer referencia a la posición social de una persona o de un colectivo de personas definida a partir de su genealogía, pureza de sangre y fisonomía. Max Hering-Torres, “Color, pureza, raza: la calidad de los sujetos coloniales”, *La cuestión colonial*, ed. Heraclio Bonilla (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011). Esas variables articularon una definición situada de raza que, en el contexto analizado, se expresó en etiquetas jurídicamente sancionadas tales como español, indio, negro o mestizo.

18. Ver nota 1.

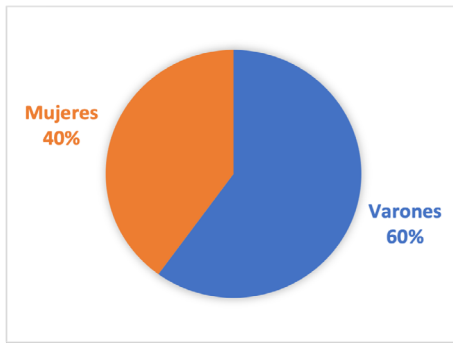
19. Estela Figueras Valles, *Pervirtiendo el orden del santo matrimonio. Bigamas en México: S. XVI-XVII* (Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, 2003) 84; María B. Moreno-Florido, “Mujer y bigamia ¿amor o delito? Análisis desde la perspectiva del Santo Oficio en Canarias (1598-1621)”. *XIII Coloquio de Historia Canario-Americana*, coord., Francisco Morales Padrón (Las Palmas: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 2000) 1338; Allyson M. Poska, “Cuando

**Figura 1.** Distribución de los/as encausados/as por el Santo Oficio limeño según su género [1572-1700]



Fuente: libros 1027, 1028, 1029, 1030 y 1031. Fondo Inquisición, Archivo Histórico Nacional.

**Figura 2.** Distribución de los/as encausados/as por la justicia episcopal limeña según su género [1604-1701]



Fuente: serie Causas de bigamia y Causas criminales de matrimonio, Archivo Arzobispal de Lima.

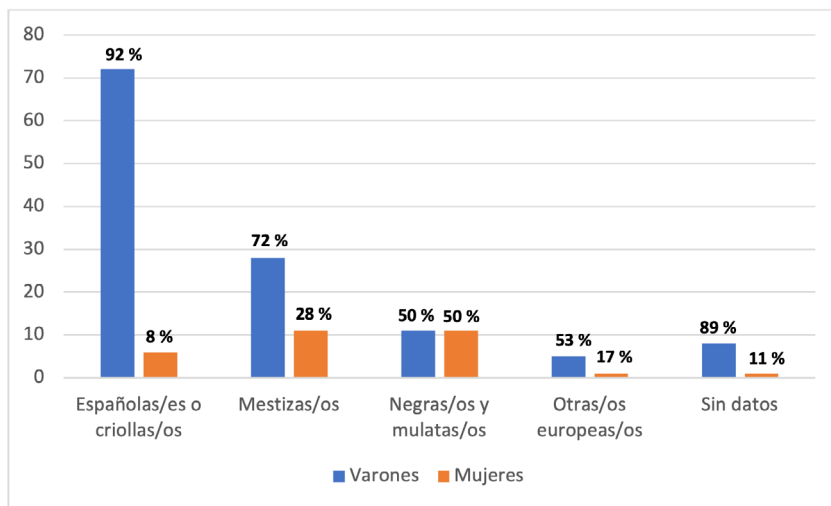
Pero si desgranamos la actuación inquisitorial según el estatus racial de las y los acusados, podemos observar que el hiato de género tiende a abreviarse en los segmentos más bajos de la sociedad —en el caso de la población de origen africano, incluso, llega a establecerse una paridad entre mujeres y varones encausados—, mientras que se amplía cuando las y los involucradas son de origen español o criollo (gráfico 3).

Es probable que esta tendencia que asume la bigamia en término de género sea el resultado de las condiciones de existencia de las mujeres de los sectores socio-raciales menos favorecidos, aunque tampoco podemos descartar que el carácter

se las juzga por bigamia. Las mujeres gallegas y el Santo Oficio”, *Mujeres en la Inquisición: la persecución del Santo Oficio y el Nuevo Mundo*, coord. Mary E. Giles (Barcelona: Ediciones Martínez Roca, 2000) 237; Jaime Contreras, *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia* (Madrid: Akal, 1982) 648.



Figura 3. Encausadas/os por el Santo Oficio limeño según género y origen jurídico-racial



Fuente: Archivo Histórico Nacional, fondo Inquisición, libros 1027, 1028, 1029, 1030 y 1031.

“menos masculinizante” que revelan las fuentes refleje algún tipo de sesgo de la actuación judicial. En relación con la primera de las hipótesis propuestas, como han señalado varias investigaciones, una de las condiciones de posibilidad de la consecución de la bigamia era la capacidad de movilidad física. En efecto, en sociedades cara a cara, la posibilidad de poder volver a casarse, siendo vivo el primer cónyuge, solo era posible si la persona se mudaba de jurisdicción y/o cambiaba de identidad.<sup>20</sup> Esa situación dejaba al margen, por un lado, a los segmentos privilegiados de la sociedad, que estaban constreñidos a una vida más sedentaria o afincada en una jurisdicción y, por otro, a las mujeres, cuyos movimientos estuvieron más restringidos y controlados.

Es precisamente en esa intersección entre el género y la adscripción socio-racial donde podemos hallar algunas explicaciones de por qué la bigamia femenina adquirió mayor peso conforme descendemos en la escala social. El caso de las mujeres de origen africano es quizás el más paradigmático, en la medida en que el número de encausados varones y mujeres fue proporcionalmente idéntico. Sabemos que muchas de ellas, especialmente cuando fueron mujeres esclavizadas, se vieron forzadas a contraer matrimonio o a separarse de sus cónyuges por voluntad de sus amos.<sup>21</sup> En efecto, varios de los casos de bigamia registrados por las relacio-

20. Solange Alberro, *Inquisición y Sociedad en México, 1571-1700* (México: Fondo de Cultura Económica, 1988) 180; Gacto 468; Alexandra Cook y Noble David Cook, *Good Faith and Truthful Ignorance: A Case of Transatlantic Bigamy* (Durham/Londres: Duke University Press, 1991).

21. Charlotte de Castelneau-L'Estoile, *Páscoa Vieira diante da inquisição. Uma escrava entre Angola, Brasil e Portugal séc. XVII* (Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020) 59, 87; Silvia Mallo, “Mujeres

nes de causa revelan que la celebración del segundo matrimonio fue el resultado de separaciones conyugales a raíz de ventas, traslados forzados o mudanzas de sus dueños, a pesar de que las disposiciones legales prohibían separar a los cónyuges.<sup>22</sup> La disolución forzada del lazo matrimonial, sin dudas, constituyó un escenario propicio para la celebración de nuevas uniones en los lugares de destino. Si bien, en la mayoría de los casos, fueron las mismas mujeres las que decidieron volver a casarse —bajo la creencia de que sus primeros matrimonios no eran válidos, o que sus esposos habían muerto, o a sabiendas de que estaban cometiendo una infracción— no podemos soslayar el hecho de que todas ellas volvieron a contraer nupcias en contextos opresivos y adversos.<sup>23</sup>

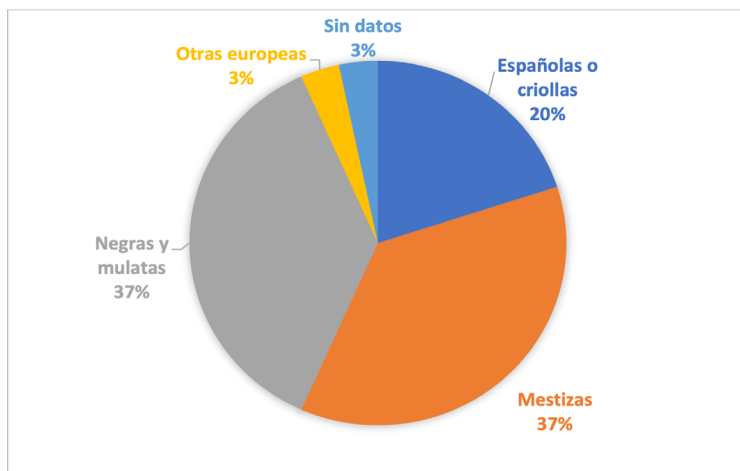
En el caso de las mujeres mestizas la situación fue diferente. Por un lado, a diferencia de lo que sucedía con el colectivo de origen africano, entre las y los mestizos se corrobora el carácter masculino de la bigamia (la relación entre varones y mujeres es de 70/30 aproximadamente). Pero, por otro lado, al igual que las mujeres negras, las mestizas representan casi el 40% de las encausadas por ese delito (gráfico 4). La preeminencia de las denominadas “hijas de india y español” fue el resultado de la temprana y sistemática interacción —forzada o consensuada— entre peninsulares e indias del común, que dio origen a un ingente número de hijas e hijos ilegítimas/os.<sup>24</sup> Salvo contadas excepciones,<sup>25</sup> la mayoría de las mestizas crecieron y se criaron en los hogares maternos y, en muchos casos, experimentaron, al igual que sus madres y hermanas/os, la migración hacia las ciudades, producto de la desestructuración de los ayllus.<sup>26</sup> Si consideramos la movilidad física como una condición *sine qua non*, el

---

esclavas en América a fines del siglo XVIII. Una aproximación historiográfica”, *El negro en la Argentina: presencia y negación*, comp., Dina Picotti (Buenos Aires: Editores de América Latina, 2001); Roger Pita Rico, “La ‘esclavitud’ de los sentimientos: vida familiar y afectiva de la población esclava en el nororiente del Nuevo Reino de Granada, 1720-1819”, *Revista de Indias* LXXII.256 (2012): 655.

22. *Las Siete Partidas del sabio Rey Don Alonso el Nono, glosadas por el licenciado Gregorio López del Consejo Real de Indias de SM* (Madrid: Compañía General de Impresores y Libreros del Reino, 1844) 193; Richard Konezke (ed.), *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica*. V. 1 (Madrid: CSIC, 1953) 82. Sobre las prohibiciones de separar a los cónyuges, ver: Pilar Latasa, “‘If They Remained as Mere Words’: Trent, Marriage, and Freedom in the Viceroyalty of Peru, Sixteenth to Eighteenth Centuries.” *The Americas* 73.1 (2016): 26.
23. Lamentablemente, por el contexto represivo en el que tuvieron lugar las alocuciones de las mujeres esclavizadas, es difícil determinar el grado de “libertad” del que dispusieron para contraer tanto las primeras como las segundas nupcias. Sobre la relación entre personas esclavizadas y sus amos a propósito del delito de bigamia, ver Castelnau-L’Estoile 55.
24. Berta Ares Queija, “Mancebas de españoles, madres de mestizos. Imágenes de la mujer indígena en el Perú colonial temprano”, *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, coords. Pilar Golzalbo Aizpuru y Berta Ares Queija (Sevilla/México: CSIC-EEHA/Colegio de México-CEH, 2004) 43.
25. Ana María Presta, “Acerca de las primeras doñas mestizas de Charcas colonial, 1540-1590”, *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, coords. Pilar Golzalbo Aizpuru y Berta Ares Queija (Sevilla/México: CSIC-EEHA/Colegio de México-CEH, 2004).
26. Nathan Wachtel, *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)* (Madrid:

Figura 4. Mujeres encausadas por el santo oficio según origen jurídico-racial



Fuente: Archivo Histórico Nacional, fondo Inquisición, libros 1027, 1028, 1029, 1030 y 1031.

desarraigo y la vida itinerante que caracterizó la vida de muchas mestizas fue, sin dudas, uno de los factores que favoreció la comisión del delito.

En el caso de las mujeres españolas y criollas, su peso numérico es sensiblemente menor, tanto respecto a otros colectivos femeninos como en relación con los varones de su mismo estrato jurídico-racial. Si bien esta situación pudo estar vinculada al escaso número de mujeres de origen peninsular o criollo durante las dos primeras centurias de dominación colonial,<sup>27</sup> no podemos soslayar que su baja incidencia en el delito de bigamia también estuvo vinculada al hecho de que sus márgenes de movimiento fueron más estrechos. Esa situación fue más pronunciada en el caso de aquellas mujeres que, además, pertenecían a los estamentos privilegiados, en la medida en que la vigilancia de su honor, léase de su sexualidad, garantizaba la honorabilidad de todo su linaje.<sup>28</sup> Si bien los ideales de domesticidad que pesaban sobre ellas —asociados a la castidad, el encierro hogareño y la maternidad— limitaron su capacidad de movimiento, eso no obstó para que estas mujeres fueran activas protagonistas en las causas seguidas por bigamia.<sup>29</sup> En estos

Alianza Universidad, 1981).

27. Asunción Lavrin, “La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana”, *Historia de América Latina*, T. 4, ed., Leslie Bethell (Barcelona: Crítica, 1990) 4.

28. Ann Twinam, “Honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial”, *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica. Siglos XVI-XVII*, coord. Asunción Lavrin (México: Grijalbo, 1991) 132; Ann Twinam, *Vidas públicas, secretos privados: género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009) 138-139.

29. Jaqueline Vassallo, “El discurso de la domesticidad en los alegatos judiciales para la Córdoba del

casos, no obstante, la posibilidad de volver a contraer matrimonio supuso la huida del hogar conyugal o la creencia, real o fingida, de que el primer esposo había fallecido. La situación fue diferente para las criollas y peninsulares de orígenes más humildes, cuyos derroteros en cuanto a movilidad y situación laboral no fueron muy diferentes de los de las mestizas urbanizadas.

En lo que respecta a las mujeres nativas, la especificidad que presenta cada una de las series documentales analizadas no nos permiten evaluar su peso con relación a otros colectivos jurídicos raciales. No obstante, como hemos mencionado previamente, al igual que en el caso de las mujeres de origen africano, su participación fue significativamente alta en relación con los varones indígenas encausados por el mismo delito. El colapso de las formas de organización nativas, motivado por las presiones fiscales, las políticas de reasentamiento y las lógicas mercantiles, provocó una verdadera diáspora indígena. Muchas de las nativas acusadas de bigamia por la justicia episcopal cargaban con experiencias de desplazamientos hacia las ciudades, los asentos mineros o los obrajes, donde, además de ganarse la vida, podían dejar atrás su pasado y reinventar una vida conyugal en un nuevo contexto.

La celebración de matrimonios indígenas simultáneos también debe interpretarse en el marco de los encuentros y desencuentros entre las pautas conyugales nativas y el matrimonio cristiano. Ciertas prácticas, como el *servinakuy*, o matrimonio a prueba, muy extendido en las sociedades andinas, fueron interpretadas por los doctrineros en términos de amancebamiento, amonestando y obligando a la pareja a velarse *in facie ecclesiae*.<sup>30</sup> Eso no obstó para que las y los indígenas, desconociendo el peso doctrinario de principios como la indisolubilidad del matrimonio, desistieran de esas uniones y volvieran a casarse o a amancebarse siguiendo las pautas tradicionales.<sup>31</sup>

#### 4. Género, raza y praxis judicial

Si bien, como explicamos en el apartado anterior, la mayor representación de las mujeres procedentes de los estratos jurídico-raciales más bajos pudo estar vincula-

---

siglo XVIII”, *Cuestiones de familia a través de las fuentes*, comp. Mónica Ghirardi (Córdoba: Centro de Estudios Avanzados/Universidad Nacional de Córdoba, 2005); Mónica Ghirardi y Jaqueline Vassallo, “El encierro femenino como práctica. Notas para el ejemplo de Córdoba, Argentina, en el contexto de Iberoamérica en los siglos XVIII y XIX”, *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* 14.2 (2010): 76.

30. Sobre el *servinakuy* ver Fernando Armas Asin, “Religión, género y construcción de una sexualidad en los Andes (Siglos XVI-XVII). Un acercamiento provisional”, *Revista de Indias* LXI. 223 (2001): 678.

31. María Elena Imolesi, *Teoría y práctica de la cristianización del matrimonio en Hispanoamérica colonial* (Buenos Aires: Instituto Ravignani, 2012) 195. Para el siglo XVIII, Fonseca considera que la bigamia fue una suerte de subterfugio o una forma de resistencia indígena ante el modelo matrimonial cristiano; Fonseca 14; Por nuestra parte, nos inclinamos a pensar que fue el resultado de una forma *sui generis* de interpretar o adaptar ese modelo tanto a sus prácticas previas, como a sus propias condiciones de vida.

da a sus condiciones de existencia —precariedad económica, abandono conyugal, migraciones, itinerancia, etc.—, no podemos descartar que también haya sido el resultado de un sesgo de la práctica de los agentes judiciales preocupados por vigilar y castigar a los colectivos racializados. Aun cuando no podemos corroborar empíricamente esta segunda hipótesis, si podemos analizar el modo en que la justicia, tanto inquisitorial como episcopal, procedió contra las mujeres acusadas de bigamia.

En primer lugar, como señalamos en el segundo apartado, el propio tratamiento judicial de la bigamia en el contexto americano estuvo marcado por un cariz racial. En efecto, mientras el delito de las y los “casados dos veces”, al considerarse una conducta “sospechosa” de herejía, formó parte de las competencias del Santo Oficio, cuando fue protagonizado por las y los indígenas fue materia de la justicia eclesiástica. Esta fractura jurisdiccional del delito se fundamentaba en la concepción de que los indígenas, por su “simplicidad y cortedad de entendimiento”, no estaban en condiciones de comprender cabalmente los dogmas religiosos, ni de distinguirlos de las herejías.<sup>32</sup> Desde esta perspectiva, no se trataba tanto de corregir o reformar una creencia como de producir una nueva, ordenada de acuerdo con los cánones de la Iglesia romana. Las disposiciones episcopales confirmaban esta tendencia y, en los casos de bigamia protagonizados por las y los nativos, recomendaban “actuar en el correctivo más con paterno afecto que con severidad forense, mientras la nación india sea tierna en la fe”.<sup>33</sup>

Es interesante observar que este tratamiento “benevolente” que proponían las autoridades eclesiásticas hacia la bigamia indígena era consistente con la lectura que los tratadistas inquisitoriales tenían respecto de la bigamia femenina. En su opinión, las mujeres, en virtud de su “sencillez”, solían actuar con “menos malizia” que los varones, y, por ese motivo, se les debía prescribir “alguna pena lijera”.<sup>34</sup> Esta concurrencia de discursos se inscribía en un campo semántico donde nociones como ignorancia, rusticidad, falta de entendimiento y minoridad, entre otras, tendían a equiparar la condición jurídica de las poblaciones indígenas con la de las mujeres.<sup>35</sup>

¿Pero cómo procedieron los oficiales de justicia peruanos con las mujeres acusadas de bigamia? En el caso de la Inquisición observamos una praxis motivada

32. Nicholas Griffiths, *La cruz y la serpiente* (Lima: PUCP, 1998) 50; Jorge E. Traslosheros, “Los indios, la Inquisición y los tribunales eclesiásticos ordinarios en Nueva España. Definición jurisdiccional y justo proceso, 1571–c.1750”, *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*, coords. Jorge E. Traslosheros y Ana de Zaballa Beascoechea (México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, 2010) 49.

33. Francesco Leonardo Lisi, *El tercer concilio limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos* (Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1990) 207.

34. AHN, Inquisición, Libro 1260, f. 55v.

35. Fernanda Molina, “Miserables o mentirosas. La participación judicial y el tratamiento inquisitorial de las mujeres indígenas en las causas por solicitudión (Santo Oficio limeño, siglos XVI–XVII)”, *Diálogo Andino. Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina* 65 (2021): 117–131.

más por un interés moral que por una preocupación doctrinal. Si bien los interrogatorios estuvieron orientados a conocer la “intención” que las mujeres tuvieron a la hora de celebrar un matrimonio simultáneo, a fin de determinar si abrigaban algún tipo de error en la fe, lo cierto es que, en el curso de su actuación, no sólo no calificaron esos comportamientos en términos heréticos, sino que abrevaron en otras argumentaciones para sustentar tanto las acusaciones como las sentencias.

De acuerdo con las relaciones, en muchos casos los inquisidores juzgaron la conducta de las bigamas como producto de la ignorancia, la lascivia, el engaño, las presiones e incluso como un resultado indeseado derivado de la genuina creencia de que el primer esposo había muerto. Conforme con su opinión, la volubilidad que las caracterizaba las convertía en presas fáciles de terceros quienes, bajo argumentos leguleyos o información falsa, podían manipularlas a fin de que incurrieran en el delito de bigamia. Este parece haber sido el caso de la mestiza Juana de Valencia, quien el 19 de enero de 1613 pareció por su propia voluntad ante el comisario de la Villa Imperial de Potosí “por entero descargo de su conciencia”.<sup>36</sup> Según su declaración, doce años atrás, estando gravemente enferma y depositada en la casa del fiscal eclesiástico de la villa, había sido casada contra su voluntad con Juan Ximénez de Cáceres, quien, no obstante, nunca hizo vida maridable con ella. Lo último que supo de él, por información que le dieron algunas personas, era que había muerto en los reinos de Chile. Sabiéndose sola, Juana volvió a rehacer su vida con Francisco Sánchez Vadillo, escribano de La Plata, con quien estuvo amancebada por cuatro años. El estado ilícito de la unión se fundaba en las pocas certezas que tenía acerca del deceso de su primer esposo, ya que, como buena cristiana que era, “antes se dejara morir que casarse con el segundo”.<sup>37</sup> A fin de concitar su conformidad para celebrar el matrimonio, Francisco viajó a la ciudad de La Plata, en donde se concertó con algunos testigos falsos provenientes de Chile, quienes testificaron haber visto morir y enterrar al primer esposo. Es probable que su condición de notario —cuya principal función era “dar fe” de la veracidad de los actos— haya colaborado para persuadir la voluntad de Juana, pero también la del juez eclesiástico quien le otorgo la licencia de matrimonio correspondiente. Juana concluía su testimonio afirmando que “si alguna malicia o fraude havia habido en ello havia sido de parte del dicho Francisco Sanchez Vadillo y de los testigos [y que] le pesaba mucho de haver dado ocasión a que se pensase que ella havia hecho alguna cosa contra la fe”.<sup>38</sup> Así lo entendieron los inquisidores, quienes finalmente resolvieron suspender definitivamente la causa, aunque en el curso de esa decisión Juana tuvo que padecer un depósito de más de una década.<sup>39</sup>

36. AHN, Inquisición, Libro 1030, f. 270r.

37. AHN, Inquisición, Libro 1030, 274v.

38. AHN, Inquisición, Libro 1030, fs. 272r, 273v.

39. Según una serie de instrucciones del Consejo de la Suprema y General Inquisición, si se verificaba que la acusada había incurrido en el delito por instigación o engaño de su segundo marido o testigos falsos, se debía suspender la causa. AHN, Inquisición, Libro 1260, f. 55v.

En otras ocasiones los jueces inquisitoriales actuaron bajo la creencia de que la comisión del delito reposaba en la incapacidad de discernimiento femenino. En su opinión, la ignorancia o rusticidad que caracterizaba a las mujeres las podía conducir por caminos sinuosos que, con mayor o menor malicia, desembocaban irremediabilmente en el pecado. Así consideraron la situación de Micaela de los Reyes, mulata libre, quien pareció ante el Santo Oficio el 28 de octubre de 1658 acusada de ser “casada dos veces”. Durante las audiencias confesó ambos matrimonios, aunque manifestó que el segundo lo había realizado convencida de que su primer esposo había muerto. No sabemos si los inquisidores creyeron o no en su declaración, pero lo cierto es que reconocieron “la poca capacidad de esta rea en su rudeza”, motivo por el cual se le dio una sentencia “con toda benignidad”.<sup>40</sup>

Este tratamiento *soft* que los inquisidores peruanos otorgaron a la bigamia femenina se inscribía en una tensión entre lo doctrinal y lo jurisdiccional. En efecto, las instrucciones para inquisidores recopiladas por Alonso Manrique en 1537 entendían que, aunque los magistrados procedieran contra los casados dos veces en tanto “sospechosos en la fe”, no los juzgaban en calidad de herejes.<sup>41</sup> Este tratamiento especial dirigido a las y los bigamos evidencia que su delito no constituía una herejía formal, sino que formaba parte de aquellos crímenes que “por otra razón” pertenecían al Santo Oficio.<sup>42</sup>

¿Qué pasó con las mujeres indígenas acusadas por el mismo delito? En principio, podríamos suponer que, en su condición de mujeres e indígenas, la justicia episcopal debió haber sido doblemente benévola. Recordemos que las disposiciones episcopales recomendaban actuar con amor y paternalismo contra las y los bigamos indígenas en virtud de su condición de neófitos. Las causas de bigamia tramitadas en la audiencia arzobispal, no obstante, revelan una preocupación por parte de los agentes judiciales en torno a las conductas, pero también una sospecha respecto de las creencias de las indígenas procesadas. Si las relaciones de causa, en la mayoría de los casos, descartaban el contenido herético de las prácticas conyugales de las acusadas, las alegaciones de la fiscalía del arzobispado hicieron uso de una retórica propia del discurso inquisitorial respecto al sacramento del matrimonio o, mejor dicho, a su transgresión. En efecto, los fiscales interpretaron las faltas de las bigamas indígenas en términos de “burla” o “irrisión” del matrimonio.

En la causa criminal tramitada contra María Magdalena el 20 de mayo de 1645, indígena natural de Pachacamac, el fiscal de la causa, Francisco de Herrera, la acusaba de estar “convensidísima del grave delito que cometió en profanar el santo sacramento del matrimonio y en casarse segunda vez estando su primero marido vivo por lo qual es digno de castigo exemplar”.<sup>43</sup> Una acusación similar realizó en

40. AHN, Inquisición, Libro 1031, f. 416r.

41. Alonso Manrique, *Compilación de las Instrucciones del Oficio de la Santa Inquisición* (Madrid: Diego García de la Carrera, 1667 [1537]) 36.

42. Manrique 36v.

43. Archivo Arzobispal de Lima (en adelante AAL), Causas de Bigamia, I, 4, 1645-1646, f. 11

1664 el procurador fiscal Joseph de Lara Galán, en esta ocasión, contra Catalina Mayhuay, natural de Huancavelica. En su oficio señalaba que “con poco temor de dios nuestro señor en grave cargo de su consiensa y risión del santísimo sacramento del matrimonio, despresio de la justicia y escandalo notable de las personas que tienen noticia de esta causa”, Catalina se había casado dos veces, siendo su primer esposo vivo. Por tratarse de un “delicto gravísimo”, solicitaba el más severo de los castigos “con las mayores y más graves penas que ayan lugar en derecho”.<sup>44</sup>

El énfasis dogmático que los fiscales pusieron en la conducta de las acusadas puede interpretarse en el marco de su oficio, así como de los saberes doctrinarios acerca del matrimonio. Si bien disponemos de muy pocas sentencias —la mayoría de las causas quedaron en instancias previas— los jueces eclesiásticos, en ciertos casos, también ordenaron sus fallos de acuerdo con esos saberes. En la causa incoada en 1687 contra Isabel Poma, india del ayllu Taillapo de la doctrina de Huarochirí, el juez eclesiástico la declaró culpable de “yrrision y mofa del sancto sacramento del matrimonio” y, por ese motivo, la condenó a que saliera a la vergüenza pública en una llama, fuera trasquilada, recibiera doscientos azotes y fuera desterrada por el lapso de dos años, durante los cuales sirviera en el Hospital de la Caridad de Los Reyes.<sup>45</sup>

Esta hermenéutica “doctrinal” con la que los magistrados eclesiásticos interpretaron las conductas de las indígenas “casadas dos veces” también debe inscribirse en el contexto específico del Arzobispado de Lima. Como han señalado varias investigaciones, el siglo XVII fue un siglo caracterizado por la lucha contra las llamadas “idolatrías” y los “dogmatizadores” indígenas.<sup>46</sup> Como mencionamos al comienzo, la serie analizada se inicia en 1609, un año paradigmático que no sólo coincide con el inicio del gobierno del arzobispo Lobo Guerrero, sino también con la denuncia por idolatría que Francisco de Ávila realizó contra los indígenas de San Damián de Huarochirí. Según Antonio Acosta, la entusiasta recepción que la acusación de Ávila tuvo por parte del flamante prelado debe interpretarse en el marco de una serie de nombramientos de obispos y arzobispos en las sedes americanas, anteriormente vinculados con la Inquisición, lo que explicaría el fervoroso espíritu dogmático de algunos de ellos.<sup>47</sup>

En el caso de Lobo Guerrero, además de haber ocupado el cargo de fiscal y, más tarde, el de Inquisidor General en México (1580-1595), se desempeñó como arzobispo de Santa Fe del Nuevo Reino de Granada. Durante su gobierno, preocupado por la deficiente cristianización de los indígenas de su distrito, organizó una visita pastoral por las parroquias de indios, durante la cual se dedicó a “des-

44. AAL, Causas de Bigamia, I, 9, 1664, f. 1r.

45. AAL, Causas criminales de matrimonio, Legajo V: 17, 1687, f. 1r.

46. Pierre Duviols, *La destrucción de las religiones andinas: conquista y colonia* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1977) 176; Macarena Cordero Fernández, *Institucionalizar y desarraigar, las visitas de idolatrías en Lima, Siglo XVII* (Lima: Instituto Riva-Agüero, 2017).

47. Antonio Acosta, *Prácticas coloniales de la Iglesia en el Perú. Siglos XVI y XVII* (Sevilla: Aconcagua Libros, 2014) 206.



cubrir” y a destruir sus “ídolos”, e incluso, a celebrar autos de fe en los que los indígenas abjuraban de sus creencias pasadas.<sup>48</sup> Esa experiencia pastoral fue clave para comprender la política de institucionalización de la lucha contra las religiones andinas que tuvo lugar durante su arzobispado en Lima y, particularmente, el sesgo inquisitorial que adquirieron las visitas anti idolátricas.<sup>49</sup> En efecto, algunos autores coinciden en denominar a la Extirpación de Idolatrías como una inquisición orientada a los indígenas.<sup>50</sup> En ese escenario podemos comprender la retórica inquisitorial de los agentes episcopales respecto a las transgresiones indígenas al matrimonio, así como la propia incoación de las causas de bigamia, entendidas como una vía complementaria —la judicial— para la rectificación de las creencias y costumbres indígenas.

Otro aspecto interesante en el tratamiento judicial de la bigamia femenina estuvo vinculado a la forma en que fueron administrados los castigos. Las sentencias tanto inquisitoriales como eclesiásticas informan un repertorio variado y combinado de los castigos administrados a las bigamas: reclusión, servicios personales, destierro, penas pecuniarias, azotes, etc.

Existían, no obstante, castigos que eran específicos a ciertas instancias judiciales. En el caso de las casadas dos veces que fueron penitenciadas por la Inquisición, la abjuración *de levi* constituyó una pena insoslayable.<sup>51</sup> La abjuración era la pena que recibían las personas que eran sospechosas de herejía y consistía en un juramento de retractación frente a testigos, como forma de reconciliación con la comunidad de creyentes.<sup>52</sup> Podía ser *de levi*, cuando las sospechas eran leves, o *de vehementi*, cuando existían indicios fuertes, aunque el tribunal no hubiera podido probar nada en concreto.<sup>53</sup> Aunque todas las penitenciadas abjuraron *de levi*, no todas lo hicieron del mismo modo. Mientras algunas salieron al auto público de fe en la capilla de San Pedro Mártir con vela, sogá al cuello, insignia de casada dos veces y corozá, donde sus nombres, causas y sentencias fueron leídos en voz alta para conocimiento de la feligresía, otras abjuraron en la sala de audiencia de la Inquisición e, incluso, en misas privadas. Pero aun cuando casi el 80% de las acusadas abjuraron en auto público, cuando se desgrana por origen jurídico-racial, podemos observar

48. Rodrigo Santofimio Ortiz, “Don Bartolomé Lobo Guerrero, tercer arzobispo del Nuevo Reino de Granada (1599-1609), y el proceso de cristianización en la alta Colonia”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 38.1 (2011): 31.

49. Duviols 185; Acosta 42.

50. Duviols 273-274; Iris Gareis, “Extirpación de idolatrías e Inquisición en el Virreinato del Perú”, *Boletín del Instituto Riva-Agüero* 16 (1989): 61-62.

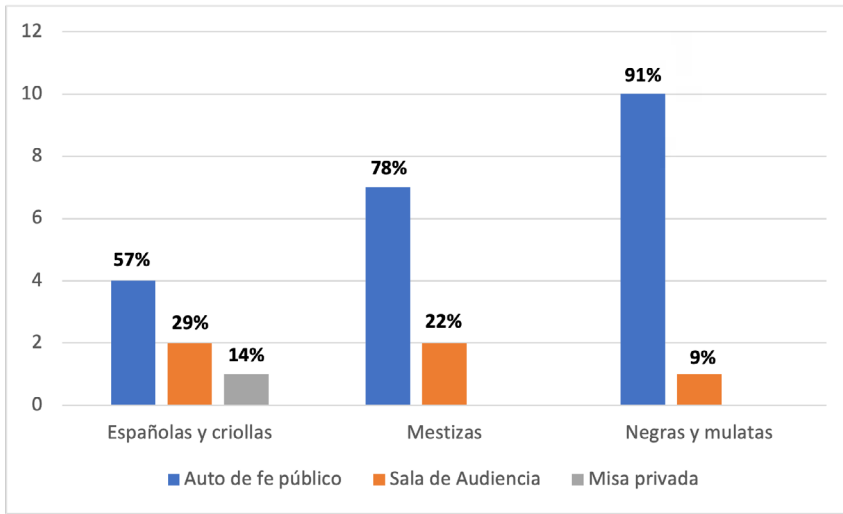
51. Torres Aguilar 183. Según Gacto Fernández, este tratamiento típico de la Inquisición española —de la cual la peruana fue heredera— contrasta con el de otras inquisiciones europeas, en donde las y los acusadas/os de bigamia fueron calificados como fuertemente sospechosas/os de herejía, debiendo abjurar *de vehementi*. Gacto 484.

52. Millar Carvacho, *Inquisición* 61; Camila Valverde, “Los hombres detrás de la cruz. Aspectos jurídicos del Santo Oficio de la Inquisición”, *Revista Pensamiento Penal* 411 (2022): 12.

53. Nicolas Eimeric y Francisco Peña, *El manual de los inquisidores* (Barcelona: Muchnik, 1983 [1578]) 192.

que en el caso de las negras y mulatas lo hicieron en un 91%, mientras que las mestizas en un 78% y las criollas y españolas en un 57%. Por el contrario, cuando observamos quienes abjuraron en la sala de audiencia, las españolas y criollas representan un 29%, las mestizas un 22% y las negras y mulatas apenas un 9%. Las abjuraciones en misas privadas parecen haber sido una excepcionalidad —sólo una mujer española gozó de ese beneficio—, en tanto las mujeres mestizas y de color estuvieron completamente excluidas de ese privilegio (gráfico 5).

Figura 5. Abjuración *de leví* según lugar de abjuración y estatus jurídico-racial de las acusadas



Fuente: Archivo Histórico Nacional, fondo Inquisición, libros 1027, 1028, 1029, 1030 y 1031.

Otro castigo particular fue el trasquilado. Si bien de las causas tramitadas por bigamia en la justicia eclesiástica disponemos solo de dos sentencias, en ambas se corrobora el uso del corte de cabello como castigo. Sabemos que el trasquilado fue una forma típica de castigo administrada por la justicia episcopal peninsular en los casos de bigamia femenina, aunque la misma cayó en desuso cuando la represión del delito pasó a manos de los inquisidores.<sup>54</sup> Sin embargo, en el contexto colonial, el trasquilado no se circunscribió al foro eclesiástico, ni tampoco a los casos de *duplící matrimonio*. En la justicia eclesiástica, además de su aplicación en los casos de bigamia, se castigó con el rapado de cabelleras a las y los nativos acusados de idolatría.<sup>55</sup> En la justicia secular, por su parte, el trasquilado se aplicó en casos de

54. Gacto 480.

55. Macarena Cordero Fernández, “Las penas y los castigos para la idolatría aplicados en las visitas de idolatría en Lima durante el siglo XVII”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 32 (2010): 351-379.

amancebamientos, homicidios, incestos, robos, etc., siempre que fueran protagonizados por indígenas.<sup>56</sup>

El trasquilado fue considerado uno de los castigos más infamantes por las poblaciones indígenas y consistía en rapar la cabeza, cortar las cejas y exponer a las y los condenados a la mirada pública.<sup>57</sup> La humillación que suponía para las y los nativos residía en la conexión que existía entre el peinado, los vínculos de parentesco y la identidad étnica. En efecto, cada ayllu, además de portar una ropa característica, llevaba también el cabello de una determinada forma que lo distinguía de otros ayllus.<sup>58</sup> En ese escenario, el rapado despojaba a las y los andinos de su identidad o pertenencia colectivas, al tiempo que los reducía y los homogenizaba bajo la categoría indistinta de “reo”. Aunque de origen peninsular, el trasquilado fue trasladado a América, en donde adquirió un impacto más serio y sesgos claramente raciales.<sup>59</sup>

La preferencia por este tipo de penas se ordenaba de acuerdo con lo establecido por los diferentes concilios provinciales, que juzgaban el trasquilado o la aplicación de castigos corporales como el medio más eficaz para que los indígenas purgaran delitos vinculados con la moral y las costumbres.<sup>60</sup> Esta decisión se fundaba en la idea de que, entre las y los indígenas, “nada es precioso o vil si no es visto con los ojos”, siendo este tipo de sanciones más efectivo que la excomunión u otro tipo de censuras.<sup>61</sup> En efecto, ninguna de las indígenas sentenciadas recibió penas espirituales, sino castigos corporales combinados con encierro, destierro y servicios.

Pero la población indígena no fue la única sobre la que pesaron los castigos físicos. Si observamos el peso de este tipo de penas de acuerdo con el estatus racial de las acusadas, podemos observar que los castigos corporales —especialmente los azotes— fueron también habituales entre las mujeres de origen africano. Como ha señalado Alejandra Araya, las fustigaciones fueron una herramienta clave para la disciplina y la domesticación de los colectivos racialmente subordinados, sobre cuyos cuerpos se inscribió y ejerció el poder colonial.<sup>62</sup>

56. Toledo 226-227.

57. Cordero, “Las penas” 362.

58. Eduardo Torres Arancibia, *La violencia en los Andes. Historia de un concepto, siglos XVI-XVII* (Lima: Instituto Riva-Agüero/PUCP, 2016) 554.

59. Torres 555.

60. Rubén Vargas Ugarte, *Concilios limenses (1551-1772)*, T. 1 (Lima: Juan Cardenal Guevara, arzobispo de Lima, 1951) 20.

61. Lisi 207.

62. Alejandra Araya, “Azotar. El cuerpo, prácticas de dominio colonial e imaginarios del reino a la república de Chile”, *Formas de control y disciplinamiento: Chile, América y Europa, siglos XVI-XIX*, eds. Rafael Gaune y Verónica Undurraga (Chile: Editores Uqbar, 2014). Sobre la administración de castigos diferenciados según el estatus jurídico-racial de las y los justiciables en contextos coloniales, ver Lía Quarleri, “Castigos, fugas y resistencias femeninas en el Río de la Plata colonial. Mujeres indígenas y españolas en historias conectadas”, *Descentrada* 3.2 (2019) y María Eugenia Albornoz Vásquez y Aude Argouse, “Mencionar y tratar el cuerpo: indígenas, mujeres y categorías jurídicas. Violencias del orden hispano colonial, Virreinato del Perú, S. XVII-XVIII”, *Nuevo Mundo-Mundos Nuevos* 9 (2009).

## Consideraciones finales

Si bien todavía quedan varias líneas por indagar o profundizar, un primer acercamiento al estudio comparado de ambas series documentales permite sacar algunas conclusiones. En primer lugar, pone de manifiesto que la bigamia, aunque fue una práctica conyugal especialmente masculina, en el contexto colonial peruano adquirió diferentes énfasis según el estatus racial de quienes la encarnaron. Esa tendencia masculinizante que diversas investigaciones han señalado para otras jurisdicciones, tanto coloniales como peninsulares, parece estar circunscripta, al menos en el caso analizado, a la población de origen español o criollo y, en menor medida, mestizo, mientras que en el caso de los colectivos indígenas o afros la tendencia parece haber sido menos aguda.

Con relación al tratamiento judicial que cada uno de los foros dispuso a las mujeres acusadas de bigamia podemos observar que ni la Inquisición actuó motivada exclusivamente por un afán dogmatizador, ni la justicia episcopal descartó, por completo, las preocupaciones doctrinarias con relación a las nativas. Es interesante observar cómo en las causas de bigamia tramitadas en el Arzobispado de Lima los agentes judiciales utilizaron una retórica muy propia de la doctrina inquisitorial acerca de las violaciones al sacramento del matrimonio, mientras que en las relaciones de causas se enfatizan los aspectos más “mundanos” que llevaron a las mujeres acusadas a incurrir en el delito y pecado de bigamia.

Finalmente, aunque no por ello menos importante, también resultan elocuentes las formas en que los magistrados administraron los castigos. Si bien la doctrina era clara respecto al tratamiento indulgente que debía dispensarse hacia las mujeres acusadas de bigamia, sin importar su estatus —lo cual, en términos generales, se verifica en las sentencias—, no obstante, podemos observar cierta arbitrariedad, en el sentido jurídico del término, a la hora de impartir los castigos, no tanto en relación a la gravedad del hecho —aunque también— como en relación a la “calidad” de las encausadas. De este modo, ciertos “privilegios” penales, como pueden ser las sanciones pecuniarias o, en el caso de la Inquisición, la abjuración en misa privada, quedaron restringidos a ciertas mujeres de origen español o criollo, por lo general, vinculadas a familias influyentes, mientras que las indígenas o las mujeres de origen africano cargaron sobre sus cuerpos el peso de la humillación a través de castigos corporales o infamantes, como los azotes, la vergüenza pública o el trasquilado.

Aun cuando nuestras fuentes guarden cierto grado de inconmensurabilidad entre sí, el análisis complementario y comparado de las mismas no sólo nos permiten explorar nuevas líneas de análisis, sino también problematizar, a la vez que morigerar, los sesgos de origen de nuestras fuentes, que muchas veces excluyen, invisibilizan o racializan nuestras investigaciones.

## Fuentes

### Manuscritas

- Archivo Histórico Nacional. España (AHN)  
Fondo Inquisición. Serie Relaciones de causas y autos de fe de los Tribunales de distrito de la Inquisición. Subserie, Relaciones de causas y autos de fe del Tribunal de la Inquisición de Lima.
- Archivo Arzobispal de Lima, Perú (AAL)  
Serie Causas de Bigamia, Legajo 1.

### Impresas

- Eimeric, Nicolas y Francisco Peña. *El manual de los inquisidores*. Barcelona: Muchnik, 1983 [1578].
- Konetzke, Richard, ed., *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica*. V. 1. Madrid: CSIC, 1953.
- Las Siete Partidas del sabio Rey Don Alonso el Nono, glosadas por el licenciado Gregorio López del Consejo Real de Indias de SM*. Madrid: Compañía General de Impresores y Libreros del Reino, 1844.
- Lisi, Francesco Leonardo. *El tercer concilio limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1990.
- Manrique, Alonso. *Compilación de las Instrucciones del Oficio de la Santa Inquisición*. Madrid: por Diego García de la Carrera, 1667 [1537].
- Maurtua, Víctor M. *Juicio de límites entre Perú y Bolivia*. T. 11. Barcelona: Imprenta de Henrich y Comp., 1906.
- Recopilación de las Leyes de Indias*. T. 2. Madrid: por Julián de Paredez, 1681.
- Toledo, Francisco de, Guillermo Lohmann Villena, y María Justina Sarabia Viejo. *Francisco de Toledo: 1575-1580*. T. II. Sevilla: CSIC, 1986.

### Bibliografía

- Acosta, Antonio. *Prácticas coloniales de la Iglesia en el Perú. Siglos XVI y XVII*. Sevilla: Aconcagua Libros, 2014.
- Alberro, Solange. *Inquisición y Sociedad en México, 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Albornoz Vásquez, María Eugenia y Argouse, Aude. “Mencionar y tratar el cuerpo: indígenas, mujeres y categorías jurídicas. Violencias del orden hispano colonial, Virreinato del Perú, S. XVII-XVIII”. *Nuevo Mundo-Mundos nuevos* 9 (2009).
- Araya, Alejandra. “Azotar. El cuerpo, prácticas de dominio colonial e imaginarios del reino a la república de Chile”. *Formas de control y disciplinamiento:*

- Chile, América y Europa, siglos XVI-XIX*. Eds. Rafael Gaune y Verónica Undurraga. Chile: Uqbar Editores/Pontificia Universidad Católica de Chile/Instituto Riva-Agüero, 2014.
- Archivo General de la Nación-Perú. *Guía General de Archivos del Perú*. Lima: Ministerio de Cultura de España/Ministerio de Cultura del Perú, 2012.
- Ares Queija, Berta. “Mancebas de españoles, madres de mestizos. Imágenes de la mujer indígena en el Perú colonial temprano”. *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas Sevilla*. Coords. Pilar Golzalbo Aizpuru y Berta Ares Queija. México: CSIC-EEHA/Colegio de México-CEH, 2004.
- Armas Asín, Fernando. “Religión, género y construcción de una sexualidad en los Andes (Siglos XVI-XVII). Un acercamiento provisional”. *Revista de Indias* LXI. 223 (2001): 673-700.
- Castelneau-L’Estoile, Charlotte de. *Páscoa Vieira diante da inquisição. Uma escrava entre Angola, Brasil e Portugal séc. XVII*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- Contreras, Jaime. *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia*. Madrid: Akal, 1982.
- Cordero Fernández, Macarena. “La visita pastoral tridentina en tiempos de Lobo Guerrero, un caso de estudio. Lima, siglo XVII”. *Trabajos y Comunicaciones* 57 (2023).
- Cordero Fernández, Macarena. *Institucionalizar y desarraigar, las visitas de idolatrías en Lima, Siglo XVII*. Limas: Instituto Riva-Agüero, 2017.
- Cordero Fernández, Macarena. “Las penas y los castigos para la idolatría aplicados en las visitas de idolatría en Lima durante el siglo XVII”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 32 (2010): 351-379.
- Duviols, Pierre. *La destrucción de las religiones andinas: conquista y colonia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1977.
- Espinar Mesa-Moles, María Paz. *Jurisdicción penal ordinaria e inquisición en la edad moderna (A propósito del delito de bigamia)*. Tesis doctoral, Universidad Rey Juan Carlos, 2013.
- Figuera Valles, Estela, *Pervirtiendo el orden del santo matrimonio. Bigamas en México: S. XVI-XVII*. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, 2003.
- Fonseca Ariza, Juan. “Es corrupto el que se ha casado por segunda vez: la bigamia indígena en el Arzobispado de Lima (S. XVIII)”. *Revista Andina* 45 (2007): 9-40.
- Gacto Fernández, E. “El delito de bigamia y la Inquisición española”. *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Eds. Francisco Tomás y Valiente y otros. Madrid, Alianza Universidad, 1990.
- Gareis, Iris. “Extirpación de idolatrías e Inquisición en el Virreinato del Perú”. *Boletín del Instituto Riva-Agüero* 16 (1989): 55-74.
- Garriga, Carlos. “Gobierno y justicia: el gobierno de la justicia”. *La jurisdicción contencioso-administrativa en España. Una historia de sus orígenes*. Comp. Marta Lorente. Madrid: Consejo General del Poder Judicial, 2010.
- Ghirardi, Mónica y Vassallo, Jaqueline. “El encierro femenino como práctica.

- Notas para el ejemplo de Córdoba, Argentina, en el contexto de Iberoamérica en los siglos XVIII y XIX”. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* 14.2 (2010): 73-101.
- Griffiths, Nicholas. *La cruz y la serpiente*. Lima: PUCP, 1998.
- Hering-Torres, Max. “Color, Pureza, raza: la calidad de los sujetos coloniales”. *La cuestión colonial*. Ed. Heraclio Bonilla. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011.
- Honores, Renzo. “Litigación en la Audiencia Arzobispal de Lima: Abogados y procuradores de causas en la litigación canónica, 1600-1650”. *Normatividades e instituciones eclesiásticas en el virreinato del Perú, siglos XVI-XIX*. Coord. Otto Danwerth, Benedetta Albani y Thomas Duve. Frankfurt am Main: Max Planck Institute for European Legal History, 2019.
- Imolesi, María Elena. *Teoría y práctica de la cristianización del matrimonio en Hispanoamérica colonial*. Buenos Aires: Instituto Ravignani, 2012.
- Latasa, Pilar. “‘If They Remained as Mere Words’: Trent, Marriage, and Freedom in the Viceroyalty of Peru, Sixteenth to Eighteenth Centuries.” *The Americas* 73.1 (2016): 13-38.
- Mallo, Silvia. “Mujeres esclavas en América a fines del siglo XVIII. Una aproximación historiográfica”. *El negro en la Argentina: presencia y negación*. Comp. Dina Picotti. Buenos Aires: Editores de América Latina, 2001.
- Millar Carvacho, René. *Inquisición y sociedad en el virreinato peruano: estudios sobre el tribunal de la Inquisición de Lima*. Lima/Santiago de Chile: PUCP/Ediciones Universidad Católica de Chile, 1998.
- Millar Carvacho, René. “El archivo del Santo Oficio de Lima y la documentación inquisitorial en Chile”. *Revista de la Inquisición* 6 (1997): 101-116.
- Molina, Fernanda. “*In facie ecclesiae*. Creencias y actitudes femeninas en torno al matrimonio y el delito de bigamia a través del estudio de las fuentes inquisitoriales (Virreinato del Perú Siglos XVI-XVII)”. *Género, sexualidad y raza. Producciones normativas y experiencias judiciales en las modernidades europeas y americanas (fines del siglo XV-principios del siglo XIX)*. Comps. María Alejandra Fernández y Fernanda Molina. Los Polvorines: Universidad Nacional General Sarmiento, 2022.
- Molina, Fernanda. “Miserables o mentirosas. La participación judicial y el tratamiento inquisitorial de las mujeres indígenas en las causas por solicitudación (Santo Oficio limeño, siglos XVI-XVII)”. *Diálogo Andino. Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina* 65 (2021): 117-131.
- Molina, Fernanda. “«Casadas dos veces». Mujeres e inquisidores ante el delito de bigamia femenina en el Virreinato del Perú (Siglos XVI-XVII)”. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria* 25.1 (2017): 31-46.
- Molina, Fernanda. “Uniones en los márgenes: relaciones consensuales interétnicas en Charcas, siglo XVII”. *Colonial Latin American Historical Review* 15.1 (2006): 31-52.
- Moreno-Florido, María B. “Mujer y bigamia ¿amor o delito? Análisis desde la

- perspectiva del Santo Oficio en Canarias (1598-1621)". *XIII Coloquio de Historia Canario-Americana*. Coord. Francisco Morales Padrón. Las Palmas: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 2000.
- Pita Rico, Roger. "La 'esclavitud' de los sentimientos: vida familiar y afectiva de la población esclava en el nororiente del Nuevo Reino de Granada, 1720-1819". *Revista de Indias* LXXII.256 (2012): 651-686.
- Poska, Allyson M. "Cuando se las juzga por bigamia Las mujeres gallegas y el Santo Oficio". *Mujeres en la Inquisición: la persecución del Santo Oficio y el Nuevo Mundo*. Coord. Mary E. Giles. Barcelona: Ediciones Martínez Roca, 2000.
- Presta, Ana María. "Acerca de las primeras doñas mestizas de Charcas colonial, 1540-1590". *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*. Coords. Pilar Golzalbo Aizpuru y Berta Ares Queija. Sevilla/México: CSIC-EEHA/Colegio de México-CEH, 2004.
- Quarleri, Lía. "Castigos, fugas y resistencias femeninas en el Río de la Plata colonial. Mujeres indígenas y españolas en historias conectadas". *Descentrada* 3.2 (2019).
- Santofimio Ortiz, Rodrigo. "Don Bartolomé Lobo Guerrero, tercer arzobispo del Nuevo Reino de Granada (1599-1609) y el proceso de cristianización en la alta Colonia". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 38.1 (2011): 17-49.
- Soto Rábanos, José María. "Sínodos de Lima 1613 y 1636". *Sínodos Americanos* Núm. 6. eds. Horacio Santiago-Otero y Antonio García y García. Madrid/Salamanca: CSIC/Instituto de Historia de la Teología Española de la Universidad Pontificia, 1987.
- Torres Aguilar, Manuel. "El delito de bigamia: estudio general y especial perspectiva en el Tribunal de la inquisición de Sevilla en el siglo XVIII". *El centinela de la fe: estudios jurídicos sobre la Inquisición de Sevilla en el siglo XVIII*, Coord. Enrique Gacto Fernández. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1997.
- Torres Arancibia, Eduardo. *La violencia en los Andes. Historia de un concepto, siglos XVI-XVII*. Lima: Instituto Riva-Agüero/PUCP, 2016.
- Traslosheros, Jorge E. "Los indios, la Inquisición y los tribunales eclesiásticos ordinarios en Nueva España. Definición jurisdiccional y justo proceso, 1571-c.1750". *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*. Coords. Jorge E. Traslosheros y Ana de Zaballa Beascochea. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.
- Twinam, Ann. "Honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial". *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica. Siglos XVI-XVII*. Coord. Asunción Lavrin. México: Grijalbo, 1991.
- Twinam, Ann. *Vidas públicas, secretos privados: género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Valverde, Camila. "Los hombres detrás de la cruz". Aspectos jurídicos del Santo



- Oficio de la Inquisición. *Revista Pensamiento Penal* 411 (2022).
- Vargas Ugarte, Rubén. *Concilios limenses (1551-1772)*. T. I. Lima: Juan Cardenal Guevara, arzobispo de Lima, 1951.
- Vassallo, Jaqueline. “El discurso de la domesticidad en los alegatos judiciales para la Córdoba del siglo XVIII”. *Cuestiones de familia a través de las fuentes*. Comp. Mónica Ghirardi. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados/Universidad Nacional de Córdoba, 2005.
- Wachtel, Nathan. *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid: Alianza Universidad, 1981.