



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**BLASFEMIAS Y EMBUSTES EN EL PROCESO
INQUISITORIAL CONTRA JOSEPH MARIANO DE
AYALA (NUEVA ESPAÑA-FILIPINAS, 1757-1784)**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
Licenciada en Historia

PRESENTA

Julieta Espinoza Bacilio

DIRECTOR DE TESIS

Dr. Gabriel Torres Puga



Ciudad Universitaria, Cd. Mx., 2021



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

La realización de este trabajo fue una marcha lenta, llena de dudas y cansancio de por medio. Pero no hubiera visto la luz sin el favor de varias personas a quienes tengo en alta estima.

Mi mayor agradecimiento al Dr. Gabriel Torres, primero por permitirme iniciar mi experiencia laboral como su asistente, pues trabajando a su lado me encontré con este tema de investigación. Sin duda aprecio su infinita paciencia para revisar cada proyecto, capítulo y borrador, acompañándola de consejos valiosos y motivación.

Agradezco enormemente a mis sinodales por aceptar el compromiso de leerme. Al Dr. Antonio Rubial por sus observaciones puntuales, a la Dra. Guadalupe Pinzón por sus acertadas recomendaciones, a la Dra. Olivia Moreno por sus sugerencias tan pertinentes que ayudaron en gran medida a mejorar la versión final, y a la Dra. Estela Roselló por sus amables comentarios. También reconozco la entusiasta disposición del Dr. Martín Ríos, coordinador del Colegio de Historia, para darle seguimiento a todo este proceso.

Las palabras no me alcanzarían para agradecer a mis padres y a mis hermanas, que me han acompañado en las adversidades y han sido testigos de mis motivaciones y logros. A mi madre, Rocío Bacilio, por su infatigable apoyo y cariño todas las horas, todos los días. A mi padre, Nicolás Espinoza, que ha sido un ejemplo a seguir por su responsabilidad y perseverancia. A mis hermanas Mariana y Valeria que, durante las interminables sobremesas, escuchaban las novedades que encontraba sobre Joseph Mariano.

También estoy agradecida con la Universidad Nacional Autónoma de México porque en mi paso por sus aulas, desde la Escuela Nacional Preparatoria No. 9 hasta la Facultad de Filosofía y Letras, conocí a profesores que me inspiraron a seguir (y a no desistir) este camino y a las personas con las que he sido afortunada de compartir mi amistad: a Jocelyn, Gema, Itzel, Andrea, Martha, Karla, gracias por toda su ayuda y ánimos en diferentes momentos.

Un agradecimiento especial al Programa Piloto de Becas de Titulación en la Facultad de Filosofía y Letras, 2019-2020, que me impulsó en la recta final.

Índice

| | |
|---|-----|
| Introducción | 2 |
| Capítulo 1. Pautas para analizar el caso de Joseph Mariano de Ayala: la blasfemia y la figura del embustero | 11 |
| Capítulo 2. Noticias biográficas y dibujos blasfemos de un reo en la Real Cárcel (1757) | 29 |
| Capítulo 3. Recorridos y embustes de un prófugo de la Inquisición (1758-1769) | 53 |
| Capítulo 4. Juicios de un presidiario sobre su entorno social y la religión cristiana (1769-1784) | 89 |
| Conclusiones | 134 |
| Cuadros. Cronología y principales involucrados en el caso | 140 |
| Fuentes y referencias bibliográficas | 144 |

Introducción

El presente trabajo analiza el caso de Joseph Mariano de Ayala, un joven habitante de la ciudad de México procesado por el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España a partir de una denuncia presentada cuando éste se encontraba preso en la Real Cárcel de Corte en 1757.

El envío de una esquila y un dibujo particular por parte de Ayala hacia una profesora del convento de San Jerónimo propició que el hermano de la reclusa, un presbítero de Tepetzotlán en el Arzobispado de México, lo denunciara al Santo Oficio. A partir de este hecho, comenzó un largo proceso inquisitorial que rayó entre la blasfemia y el embuste y fue suspendido y reabierto en función de la presentación de supuestas denuncias contra sí mismo del sujeto en cuestión, así como también de noticias, quejas e informes de distintas autoridades inquisitoriales, clericales y reales.

José Toribio Medina consideró su proceso al resumir la actividad del Santo Oficio relacionada con los autos de fe de 1765 y 1769; con respecto al primero, hizo énfasis en las penas recibidas por Ayala y con relación al segundo, además de especificar nuevamente su sentencia, de manera breve señaló algunos puntos de su recorrido y embustes por diferentes lugares de Nueva España.¹ En la misma línea, Antonio García-Molina aprovechó la relación de causa de Joseph Mariano enviada al Consejo de la Suprema para ilustrar el tipo de penitencias aplicadas a quienes insultaban a la virgen María.² Aunque con distintos fines, estos estudios retomaron una parte del caso de Ayala para analizar los deberes y la función de la institución que varias veces direccionó el devenir del reo. No obstante, cabe preguntarse si éste acató las medidas establecidas por la Inquisición y las reglas sociales sin ninguna resistencia.

¹ José T. Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, México, Porrúa, 1998, pp. 358, 367.

² Antonio García-Molina, *El régimen de penas y penitencias en el Tribunal de la Inquisición de México*, México, UNAM-IJ, 1999, pp. 251, 463. Resulta curioso que, aunque en la copia del proceso de Ayala éste dijera que su calidad era “al parecer español natural de esta Ciudad”, refiriéndose a que era originario de la ciudad de México, el autor haya interpretado que se trataba de un “inmigrante de la península”. AHN, Inquisición, 1730, exp. 36 y AHN, Inquisición, 1731, exp. 48.

Si bien las autoridades lo calificaron como blasfemo heretical, por sus propias confesiones también fue acusado de “impostor de delitos contra la fe”. A estas transgresiones se sumaron otras cuando recorrió varias ciudades y pueblos de Nueva España, ya fuera en calidad de reo o prófugo de la Inquisición en poco más de tres ocasiones. Entonces ¿se trató solamente de un blasfemo o un embustero? Estas faltas serán analizadas en adelante como algunos de los medios o estrategias utilizadas por este individuo para relacionarse con una sociedad compleja como lo era la novohispana en el siglo XVIII, y su caso sirve como entrada para estudiar los entramados de la misma.

De acuerdo con el primer delito de Joseph Mariano, en principio la blasfemia puede definirse como la maldición o el insulto a lo sagrado, diferenciarse en dos formas: la blasfemia simple y la heretical. La primera podía justificarse por ser resultado de alteraciones de ánimo, tales como el enojo o desesperación y era muy parecida a los juramentos (“¡Juro por Dios! / ¡vida de Dios!”). En cambio, la heretical se pronunciaba con plena conciencia y a través de ella se atribuían cosas falsas a cualquiera que formara parte de la esfera celestial y/o se adjudicaba su carácter divino a otras criaturas (terrenales o no). En sus escritos y declaraciones, Ayala empleó uno y otro tipo, de acuerdo con las situaciones en las que se encontraba y sus aspiraciones. Siempre apeló al escándalo que pudiera generar la gravedad de sus palabras, mismo que los inquisidores trataban de contener para no alterar a la comunidad cristiana.

Este trabajo propone que tales injurias podían significar algo más que ofensas contra las figuras divinas. En otras palabras, que se empleaban como (parte de) un plan con un propósito específico que esperaba tener incidencia en el entorno social inmediato. En relación con sus padecimientos, Joseph Mariano de Ayala trató de utilizar la blasfemia como una estrategia más de supervivencia a través de su estancia en distintas cárceles y presidios. Para ello, se plantea señalar la dimensión social que tenían estos insultos en la sociedad novohispana, especialmente en la segunda mitad del siglo XVIII, más allá de percibirlo como un delito menor perseguido por el Tribunal del Santo Oficio.

Una primera vista hacia los tipos de penitencias que recibió Joseph Mariano derivados de aquel delito inicial –según los señalaron Medina y García-Molina–, sugiere una idea de

cuál era el lugar que ocupaba en la sociedad novohispana. Las penas destinadas a los blasfemos, que eran mayormente de carácter físico (azotes, trabajo en galeras) y relacionados con la vergüenza pública (exposición en las calles semidesnudo y portando las insignias correspondientes, comparecencia en autos de fe), por lo pronto indican que no pertenecía a la categoría de personas nobles u honestas, puesto que para ellas estaban reservadas las sanciones pecuniarias o un tipo de reclusión discreta; los primeros castigos, al contrario, eran aplicados a la gente considerada parte de los estratos sociales bajos – plebeyos– o “gente vil”.³

Si a lo anterior añadimos que la descripción de su persona siempre comenzó con la característica “al parecer español”, y que ignoraba los datos de su genealogía dado que fue criado *como* hijo propio en una familia de cirujanos (como se verá en el capítulo 2), tenemos la imagen de un individuo que en primer lugar, podía pasar o presentarse como español, pero se trataba de alguien que desde su nacimiento, fue beneficiado por la caridad de quienes tenían mejor posición social, así que la determinación de su *calidad* resultaba difusa. Asimismo, el hecho de que ya se encontrara encarcelado cuando inició su proceso en el Santo Oficio, esto arroja el perfil de un hombre en situación de desarraigo social.

La desigualdad social novohispana se acentuó con las nuevas reformas políticas y económicas que implementó la Corona española sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XVIII. La centralización del poder en el soberano español devendría en una serie de cambios que buscaban beneficiar especialmente a la presencia peninsular enviada y reubicada en Nueva España para ocupar los cargos que desde hace tiempo los americanos habían logrado afianzarse.⁴

La administración borbónica favoreció a la postre a ciertos grupos de comerciantes y empresarios, lo que propició el descontento en varios estratos sociales que vieron afectados sus intereses políticos y económicos. Al aumentar la disparidad de riquezas, la distancia ya

³ *Ibidem*, p. 354.

⁴ Antonio Rubial, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, UNAM-FCE, 2010, pp. 343-347. Carlos Marichal y Dorothy Tanck, "¿Reino o Colonia? Nueva España, 1750-1804" en *Historia General de México Ilustrada*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 423-427.

existente entre “la élite y la plebe”⁵ novohispana se tornó más profunda. La movilidad constante entre las condiciones de pobreza y marginalidad se hizo más presente cuando “ocasionalmente se dilataba o estrechaba abrazando a sectores, en un inicio no marginales, a los que precipitaba circunstancial o temporalmente”. En este escenario, los españoles pobres por una parte gozaban de una posición favorable debido a su “figura e identidad”, pero se enfrentaban incesantemente contra la posibilidad de ser orillados al mundo marginal y la preservación del estatus de su imagen peninsular.⁶

En este contexto, el problema de identificación o pertenencia a un sector específico de la población novohispana se relaciona de manera enfática con el caso de Ayala, pues a la menor oportunidad éste declaraba tener ciertos orígenes sociales que lo hacían partícipe de un estatus muy diferente del que realmente poseía y del que dijo estar consciente a lo largo de su proceso. Asimismo habría que tener en cuenta su experiencia particular para reconocer cómo aun en ambientes de vejaciones y limitaciones físicas –como el encierro–, las personas han buscado la manera de conducirse para averiguar y soportar los modos de “supervivencia y mantenimiento de su identidad”.⁷

La importancia de lo anterior radica en lo implícitas que estaban las normas de comportamiento según la división de la “calidad” de un individuo, que englobaba no sólo el origen étnico, sino también su posición económica, la categoría de su ocupación, su situación familiar y su reputación personal.⁸ Estos caracteres indispensablemente deberán ser considerados al analizar tanto las formas en las que las autoridades se referían a Ayala para describir su situación, como la percepción que él tenía de sí mismo, ya que se inclinó por diferentes apelativos en los discursos de su vida, fueran inventados o reales.

De esta manera, pretendo adentrarme en lo singular del sujeto entendiéndolo como una “excepcionalidad normal” a través de la observación minuciosa del registro de sus acciones y comportamientos para entender las problemáticas de un ámbito peculiar y tratar

⁵ Pilar Gonzalbo, *Vivir en Nueva España. Orden y desorden en la vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 2009, p. 11.

⁶ Antonio Ibarra, “Conspiración, desobediencia social y marginalidad en la Nueva España: La aventura de Juan de la Vara” en *Historia Mexicana*, v. 47, n. 1 (185), jul-sep. 1997, p. 21-22.

⁷ Gonzalbo, *op. cit.*, p. 24.

⁸ Pilar Gonzalbo, *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, 1998, pp. 13-14.

de explicar fenómenos sociales más generales, sin recaer en la idea de que este caso es representativo de una categoría social única y delimitada.⁹

El estudio de su vida se reflejará de acuerdo con el supuesto de que “toda acción social es una transacción constante del individuo, de la manipulación, la elección, y la decisión frente a la normalidad normativa que, aunque sea omnipresente, permite [...] muchas posibilidades de interpretación y libertades personales”;¹⁰ por ello se hace la insistencia en comprender que a pesar de la situación de Ayala, definida por el encierro algunas veces, por sus peripecias en otras, con los medios disponibles insistiría en dirigir la discusión de sus trasgresiones hacia el negocio y cambio de las condiciones físicas en las que se encontraba, así como de la evaluación que los demás hacían respecto a su posición social y económica.

El estudio de Salvador Bernabéu sobre el bordador “Tebanillo” González,¹¹ apunta a una coyuntura respecto a las diversas miradas sobre los procesados por el Santo Oficio. El autor analiza la percepción de los inquisidores que identificaron a este individuo como un loco y la de sus vecinos que lo conocían desde hace tiempo y juzgaron su comportamiento.

Si bien es cierto que este sujeto manifestaba opiniones contrarias o negativas de la fe cristiana (tanto en conversaciones como en escritos y algunos dibujos), no deja de ser llamativo que hasta que un matrimonio denuncia a la Inquisición sus insensateces e irreverencias, sus expresiones no habían causado problema o incomodidad a sus vecinas con quienes tenía un trato cercano. Como los inquisidores no juzgaban a los “faltos de razón”, pero tenían la obligación de detectar a quienes intentaran pasar por uno, tras valorar la condición del bordador y el contacto que tenía con los habitantes donde residía, decidieron recluirlo disimuladamente en el Hospital de San Hipólito para evitar posibles influencias de sus proposiciones heréticas en la localidad.

⁹ François Dosse, *El arte de la biografía. Entre historia y ficción*, México, Universidad Iberoamericana, 2007, p. 250.

¹⁰ Giovanni Levi, “Sobre microhistoria” en Peter Burke, *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza Universidad, p. 121.

¹¹ Salvador Bernabéu, “Nuevas líneas de investigación: Tebanillo González, un loco ante la inquisición mexicana (1789-1790)” en *Anuario de Estudios Americanos*, 75, 2, Sevilla, jul-dic. 2018, pp. 699-729.

Por ello se destaca el valor de analizar las interacciones sociales entre los acusados y los sujetos que les rodeaban pues, aunque son reveladas por medio de un expediente inquisitorial, abren la posibilidad de generar nuevas preguntas y conclusiones respecto a los vínculos de un individuo marginal con la sociedad. No obstante, la diferencia más palpable respecto al caso que nos interesa es el hecho de que en el proceso contra el bordador no se realizaron interrogatorios, lo que para el autor equivale a que la voz del denunciado no apareció, puesto que sólo quedaron registros de sus palabras por las declaraciones de los denunciantes y testigos, así como de unos pocos textos. Esta invitación a plantear nuevas interrogantes se ajusta al hecho de que Ayala, en cambio, estableció varios diálogos con los inquisidores para aclarar la intención de sus actitudes. Sin ignorar el filtro inevitable de los secretarios y notarios, este riesgo ofrece la oportunidad de escuchar algo de la voz del reo.

La reconstrucción de la trayectoria de Ayala no basta para hacer generalizaciones de todo un panorama social sobre un periodo amplio, pero sí permite adentrarse en las complejidades del mundo social novohispano y revelar sus contrastes en contextos concretos. A través de las diversas reacciones registradas por una institución cuya finalidad no era la de dejar registros para la posteridad, podemos ir más allá de las restricciones que parecen imponerse debido a la estructura de los “esquemas delictivos”¹² y estudiar el enfrentamiento de los discursos sociales manifestados de varias formas en la práctica. Las interacciones sociales a partir de la experiencia de este personaje invitan a reflexionar sobre las posibilidades de actuar, decidir y expresarse a las que tenía acceso un individuo con sus características y condiciones en una época y entorno definido.

Aunque la mayoría de la documentación disponible para reconstruir y examinar el caso de Joseph Mariano de Ayala fue producida por los inquisidores, no significa que no podamos interpretar su trayectoria de manera ‘objetiva’. A pesar del “filtro” que podría suponer el sentido otorgado por las autoridades a sus respuestas y declaraciones, se

¹² Gabriel Torres, “Individuos sospechosos: microhistoria de un eclesiástico criollo y de un cirujano francés en la ciudad de México” en *Relaciones. Estudios de historia social y sociedad*, v. 35, n. 139, p. 30.

pueden apreciar los elementos en común de la visión del entorno social en el que se desenvolvían los implicados en ambas partes.¹³

Para averiguar la situación particular de este individuo, es importante considerar que en los interrogatorios, la técnica de los inquisidores era hacer coincidir las acciones declaradas del reo con el modelo de infractor de la fe que ya tenían preestablecido.¹⁴ Sus preguntas sólo eran una manera de confirmar que el comportamiento del reo se ajustaba a la idea, en este caso, de lo que era un blasfemo heretical, un impostor o embustero, por lo que ya tenían una idea sobre cómo interpretar sus respuestas.

A reserva del ejercicio de poder desigual entre las diversas autoridades y el reo en los interrogatorios, tanto en el plano real como en el simbólico,¹⁵ es cierto que se puede hacer una lectura más profunda de la vida e intenciones del acusado, ya que, además de las confesiones registradas de acuerdo con el esquema inquisitorial, las esquelas y cartas escritas por el mismo individuo, favorecen el ahondar en sus quejas, cuestionamientos e interpretaciones sobre el orden social establecido, sin soslayar que en cada una se enunciaron intenciones y objetivos explícitos.

Una parte importante para desarrollar esta investigación consistió en organizar por años los hechos del proceso contra Joseph Mariano de Ayala. Sin restringirme al orden cronológico *per se*, la organización secuencial de los acontecimientos y los escritos fue necesaria porque, en primer lugar, la información se encuentra dispersa en nueve volúmenes del ramo Inquisición del Archivo General de la Nación, sin que las fechas y la descripción de las unidades documentales correspondieran formalmente con el contenido de los expedientes.¹⁶ En segundo lugar, varias cartas autógrafas del reo carecen de fecha, así como algunos otros escritos del Santo Oficio, por lo que fue necesario guiarse del resto de los documentos para encontrar en ellos las referencias a aquellas esquelas y de esta manera, hilar puntualmente las reacciones y procederes de los destinatarios y de otros quienes las hubieran leído.

¹³ Carlo Ginzburg, "El inquisidor como antropólogo" en *Revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH*, México, n. 26, abr-sep. 1991, p. 17.

¹⁴ Carlo Ginzburg, *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia*, Barcelona, Gedisa, 1999, pp. 24-25 y 27.

¹⁵ Ginzburg, *op. cit.*, "El inquisidor...", p. 20.

¹⁶ Gran parte de la información utilizada se encuentra especialmente en el expediente 1 del volumen 1136.

Aunque las investigaciones sobre la blasfemia en España se han centrado en los siglos XVI y XVII bajo la perspectiva de que los casos tratados eran sólo blasfemos “simples”, resultan útiles en la medida en que señalan las circunstancias del grupo social que las profería y el uso particular que se les daba. Por otro lado, la historiografía hispanoamericana se ha enfocado principalmente en un grupo social y periodo específico: los esclavos negros y mulatos durante el siglo XVII que, en el mismo sentido, muestra lo imprescindible de ahondar en las historias de dichos transgresores verbales y en la reacción de los testigos, lo que permite cuestionar las repercusiones sociales y la intención de quienes cometían el delito. La contribución de este trabajo es ampliar las posibilidades de análisis acerca de estas expresiones contra las figuras divinas hacia otros contextos de marginalidad en Nueva España, donde diferentes actores las interpretaban, escribían y complementaban con otros recursos como el embuste y la impostura, revelando así sus estrategias de supervivencia y su perspectiva sobre el entorno religioso y social.

Al analizar el recorrido de Joseph Mariano de Ayala a lo largo de distintas cárceles, su comportamiento y sus delitos –tanto los que otros denunciaron como los que confesó que fingió cometer–, se comprenderá el conflicto que representaban sus palabras para los inquisidores, autoridades y vecinos que tuvieron noticia de su caso; igualmente se entenderá la interacción de distintos miembros de la sociedad novohispana con los embusteros, así como de sus reacciones frente al delito de la blasfemia.

Para alcanzar estos objetivos, el primer capítulo es una revisión de los estudios que han analizado y establecido diversos casos de blasfemos y las formas en las que se ha utilizado e interpretado dichas expresiones en otros lugares y periodos. Esto trazará ciertas pautas notables para examinar el proceso contra Ayala. También se dibujan las características de los llamados embusteros, que en lo sucesivo orientarán la lectura de las acciones descritas de nuestro personaje cuando se encontraba fugitivo. En el siguiente apartado se esbozarán las noticias de corte biográfico que pretenden explicar las razones de su condición social; asimismo, se detallarán los motivos por los que comenzó su causa en la Inquisición, y el peso de su primer delito denunciado.

En el tercer capítulo, se hará una reconstrucción del devenir de Ayala, primero como reo inquisitorial y luego como prófugo. Expondremos las tramas que empleó tanto para pasar desapercibido como para llamar la atención del Tribunal, según le conviniera. Además, examinaremos los argumentos que planeaba para crear nuevas identidades y relacionarse con quienes se encontraba en el camino. La última sección es fundamentalmente un análisis de la prolífica documentación autógrafa (en comparación con la producida en los años anteriores) generada a partir de su penúltima sentencia. A través de ello, se revelarán con más detenimiento la percepción o idea que Ayala tenía de la sociedad que le rodeaba, la forma en que manifestaba su religiosidad y sobre todo, el uso de ésta para criticar a las autoridades y mejorar su vida.

Capítulo 1

Pautas para analizar el caso de Joseph Mariano de Ayala: la blasfemia y la figura del embustero

Por lo general, el blasfemo cree profundamente. La blasfemia es un indicador de la importancia de la religión en la vida cotidiana.¹⁷

En un estudio centrado en la actividad inquisitorial que hubo en España a partir de la segunda década del siglo XVI, Jean-Pierre Dedieu¹⁸ pone de relieve que para el Santo Oficio fue de suma importancia registrar y dar seguimiento a las palabras pronunciadas por cristianos viejos que parecían no estar instruidos correctamente en la doctrina cristiana. Las blasfemias correspondían más a la desinformación sobre el dogma que a una verdadera herejía y sin embargo, ese tipo de procesos fue el más abundante. Para los inquisidores se trataba de un delito menor en el que se enfocaron con mayor atención sólo cuando no había otros males “más grandes” que perseguir, aunque la mayoría de las denuncias y averiguaciones concluían con premura y sin una reprimenda marcada para el acusado.

A pesar de que algunas penas pudieran alcanzar la rigurosidad, los inquisidores sabían que este tipo de ofensa no era más que un ritual, una forma de juramento que tenía claras variantes según la localidad, pero que “salvo excepciones rarísimas, realmente no pone en duda la fe”¹⁹. Como los blasfemos justificaban sus palabras al decir que fueron causadas por diferentes sentimientos y la manera en la que entendían la religión y las oraciones, la tarea principal del Santo Oficio consistía en advertir y convencer al acusado de que su forma de interpretar el dogma cristiano no era aprobada por la Iglesia, pero no relacionaban sus expresiones de manera inmediata e intencional con la herejía.²⁰

¹⁷ Iván Jurado Revaliente, “Cultura oral y vida cotidiana: la blasfemia en Andalucía (siglos XVI-XVII)” en *Historia Social*, n. 77, 2013, p. 21.

¹⁸ Jean-Pierre Dedieu, “El modelo religioso: las disciplinas del lenguaje y de la acción” en Bartolomé Bennassar, *Inquisición española. Poder político y control social*, Barcelona, Crítica, 1981.

¹⁹ *Ibidem*, p. 215.

²⁰ *Ibidem*, p. 222.

Sobre esa misma época, Maureen Flynn²¹ concuerda que la blasfemia era el delito más cometido por los españoles, superando los casos, entre otros, de judaísmo, luteranismo o brujería. Se entendía como un delito moral que podía acarrear desgracias naturales, lo que confirma la importancia otorgada a la palabra en los periodos medieval y moderno. La clave para entender por qué la gente seguía haciéndolo, aunque supiera el riesgo de ofender a Dios y los santos, era el hecho de que tenía gran peso la “creencia de que la imaginación podría manipular simbólicamente el mundo material”.²² Al analizar tales vituperios proferidos en ambientes llenos de tensión, se puede interpretar que los blasfemos creían que Dios incidía en los eventos cotidianos.

Esta perspectiva se puede dividir en dos partes: por un lado, lo que los inquisidores entendían acerca de la palabra dicha, y por el otro, lo que significaba para los acusados ese delito. Para los primeros, el discurso “garantizaba la realidad del pensamiento” y la forma en la que se decían las cosas era lo que permitía adentrarse en la mente y conciencia de las personas. Los inquisidores no podían “distinguir entre la ‘intención’ y el mensaje ‘literal’ de las palabras”,²³ por lo que esencialmente la blasfemia era una expresión verbal que atentaba contra los artículos de fe.

La propuesta de la autora es más evidente cuando observa las defensas de los acusados. Su conclusión difiere con la interpretación de Dedieu, pues señala que estas maldiciones y oraciones memorizadas no sólo eran parte del bagaje cultural que una persona decía espontáneamente, sino que eran consideradas como “auténticas revelaciones del contenido del intelecto”. Los blasfemos solían quejarse y rechazar la forma literal en la que los inquisidores y denunciantes interpretaban sus ofensas, argumentando que habían sido presos de una situación extraordinariamente perturbadora que les causó mucha ira o cólera.²⁴ Es decir, sostenían que en instantes de emociones intensas perdieron su habilidad para expresar de manera racional su lenguaje, ya que no fueron conscientes de ello hasta que habían vituperado. De lo que sí tenían pleno conocimiento era de las normas

²¹ Maureen Flynn, “Blasphemy and The Play of Anger in Sixteenth-Century Spain” en *Past and Present*, Oxford University Press, n. 149, nov. 1995.

²² *Ibidem*, p. 38. Traducción propia.

²³ *Ibidem*, pp. 39-40.

²⁴ *Ibidem*, pp. 41, 44.

de la Iglesia que dictaban que “una persona no puede ser considerada moralmente responsable por una ofensa contra la religión a menos que el acto fuera cometido intencionalmente”.²⁵

Los argumentos de los acusados dejan entrever el sentimiento de vacío que experimentaban al no obtener una respuesta favorable de las divinidades a quienes insultaban, lo que confirmaría que los españoles de esa época creían ser escuchados cuando pedían ayuda a los cielos. No blasfemaban por dudar o renegar de la fe cristiana, sino por manifestar a las figuras celestiales y a los presentes su enojo por no recibir el auxilio divino esperado. Por ejemplo, en las mesas de juego, el nombre de Dios o los santos, estaban omnipresentes y listos “para salir de los labios de los jugadores abandonados en el juego de la vida”.²⁶ La gente que blasfemaba no lo hacía porque no creyera en la fe o renegara de Dios o de alguno de sus poderes, sino que pensaba que al orar y cumplir con los mandatos de la Iglesia, el Creador habría de intervenir directamente en su vida de forma benigna. En lo cotidiano, la blasfemia representaba el intento constante por dominar o ejercer control sobre el curso de los eventos de la vida.

Hasta ahora podemos decir que la blasfemia, independientemente de las aristas que se presenten al estudiarla, parecía un problema para las autoridades religiosas españolas porque se oponía a las buenas costumbres y a la fe cristiana, pero al mismo tiempo mostraba un aspecto propio de la comunicación habitual de la comunidad en general, debido a todas las funciones que podía cumplir en diferentes contextos y entre distintos estratos sociales. Sin tener únicamente el propósito de ofender, negar o dudar de la divinidad, con estas maldiciones se buscaba crear un determinado impacto hacia el público testigo. Al considerar a Dios y los santos como parte de esta audiencia en algunos casos, con dichas injurias se trataba de exigir respuestas a las solicitudes terrenales. En este sentido, las blasfemias de Joseph Mariano de Ayala remiten a esta necesidad de ver efectuadas sus súplicas tanto orales como escritas.

²⁵ *Ibidem*, p. 45.

²⁶ *Ibidem*, p. 53.

Enfocada en estudiar el desarrollo de un gremio a través de los procesos inquisitoriales en Toledo desde la segunda mitad del siglo XIV a finales del XVI, Alicia Marchant²⁷ analiza la situación de los sastres a partir de sus procesos por blasfemos, entre otras causas. Nuevamente, como estos casos fueron los más numerosos junto con las proposiciones heréticas, los inquisidores eran más cuidadosos al averiguar si el acusado revelaba signos de herejía o simplemente eran producto de la “hilaridad, falta de cultura o señuelos de enajenación”,²⁸ lo que podía aligerar la sentencia. Aunque el tribunal ponía atención especial en lo dicho por los cristianos viejos, gran parte de los sastres procesados por blasfemia fueron cristianos nuevos o descendientes de éstos, lo que recuerda que los inquisidores tenían muy en cuenta la calidad de las personas cuando determinaban el peso del delito y su castigo correspondiente. La autora se limita a volver a lo indicado por Dedieu y deja la interpretación en el plano de que era una simple falta que no merecía más que una pena leve, sin profundizar en las réplicas de los acusados, y citar solamente algunos casos de blasfemias a modo de ejemplo.

Con el objetivo de analizar el papel de las ceremonias públicas de purificación contra las blasfemias y los juramentos en algunos lugares de la península ibérica, Martí Gelabertó²⁹ estudia la blasfemia desde la moralidad y la pretensión de la Iglesia por frenar las conductas en contra de lo dictado por ella. El autor intenta responder ¿qué significaba, desde la perspectiva de los teólogos, autoridades reales y eclesiásticas, el hecho de que la blasfemia estuviera muy arraigada en las expresiones cotidianas? Y ¿qué finalidad o intención tenían los castigos ejercidos públicamente contra los blasfemos?

Su propuesta se relaciona con los textos anteriores al afirmar que la práctica cotidiana de renegar siempre y a la menor provocación de Dios y de su corte celestial se transmitió a través de varias generaciones durante la Edad Media y la Época Moderna. Para las autoridades religiosas era necesario extirpar dicha costumbre tan arraigada en la sociedad española, porque las maldiciones derivadas de todas aquellas emociones exacerbadas

²⁷ Alicia Merchant, “Los sastres en los procesos de fe en el Tribunal de distrito de la Inquisición de Toledo (1483-1597)” en *Documenta & Instrumenta*, n. 12, 2014.

²⁸ *Ibidem*, p. 105.

²⁹ Martí Gelabertó, “Blasfemia y expiación pública. La oralidad de la exclusión social (siglos XVI-XVIII)” en *Brocar. Cuadernos de investigación histórica*, n. 39, 2015.

trasgredían la “distancia jerárquica” entre Dios y los hombres e “introducían un factor de peligrosa familiaridad entre los cristianos y el Creador”.³⁰ Estas peculiaridades se retomarán más adelante al examinar cómo Ayala arremetía contra las figuras divinas con ofensas que solían utilizarse comúnmente entre los novohispanos. Según los religiosos, el poner a seres sagrados y mundanos en un mismo plano y el renegar del poder divino, eran amenazas que causaban que Dios llevara catástrofes naturales y enfermedades a las poblaciones, así como infortunios a la familia del blasfemo. Así, los acusaban de provocar la ira divina y de arrastrar con ellos a los miembros inocentes de la comunidad.

La documentación utilizada por el autor permite puntualizar la perspectiva de aquellos que se encargaban de legislar y mantener el orden público, en comparación con los demás estudios cuyas fuentes son primordialmente procedimientos inquisitoriales. Esta atribución de calamidades a los que juraban en nombre de Dios, permitía a los poderes civil y religioso ofrecer una salida para aliviar los males de la comunidad, justificar su incapacidad para explicar las adversidades y actuar ante ellas de manera conveniente para garantizar la seguridad colectiva. Para lograrlo, a los teólogos, moralistas y legisladores civiles y eclesiásticos les parecía trascendental mostrar arrepentimiento por medio de la organización de “celebraciones expiativas de compunción”,³¹ o los autos de fe.

Por su parte, Iván Jurado³² estudia la blasfemia como un elemento de la cultura oral en el ámbito cotidiano en los siglos XVI y XVII, con especial guiño a Andalucía. Su finalidad es profundizar en las “interacciones simbólicas cotidianas”³³ para entender el por qué, el uso, el significado y la importancia que esta sociedad en la época moderna le daba a la blasfemia. Una perspectiva desde la que se puede analizar estos delitos es a través de los sujetos cuyas profesiones se desarrollaban lejos de la comunidad cristiana, en donde no era tan común la vigilancia del buen comportamiento religioso. Los soldados, arrieros y tahúres procesados por blasfemia tenían en común tanto el constante traslado entre diferentes lugares que debían ejercer, como el vituperio de dichas ofensas como forma habitual para

³⁰ *Ibidem*, p. 44.

³¹ *Ibidem*, p. 62.

³² Jurado, *op. cit.*

³³ *Ibidem*, p. 5.

expresarse; esto mostraba el desarraigo social, la tensión y desesperación por las dificultades del día a día en el trabajo y, de acuerdo con Flynn, el intento de “cambiar su suerte, rebelándose contra él [Dios], por medio de un acto verbal dramático”.³⁴

Hay una diferencia del empleo de la blasfemia en distintos contextos, como el urbano y el rural. Al mundo rural en Andalucía lo caracterizaba la relativa ignorancia y la distancia en contraste con las grandes ciudades, escenarios ideales para que los habitantes se expresaran con mayor facilidad de una manera impropia, como los soldados y arrieros. Lo conveniente para el presente trabajo radica en reflexionar que, a pesar de que en el mundo urbano se cometía este delito de forma más elaborada (sin alcanzar el grado de herejía), a los blasfemos provenientes de los estratos bajos o rurales, se les procesaba con más rigor que a los nobles o pertenecientes a un elevado estatus social de la ciudad. Mientras en el ámbito urbano alguien blasfemaba con el fin de defender el honor de su familia de acusaciones “falsas”, los campesinos lo hacían para denunciar a Dios su frustración por la severidad del mal clima que afectaban las cosechas; y así esperaban que, por lo menos al injuriarlo, hiciera caso a sus peticiones que primero habían hecho de buena forma.³⁵

Dentro de los usos sociales de la blasfemia cabe destacar un par de ideas de este texto: la blasfemia era una forma de exponer un pensamiento crítico y una estrategia para tratar de librar un castigo o, por lo menos, de ser visto y tomado en cuenta.³⁶ Además de que ésta se ocupaba para expresar angustia o desesperanza por estar en un lugar aislado como la cárcel, las injurias hacia Dios podían tener críticas implícitas y específicas al orden social y espiritual, pues se cuestionaban los papeles de las autoridades religiosas y se maldecía a los santos y demás por permitir que la organización social beneficiara a unos pocos. También aquellos que se encontraban al margen de la sociedad por seguir otra doctrina religiosa, utilizaban la blasfemia para “conseguir levantar la atención de una audiencia cristiana”. Por ejemplo, al responder con la amenaza de blasfemar, o con la ofensa misma, los moriscos ultrajados por los cristianos lograban ser escuchados para burlarse y sostenerse ante los ataques hechos generalmente por sus amos.

³⁴ *Ibidem*, p. 11.

³⁵ *Ibidem*, p. 12.

³⁶ *Ibidem*, pp. 16, 18-19.

En cuanto a los estudios en Hispanoamérica, Karla Escobar³⁷ propone analizar el empleo particular de la blasfemia en algunos casos de los tribunales inquisitoriales de Lima y Cartagena. Después de identificar los problemas sociales que acarreaban este tipo de expresiones, estructura en varias tablas las transgresiones de las que concluye que los procesos por estos delitos mermaron debido a las labores didácticas para la correcta comprensión de la doctrina (promovidas en el tribunal limeño) y el interés en perseguir otras amenazas consideradas más graves (en el tribunal cartagenero). No obstante, es posible observar una equivalencia entre la procedencia de quienes cometían dichas faltas verbales, es decir, entre extranjeros y gente local, lo que indica que hubo una permanencia constante de estos delitos en distintos ámbitos sociales.³⁸

Hay una división de la blasfemia de acuerdo con sus usos sociales en la cotidianidad, sobre lo material y acerca de las autoridades. A pesar de que la mayor parte son blasfemias simples, (reniegos provocados o justificadas por razones ajenas al injuriador), de nuevo resulta sugerente la identificación de los diferentes contextos en los que fueron proferidas. La presencia de la blasfemia en los insultos cotidianos entre personas de un mismo estrato social permitía dar un peso y legitimación significativos a la injuria, y al procesar a los acusados, los jueces debían considerar sus emociones e intenciones, en realidad las palabras malsonantes podrían haber sido sólo juramentos.

Por otra parte, aunque había ocasiones en las que se interpretaba como delito el repudio a cumplir con los mandatos de la Iglesia (como la limosna, por ejemplo), rara vez se pretendía ofender o negar la sacralidad de las figuras religiosas, sino que se revelaba la preocupación por defender los bienes materiales, y por ello el acusado arremetía contra los representantes eclesiásticos (que promovían la donación como muestra de caridad cristiana), así como contra la condición social en la que el transgresor se encontraba, en caso de que tuviera dificultades para alcanzar algún tipo de prestigio.³⁹

³⁷ Karla L. Escobar, “¿Del dicho al hecho hay mucho trecho? El delito de blasfemia en los tribunales de Cartagena y Lima, 1570-1700” en *Fronteras de la Historia*, v. 14, n. 1, 2009.

³⁸ *Ibidem*, pp. 17-22.

³⁹ *Ibidem*, pp. 23, 28-35.

Lo anterior está relacionado con varios casos de blasfemias contra los santos, autoridades religiosas y otros funcionarios. En momentos estas ofensas podían ser un mecanismo para criticar directamente el orden social, pues a través de ellas el blasfemo llamaba la atención sobre las autoridades o sujetos de poder que no cumplían los reglamentos que ellos mismos supuestamente protegían. Como veremos enseguida, los esclavos ejercieron estas injurias al renegar durante un castigo para incitar la participación de la Inquisición. Si bien la autora no repara sólo en el caso de estos individuos, sino en todo aquel que con ello trató de “sobrevivir a un violento régimen apelando a la identidad cristiana”, desde luego esto no implicaba que aspiraran a revocar el orden colonial. Más bien, esta asimilación del discurso y proceder de la religión cristiana se ve reflejada en la resistencia cultural al utilizar la blasfemia como amenaza para evitar un castigo inmediato y de esta forma, “controlar los límites de la subordinación” para hacer más flexible la estructura social en casos particulares.⁴⁰

Respecto a la utilización de los delitos verbales con la intención de provocar un impacto definido en ciertos sectores de la sociedad, conviene señalar los estudios sobre los casos de esclavos negros y mulatos en la Inquisición de Nueva España. Solange Alberro⁴¹ analiza la condición social y política de estos sujetos cuya característica principal era carecer de un arraigo y estabilidad social y cultural debido al trato como mercancía que se les daba, lo que les impedía crear y conservar redes de apoyo para sobrevivir luego de ser sustraídos de sus tierras. Como consecuencia, sus comportamientos revelaban actitudes de rechazo, rebeldía y adaptación; entre ellos figuraba la blasfemia, generalmente espetada cuando por cualquier causa, el esclavo era azotado por el amo. Este fue un medio por el cual los esclavos blasfemos mostraban su repudio a la “cultura europea impuesta”; unas veces lograban suspender el castigo físico al llamar sobre sí la atención del Santo Oficio, pero en otras, lo agravaban.⁴²

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 25, p. 28.

⁴¹ Solange Alberro, “Negros y mulatos: la integración dolorosa” en *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México, FCE, 2004.

⁴² Este tipo de injuria era una síntesis del rechazo a “la concepción del más allá, el orden temporal, la estructura social y familiar, la moral y la vida diaria”. *Ibidem*, p. 410.

Frente al maltrato, la blasfemia podía ser empleada como una herramienta de integración en la sociedad novohispana al suscitar la actuación del Santo Oficio; de esta manera, el esclavo tenía claros los fundamentos ideológicos de los que podía valerse para cambiar su situación, ya que inicialmente, buscaba lograr su reubicación o por lo menos la moderación de las correcciones físicas. Aunque en ocasiones la Inquisición se rehusaba a participar en estas tramas, seguía preocupándose por mantener su modelo de “justicia e imparcialidad” mediante la intervención a favor de algunos esclavos y la sanción de ciertos propietarios cuando las circunstancias de vejación estaban más que probadas.⁴³

Javier Villa-Flores⁴⁴ se centró en analizar la relación entre los esclavos, los propietarios, el Santo Oficio y la sociedad cuando se vituperaban reniegos contra Dios. Con la ayuda de los inquisidores, para los esclavos estas expresiones significaban la posibilidad de crear un puente entre la ciudad de los hombres y la ciudad celestial, pues en él a veces podían encontrar la salida, aunque temporal, de las condiciones de trabajo en los que eran sometidos por sus amos, nuevamente gracias a la moral a la que podían apelar por ser miembros de la comunidad cristiana.⁴⁵

Los negros y mulatos justificaban las blasfemias contra un dios que no mostraba preocupación por los castigos físicos que padecían sus creyentes, y la amenaza de sus injurias colocaba a los amos en un dilema. Por un lado, si ejecutaba la sanción, sería moralmente responsable por las ofensas que dijera el esclavo; por el otro, si la suspendía, “confirmaba la eficacia de esta estrategia y el riesgo de que otros esclavos lo repitieran”.⁴⁶

Para que se efectuara la intervención del Santo Oficio, era imprescindible renegar de Dios y los santos de manera pública para asegurar una denuncia. Los testigos jugaron un papel esencial para ejercer presión social en los amos para que, a su pesar, ellos mismos denunciaran al esclavo. Si los vecinos que sabían de las blasfemias proferidas no veían al transgresor castigado, temían por los peligros que podrían acarrear a la comunidad, así que muchas veces eran los espectadores indignados quienes acudían a la Inquisición a solicitar

⁴³ *Ibidem*, pp. 417- 418, 423-425.

⁴⁴ Javier Villa-Flores, “‘To Lose One’s Soul’. Blasphemy and Slavery” en *Dangerous Speech. A Social History of Blasphemy in Colonial Mexico*, Tucson, University of Arizona Press, 2006.

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 129-131. Traducción propia.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 134.

su control y a culpar a los amos por las ofensas esgrimidas. Estos actos verbales eran una forma de resistencia en la que los sujetos sometidos se apropiaban de los principios de la religión cristiana para utilizarlos, de alguna forma, en contra de las autoridades y beneficiar sus propios intereses,⁴⁷ los que disfrutaban aunque fuera brevemente por la posibilidad de cambiar las circunstancias hostiles que los envolvían.

En suma, los estudios sobre los procesos contra blasfemos en los tribunales americanos resultan particularmente sugerentes puesto que invitan también a profundizar en los ámbitos sociales en los que se encontraban los acusados y comprender el trasfondo en el que empleaban estos delitos verbales, entendidos como algo más que una transgresión religiosa. Al contrastar estos análisis con las investigaciones sobre la blasfemia en la península ibérica, encontramos que la disposición de este tipo de injurias ha sido habitual y se ha transmitido a lo largo del tiempo en Europa, a pesar de los esfuerzos de las autoridades religiosas para minimizar su impacto.

Asimismo, cabe resaltar que los casos examinados en ambas latitudes, se desarrollaron durante el siglo XVI hasta el XVII, en el que predominó el carácter oral. Aunque el proceso de Joseph Mariano de Ayala tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XVIII y en él prevaleció la expresión escrita a la par de otros delitos, esto sólo indicaría la existencia de una cierta continuidad entre los usos y el sentido otorgado a este tipo de delitos religiosos.

Consideraciones sobre la blasfemia

En *El manual de los inquisidores* escrito a mediados del siglo XIV, Nicolau Eimeric no definió concretamente qué es la blasfemia, pero hizo la distinción entre dos tipos de personas que la proferían: los blasfemos simples y los heréticos. Los primeros eran los que, incitados por la cólera, el juego u otras turbaciones, maldecían a Dios, a la Virgen María o a los santos. La Inquisición no tenía jurisdicción sobre aquel grupo a diferencia de los segundos, los que atacaban directamente los dogmas de la fe al dudar o negar la omnipotencia divina, así como la pureza virginal de María.⁴⁸ En adelante, estos criterios serán los principales a

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 138-139, 147.

⁴⁸ Nicolau Eimeric, *El manual de los inquisidores para uso de las inquisiciones de España y Portugal*, Valladolid, España, Editorial Maxtor, 2013, p. 75.

considerar cuando se definan dichas expresiones y en cada fuente se añadieron detalles según los contextos.

Sebastián de Covarrubias en la entrada “Blasfemia” del *Tesoro de la lengua castellana o española*, diferenció también aquellos tipos de blasfemia: las heréticas y las *otras* que le competían a “sus propios jueces, conforme a lo dispuesto en el derecho y las leyes del Reino”.⁴⁹ Asimismo señala que el significado viene de la etimología griega *blasphemia*, que es: execración, maldición, vituperación, y comúnmente era el insulto dirigido hacia lo que era considerado bueno, o bien, hacia la excelencia divina.

En el Diccionario de Autoridades se encuentran dos entradas⁵⁰ por cada uno de los términos siguientes: “Blasfemar”, “Blasfemia” y “Blasfemo”. Respectivamente, se refieren a las acciones, a la palabra y a la persona que, de manera impía y sacrílegamente, injuriaban a Dios y demás figuras sagradas, aunque el autor no diera consenso a lo que decía. Aquí no se señala si tales hechos se castigaban, ni a qué institución correspondía hacerlo, pero sí se precisa la división ya referida: eran blasfemias heréticas en tanto se dijera con pleno conocimiento de lo que se hablaba, como no lo eran cuando su peso dependía de la condición de exaltación en la que eran pronunciadas.

Javier Villa-Flores explica que desde los primeros días del cristianismo, teólogos y moralistas denominaron la blasfemia en un primer momento, como “pecado de la lengua”. Más adelante, otros escritores cristianos sumaron precisiones al significar la blasfemia como el hecho de ofender al Creador, a la Virgen y a otras figuras sagradas, ya fuera atribuyéndoles características no propias de su naturaleza, negando algún atributo suyo o adscribiendo el aspecto divino a otra criatura.⁵¹

Como lo establece Eimeric, no sin cierta suspicacia, los inquisidores debían averiguar si utilizaban las situaciones que aminoraban su gravedad para justificarse cuando eran

⁴⁹ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana*, Madrid, Luis Sánchez, impresor, 1611, p. 141. Disponible en https://archive.org/details/bub_gb_qitRlkmyMt8C/page/n307.

⁵⁰ En correspondencia, este segundo grupo de entradas tienen en común el significado de maldecir, vituperar y dañar la fama de alguien; las palabras injuriosas para atacar la reputación de alguien y el individuo de manera falsa e indebida habla mal de una cosa. Diccionario de Autoridades, s. v. “Blasfemar”, “Blasfemia” y “Blasfemo”, disponible en <http://web.frl.es/DA.html>.

⁵¹ Villa-Flores, *op. cit.*, p. 9.

expresiones heréticas. El pecado era grave si el blasfemo estaba consciente del significado de lo que había dicho o escrito, ya que eso evidenciaba su claro objetivo de atacar lo sagrado.⁵² Por ello, se explica la insistencia de los inquisidores en los interrogatorios contra Ayala sobre los escenarios en los que tuvieron lugar sus supuestos agravios.

Aunque todo tipo de blasfemia merecía un castigo, determinado y aplicado por una u otra autoridad (secular, eclesiástica o inquisitorial), no todos los individuos eran juzgados y penitenciados de la misma manera, pues su condición social tenía un papel relevante en el momento de decretar la sentencia, junto con el número de veces que había recaído en el delito. La “categoría del blasfemo”, como la llama Francisco Peña en una de las notas al *Manual* de Eimeric, estaba delimitada según la raza, el estatus social, la ocupación e incluso el género.⁵³ Si bien las primeras legislaciones o tratados dictaban que los blasfemos en general debían recibir la pena de muerte, en las subsecuentes era evidente, como ya se mencionó antes, que las penitencias corporales e infamantes se aplicaban con mayor rigor a las personas de menor estatus social, y las multas y confiscación de bienes eran para quienes tenían mejor solvencia económica y provenían de familias de renombre.⁵⁴

En el Tratado XXVI del Prontuario de la Teología Moral,⁵⁵ un manual para los confesores, se indicaba específicamente qué era la blasfemia, sus tipos y a qué autoridades les concernía absolver dicho pecado. La explicación era relativamente simple: se trataba de cualquier palabra de maldición o insulto contra Dios y los santos y luego había una tipificación de acuerdo con el contenido, el propósito y la convicción. Como se ha descrito, el significado y el peso no era el mismo en todas las acepciones. Si bien unas podían entenderse sólo como juramentos (no niega ninguna verdad de fe: *blasfemia simple* o *imprecativa*), otras se oponían directamente al “acto de la virtud de la religión” (*blasfemia heretical*). Estas últimas podían calificarse de cuatro maneras concretas respecto a Dios y a los Santos: atribuirles cosas falsas, negarles las verdaderas, imputar a otras criaturas su carácter divino y expresar sus verdaderas cualidades sagradas con “indignación o desprecio

⁵² *Idem*, pp. 10, 11. Eimeric, *op. cit.*, p. 76.

⁵³ Villa-Flores, *op. cit.*, p. 14.

⁵⁴ García-Molina, *op. cit.*, pp. 244-245.

⁵⁵ Francisco Larraga, *Prontuario de la Teología Moral*, Madrid, Oficina de don Benito Cano, 1796.

y deshonor”. Dentro de esta clasificación, cabe el hecho de que alguien negara en su interior algún precepto de la fe o que creyera obstinadamente una interpretación errónea o desviada de la fe. También podía blasfemarse *por hecho*, esto es, escupir hacia el cielo y despreciar, pisar o hacer gestos a las imágenes sagradas.

Por lo anterior, se advierte que había que indagar si el acusado había blasfemado por mofa, porque al final debía reconocer las verdades religiosas. Era importante que los confesores tuvieran claro contra qué figura se había blasfemado, pues no era lo mismo hacerlo contra Dios o los santos. Tenía más peso el injuriar a Dios y en segundo lugar a la Virgen, pues “sus cultos eran muy distintos”, lo que implicaba que el ultrajador tenía un desacuerdo específico respecto a los dogmas de la fe.

En general, la blasfemia era un pecado mortal que no se debía dejar pasar bajo ninguna circunstancia y su peligro era el mismo aún si no había intención concreta de ofender a las figuras divinas; bastaba que un letrado evaluara ciertas expresiones y comportamientos como tal. Por ello, los confesores debían suponer que quienes blasfemaban por costumbre claramente no podían ser absueltos sin que dieran pruebas contundentes de un veraz arrepentimiento y enmienda. En concordancia con Eimeric, si los confesores detectaban palabras heréticas, no podían conceder la absolución bajo ninguna circunstancia, pues el asunto debía pasar a manos de las autoridades papales e inquisitoriales.⁵⁶

Consideraciones sobre el embuste

Antes de comenzar con el caso, quiero llamar la atención sobre otro rasgo que caracterizó a Ayala, esto es, su condición de embustero. Aunque Antonio Calvo utiliza la denominación “impostor” para referirse a esta figura, también sienta algunas bases para estudiar, principalmente, los motivos y formas de proceder de estos actores históricos en España durante el siglo XVIII. La impostura –entendida como alguien que en su presente se hace pasar por otra persona real, que ha existido, pero ya no, o que inventa su personaje–, era una transgresión social con la que se buscaba ascender en una sociedad estamental.

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 415-417.

Generalmente se recurría a la impostura si alguien quería gozar de una mayor adquisición económica, y aún más importante, de honor y reconocimiento en un grupo privilegiado.⁵⁷

Varios de estos actos no implicaron grandes riesgos para cambiar la pertenencia a otro grupo social, sino que se inclinaban sólo a escalar en ese mismo estrato para mejorar económicamente o poseer una mayor influencia en decisiones importantes. También hubo personas de alto rango que se hicieron pasar por otros de menor estatus según sus metas “a corto plazo”. Como fuera el caso, el impostor debía contar con el ambiente adecuado para llevar a cabo sus engaños, por tanto, era necesario que se desarrollaran entre desconocidos, y aquí tiene fuerza la apreciación de aquellos que tuvieron contacto con el farsante, pues a veces eran delatados por personas que ya los conocían o reaccionaban de manera diferente según se enteraban o no de la treta.⁵⁸

La tarea del impostor radicaba en actuar de la manera en la que la sociedad esperaba que se comportara, por lo que esto nos puede dar indicios de la función social que tenía aquel personaje al que el embustero suplantaba o inventaba. El autor lo ilustra de la siguiente forma: “el escenario del impostor es el mundo y su guion se basa fundamentalmente en hacer todo lo que los demás esperan que su personaje haga”, por lo que, aunque se encontrara en localidades en las que nunca había estado, el estafador comenzaba a ser objeto de sospechas en cuanto los habitantes notaban que no cumplía con la imagen y acciones que correspondían al personaje que decía representar. Los demás eran quienes determinaban si alguien era un farsante o un verdadero fraile, soldado o clérigo, de acuerdo con las “referencias culturales de la época.”⁵⁹

En las sociedades de la Edad Moderna, las formas de identificación de las personas eran fundamentalmente visuales, por lo que los impostores se regían de la vestimenta, el comportamiento y otras cualidades para aventurarse de acuerdo a su marco cultural y saber así “las expectativas de la gente a la que quería engañar”. Entonces, el suplantador funcionaría para nuestro estudio como un espejo de la sociedad en la que se desarrolló,⁶⁰

⁵⁷ Antonio Calvo, *Impostores. Sombras en la España de las Luces*, España, Cátedra, 2015, pp. 7, 9.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 10-11.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 12.

⁶⁰ *Ibidem*. p. 13.

sin perder de vista los filtros de los documentos en los que quedaron registradas sus acciones, pues en ellos están las señas de aquello que no tenía cabida en la sociedad del momento, según las pretendía seguir el impostor para encajar.

Lo anterior puede contrastar con el caso aquí analizado, ya que más que escalar socialmente, Joseph Mariano de Ayala como fugitivo en principio sólo buscaba ocultarse durante su travesía, por lo que a continuación conviene exponer algunas de las investigaciones de los embusteros en Nueva España.

Con la transformación de la memoria de un embustero novohispano del siglo XVII, Raffaele Moro analiza las razones por las que la figura de Martín Salazar de Villavicencio, alias “Garatuza”,⁶¹ ha sido una referencia para estudiar otros estafadores que como él, se sirvieron de viajes, enredos e investiduras para sacar provecho de quienes creyeran sus cuentos. El caso de Salazar, que fue “un representante menor de la picaresca americana”,⁶² ayuda a comprender la gravedad del de Ayala, puesto que además de blasfemo e impostor de delitos contra la fe, sería juzgado por los incesantes farsas contra las autoridades.

La reconstrucción de Lilián Illades⁶³ dimensiona con más detalle las peripecias de este individuo, cuyo proceso duró seis años (1642-1748) y su delito fue fingirse sacerdote en varias localidades cuando sólo contaba con las órdenes menores. No obstante, sus conocimientos adquiridos con los jesuitas, como los ejercicios de memoria, gramática, retórica y el tener parentela cercana al ámbito eclesiástico, le fueron de gran utilidad para desenvolverse mediante la improvisación de relatos plausibles y extensos.

En sus andanzas se paseaba con atuendo de clérigo (que quizá él mismo confeccionó), ofició misas, administró sacramentos, robó títulos de un presbítero para hacerlos pasar como suyos y se ganaba la confianza de todo aquel con el que trataba; escapó de su primera reclusión aprovechando el diagnóstico de su estado de salud y cuando se vio sin salida, se

⁶¹ Este mismo apodo, –que aludía a “trampa”, según sus contemporáneos–, ya señala su carácter enredador y caviloso, rasgos con los que también algunos testigos describieron la personalidad de Ayala. Raffaele Moro, “Las transformaciones de la memoria de un ‘embustero’ (México, siglos XVII-XXI)” en Antonio Castillo y James S. Amelang (coords.), *Opinión pública y espacio urbano en la Edad Moderna*, Madrid, Ediciones Trea, 2010, p. 215.

⁶² *Ibidem*, pp. 212-213.

⁶³ Lilián Illades, *Garatuza. “para que conocida mi inocencia y declarada la falsedad de la delación sea yo redimido de esta prisión...”*, Puebla, BUAP-Dirección de Fomento Editorial, 2016.

presentó al Santo Oficio seguramente para convencerlos de su arrepentimiento y evitar una pena muy grave. A diferencia de Ayala, después de que Salazar es sentenciado a las galeras en Cavite, no hubo más noticias suyas. Por el poco tiempo que pasó en el Tribunal (en comparación con los demás reos), fue notable la poca relevancia que tuvo este caso a los ojos de los inquisidores, reflejada también por la premura con la que despacharon a este embustero que sólo les generaba gastos.⁶⁴

Las descripciones de los lugares, de las fases del proceso inquisitorial y de las trayectorias profesionales de las autoridades que presidieron su causa y de otras personas a las que Garatuza engañó, son provechosas para precisar los escenarios y comprender mejor el panorama político y social. Es uno de los referentes más célebres que permiten saber cómo los embusteros ingeniaban tramas para sacar ventaja sin tener algún oficio fijo e intentaban crearse una identidad ante la falta de arraigo a un gremio social. Asimismo, nos aproxima a los beneficios (económicos y de prestigio social) que pretendían alcanzar cuando se fingían sacerdotes y lo que las comunidades y eruditos esperaban de ellos.

Estas características también son evidentes en el caso de Sebastián Antonio de Benavides durante el siglo XVII, quien a diferencia de Garatuza no fue reconocido en la posteridad, pero también navegó por muchos años hasta que se asentó en México, fue apresado y luego escapó de la cárcel. Si bien no hay una profundización en su vagabundeo, durante su periodo como fugitivo fue cuando utilizó más sus enredos que le valieron ser calificado por el Santo Oficio como un “gran embustero”; uno de los que tuvo más difusión en la sociedad novohispana fue el haber inventado un milagro sobre la intervención de San Francisco que le ayudó a huir de la prisión.⁶⁵

Mediante el análisis de las autobiografías y memorias de otros viajeros, también tienen cabida los motivos que impulsaron a que cierto tipo de personas en el mundo hispánico dejara sus lugares de origen y tuviera la movilidad como centro de sus vidas por un largo tiempo.⁶⁶ Junto con los distintos escritos de soldados y otros trotamundos de

⁶⁴ *Ibidem*, p. 263.

⁶⁵ Moro, *op. cit.*, “Las transformaciones...”, pp. 221-222.

⁶⁶ Raffaele Moro, “Viajes y movilidad en los ‘discursos de vida’ y en las autobiografías en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)” en Scarlett O’Phelan, y Carmen Salazar (eds.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de*

diferentes procedencias y épocas, estos tópicos se consideran en el “discurso de vida” del joven criollo novohispano Joseph Joachin Sánchez Buitrago. También se trataba de un embustero que por todos los medios evadió varias responsabilidades luego de haber hecho algunas promesas de casamiento mientras se creía viudo, por lo que esencialmente, su texto autobiográfico tuvo el objetivo de explicar al Santo Oficio las razones por las cuales se vio inclinado a cometer, como los individuos anteriores, el delito de disfrazarse de sacerdote.

Ya fuera para aminorar su sentencia, en su auto-denuncia es posible identificar las motivaciones que inducían a la gente de los siglos XVI al XVIII a viajar. La salida del lugar de origen por un infortunio, las enfermedades en los viajes, los trabajos ocasionales conseguidos según la localidad, las conversaciones con otros viajeros y “el disfraz y el cambio de identidad”, por mencionar los más importantes, son las características que tienen en común con la definición de lo que era un embustero. Aunque fueran inventados algunos pasajes de su trayectoria, se toman en cuenta dado que eran “motivos narrativos tradicionales”,⁶⁷ y permitían que su historia sonara más certera, ya que eran aspectos cotidianos y le otorgaban más credibilidad.

En la misma línea, Gabriel Torres presenta el papel que jugaron José Sambeli, un veneciano que inventó ser sobrino del papa Clemente XIII, y José de Burgos, un ex jesuita, en un plan contra Francisco Fabián y Fuero, obispo de Puebla.⁶⁸ La trayectoria del primero es notable por la ambigüedad en los datos que proporcionó. Mientras estaba en la cárcel episcopal en Puebla por fingirse clérigo, se identificó con varios nombres y orígenes según le conviniera, se ganó la confianza del también preso Burgos, y éste le consiguió la libertad para denunciar las “injusticias” contra los jesuitas y otros clérigos por parte del obispo.

Sambeli, tanto preso como libre, recibió ayuda de algunas personalidades y monjas poblanas porque creyeron que sería el portavoz de sus quejas en Roma. Asimismo, Burgos le confiaba instrucciones para lo sucesivo, pero el veneciano armaba sus propios artificios

la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI - XIX, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005, pp. 108-109.

⁶⁷ *Ibidem*. p. 125.

⁶⁸ Gabriel Torres, “El falso sobrino del papa. Un plan contra el obispo de Puebla durante la expulsión de los jesuitas” en *Historia Mexicana*, v. 65, n. 3 (259), ene-mar 2016, pp. 988-989.

en caso de que tuviera que justificar su farsa o defenderse ante cualquier inconveniencia. Al ser apresado nuevamente, retomó su falso rol de sacerdote, se inventó enfermo y “administró” la extremaunción a tres individuos para luego escapar del hospital donde lo atendieron. Los testigos declararon una cierta evasión de sus compromisos cuando supieron que habían tratado con un embustero al que le facilitaron herramientas peligrosas para emprender acciones en contra del obispo.

Como el veneciano, Ayala emplearía varios engaños tanto en prisión como en (la relativa) libertad a partir de la invención de identidades y de aprovechar las circunstancias del momento al lidiar con habitantes de distintos pueblos que no conocían sus pendientes en el Santo Oficio. Éstos a su vez declararían con ingenuidad cómo auxiliaron y trataron a Ayala, que según la ocasión se les presentó como religioso, soldado o simple forastero. No obstante, sin proponerse alcanzar alguna dignidad o renombre en concreto, sus prioridades giraron en torno a conseguir sustento y lo necesario para sobrevivir.

En seguida veremos que Joseph Mariano de Ayala trazó una trayectoria que coincidió con la de un impostor, ya que se fue haciendo camino de acuerdo con las eventualidades que encontraba a su paso; unas veces para evitar su castigo, otras, al contrario, para llegar a ser juzgado por el Santo Oficio. De acuerdo con los interrogatorios e informes de su comportamiento, el haber blasfemado e inventado otros delitos era una forma de utilizar los pocos recursos de los que disponía para atraer la atención de los que le rodeaban para provocar conmoción y modificar su situación, esto gracias al peso social que él, las autoridades y los testigos, otorgaban a sus manifestaciones de inquietud.

Capítulo 2

Noticias biográficas y dibujos blasfemos de un reo en la Real Cárcel (1757)

Un expósito en la Cárcel Real

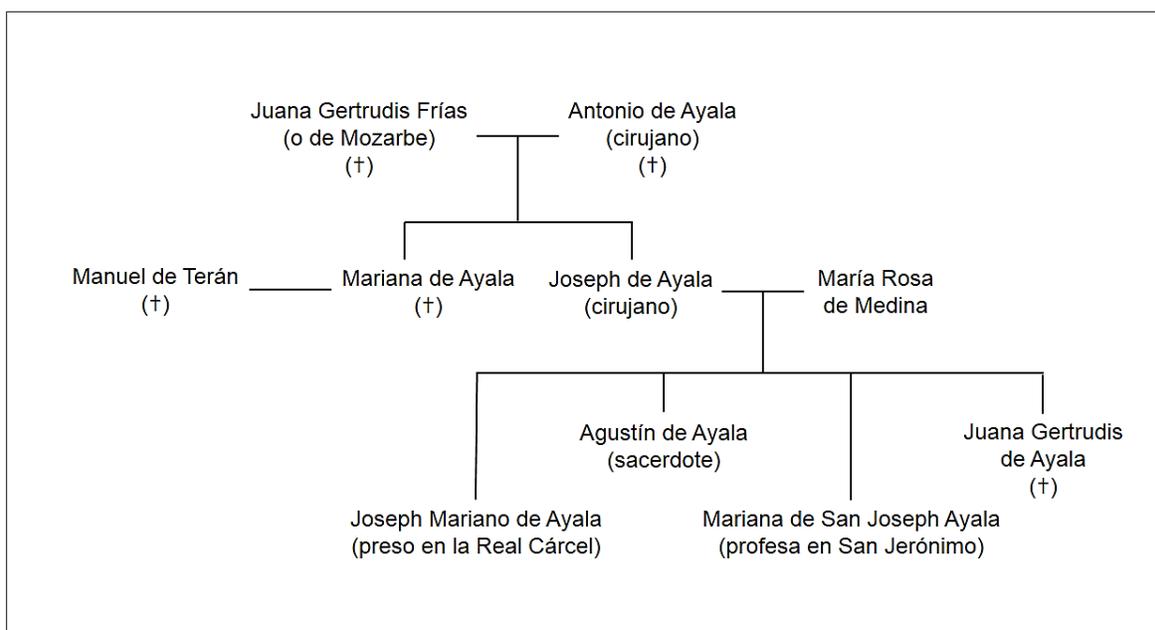
El 19 de abril de 1757, el doctor don Agustín de Ayala, clérigo presbítero del Arzobispado de la ciudad de Tepoztlán, acudió al Tribunal del Santo Oficio de México para denunciar a Joseph Mariano de Ayala, que en esos momentos se encontraba en la Real Cárcel de Corte, por haber enviado a la hermana del sacerdote, sor Mariana de San Joseph de Ayala, profesa del convento de San Jerónimo, varios papeles con proposiciones “heréticas blasfemas”. Principalmente por las declaraciones de este denunciante tenemos algunas noticias sobre lo que fue la vida de este reo antes de ingresar por primera vez a la cárcel.

A las puertas de la casa de doña Juana de Frías, viuda de don Antonio de Ayala y abuela de don Agustín de Ayala, fue “expuesto” Joseph Mariano de Ayala cuando apenas tenía cuatro meses de nacido (entre 1737-1738),⁶⁹ aproximadamente. Fue criado por ella hasta que falleció, y su cuidado pasó a manos de su hija doña Mariana de Ayala y de su esposo Manuel de Terán, quienes al tiempo de la denuncia, también habían fallecido. Don Agustín de Ayala resaltó que hasta el fin de sus días, criaron al huérfano con la “cristiandad debida en sus costumbres”. Pero aún con todo ese esfuerzo, fueron “tan infames sus proceder” porque se enfrascó en el “vicio del hurto y ratería”⁷⁰ hasta que el año anterior (1756), don Joseph de Ayala, padre del declarante, llevó a este individuo al alcalde ordinario de la ciudad de México y fue condenado a seis años de presidio ultramarino (más adelante sabremos que su destino fue Veracruz). Desde entonces, se encontraba recluido en la Real Cárcel y

⁶⁹ Para acercarme al año de su nacimiento consideré las edades que el reo dijo tener en tres ocasiones diferentes: en 1757, dijo tener 19 años; en 1764, 26; un año después, 28. Esto a pesar de que el sacerdote en su denuncia calculó que el joven tendría 22 años de edad (lo que implica que habría nacido en 1735).

⁷⁰ Acusación del fiscal don Julián Vicente de Andia contra Joseph Mariano de Ayala, 1764. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 279.

había escrito varias esquelas a Mariana de San Joseph.⁷¹ Don Agustín fue el primero en indicar que el reo ya había sido autor de otros papeles, no sólo de aquellos que en ese momento remitía a la Inquisición. ¿Cuál sería el contenido de aquellas cartas y por qué hasta esa vez le dio la importancia necesaria para denunciarlo?



1. Relación entre los integrantes de la familia Ayala según las declaraciones de don Agustín de Ayala, Mariana de San Joseph y Joseph Mariano de Ayala.

⁷¹ Denuncia de don Agustín de Ayala contra Joseph Mariano de Ayala por haber enviado a Mariana de San Joseph varias esquelas con proposiciones heréticas y blasfemas, 19 de abril de 1757. *Ibidem*, f. 218.

De dibujos y “especies sacramentales”

El presbítero, antes de denunciarlo al Santo Oficio, consultó la situación con el padre Xavier Lascano de la Compañía de Jesús y calificador del Santo Oficio, quien le aconsejó que pasara el caso al Tribunal por el contenido de las esquelas, porque según dio a entender Ayala, entre aquellas iban envueltas unas “especies sacramentales” o restos de una hostia consagrada. Como don Agustín de Ayala no vio ninguna forma sagrada entre los papeles que adjuntó a su denuncia, agregó que seguramente lo anterior sólo había sido para atemorizar a su hermana.

El mismo 19 de abril, los inquisidores comisionaron a don Manuel Antonio de Villaseñor para que tomara la declaración de la profesora junto con el secretario del secreto, don Pedro Baizán de la Vecilla. En el convento de San Jerónimo, con permiso de la priora, Mariana de San Joseph hizo el juramento de decir verdad y guardar secreto. Declaró ser natural de la ciudad de México, de 27 años y ser hija de don Joseph de Ayala y de doña María Rosa de Medina. Desde las primeras preguntas supo que la interrogaban por causa de los escritos que un reo de la cárcel le había enviado, y con detalle narró cómo es que llegaron a sus manos. Aun cuando la moza que recibió los papeles no supo decirle a la profesora quién los remitía, pero al comenzar a leerlos junto con otra religiosa, adivinó de quién se trataba. Sin embargo, aclaró que no terminó de leerlos por el desconcierto que le provocó el contenido, y se los enseñó a su padre que trabajaba en ese mismo convento como cirujano. Después entregaron aquellas hojas a don Agustín de Ayala para que resolviera cómo proceder.⁷²

Por la declaración de la profesora nos adentraremos al contenido de aquellas esquelas y podemos deducir por qué le causaron consternación. En el expediente se conservaron dos pliegos adjuntos a la denuncia, el primero era una carta y el segundo era un dibujo muy particular.

La misiva comenzaba con un tono afectivo llamándola “Madre Doña Marianita”, pero las líneas inmediatas distaban mucho de ser afables. A pesar de que el reo admitía que

⁷² Declaración de Mariana de San Joseph, *Ibidem*, ff. 219-220v.

Mariana de San Joseph no lo conocía, le escribía con toda confianza, señalando que aunque se proclamaran cristianos, él no creía en Jesús, al que llamó “perro de ese palo viejo que está abiertos los brazos, es un cornudo, carajo de mierda”. Prosiguió a maldecir su propia existencia: “maldita sea la hora en que nací, pues no me dieron a reconocer a el [sic] maldito padre que me engendró, mal rayo lo parta”, y por lo mismo, injurió a la oblea sagrada y dijo que cuando fueran a comerla (Eucaristía), el reo iría y la “echaría a la mierda”.⁷³

Por medio de estas blasfemias quedaba reflejada la intención de Ayala de quitar toda sacralidad que envolvía a Cristo, ya que empleó contra él los insultos más comúnmente usados entre los novohispanos para humillar, someter y relacionar al adversario con lo diabólico. De acuerdo con Rodrigo Pérez, quien utilizaba la acepción “cornudo” podía aludir al derecho de encolerizarse por los agravios e injusticias que había recibido del otro, al que ofendía.⁷⁴ Lo anterior tenía sentido al ver que de inmediato renegó de su vida y condición de huérfano, pues era claro que atribuía a las figuras divinas el tener la desdicha de haber sido criado como expósito y estar falto de apoyo, como lo enunciará a continuación.

Enseguida, el reo reveló la razón de su enojo y de la blasfemia anterior: le decía a la profesora que “a su padre de usted (don Joseph de Ayala) le he pedido por él (Jesús) que me envíe unos trapos viejos”, y que lo hizo siguiendo lo que decía un “libro embustero, que quien perdona a su enemigo, a Dios será [sic] por amigo”. Esto podría referirse al *Catecismo o instrucción de los artículos y mandamientos divinos, con algunos adagios, jaculatorias y avisos morales, místicos y políticos para gente sencilla* de don Juan de Palafox y Mendoza, en el que señalaba expresamente que “quien perdona a su enemigo, a Dios gana por amigo”.⁷⁵ Esto podía significar dos cosas: por un lado, dado que el cirujano había sido quien entregó a Ayala al corregidor de la ciudad, el reo decía haberlo perdonado como su enemigo y por ello esperaba ver el favor de Dios cuando pidiera socorro. Por el otro, el reo pensaba que don Joseph lo veía a él como enemigo, pero si éste era un cristiano devoto, debía

⁷³ Carta de Joseph Mariano de Ayala (1757). *Ibidem*, f. 215.

⁷⁴ Rodrigo S. Pérez, “Los significados sociales de las injurias. Nueva España siglos XVI y XVII” en Claudia Carranza y Rafael Castañeda (coords.), *Palabras de injuria y expresiones de disenso. El lenguaje licencioso en Iberoamérica*, México, El Colegio de San Luis, 2016, pp. 105, 107-108.

⁷⁵ Juan de Palafox y Mendoza, “Carta XIV. Bocados espirituales, políticos, místicos y morales. Catecismo y Axiomas Doctrinales” (1658) en *Obras del ilustrísimo, excelentísimo y venerable siervo de Dios, don Juan de Palafox y Mendoza*, Madrid, Imprenta de don Gabriel Ramírez, 1762, v. III, parte II, p. 367.

perdonarlo y tenerle la misericordia y piedad tan predicadas por la doctrina al auxiliarlo en la cárcel. Como ninguna de las dos cosas sucedía, había concluido que aquel libro era una fuente de mentiras.

Como muestra de lo anterior, en la carta prosigue que mandó a decir a don Joseph que para cubrir su desnudez, le enviara aunque fueran unos “trapos viejos y un pañito para taparme la tiña”.⁷⁶ Pero al no recibir nada, dijo que se “cagaría en él” porque lo fue a “tirar a tan maldita casa” y que ni un petate viejo tenía en dónde acostarse. Insistió que si fueran verdaderos cristianos ya lo hubieran socorrido o lo hubieran enviado “con todos los diablos”, en vez de mantenerlo “en cueros vivos con un bocado” que le llevaban cada 24 horas cuando “les daba la gana” y que incluso, uno de esos días, no lo recibió. Antes de finalizar su carta como “el condenado mayor”, apresuró a los destinatarios que si determinasen ahorcarlo, prefería que lo hicieran de una vez para que lo “acaben de llevar los diablos en quien adoraba”.⁷⁷

Frente a estas quejas, cabe resaltar que la manutención de los reos también era una inquietud constante de los administradores de la Real Cárcel, especialmente de quienes no recibían ningún suministro de familiares o amigos, es decir, de los presos más pobres y la alimentación de los sentenciados al presidio resultaba un gasto extra era. A pesar de que una parte del gasto era solventado algunas veces por la Real Sala del Crimen, la mayor parte de los recursos provenía de las limosnas y de las obras pías de personas acomodadas y de ciertas instituciones, resultado del fomento de la caridad como virtud religiosa entre la sociedad novohispana. Hay que tener en cuenta que Ayala encajaba en ambos “tipos” de reclusos: no contaba con ayuda de fuera y era un condenado al presidio. Si los fondos para el mantenimiento eran variables y para aminorar las complicaciones los procuradores recurrían al gobernador de la Sala y apelaban a las obras de caridad, suponemos que a veces la cantidad de las tres comidas al día llegó a ser limitada, quizá sin llegar al extremo de que fuera una ración por día como mencionó nuestro reo, ya que se vigilaba que hubiera una

⁷⁶ “Especie de lepra, causada de un humor corrosivo, y acre, que va royendo, y haciendo agujerillos, como la polilla, en el cutis de la cabeza, donde se cría costra”, Diccionario de Autoridades, s. v. “tiña”, *op. cit.* Mantendremos presente este rasgo de su aspecto físico cuando veamos la descripción que los inquisidores hicieron de su persona para dar con su paradero.

⁷⁷ Carta de Joseph Mariano de Ayala, AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 216.

correcta distribución de suministros, en particular entre los “pobres presos”. Sin embargo, por los altibajos de las fuentes de ingreso tampoco podemos descartar del todo aquella posibilidad.⁷⁸

La administración de las limosnas debía cubrir también otras necesidades, como la característica desnudez de los más menesterosos,⁷⁹ aunque, sobre los que serían llevados a los presidios, cabe preguntarse si se les otorgaban algunas prendas mientras esperaban su traslado en la Real Cárcel o si dicha carencia era atendida hasta que se encontraban en su destino asignado, puesto que, teóricamente, en esos lugares tampoco debía faltarles vestido.

⁷⁸ Valeria Sánchez, *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, 2008, pp. 62-71.

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 68-69.

Respecto a la pintura que iba junto a aquella carta, podemos dividir su composición en dos partes para su análisis: Primero está el breve escrito en la parte superior derecha, cuya tinta, tal y como lo describieron los testigos, aún se destaca por ser de color rojo, en el que se lee:

Mariana, has visto como si fuéramos cristianos te hubieran lamentado mis súplicas, pero como no lo somos, ahí te envío a el [sic] que había de entrar en Mi alma, ese pedazo de oblea, para que si es tu [Dios], lo adores. Yo sólo creo en el que me ha de venir [a] ayudar, para salir de tantas hambres; y también te digo que este es el postrer⁸⁰ papel. Allá te cito, a ti y a tu padre ante tu Dios para que se vea lo que han hecho conmigo. Adiós⁸¹

Con este breve texto, Joseph Mariano de Ayala inauguraría la manifestación continua de su inconformidad sobre el trato que había recibido de los demás. Por medio de amenazas, lamentos y blasfemias buscaría llamar la atención de quienes pensaba que podían socorrer sus carencias materiales y espirituales. Desde el primer momento, el reo se deslindaba de la religión cristiana, y lo resaltó escribiendo a la religiosa que ahora era “su” Dios y, seguramente para dar a entender que hacía palpables sus palabras, le mandaba el cuerpo de Cristo (la oblea consagrada) que había rechazado. Consignaba, por tanto, que en adelante creería sólo en quien verdaderamente le ayudara; no mencionaba a nadie en específico, pero por el prominente dibujo y las palabras que se mezclan entre ellas, era cierto que se refería al Demonio.

Asimismo, le advirtió a la profesora que *ese* sería el último papel, lo que es indicio de que hubo más escritos anteriores, cuyo contenido podemos suponer, aunque no se hayan anexado al expediente. También notamos que, aunque establecía que no era más cristiano, nunca negó la existencia de Dios, puesto que, en la última línea, donde dice que *allá* (¿en “el más allá”?) la citaba a ella y a su padre el cirujano para prácticamente acusarlos con *su* Dios. La crítica no sólo era contra ella y su padre, sino también contra la comunidad cristiana.

Luego se encuentra el dibujo, compuesto de tres elementos: una ventana, un hombre y una figura antropomorfa. De una de las rejas de la ventana, cuelga una soga que da al

⁸⁰ “Último”.

⁸¹ Dibujo de Joseph Mariano de Ayala (1757). AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 217.

cuello del hombre, que está casi desnudo y con la piel oscura a propósito del dibujante. Con la mano izquierda sujeta lo que parece ser una serpiente de color azul y a la altura de su boca se colocó la leyenda “Toma amigo, para que me ayudes, aquí está mi Alma”.⁸²

A la derecha, la figura antropomorfa parece haber sido dibujada con tinta roja. A primera vista, resaltan sus cabellos desordenados en los que apenas se notan unos cuernos. Este personaje parece estar en su totalidad desnudo, y en lugar de piernas, tiene las patas traseras de una cabra y sobresale una cola larga y delgada. Estos elementos básicos nos dicen que esta era la representación del demonio o diablo. La expresión de su cara contrasta con la del hombre: mientras el primero tiene la boca cerrada y aunque no se distinguen con detalle sus ojos, parece tener un semblante serio; pero la del diablo, con las cejas hacia arriba, ojos desorbitados, boca abierta (en la que se perciben incluso un par de dientes y alrededor de ella escaso bigote y barba), asemeja que su expresión es de sorpresa o quizá hasta contento. De su boca también salen las palabras: “Para que veas, que te ayudo, te vengo [a] aliviar para que no padezcas; toma esta sogá para tu remedio y vámonos”,⁸³ dirigiéndose al hombre mientras éste sostenía con ambas manos la sogá que mencionaba.

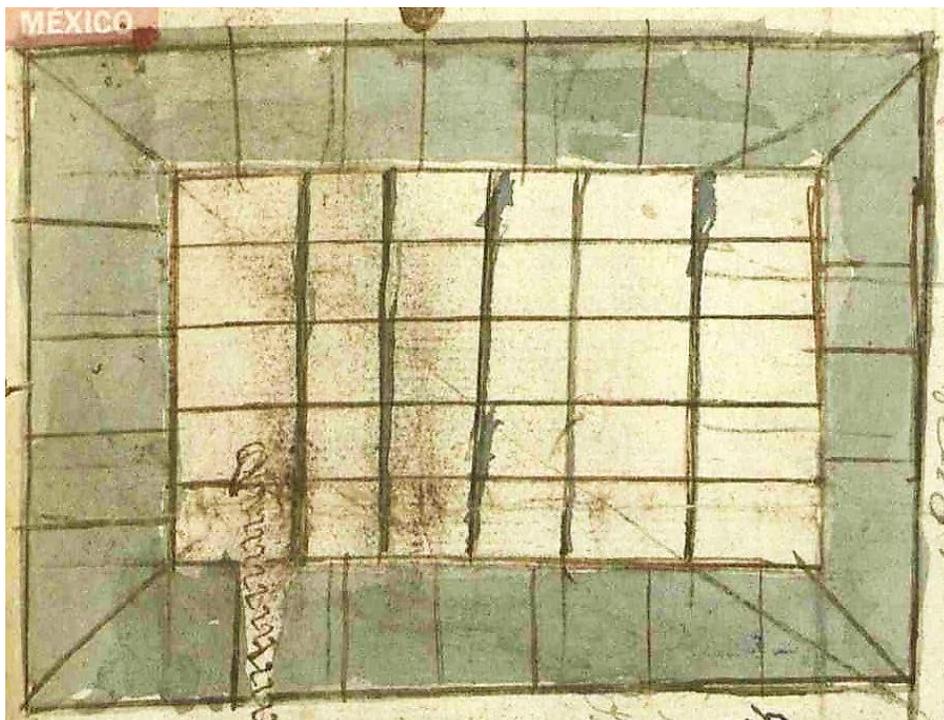
En relación con el mensaje anterior del reo en rojo, estamos frente a una representación de Joseph Mariano de Ayala ofreciendo su alma –materializada en forma de serpiente–, al diablo a cambio de su ayuda. Y la única salida a su situación, según indica, era sólo la muerte. Aunque no mencionó puntualmente esta acción, el mensaje era que creería sólo en aquel que le ayudara, por lo que el envío de este dibujo puede verse como una amenaza o adelanto de sus procederés e intenciones: concretamente, indicaba que se ahorcaría para librarse de su condición sin importar que su alma se condenara (por eso la presencia del diablo); espiritualmente, pediría ayuda al maligno para conseguir lo necesario y escapar de aquel mundo de cualquier manera.

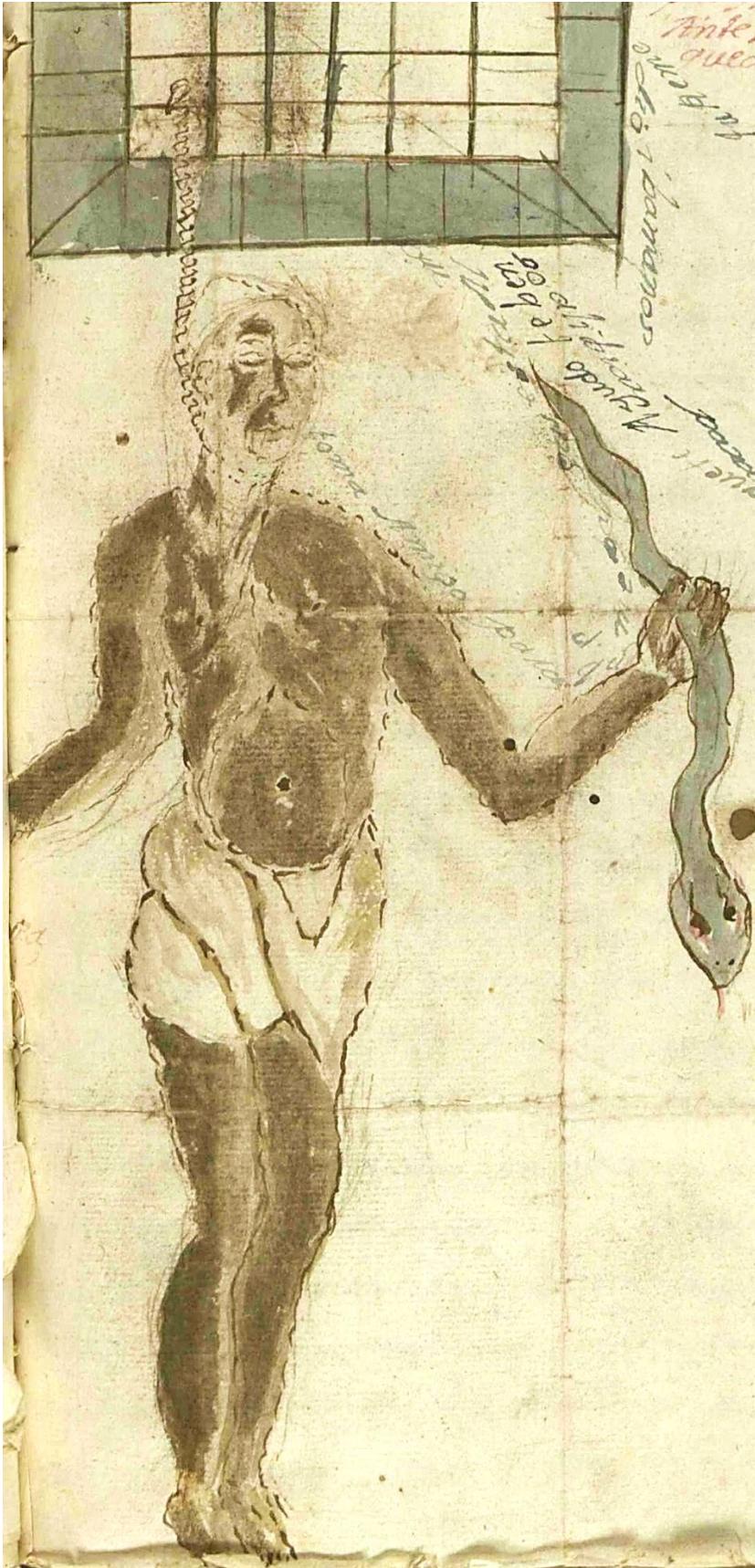
⁸² *Idem.*

⁸³ *Idem.*

Mas que ya visto como si
eramos catolicos feo breca de
Mentado mis suplicas por que
no no losamos a te en bio del que
habia de en xax en Mialma se
pedar de o p la para que si es
tu D lo adores yo lo creo en
al que me de bien a alludor pa
ta salia de te de las An bre iton
bien edigo que te es el postres pa
pel Matesito Atiyat u pachie
Ante la D para que se bea lo
quedar echo con miga de D

3 y 4. Detalles. Arriba, el escrito de la esquina superior derecha del dibujo. Abajo, la ventana de la que colgaba el cuerpo que simulaba ser Joseph Mariano de Ayala.





5. Una de las figuras que protagonizan el dibujo: el hombre desnudo con piel oscura sosteniendo una serpiente de color azul.



6. La figura antropomorfa en color rojo que simula ser el diablo sosteniendo una soga.

Luego de que la Madre Mariana diera señas del dibujo, el comisario y el secretario de la Inquisición mostraron su interés en saber si entre los papeles había “especies sacramentales” como se mencionó en la denuncia de su hermano. La religiosa indicó que sí parecía que iba un poco de oblea blanca arrugada en forma de “bolita”, como si la hubieran mojado, envuelta en un poco de papel. Agregó que fueron testigos de todo ese suceso varias compañeras suyas y otras mozas que se encontraban ahí cuando recibió las esquelas, y que

antes de que el bachiller don Agustín de la Moza deshiciera la hostia con aguardiente y la echara por el sumidero, Sor Mariana fue advertida por otros padres sobre que quizá aquello se trataba sólo de un engaño para atemorizarla (como también había sospechado su hermano).

Casi al final de su declaración, Villaseñor y Baizán le preguntaron si sabía el nombre de aquel reo y la razón por la que supo que le había enviado dichos papeles y la oblea, a lo que respondió sin dudar que se trataba de Joseph Mariano de Ayala porque reconoció su letra, ya que muchas veces le escribía pidiéndole limosna y suplicándole le dijera a su padre don Joseph que lo socorriera en el encierro. Añadió que después de que Ayala fuera enviado a la Cárcel Real, le escribió un par de cartas que entregó a su padre, en las que lo más relevante fue que una la firmó como “Lucifer” y que en la otra hablaba de la comunión.⁸⁴

La profesora confirmó lo que apenas mencionó su hermano: la carta anterior y el dibujo no eran los únicos papeles que Ayala había enviado a la profesora. No hay manera de saber el contenido de las cartas pasadas, pero podemos inferir que, como declaró Sor Mariana, no pasaban de ser solicitudes de ayuda para su manutención, en las que quizá ligeramente sugirió algunas blasfemias o proposiciones –al firmar como “Lucifer” y opinar del sacramento de comunión–, lo que no parece haber tenido un peso notable en los ánimos de la monja como para notificarlo a las autoridades.⁸⁵ Probablemente había más elementos personales y ocultaron las primeras cartas que el reo remitió al convento de San Jerónimo.

Sin significar que harían caso, esta vez no pudieron ignorar con relativa facilidad sus demandas por las blasfemias empleadas, pues presentaban tintes heréticos al negar la divinidad de Cristo, no considerarse cristiano e insinuar su inclinación a pactar con el demonio a través de dicha pintura desplegada en todo un folio (hay que tomar en cuenta la impresión que debió generar en todo aquel que la observó, tal cual como sucedió con la profesora) y dar señales de haberse sustraído la sagrada forma, lo que implicaba una ofensa grave al sacramento de la comunión y un delito correspondiente a la Inquisición.

⁸⁴ *Ibidem*, ff. 219-223.

⁸⁵ O al haber consultado el asunto con algunos padres y calificadores, así como lo hicieron después al respecto de la hostia y el dibujo, ¿éstos habrían determinado que se trataban de blasfemias simples y no heréticas como para acudir a la Inquisición?

Declaración de Joseph Mariano de Ayala

Dos días después, el dominico y calificador del Santo Oficio, fray Antonio Casimiro Montenegro, fue comisionado para interrogar al reo Joseph Mariano de Ayala. Después del juramento de decir verdad y guardar secreto, el reo dijo ser natural de la Ciudad de México de 19 años⁸⁶ y reconoció como su madre a doña Juana de Mozarbe,⁸⁷ esposa de don Antonio de Ayala, maestro cirujano y padre de don Joseph de Ayala, de la misma profesión y que no tenía ningún oficio.

De este interrogatorio no sólo surge información sobre los papeles que escribió a la Madre Mariana, sino que el reo pensó que era llamado por el Santo Oficio a causa de una carta que remitió al “Señor Inquisidor Mayor” en la que básicamente escribió que:

no creía en la Ley de Dios porque si fuera cierto, Don Joseph de Ayala, que dicen que es tan bueno, se moviera a darle algún socorro, estando como está, en cueros vivos, y que aunque conoce que tiene motivos para haberle mandado aprehenderlo, no los tiene para no mandarle sino en veinte y cuatro y veinte y cuatro horas un bocado.⁸⁸

Lo que le motivó a escribir lo anterior fue que aquella mañana “amaneció muerto de hambre, y desesperado, [y] le pareció que por este medio el señor inquisidor hablaría a dicho Ayala para que lo socorriera”. Que esta parte de su declaración fuera cierta o no, indica que desde un principio la intención de Ayala fue llegar a los inquisidores de cualquier manera para que actuaran en consecuencia de la “falsa bondad” que percibió de aquellos quienes no mostraban la misericordia que él esperaba. Asimismo, vemos que aceptaba estar consciente de las acciones que ocasionaron lo remitieran a la Real Cárcel, pero no dejaría de apelar a la piedad cristiana que, en su opinión, los verdaderos creyentes deberían poner en práctica con respecto a la condición de pobres como él. Sin embargo, por supuesto que al comisario importaba poco su situación alimenticia o de vestimenta, pues enseguida le preguntó si era cierto que no creía en Dios, a lo que Ayala afirmó que en ese día en particular no creyó en él, pero en aquel presente, sí lo hacía.

⁸⁶ Contrasta este dato con el que anteriormente otorgó don Agustín de Ayala, donde calculaba que el reo tenía 22 años. Declaración de Joseph Mariano de Ayala, 21 de abril de 1757. *Ibidem*, f. 224v.

⁸⁷ Otra diferencia conforme al nombre de la abuela de don Agustín de Ayala.

⁸⁸ *Ibidem*, f. 225.

Fray Antonio le cuestionó entonces si había pensado alguna vez que hubiera una ley mejor que la de Dios, y el reo contestó que, de acuerdo con lo que había visto hacer a los hombres cristianos, le parecía mejor la ley de los moros. Para cerciorarse si sabía de lo que hablaba, el fraile preguntó cuál era esa ley y por qué la prefería. Ayala respondió que el dios de los moros era “Mahoma y por su amor socorren necesidades, premian trabajos y dan limosna, y ninguno dejan que se muera de hambre; Y que los católicos acá por Dios no hacen nada de esto como le enseña la experiencia y que así lo decían los que han estado allá entre los moros”. Esto último lo dijo porque un joven “gachupín” de nombre Juan Antonio (no mencionó el apellido), algo cojo, que también estuvo preso y hacía unos meses que había salido, le comentó lo que conocía de los moros. Este mozo le prestó un libro manuscrito en castellano de medio cuarto que en nueve hojas “trataba del modo de portarse de los moros entre sí, [y] con los cautivos y que a su parecer era mejor aquello que lo de aquí y que por ese motivo y causa se inclinaba más a aquella ley que a esta”, pero enseguida añadió que, en ese presente, creía en el Dios cristiano.

En el interrogatorio respondió bien a las preguntas sobre la doctrina cristiana, pero sus trabajos y lo que hacían con él, le provocaban titubeos a veces, pues:

no tiene delitos que le puedan dar lugar a los Jueces a condenarlo a [seis] años de presidio como dicen [...] y que sabe que nuestra ley es santa y verdadera, pero que su miseria le obliga a que muchas veces se aparte de esta creencia, partir el rosario y que haga otros actos de desesperación; pero que luego conoce el error y se arrepiente pidiendo a Dios perdón.⁸⁹

De esta forma insinuó que era injusta la condena pues desde su perspectiva, no había hecho cosa tan grave para merecer tal castigo. Insistió en que si no tuviera padecimientos, no se atrevería a ofender la ley de Dios ni atentar contra imágenes religiosas; nuevamente recurría a la amenaza sutil al hacer saber que sólo los jueces tenían la solución para que no volviera a dudar de la fe.

Más adelante, reveló cómo tuvo la idea de vulnerar la forma sagrada. El mismo “gachupín” Juan Antonio le aconsejó que al comulgar, debía guardar la hostia para salir del encierro en un par de semanas. Ayala aceptó que tuvo lo anterior en mente cuando dudaba

⁸⁹ *Ibidem*, f. 226v.

de la religión –lo que aseguró, sucedía constantemente–, pero al instante se retractó refiriendo que, a pesar de tener la oportunidad de manifestar su incertidumbre por aquel camino, no se había atrevido a profanar la hostia sagrada.

En seguimiento con el interrogatorio, Ayala confesó a fray Antonio Montenegro lo de aquellas esquelas enviadas a sor Mariana, las que mandó a través de los visitantes que iban a ver a sus familiares y conocidos presos. Dijo que el contenido de todos esos papeles eran maldiciones y “desesperaciones” con el fin de “ver si ya que por bien no le socorrían, lo hiciesen movidos de caridad de que no se desesperase”, y que junto con esos papeles iba una forma sin consagrar. Es curioso cómo hasta este momento mencionó que sí había enviado una forma, pero no consideró importante mencionarlo cuando se le preguntó con anterioridad; sería porque en realidad se trataba de una hostia simple, sin consagrar.⁹⁰

Al reconocer los papeles, Ayala declaró que el fin era que el demonio le ayudara, que el dibujo lo hizo un preso que estaba con él (Juan Joseph Rodríguez), a quien le pagó con su comida de aquel día por no tener otra cosa.⁹¹ Agregó que, ya que no pudo conmovierlos con esquelas “buenas” para que le enviaran algunas prendas de vestir y más comida, quería ver si “por las malas” lo conseguía, por ello negó creer que aquella figura tenía el poder de ayudarle y haberle adorado.

El fraile confrontó sus primeras respuestas, pues al principio parecía dudar de la fe cristiana y en esos momentos ya no, pero Ayala respondió que:

todo lo dicho [era] por los motivos de ver si se le aliviaban sus trabajos, que aunque es verdad que muchas veces se le ofrecían dudas, y que si había pacto con el Diablo lo sacaría, pero que después se recapacitaba y procuraba echar de su imaginación estos disparates, y que nunca llegó el caso de que hiciese pacto con el Demonio ni lo hará, porque conoce que no tiene poder alguno y que está firme en la fe y promete de no faltar jamás a ella por más trabajos que le vengan.⁹²

⁹⁰ La manera en la que las consiguió fue la siguiente: Ayala mandó pedir obleas al sacristán de San Bernardo para “ponerlas en el corazón a uno que estaba malo”, y recibió dos pares grandes de hostia “sin cortar, como salen del molde en que venían grandes y chicas, por lo que infiere que no estaban consagradas”. Entonces la intención principal era obtener hostias sagradas para el alivio del enfermo y seguramente también para dar peso a las peticiones y advertencias del reo. *Ibidem*, f. 227.

⁹¹ ¿Habría sido aquel día del que Ayala se quejó que no había recibido alimento?

⁹² *Ibidem*, f. 228.

Con ello iniciaría un ciclo de maldiciones de las que de inmediato decía arrepentirse para hacer saber a las autoridades que no atentaría verbalmente contra lo sagrado sino fuera por su situación social. Los inquisidores Luis de Bárcena Quijano y Tomás Cuber y Linián concluyeron que las blasfemias dichas por el reo fueron sin pertinacia y sólo demandas, “como una especie de desesperación”, por lo que mandaron que sólo fuera reprendido, intimidado y aleccionado de lo que sucedería en caso de reincidir en “tan bárbaras expresiones”, tanto dichas como escritas. También asignaron a fray Antonio como su confesor y le otorgaron la facultad para absolverlo *ad cautelam*.⁹³

Aunque la primera sentencia de su caso fue relativamente leve, pues no hubo acusación del fiscal y sólo lo mandaron confesar, Ayala no había conseguido su meta: salir de la cárcel o modificar su condena, acaso para hacerla soportable bajo los términos de la Inquisición. No obstante, en adelante sus ideas para querer “conmover a la mala manera” a quienes pudiera, acabarían por agravar sus penas.

Reacción de las autoridades inquisitoriales

Días después, el fraile Antonio Casimiro Montenegro envió una carta a los inquisidores⁹⁴ en la que hablaba de las impresiones ocasionadas por una carta de parte de Joseph Mariano Ayala. Luego de la declaración anterior (que le tomó junto con el secretario Baizán), el reo le escribió al fraile para que lo visitara y “socorriera sus necesidades”, pero, casi excusándose, el calificador añadió que no actuó por “sus muchas ocupaciones”, por “la dificultad de hallar en su casa al sujeto”, y la “renuencia de los confesores”. Así que parece justificar a Ayala que la falta de su respuesta “debió de obligarle a escribirme esa esquela que recibí ayer a medio día tan llena de blasfemias heréticas”. También le pareció urgente comunicar que, en su escrito, el reo llamaba “engaños a nuestros buenos consejos” y el fraile interpretó eso como pertinacia en sus blasfemias o reniegos. Asimismo, esperaba que Dios lo librara de la tarea de “tenerle delante; porque sola la blasfemia que escribe contra

⁹³ *Ibidem*, ff. 227-228.

⁹⁴ Carta de fray Antonio Casimiro Montenegro, 28 de mayo de 1757. *Ibidem*, f. 231.

la Santísima Virgen me tiene tan ardid⁹⁵ que creo que no había de manejar el negocio con la prudencia necesaria”. La reacción del fraile es sugerente: por un lado, lo justificaba, por el otro, la alarma de las blasfemias contra la virgen María lo obligó a no enfrentar al reo. El objetivo de Ayala era provocar compasión, pero en lugar de ello, logró que el fraile se disgustara y menos puedo convencerlo para ayudarlo.

En la esquila a la que se refiere el calificador, Ayala se quejaba porque unos días antes quiso confesarse, pero los padres no lo dejaron porque él les había dicho que “era mentira que había Dios, que yo no creo en una oblea”, y de nuevo señaló que, si en verdad existiera, los hubiera conmovido para que al “perro de Ayala” lo trataran con caridad. Y que:

aunque Vuestra Reverencia [fray Antonio Montenegro] me vino a engañar días pasados con la soflama de la fe, yo no creí nada, fue el que dijera que sí por miedo, no porque creo yo en tal Dios, ni en la grandísima puta que lo parió que dicen es doncella, que no quedaría ni aun los perros que no la fregarán.⁹⁶

Es evidente la transgresión del dogma de la pureza de la Virgen cuando el reo se refiere a esta figura como un ser totalmente terrenal al denominarla ahora y en lo sucesivo “puta”, pues esta ofensa por antonomasia recaía como maldición en aquellas mujeres que no cumplieran su rol establecido en la estructura jerárquica. En la sociedad novohispana, se dictaba que la mujer debía estar sometida al mundo masculino y si no efectuaba sus obligaciones correspondientes (en este caso interceder por los desamparados según la doctrina), representaba un “atentado al orden imperante”. Tacharlas de esta manera significaba atacar la honra de los hombres y parientes de su núcleo familiar para humillarlos y denunciar que no podían vigilar ni cuidar que las mujeres siguieran sus obligaciones.⁹⁷ De acuerdo con esto, Ayala había afirmado primero que no creía en “tal Dios”, lo que sugiere que el arremeter contra la Virgen era también una extensión de la injuria contra Él y hasta contra Jesús.

Como consecuencia, el inquisidor Cuber y Linián estuvo de acuerdo con el fraile en la insolencia con la que el reo había “proferido las más execrables blasfemias heréticas en las

⁹⁵ “Metafóricamente vale estar poseído de alguna pasión o afecto vehemente: como arder en odio, en venganza, en ira, y así otros afectos del ánimo”. Diccionario de Autoridades, s. v. “ardido”, *op. cit.* Se entiende como alterado, aturcido.

⁹⁶ Carta de Joseph Mariano de Ayala, 20 de mayo de 1757. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 230.

⁹⁷ Pérez, *op. cit.*, pp. 97-104.

que se hallan notorias y calificada su pertinacia”, y mandó que el secretario Baizán fuera de nuevo a la Cárcel Real para realizar el reconocimiento de las esquelas y elaborar su acusación que reservó para “su tiempo y lugar”.⁹⁸

Tres días después, en la capilla de la Cárcel Real se encontraban el secretario, el comisario de corte de la Inquisición y Joseph Mariano de Ayala. Además de recapitular el interrogatorio anterior sobre la carta y el dibujo ya analizados, confesó que supuestamente había escrito dos cartas más, una de ellas a don Agustín de Ayala, y que sustancialmente, el contenido de la primera era sobre que:

ni creía en Dios, ni que la virgen había parido a Dios; que era una grandísima puta, y que cómo siendo él sacerdote que se [comunicaba con] Dios, no tenía conciencia y hacían con el que declara [Ayala] lo que hacían; luego era mentira que había Dios, y que el que declara le probaría que no había Dios.⁹⁹

El segundo escrito era para el fraile Montenegro, que le hizo llegar a través de un sastre que había estado encerrado junto al reo. Le preguntaron si la había escrito “arrebatao por alguna pasión o cólera, embriagado o cosa equivalente”, y dijo que lo hizo en su “entero juicio por la mañana, acabado de levantar de la cama”. Cuando le preguntaron si creía en lo escrito, repitió que lo sentía “interiormente y lo cree firmemente y se afirma y ratifica en ello”, y lo mismo dijo sobre lo que mandó al presbítero, esquela que según envió con una mujer que visitaba a un preso que ya había salido también de la cárcel. A la pregunta de si había ultrajado alguna imagen sagrada, respondió que había escupido a las imágenes de Cristo y María. Al concluir el interrogatorio, citaron para el día siguiente a don Agustín de Ayala.¹⁰⁰

De acuerdo con lo estipulado en el primer capítulo sobre la blasfemia, vemos que estas ofensas, producto de su desesperación según habían concluido los inquisidores, pasaron a ser considerados delitos heréticos cuando el recluso, sin dudar, señaló haber estado consciente de sus injurias y sobre todo al reiterar que las seguía creyendo al momento de la segunda declaración.

⁹⁸ Escrito del inquisidor Tomás Cuber y Linián, 8 de junio de 1757. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 233.

⁹⁹ Declaración de Joseph Mariano de Ayala, 11 de junio de 1757, *Ibidem*, f. 235.

¹⁰⁰ *Ibidem*, ff. 234-236v.

Por la siguiente conclusión del inquisidor fiscal Cuber y Linián, identificamos que las peticiones del reo Ayala en efecto eran comprendidas, pero con razón de sobra, no acatadas. Aunque su obstinación en las amenazas sobre blasfemar y dudar de los dogmas religiosos eran provocadas por el trato que recibía en la Cárcel Real, el fiscal ordenaría que fuera “apremiado con grillos o alguna otra cosa porque en su causa dice que su temerario arrojó es la esperanza de pasarlo mejor y con mucho alivio en las cárceles secretas de este Santo Tribunal”, pues sus acciones, “con positiva pertinacia y sin ignorancia alguna”,¹⁰¹ podrían constituirlo como hereje formal. Entendían el motivo de sus agravios verbales, pero por el tipo de ofensas, era probable que lo procesaran en la Inquisición, sin embargo, no le darían las comodidades o la ayuda que esperaba.

Otras noticias de la vida de Ayala

Aunque el recluso admitió en su declaración anterior que había enviado otro escrito al sacerdote que lo denunció, éste dijo no haber recibido ninguna otra esquila del reo, y en cambio aportó otros datos del mismo antes de que fuera remitido a la Cárcel Real.

Le preguntaron sobre cómo sabía que el reo fue expuesto a las puertas de su abuela doña Juana Frías (entre 1737 y 1738) y si estaba bautizado. El sacerdote respondió que era bien sabido que Ayala era huérfano porque había oído hablar al respecto a sus padres (recordemos que eran don Joseph de Ayala y doña María de Medina), y que el declarante vio al acusado en casa de sus abuelos hasta los cuatro o seis años, y luego, de los ocho a diez, en la casa de don Manuel Terán y doña Mariana de Ayala, sus tíos difuntos.¹⁰² Y como desde el tiempo en el que se encontraba en la cárcel no lo había visto, podría asegurar que no lo conocía, y menos por la “continua peregrinación en que ha estado de edad de diez a doce

¹⁰¹ Carta del inquisidor don Tomás Cuber y Linián, 22 de junio de 1757, *Ibidem*, ff. 215-215v.

¹⁰² La información declarada en esta parte contrasta con los datos que aportó en su denuncia unos meses atrás. Primero afirmó que, luego de que el cuidado de Ayala pasara de sus difuntos tíos al de su padre, éste lo entregó al alcalde de la ciudad por diversos “extravíos”; pero en este testimonio dijo que quienes lo presentaron al corregidor fueron sus tíos, omitiendo que su padre se hizo responsable de Ayala por lo menos durante un tiempo. Quizá, como respondió en su momento, el sacerdote realmente no tuvo contacto con él antes de ser encarcelado y sólo relató lo que sabía por conversaciones oídas o rumores entre sus familiares. Declaración de don Agustín de Ayala, 15 de junio de 1757, *Ibidem*, f. 238v.

años.”¹⁰³ Añadió que no sabía dar señas exactas sobre su bautismo, sólo que fue enviado con un padre del convento de San Diego en Oaxaca y su hermana doña Juana de Gertrudis de Ayala. También que había escuchado decir a su padre que el reo fingía un “accidente de epilepsia” por lo que en una ocasión se le habían administrado los sacramentos de penitencia y extremaunción.¹⁰⁴

Podemos apreciar que, según las declaraciones del sacerdote, el cuidado de Joseph Mariano de Ayala recayó en distintas personas y hogares durante los primeros diez años de vida, aunque se trataba de los miembros de una misma familia. Desde temprano tuvo que experimentar inconsistencias en donde era criado, lo que quizá reforzaba el recordatorio de que era huérfano.

Dedicarse al hurto fue motivo suficiente para que ser entregado, con doce años, como última solución al corregidor de la ciudad. El abandono de niños era una práctica urbana muy antigua y durante el siglo XVIII en Iberoamérica, las causas de este suceso podrían asociarse principalmente a “las precarias condiciones de vida” o la bastardía, pues esta última ocasionaba la reprobación social de toda una familia.¹⁰⁵

Conocer el cambio de percepción de los expósitos hace evidente la transformación de su valor y función en la sociedad. En el siglo XVII, era sabido que la suerte del infante sería fatal e incierta; un siglo después, estas condiciones no eran la regla, pues era alta la probabilidad de que fueran acogidos por la Iglesia o por algunas familias nobles, con razón de que “era deber cristiano dar techo y sustento a los niños desamparados, independiente de su origen y de sus padres”.¹⁰⁶ Al mismo tiempo, esto propiciaba frecuentemente que los infantes fueran abandonados a las puertas de las casas de familias acomodadas, y en Nueva España, por lo menos durante la primera mitad del siglo XVIII, aquello era más común que dejarlos en las iglesias, ya que estaban lejos de figurar un grave problema en los núcleos familiares y por ende en la sociedad.

¹⁰³ *Ibidem*, ff. 237-239.

¹⁰⁴ *Idem*.

¹⁰⁵ Claudia Ferreira, “Niños expósitos. De la segregación a la integración” en Pilar Gonzalbo y Leticia Meyer (eds.), *Conflicto, resistencia y negociación en la historia*, México, El Colegio de México, 2016, p. 117.

¹⁰⁶ *Ibidem*, pp. 120-121.

Antes de que tuviera lugar la Casa de expósitos en 1767 en la Ciudad de México y se comenzara a percibir a los niños rechazados como una afectación social (porque el motivo esencial para crear dicha Casa era segregar a este sector) Joseph Mariano de Ayala fue expuesto en una época en la que arrojar a infantes huérfanos era una tarea aceptada y apreciada como caridad. Esto explicaría la facilidad con la que esta familia, especialmente la abuela del doctor Ayala, acató el compromiso de criarlo e instruirlo y al fallecer, de que se derogara dicha responsabilidad a sus hijos. Sin embargo, por la supuesta conducta reprobable del joven y por qué no, quizá hasta para deslindarse de esta obligación heredada, la generación siguiente decidió enviarlo con el alcalde.

Al respecto, Pilar Gonzalbo apunta que generalmente se tenía por cierto que la mayoría de los delitos eran ocasionados por los vagos, es decir, jóvenes que no tenían un oficio, ni domicilio fijo y tampoco una familia conocida. Sus propios parientes facilitaban su detención y castigo, sobre todo cuando alcanzaban los 20 años, edad límite en la que su indisciplina ya no era tolerada; estos familiares más cercanos y/o tutores acudían con las autoridades civiles para terminar con las rebeldías de los mozos que “podían poner en entredicho el buen nombre de la familia”.¹⁰⁷

Cuando inició su causa inquisitorial, y de acuerdo con la aproximación ya referida al año de su nacimiento, Ayala contaba con poco más o menos de 20 años, no ejercía ninguna profesión y la responsabilidad de su custodia pasó por diferentes matrimonios desde que doña Juana falleció, lo que pudo haber propiciado su vagabundeo. No obstante, conforme a los datos otorgados por el sacerdote, si Ayala fue puesto a disposición del alcalde a los 12 años, ¿qué habría sido del ahora reo durante los ocho años restantes? Quizá don Agustín sólo aportó datos que supo apenas de vista u oídas, puesto que, como declaró, él mismo no lo conocía y le había perdido la pista cuando Joseph Mariano era un infante. Durante ese tiempo probablemente anduvo errante, dedicándose al robo y a las estafas, pero llegó un momento (en 1756) en que el cirujano determinó que su comportamiento atentaba contra el honor de la familia Ayala.

¹⁰⁷ Gonzalbo, *op. cit.*, *Vivir...*, pp. 137-138.

La política y actitud emprendida contra los dementes durante el periodo ilustrado en Nueva España revela los atributos y tratos dados a todos aquellos que representaban un peligro para la sociedad, ya fuera por criminales, por sus palabras disidentes y/o por el desvío de sus comportamientos. Inclinado a la mendicidad y vagancia, Ayala fue uno de tantos contra quienes los gobernantes ilustrados dirigieron sus legislaciones y propuestas para limpiar la imagen de la ciudad y castigar a los desobligados que eran los responsables de su propia miseria mediante el trabajo en las obras públicas o en el ejército. Los hospitales para “locos” de reciente creación y las cárceles comenzaron a administrarse para los mismos fines de custodia y corrección, así que me aventuraría a apuntar que, de no haber sido entregado al alcalde de la ciudad por robos y estafas, Joseph Mariano habría sido enviado a algunas de esas instituciones en cuanto hubiera dado a conocer las blasfemias y reniegos que criticaban el orden social y el privilegio de unos cuantos, expresiones y quejas que los insensatos también manifestaron, “enfermos” de igual forma fueron recluidos por sus familiares para no lidiar con sus deslices inmorales y evitar el escándalo.¹⁰⁸

Sobre su vida antes de estar en la Real Cárcel, cabe destacar que ni el primer denunciante, ni el mismo acusado, dieron cuenta en los primeros años de su proceso de cómo fue su educación aparte de haber sido criado bajo los preceptos cristianos. Hasta casi diez años después (1776), en un lugar muy distinto, pero quizá en las mismas circunstancias de desarraigo, Ayala declaró el haber aprendido a leer y escribir con el betlemita fray Francisco de Santa María, y estudiado “un poco de gramática” con don Ángel Mariano, clérigo presbítero. Se hace la distinción de las condiciones en las que mencionó lo anterior porque en aquel discurso de su vida también cambió el orden de algunos sucesos de su paso por distintos lugares, pero a la par, esto explicaría la manera en la que se expresaba por escrito y utilizaba algo de la retórica católica en cartas que estudiaremos más adelante.¹⁰⁹

¹⁰⁸ María Cristina Sacristán, “¿La locura encierra?”, en *Locura y disidencia en el México ilustrado, 1760-1810*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1994, pp. 73-115 y p. 132.

¹⁰⁹ Primera audiencia en Manila, 15 de julio de 1776. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 139.

Informes de Veracruz

La causa no avanzó más hasta que hubo noticias del reo en noviembre de 1758 en el Santo Oficio por parte del comisario de Veracruz, quien informó que Joseph Mariano de Ayala hacía una denuncia contra sí mismo. Todo apunta a que, en cumplimiento de la orden de la Inquisición, el reo sólo obtuvo una reprimenda por motivos de fe mientras estaba en la Cárcel Real. Como don Agustín de Ayala declaró no haber recibido otros escritos, no se hizo nada más al respecto y Ayala no pudo librarse de ser enviado a cumplir su condena en el presidio en Veracruz.

Capítulo 3

Recorridos y embustes de un prófugo de la Inquisición (1758-1769)

En los apartados anteriores analicé la interacción social de Joseph Mariano de Ayala con quienes componían su círculo familiar y sus intentos de llamar la atención de los inquisidores para aligerar sus padecimientos en la cárcel. En las siguientes circunstancias, será posible advertir las reacciones de otras personas que supieron sobre su caso, primero como reo de la Inquisición, luego como fugitivo, y cómo actuaron en consecuencia, pues al efectuar una serie de escapes en distintas localidades de Nueva España, veremos cómo este sujeto trató de sacar provecho mediante estrategias propias de un embustero según lo establecido en el primer capítulo.

Auto denuncia y petición de absolución

Parecía que la denuncia e interrogatorios de Ayala en el Santo Oficio culminarían con aquella leve amonestación sobre los riesgos de reincidir en el delito, ya que de cualquier modo, debía ser trasladado al presidio de Veracruz. Sin embargo, el reo se las arregló para recordarles su caso en 1758 al auto denunciarse en San Juan de Ulúa. El comisario Miguel Francisco de Herrera informó sobre una confesión de Ayala, en la que dijo que en agosto o septiembre del año anterior (1757), cuando estaba en la Cárcel Real, había dicho “que era falso que el verbo eterno había encarnado en el vientre purísimo de María virgen, y que esta ‘Bendísimísima señora’, no fue virgen antes, [durante], ni después del parto, y que tan lejos estuvo de serlo que antes fue una mujer ramera”,¹¹⁰ pero que nadie había escuchado sus palabras, es decir, que lo había dicho para sí mismo.

Agregó que cuando ya estaba en Veracruz, al comulgar se extrajo la sagrada forma de la boca y discretamente la había guardado en un papel de bula, se dirigió a la galera donde estaba encerrado y la enterró envuelta. Cuando el comisario supo dicho suceso, ordenó desenterrar la oblea, pero el recluso sólo les entregó un papel de bula vacío, sin que tuviera

¹¹⁰ Carta de Joseph Mariano de Ayala en letra del comisario de Veracruz, 15 de noviembre de 1758. *Ibidem*, f. 241.

signos de que algo hubiese sido envuelto en él. No obstante, el reo indicó que sí había ocultado al “Divinísimo”, pero no lo encontró donde la había dejado, por lo que dobló otro papel de bula vacío y se lo dio al prior para no quedar mal con él.¹¹¹

Ante lo anterior, ¿por qué Ayala agregaría detalles del delito de blasfemia que el Santo Oficio ya no estaba investigando? ¿Qué buscaba con hacer saber que tuvo la clara intención de profanar la sagrada forma, tuviera o no la prueba física de ello? Como ya lo había declarado, de alguna forma quería llamar la atención cuando estaba en la Real Cárcel, pero esta vez, lo que incitaba era ser procesado por la Inquisición; quizá su objetivo era ser trasladado a la ciudad de México, y aunque fuera de esta manera, interrumpiría su castigo en el presidio.

El recluso no cesó sus peticiones hacia los inquisidores, ya que dos años después, el 12 de julio de 1760, el comisario de Veracruz les notificó que el reo pedía que el vicario don Diego Obregón obtuviera licencia para absolverlo luego de confesarse en San Juan de Ulúa. En su solicitud, Ayala hizo un recuento de lo sucedido en la Cárcel Real tres años antes (1757) e insistió en su verdadera disposición para arrepentirse. Se dirigió a ellos “en la mejor forma que se pueda para salvar su alma, por lo que confiesa ser y permanece[r] católicamente cristiano”, y como aceptó haber incurrido “violentamente” en ese gravamen para mostrar su desesperación y no lo destinaran al presidio, apeló también a “la piedad de Dios nuestro señor y la de los santos apóstoles y [a la] autoridad” de los inquisidores para que le concedieran el consuelo.¹¹²

Como ya había sido absuelto *ad cautelam* por aquel delito en la cárcel, es probable que por eso no quedó registro de la autorización de dicho permiso; mientras, al limitarse en informar al reo que no dependía de él su absolución, su confesor sólo actuaba bajo la premisa de que las blasfemias de carácter herético eran de la jurisdicción inquisitorial.

¹¹¹ *Ibidem*, f. 241v.

¹¹² Carta de Joseph Mariano de Ayala en letra del comisario de Veracruz, 12 de julio de 1760. *Ibidem*, f. 243.

San Martín Texmelucan e ingreso a las cárceles

Puesto que la petición de absolución no avanzó, los inquisidores no tuvieron noticia de Ayala hasta 1764; todo indica que para ese año ya había concluido su condena de seis años. Sin embargo, por lo sucedido en San Martín Texmelucan veremos que no renunció a sus intentos de ser procesado por el Santo Oficio.

Por las cartas entre el padre Pedro Aldaz, padre guardián de los franciscanos descalzos de San Martín y don Joseph Ignacio Lardizábal, comisario de la Inquisición, sabemos que, a causa de fingir un accidente grave en las calles de aquel pueblo, Ayala fue recogido en una casa y le administraron los sacramentos de la extremaunción y penitencia. Mientras se confesaba, “reveló” ser un apóstata de la orden de San Diego. Al ver el escándalo entre los vecinos, el comisario mandó que lo llevaran al convento de los franciscanos descalzos.¹¹³

En su papel de corista dieguino –es decir, un fraile que se formaba para ejercer el sacerdocio o servir como predicador–,¹¹⁴ contó que por haberse “peleado con el cocinero, había hecho la apostasía”. Cuando descubrieron su farsa, “le dio por no haber comido en dos días a modo de insulto y estaba sin habla” y se “le repitió el mismo accidente, que estuvo privado [de sus sentidos] hasta las once de la noche”, por lo que el padre Aldaz llamó un par de veces a un médico y después de aplicarle algunos remedios como ligaduras y ventosas, bebió “una buena taza de chocolate, se acostó y amaneció tan bueno que dice el médico que no tiene nada, más que hambre”.¹¹⁵

Más adelante, Ayala pidió papel y tinta para escribirle al cura que lo había confesado, pero Aldaz le replicó que si era religioso, podía decirle a él lo que necesitara, ya que el padre que lo había atendido no tenía por qué encargarse. Entonces le inventó una historia sobre

¹¹³ Carta de don Joseph Ignacio Lardizábal y Uribe, 22 de marzo de 1764. *Ibidem*, f. 249. Debió tratarse del convento de Santa María Magdalena, fundado en 1615 en San Martín Texmelucan. Daniel S. Vázquez Conde, “Un acercamiento a la vida cotidiana de los ‘dieguinos’ o franciscanos descalzos novohispanos” en *Legajos. Boletín del Archivo General de la Nación*, 7ª época, año 1, n. 4, abr-jun 2010, p. 43.

¹¹⁴ Asunción Lavrin, “El umbral de la vida religiosa: el noviciado de los frailes mendicantes” en Ma. del Pilar Martínez (coord.), *De la historia económica a la historia social y cultural. Homenaje a Gisela von Wobeser*, México, UNAM/IIH, 2015, p. 237. Vázquez, *op. cit.*, p. 54.

¹¹⁵ Carta del padre Pedro Aldaz, 23 de febrero de 1764. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 247v.

su trayectoria como apóstata,¹¹⁶ pero el guardián no le creyó y preguntó al comisario el procedimiento para denunciarlo al Santo Oficio, pidiéndole también “un hábito de observante”, pues no le parecía correcto que Ayala anduviera con el de los dieguinos. El forastero fue encarcelado y Lardizábal escribió al Tribunal sobre su sospecha de que se trataba de alguien que ya tenía asuntos pendientes con la Inquisición, ya que el mismo Ayala le había escrito al comisario dos esquelas asegurando que ya había estado en las cárceles secretas cinco veces antes por blasfemo. Lardizábal no anexó éstas en su carta, pero sí otras que Ayala le envió cuando ya estaba en la prisión de aquel pueblo.

En ellas, esencialmente contó su caso en 1757 y cómo según no le dieron seguimiento a su petición de absolución. También comunicó su deseo de ser trasladado al Tribunal para no sufrir las “calamidades” en la cárcel de San Martín, las que aseguró que “con los moros no las pasara”. Justificaba que sólo Dios sabía que actuaba por su “suma miseria” y que le diría a los inquisidores que era “protestante con nuestra santa fe, que celebra que soy dos veces casado” (bígamo) para que le hicieran caso, pues “hasta el loco” sabía que “estando allá, no se pasan hambres” y que ese mismo día podría auto denunciarse para salir de ese “infierno humano”.¹¹⁷ Esto fue porque quizá consideró que las blasfemias de su primer delito no eran tan graves, y a su parecer, había otras faltas que el Santo Oficio perseguía con mayor rigor. Probablemente esta información la obtuvo a partir de las conversaciones mantenidas con otros reos y presidiarios en la Real Cárcel y en Veracruz durante seis años. Con ello, comenzó una petición que sería retomada años más tarde: ser trasladado al Tribunal.

En resumen, al fingir el accidente, logró la absolución que pidió cuatro años antes cuando estaba en San Juan de Ulúa, además de alojamiento y comida. Luego, trató de

¹¹⁶ Dijo que se llamaba “fray Joseph de Ayala” y su padre era cirujano del mismo nombre; que cuando era colegial, su tío fray Francisco Ayala era presidente del convento de San Diego y cuando se fugó, el guardián en turno era Antonio Benítez y su maestro de novicios, fray Joseph Leal. Agregó que, a los diez meses de profeso, apostató mientras estaba “el Jubileo circular en Aránzazu”; que tenía año y diez meses como apóstata, tiempo también en el que había estado como soldado en Veracruz y allí lo reconoció un padre guardián y ahora era morador en dicho convento dieguino. Y por no rendirle cuentas a él, desertó de su compañía. Tal vez quiso darle credibilidad a su historia al señalar que había oficiado misa en la Villa de Córdoba y en otros lugares, y que había confesado a un moribundo que más tarde falleció. *Ibidem*, f. 248.

¹¹⁷ Cartas de Joseph Mariano de Ayala, s. f. *Ibidem*, ff. 250-252v.

convencer a los demás con una historia cuyo punto de partida era la justificación que empleaban quienes tenían como eje principal los viajes y la movilidad en sus vidas para explicar la salida de un lugar, la cual comenzaba con un infortunio o desacuerdo,¹¹⁸ y en este caso fue la supuesta pelea con un cocinero en el convento franciscano.

Ahora bien, ¿por qué pedía obstinadamente ser juzgado por la Inquisición, algo que muchos evitaban a toda costa? Por lo menos en esta ocasión, a causa de su escrito anterior, fue explícito su deseo de ser trasladado para no pasar hambre. En las cárceles secretas, tenía claro que los reclusos con mayor adquisición económica podían costearse mobiliario y mejores alimentos, pero para los demás, la comida en general era tolerable y casi nunca era motivo de disgusto. La ración otorgada correspondía a dos reales y lo más común era el chocolate, que acompañaban los platillos variados y preparados ya fuera por las profesas de diferentes conventos, las esclavas o sirvientas en la cocina del alcaide.¹¹⁹ Al apelar que “hasta el loco” sabía que en la Inquisición no se padecía hambre, enfatizaba que era conocido que las condiciones en el Tribunal eran mejores que cualquier otra cárcel, o por lo menos, en comparación con la de San Martín Texmelucan.

Ayala esperó la resolución del Tribunal varios meses en aquella provincia de Huejotzingo hasta que en noviembre del mismo año (1764), llegó el mandato de prisión en las cárceles secretas, documento que rompió cuando el alguacil Dionisio de Cos y Ceballos se lo mostró para consolarlo. Como resultado, en adelante no se le permitió comunicación alguna hasta su traslado a la Ciudad de México.¹²⁰

Luego de establecer el menor costo posible para trasladar al ahora reo de la Inquisición, su cala y cata tuvo lugar el 11 de diciembre en la segunda sala del Tribunal, realizada por el secretario don Joseph Ovesso Rabago en compañía de los alcaides. Al entrar a las cárceles secretas, registraron que no ejercía ningún oficio, que tenía 26 años y traía:

fuera de su persona una servilleta de la Tierra, vieja, y un pocillo de china y en su persona una camisa vieja de bretaña, calzones blancos de lo mismo con calado, una chupa sin mangas de estameña blanca, medias de algodón, zapatos de cordobán, un ceñidor de saya ya viejo, un pañito de polvos de seda ya viejo, un birrete de Bretaña y

¹¹⁸ Moro, *op. cit.*, “Viajes...”, p. 119.

¹¹⁹ Alberro, *op. cit.*, *Inquisición...*, pp. 225-226.

¹²⁰ Carta de don Joseph de Lardizábal, 5 de diciembre de 1764. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 161.

un pañito del mismo al pescuezo y un rosario de salón con dos crucecitas y en medalla otro rosario ordinario. El cual es hombre de buena presencia, blanco de rostro, ojos garzos, no muy poblado de barba, [nariz] aguileña, pelo negro y en la cabeza unas cicatrices con una quemadura que le coge desde encima de la frente a la parte superior de la cabeza, que tiene cuasi calvo y entrecano [sic]; y en el brazo derecho, poco más arriba de la muñeca, una cicatriz larga; [...] dijeron dichos Alcaldes [que lo] ponían [en la] cárcel No. 7, donde fue llevado [con] todo lo que traía¹²¹

El hecho de que varias de sus prendas fueran descritas como desgastadas, teniendo relativamente poco tiempo fuera del presidio, sugiere que su vestimenta pudo ser producto de la limosna,¹²² pues se trataba de alguien que no poseía otros bienes aparte de lo que traía puesto y un par de enseres y rosarios, que los inquisidores permitieron que conservara en su celda.

Si bien en la sociedad novohispana las características físicas no eran las únicas que determinaban la calidad de una persona,¹²³ llama la atención que nuestro reo presentara buena estatura, piel blanca y ojos azules, pues su apariencia pudo haberle ayudado en parte cuando trató de hacerse pasar como religioso¹²⁴ (tanto esta vez como las siguientes) para que lo auxiliaran y creyeran en sus historias en un primer momento, aunque al mismo tiempo, resultarían inconfundibles¹²⁵ para localizar su paradero, al igual que sus cicatrices en las que vale la pena detenerse.

Detallar el rostro representaba una clave valiosa de identificación por el tipo de marcas que pudiera haber en él. Las lesiones que las provocaron podían revelar las

¹²¹ En las señas dadas por el Tribunal más adelante, se indica con más precisión el estado de la piel de su cabeza, en la que se confirma que aparte de la quemadura que presentaba desde la frente, tenía más cicatrices, lo que podría tratarse de las marcas de la tiña que mencionó deseaba cubrirse cuando estaba en la Real Cárcel. Ver nota 71. Cala y cata de Joseph Mariano Ayala, 11 de diciembre de 1764. *Ibidem*, ff. 271-272.

¹²² Los pobres en la sociedad novohispana eran el medio para ejercer la caridad, identificada con la limosna “y ésta con la donación de prendas de vestir”. Junto con la donación de comida y bebida, “vestir al desnudo era la recomendación que estaba al alcance de casi todos”. Pilar Gonzalbo, “De la penuria y el lujo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII” en *Revista de Indias*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, v. LVI, n. 206, ene-abril 1996, pp. 56-57.

¹²³ Raffaele Moro, “Las señas de los novohispanos. Las descripciones corporales en los documentos inquisitoriales (finales del XVI-comienzos del XVIII)” en Estela Roselló (coord.), *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*, México, UNAM-IIH, 2011, p. 63.

¹²⁴ Gracias a que en el siglo XVIII era habitual que el “color blanco” se asociara a la condición de europeos, y al hecho de que Ayala se presentó varias veces como el hijo del cirujano don Joseph de Ayala. *Ibidem*, p. 73.

¹²⁵ Los alcaldes no solían aclarar las particularidades de los ojos y la nariz entre otros, a menos que fueran “marcadamente distintos de lo que era visto como el promedio ‘visible’”. *Idem*.

diferentes afrentas que había pasado una persona a lo largo de su vida.¹²⁶ Para esto, hay que recordar cuando Ayala se quejó de no tener con qué ocultar sus marcas de la tiña, y en la cala y cata, al mencionar que en la cabeza tenía “unas cicatrices”, intuimos que se trataban de aquellas, las causantes de su calvicie. ¿Desarrollaría la enfermedad en la Real Cárcel o ya la presentaba al ingresar? De un modo u otro, esto hace pensar en la clase de condiciones en las que se encontraba para adquirirla. Según los registros, lo que también ocasionaba que tuviera poco cabello era la cicatriz de una quemadura que sobresalía desde su frente, y junto con el tamaño de la marca que presentaba en el lado derecho, hace considerar los accidentes y quizá maltratos que experimentó durante sus trabajos en el presidio en Veracruz, durante su traslado o a través de sus andanzas cuando terminó su sentencia. Como haya sido, estas señas nos dicen lo inquieta que pudo haber sido su vida por lo menos hasta antes de entrar al Santo Oficio por primera ocasión.

Después de su registro, el secretario le indicó a Ayala que debía mantener la modestia y compostura durante su estadía, lo que el reo prometió que así sería. El inquisidor don Cristóbal de Fierro y Torres, en consideración a que Ayala había manifestado que su “deseo de venir a este santo oficio era por comer bien” y para que no viera cumplida su aspiración, ordenó que con un real de ración había de ser suficiente para administrarle una tortilla ordinaria, un plato de frijoles al medio día y un poco de atole en la noche,¹²⁷ lo que justamente contrasta con el tipo de alimentación que solía administrarse a los reos, referido más arriba.

Primeras audiencias

Por la información de las tres primeras audiencias llevadas a cabo entre el 9 de enero y 28 de febrero de 1765 en el Tribunal contra Joseph Mariano de Ayala, podemos hacer una recapitulación de lo sucedido desde 1757 cuando fue enviado preso a Veracruz, hasta 1764, cuando fingió un accidente en San Martín. Después de recibirle el juramento de decir verdad, se le preguntó al reo por su trayectoria, a lo que respondió que tenía 28 años, era

¹²⁶ *Ibidem*, p. 67 y Gonzalbo, *op. cit.*, *Vivir...*, p. 78.

¹²⁷ *Idem*.

soltero, sin “oficio ni destino conocido” y resumió que no podía dar cuenta de su genealogía “por ser hijo de padres no conocidos [...] [y] que no conoce más padres ni parientes”. Sobre el discurso de su vida indicó que nació en la Ciudad de México y:

le crió y educó el dicho Don Joseph Ayala en su casa en calidad de expósito o huérfano y hasta el año de cincuenta estuvo en ella, y a instancias del mismo Ayala fue preso en la cárcel de la ciudad y se le siguió causa con pretexto de varias estafas que le atribuyeron, [...] fue condenado por la Real sala a seis años al castillo de San Juan de Ulúa, a el que fue conducido el año pasado de cincuenta y siete, y permaneció en el hasta el de sesenta y tres que salió por haber cumplido su tiempo; y de allí paso a Atrisco [Atlixco] en donde se acomodó a servir en una tienda propia del capitán Don Miguel Quintero en que permanece [algunos] meses y desde allí pasó a San Martín Texmelucan en donde le aprehendieron de orden de este santo oficio.¹²⁸

Afirmó ser cristiano bautizado, confirmado por el señor Lanciego,¹²⁹ que oía misa, confesaba y comulgaba según los tiempos mandados por la Iglesia, que tenía bula de Santa Cruzada y que la última vez que se confesó estaba en el castillo de San Juan de Ulúa. Se persignó de la forma correcta y supo recitar las oraciones esenciales, los mandamientos y sacramentos; que sabía leer y escribir, que no había estudiado alguna facultad y no había salido del reino.

Al preguntarle si sabía por qué había sido llevado a las cárceles secretas, sólo sospechaba que era por la declaración que había hecho al respecto de unas esquelas y un dibujo enviadas en 1757 a la Madre Mariana. Su respuesta fue insuficiente y le amonestaron que los inquisidores no prendían a alguien sin tener bastante información de que hubiera “dicho, hecho, y cometido o visto hacer, decir o someter cosa que sea o parezca ser contra la fe católica o contra el recto ejercicio del santo oficio”,¹³⁰ así que, en nombre de Dios y la virgen, le pidieron confesar la verdad de lo que sintiera culpa o supiera de otras personas sin ocultar nada y sin levantar falso testimonio. De esta forma, su causa sería resuelta “con

¹²⁸ Habría que poner atención cuando mencionó que sirvió en la tienda de un capitán porque es probable que ahí se diera cuenta de cómo funcionaban los Regimientos, pues la información le sería útil más adelante al fugarse. Primera audiencia, 9 de enero de 1765. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 374.

¹²⁹ José Lanciego Eguilaz, nombrado Arzobispo de México en 1712, cuya fecha de muerte está situada en 1728. Los datos de la confirmación de Ayala resultan problemáticos dado que hemos aproximado su nacimiento entre 1737 y 1738, lo que habría sucedido casi 10 años después del fallecimiento de Lanciego. Rodolfo Aguirre, “José Lanciego, Arzobispo de México, y el Clero Regular durante la transición eclesiástica del reinado de Felipe V, 1712-1728” en *Fronteras de la historia*, 2012, v. 17, pp. 75-101.

¹³⁰ Primera audiencia... AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 275.

la brevedad y misericordia que hubiere lugar”;¹³¹ pese a ello, Ayala no añadió otra cosa. Durante la segunda y tercera audiencia se repitió lo mismo: le conminaron a que dijera la verdad, pero el reo fue enviado a su celda sin declarar nada más. Finalmente, se le indicó que el fiscal le pondría una acusación.

Conclusión del fiscal sobre los delitos de Ayala en 1757

El fiscal don Julián Vicente González de Andia presentó su acusación en 14 capítulos. Para él, Ayala siendo cristiano bautizado y confirmado,

se propasó con grave ruina de su alma y menosprecio de la justicia Divina y de la siempre temida y respetada de este santo Tribunal con escándalo público del Pueblo Cristiano [...], profiriendo y escribiendo sus errores y doctrinas con tal advertencia [...] que le constituye reo de este santo oficio Apóstata, sectario, Dogmatizante, Blasfemo heretical, Irrisorio menospreciador de los santos sacramentos de Penitencia, Eucaristía y Extremaunción y las santas imágenes de Cristo [...] [su] Madre y su Santo Rosario, constituyéndose [...] Blasfemo, Hereje y Apóstata de nuestra Santa fe católica o a lo menos vehementemente sospechoso de serlo, claramente falsario, embustero, y perjuro, acostumbrado a cometer otros muchos más y graves delitos.¹³²

González de Andia tomó como razón para su acusación que, siendo beneficiado por don Joseph de Ayala al educarlo como hijo propio, el reo se “desvió del buen camino”, y, dedicándose al hurto, se alejó de sus obligaciones como católico cristiano. Ante ello el reo respondió que reconocía la acción de quienes lo acogieron, pero negó que hubiera hecho los robos que se le imputaron.¹³³ Debido a los cuatro capítulos siguientes (sobre los delitos cometidos durante 1757), el fiscal corroboró el “total abandono y desprecio de nuestra santa fe y lo bien hallado que está este Reo con tener por su Dios al Demonio”; añadió a su punto la intención de enviar al inquisidor mayor una carta en la que declaraba no creer en la ley de Dios, y que le parecía mejor la de los moros “porque en ésta se socorren las necesidades, y se premian los trabajos”. A lo anterior, Ayala contestó que todo era cierto, pero que “en nada de ello prosiguió con ánimo y creencia heretical, pero sí con el fin de

¹³¹ *Idem*.

¹³² Acusación del fiscal, 21 de enero de 1765. *Ibidem*, f. 278.

¹³³ Por supuesto, en lo sucesivo, cada que le mencionaban la causa por la que fue entregado al comisario en 1756, negaba que hubiera hecho tales “robos” y “estafas”.

conseguir que le aliviasen de las prisiones”, y aclaró que la hostia enviada no estaba consagrada, pues sólo trató de que pareciera que lo estaba.¹³⁴

Más adelante, el fiscal le acusó de actuar con contradicción y embustes “con el fin de mover a los que tenía por Padres para que le vistiesen y alargasen la comida que le daban”, y que sólo así se arrepentía y decía creer en la ley cristiana, pero cuando le tomaban declaración, volvía a negar la existencia de Dios y el hecho de que la Virgen le había parido. Y como Ayala lo afirmaba con pleno conocimiento “y en su sano y entero juicio”, se constituía apóstata, escandaloso “y obstinado y pertinaz en depravados errores”. También lo acusó de dar a entender “el desprecio formal que siempre ha hecho del sagrado cuerpo de nuestro redentor Jesús y de sus santos sacramentos” al profanar las imágenes y la forma sagrada en San Juan de Ulúa. A todo lo anterior, Ayala respondió que las palabras contra la virgen “no lo creía [verdad] ni cierto como lo decía, sino que todo lo ejecutaba por su malicia, con el mal fin de creer que de este modo movería los ánimos a que le diesen algún alivio”, y que el agravio a la hostia y a las imágenes había sido un engaño.¹³⁵ Como es notable, el reo siempre trató de enfatizar que sus acciones no las hizo con el designio expreso de ofender la ley de Dios ni dudar de ella, sino que para él era una forma de pedir que atendieran sus peticiones.

Además, González de Andia apuntó la burla que hizo de los sacramentos de penitencia y extremaunción, lo cual podría entenderse por dos hechos: cuando don Agustín de Ayala había declarado que el joven fingía epilepsia y por eso ya se le habían administrado los mismos y cuando engañó a los vecinos de San Martín al “sufrir” un accidente, y los recibió de nuevo. Pero la amenaza de esta última vez residía en que se hizo pasar por un fraile apóstata, lo que ocasionó gran alboroto entre los habitantes. El reo afirmó que eran ciertos lo sucesos, pero que no lo hizo por despreciar los sacramentos, sino para lograr que lo enviaran al convento.

El fiscal prosiguió nombrándolo “Impostor de causas de fe y menospreciador de la siempre temida y respetada Justicia” del santo tribunal por haber intentado auto

¹³⁴ Respuestas a los capítulos de la acusación. *Ibidem*, ff. 278v-280.

¹³⁵ *Ibidem*, ff. 280v-281v.

denunciarse como “Protestante celebrante y dos veces casado”, así como por haber roto el mandato de prisión, lo que era el delito más grave que se podía cometer contra dicha institución. El reo no negó lo alegado, pero insistió en que actuó “sin intención heretical ni de desprecio”, que sólo fue para que lo llevaran a las cárceles, no para burlarse expresamente del Santo Oficio.¹³⁶

Antes de decidir su sentencia, González de Andia agregó que Ayala tuvo “el atrevimiento y osadía” de faltar al juramento de decir verdad, ya que, al amonestarlo tres veces, omitió la mayoría de los hechos mencionados. Para él, eso confirmaba la pertinacia de sus errores y “mala disposición que tiene para salir de ellos” y afirmó que si deseaba ir a las cárceles secretas no era para reconocer sus culpas. El reo replicó que no había procedido con el propósito de “ocultar la verdad en las audiencias que se le han dado, sino que declaró [sólo] el principal hecho en que consideraba su delito (es decir lo ocurrido en 1757) y los demás [no] porque eran, como en realidad fueron, expresiones fingidas.”¹³⁷

Después de implorar la misericordia del Santo Oficio en sus respuestas a los capítulos de la acusación del fiscal para ser “benignamente castigado”, a Ayala le fue asignado un abogado, don Joseph Montes de Oca. En realidad, éste sólo le aconsejó lo que se le había recriminado constantemente: que dijera la verdad si tenía algo más que decir y que si era culpable, que pidiera la sentencia para que con razón los inquisidores actuaran con piedad; luego le fue leída la “Publicación de testigos”.

Bajo la tutela del letrado, el 17 de abril de aquel año (1765) Ayala escribió que:

recapitado de todo y hecho cargo de lo contenido en estos autos, detesta con todo su corazón de todos los papeles, cartas y proposiciones heréticas y temerarias e inferiores a nuestra santa religión, que en ellas se contienen y rendidamente y con todo arrepentimiento pide misericordia de tan inapropiados hechos, [...] que todas las retracta por nulas, como si jamás las hubiera pronunciado, imaginado ni dicho por ser [Cristiano] Católico; y espera de la benignidad de este [Santo] Tribunal atienda y mire su causa con la equidad que acostumbra teniendo respeto a la gran miseria de este Reo¹³⁸

¹³⁶ *Ibidem*, ff. 282-286.

¹³⁷ *Idem*.

¹³⁸ Defensa de Joseph Mariano de Ayala. *Ibidem*, f. 300.

En gran parte, su respuesta era la repetición de lo que había alegado en cada uno de los capítulos de la acusación del fiscal, que consistía en aceptar las faltas y arrepentirse de ellas al rechazar el sentido en el que los inquisidores las interpretaban, esto es, como heréticas. Montes de Oca se enfocó en que la “defensa” del reo girara en torno al repudio que sentía de sus propias palabras y a la rectificación de considerarse cristiano; finalmente, el papel de los abogados de Inquisición consistía en crear sólo una réplica para “aminorar culpas”.¹³⁹

Conducta del reo en las cárceles del Santo Oficio

Unos días antes de la defensa del reo, el inquisidor Cristóbal de Fierro había mandado que los alcaides mayores le reportaran su comportamiento desde que había llegado a las cárceles. El día que fue ingresado, no hubo novedad, pero al día siguiente, cuando le iban a dar la cena, notaron que el reo no respondía ni tomaba la luz que le daban por la ventanilla, por lo que entraron a su celda y lo encontraron:

boca abajo, en medio de la cárcel sin movimiento alguno, y al parecer sin respiración, los ojos casi cerrados, las pupilas fijas [...], la boca un poco torcida al lado izquierdo, los brazos y manos volteadas y todo él erecto e inflexible todas señales de haberle acompañado algún accidente epiléptico.¹⁴⁰

Estas líneas dan la imagen de cómo lo encontraron y lo verían todos aquellos que se enteraron de su “enfermedad”, desde antes de ingresar a la Real Cárcel hasta años más adelante. Luego de curarlo, Ayala dijo que el accidente pasó a las tres de la tarde, que no le había pasado antes y lo dejaron descansar. Al día siguiente, también en la noche, de nuevo lo hallaron “en la misma forma que la anterior con la diferencia de hallarse en la cama”. El médico le aplicó ventosas y “un brasero con lumbre que se le arrimó a los pies”; cuando recuperó la conciencia, le dieron “champurrado” y se retiraron.

Los alcaides informaron los percances al inquisidor Fierro y éste les dijo que lo subieran a la segunda sala de Audiencia, pero no pudieron porque Ayala estaba acostado

¹³⁹ Gabriel Torres, *Historia mínima de la inquisición*, México, El Colegio de México, 2019, p. 196.

¹⁴⁰ Certificación de los alcaides de las cárceles secretas del Santo Oficio, 16 de abril de 1765. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 301v.

aún y decía que no podía subir, “a lo que el s[eñor] [inquisidor] Fierro, nos dijo, vengan vuestras mercedes, vamos a Cárceles, que yo quiero ver a ese individuo”. Al bajar, el inquisidor le preguntó al reo que cómo se llamaba y qué tenía, y como le respondió todavía confundido:

su Señoría lo amenazó con que le había dar de azotes, que era un bribón insolente, que el Tribunal sabía muy bien sus picardías, que no engañaría a su Señoría Ilustrísima como a otros y [...] su Señoría lo reprehendió [y] nos dijo en presencia del reo: la primera vez, que este bribón finja estas picardías, o lo encuentren Vuestras mercedes [los alcaides] como anoche y anteanoche, tomasen las disciplinas de Hierro que el Tribunal tiene ahí prevenidas para estos casos y pícaros como este, y se le da con ellos hasta que corra la sangre por el [suelo] y cuando esto no alcance, van Vuestras mercedes usando de aquellos otros medios m[ás] fuertes que saben [...] tiene el Tribunal [ya] dispuestos para estos casos.¹⁴¹

Al terminar la reprimenda, el inquisidor subió al Tribunal y se realizó la cala y cata al reo (la del 11 de diciembre de 1764) sin que tuvieran nuevos incidentes de ese tipo. al tener noticia de todos aquellos cargos el inquisidor supo que debía conducirse con severidad desde el principio con Joseph Mariano de Ayala.

Primera sentencia

La resolución de la Audiencia entre el ordinario del Arzobispado de la ciudad, el oidor de la Real Audiencia, y el inquisidor Fierro se realizó hasta el 11 de mayo de 1765, atentos a la gravedad de la causa contra Ayala. Concluyeron que el reo saliera a auto público con coraza, soga y mordaza en la iglesia de Santo Domingo, donde se le leería su sentencia con méritos, abjuraría *de vehementi*, y le serían dados doscientos azotes por las calles públicas acostumbradas. También sería desterrado de la corte de la ciudad de México por diez años, de los cuales, los primeros dos los pasaría sirviendo en la Casa profesa de la compañía de Jesús, con especial encargo de educarse en los principios de la fe y ejercicios de piedad. Terminado el lapso, los ocho años restantes lo enviarían al presidio de La Habana a las reales obras de “gastador a ración y sin sueldo”.

¹⁴¹ *Ibidem*, f. 302v.

Durante su permanencia en la Casa profesa, debía confesarse con el reverendo de la misma, y cuando estuviera en el presidio, lo haría durante todas las festividades de la virgen y en las tres pascuas, y todos los sábados de los dos primeros años rezaría una parte del rosario. Por las blasfemias contra la virgen, asistiría como penitente a las misas del convento de Santo Domingo donde se le debía leer su sentencia los siete domingos siguientes después de ser publicada la misma.¹⁴²

El domingo 19 de mayo de 1765 tuvo lugar el auto de fe en el convento de Santo Domingo al que salió Ayala junto con otros doce reos¹⁴³ y al día siguiente se le administraron los castigos físicos. El 21 de mayo el inquisidor decano Cuber mandó llamar al reo para asegurarse de que había entendido la abjuración hecha días antes y por último, le leyeron nuevamente la misma “para que mejor sepa y entienda”, pues si volvía “a caer en alguna herejía, incurre en pena de relapso y sin ninguna misericordia será relajado al brazo seglar, y lo mismo sino guarda lo contenido en su sentencia”.¹⁴⁴

Primera fuga: la Casa Profesa

La estancia de Joseph Mariano de Ayala en la Casa profesa fue muy corta. El 16 de junio de 1765, el mismo padre prepósito que había confirmado el ingreso de Joseph Mariano a la Casa profesa, Pedro Reales, avisó al Santo Oficio que a las dos semanas de haber ingresado, éste había huido a través de la iglesia de la Casa. No obstante, mientras estaba ahí, al reo lo habían notado devoto y que “a todo se acomedía”.¹⁴⁵

El inquisidor fiscal González de Andia mandó un comunicado junto con las señas físicas del prófugo¹⁴⁶ a los comisarios y familiares del Santo Oficio en varios pueblos,

¹⁴² Consulta con el ordinario del Arzobispado de la ciudad, el oidor de la Real Audiencia, y el inquisidor Fierro, 25 de abril de 1765. *Ibidem*, ff. 303-304.

¹⁴³ Medina, *op. cit.*, p. 357. Aunque el autor menciona que el auto tuvo lugar el 19 de marzo, en los documentos que componen la causa de Ayala, se señala que fue en mayo.

¹⁴⁴ Certificado de sentencia dictada, 23 de mayo de 1765. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 330.

¹⁴⁵ Carta y recibo de Pedro Reales a los inquisidores, 28 de mayo y 16 de junio de 1765, respectivamente. *Ibidem*, ff. 331, 341.

¹⁴⁶ Salvo por un par de cambios en las palabras, esta descripción física era prácticamente la misma registrada en la cala y cata. Mandato del Santo Oficio, 27 de junio de 1765. *Ibidem*, f. 334.

principalmente a los de Puebla, para que lo aprehendieran y lo regresaran al Tribunal. En sus instrucciones, también señaló también que, durante su reclusión, no se le vio ni oyó:

cosa que no fuese muy arreglada, algo que siendo este hecho tan notorio, y constante, que aun cuando para un[a] plena justificación no fuese bastante el Testimonio de esta Carta, lo sería el que está tan corriente en el Pueblo, que en las más Casas, y Conversaciones de él no se habla de otra cosa, que de la expresada huida.¹⁴⁷

Así quedó registrada el peligro que resultaba para los inquisidores que la fuga del reo fuera una noticia bien sabida, pues en esos momentos el suceso se convirtió en un escándalo, al menos entre los vecinos cercanos a la Casa profesa. Tanto quien avisó al Santo Oficio sobre la huida, como el fiscal que informó a los comisarios y familiares del suceso, trataron de justificar el descuido y la poca rigidez en la vigilancia para evitar lo ocurrido al señalar que Ayala se veía acomedido, lo que hizo que no advirtieran algo inusual en su comportamiento.

Meses después de que los representantes del Santo Oficio en otras latitudes respondieron que avisarían cualquier novedad, en agosto del mismo año (1765), el cura Joseph Porcallo de la Cerda notificó que el alcalde mayor de Huauchinango, el Dr. Joseph Riaño, tenía en su cárcel a un hombre al que habían atendido por causa de un “accidente” que le dio en las calles de aquel pueblo. La particularidad de ese sujeto era que, al registrarlo para saber quién era cuando se encontraba privado de sentido, Riaño le encontró, una “bolsa de lustrina negra forrada en amarillo” en la que tenía, además de “novenas y libritos devotos”, un documento en el que se señalaba la sentencia pronunciada por el Tribunal contra Ayala el 19 de mayo de 1765. Al enterarse de que aquel “forastero” era un fugitivo, Riaño lo mandó encerrar en la Real Cárcel de aquel lugar.¹⁴⁸

Recluso en Huauchinango, Joseph Mariano de Ayala escribió al Tribunal para confesar su escape. Es probable que el reo tratara de mitigar la dureza de su siguiente sentencia al aceptar que, al salir de la Casa Profesa, no hizo “caso de la justicia tan recta de ese santo Tribunal”, pero que sabía que:

¹⁴⁷ Carta de don Julián Vicente González de Andía, 21 de junio de 1765. *Ibidem*, f. 340.

¹⁴⁸ Carta de Joseph Porcallo de la Cerda, certificado del notario de Huauchinango en donde se transcribió la sentencia contra Ayala y carta de Joseph de Riaño, agosto de 1765. *Ibidem*, ff. 337-338, 343.

los que llegan arrepentidos [al Tribunal] de los graves errores y más como yo que solo la misma virgen santísima puede interceder con su santísimo hijo, se duela [de esta] desenfrenada alma que no mira lo mucho que su Majestad padeció para redimirla y que el brazo de su justicia no descargue contra mí; por tanto a [vuestra] señoría pido de todo mi corazón perdone, y prometo como católico cristiano cumplir mi penitencia con amor y paciencia aunque fuera más doble y con más [rigor]; espero de la gran benignidad y misericordia de este] santo tribunal.

Cárcel pública y Huauchinango, 20 [de agosto] [...] pobre reo desvalido que espera [misericordia] día. Joseph Mariano de Ayala [Rúbrica]¹⁴⁹

Al huir de su penitencia, que era el resultado del principal delito de blasfemia contra la virgen María, el prófugo trató de apelar a la compasión de los inquisidores por ser descubierto al hacerles saber que esperaba que la misma Virgen, a la que había insultado, intercediera por él, aludiendo de esta forma al arrepentimiento tanto del error de haber burlado a las autoridades como de la falta inicial. Asimismo, trataba de convencerlos de que acataría las consecuencias como un verdadero cristiano, condición de la que, en retrospectiva de lo que había alegado durante su denuncia y declaración en años anteriores, había renegado.

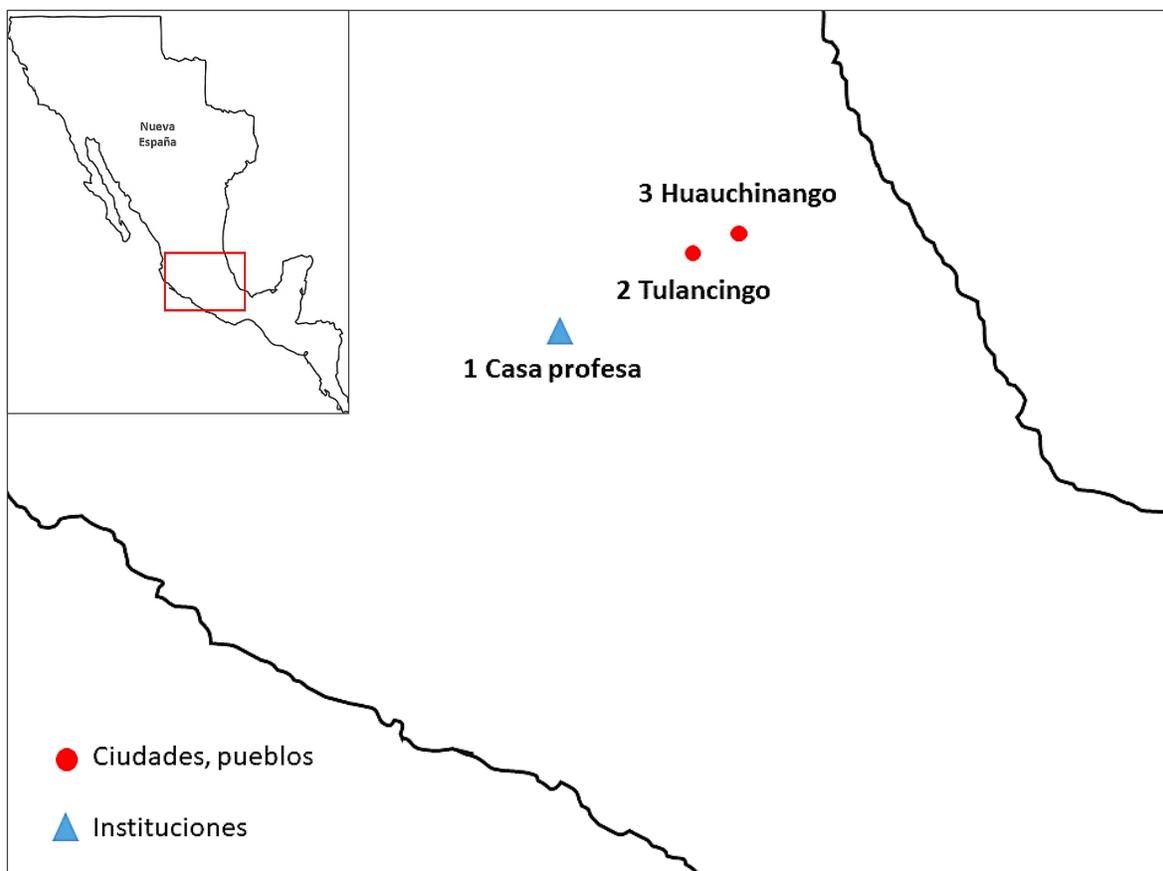
Detalles de la huida

Al trasladar a Ayala lo a las cárceles secretas, se le dieron instrucciones al conductor sobre los engaños y mañas de los que Ayala se valía para prevenir cualquier incidente. El 13 de septiembre de 1765 tuvo lugar la audiencia con el inquisidor Fierro, en donde le preguntó sus razones para fugarse de la Casa profesa. El reo relató que la ejecutó “inmediatamente [después de] haber confesado y comulgado en [ese] día, saliéndose por la puerta [de la] iglesia”. Antes de ir a Huauchinango, estuvo en Tulancingo, y se fugó “por sí solo sin consejo, ayuda ni noticia de otra persona”.¹⁵⁰ Los inquisidores le preguntaron que, si sabía las penas en las que incurría al contravenir su sentencia, ¿por qué había huido? Sus planes, según añadió, eran irse de Huauchinango a la sierra y luego “a un Puerto de Mar [que le

¹⁴⁹ Carta de Joseph Mariano de Ayala, 20 de agosto de 1765. *Ibidem*, ff. 332-332v.

¹⁵⁰ Audiencia del Santo Oficio, 13 de septiembre de 1765. *Ibidem*, ff. 346v-347.

llaman Tannagua] y que se había [la]brado para ello en Tulancingo con [...] negros habitantes en el mismo par[age] que tienen rancho en él”¹⁵¹ y permanecer allí.



7. Lugares por los que transitó Joseph Mariano de Ayala durante su primera fuga, según los detalles de la audiencia del 13 de septiembre de 1765.

Al interrogarle por qué fue aprehendido, dijo que “por habérsele encontrado te[ndido] en la calle, fingiendo un accidente [y fue] llevado en casa del Intérprete en [donde le] registraron las bolsas y encontra[ron] la certificación de quién era”. También le preguntaron las razones por la que había aparentado el accidente y si no se previno de lo que podría suceder al hallarle esos documentos, a lo que respondió que “la ficción la hizo

¹⁵¹ “Que había pactado con unos Negros irse a la Sierra y vivir con ellos en un Puerto de mar que hay en ella”. Sentencia con méritos leída el 6 de julio de 1766. *Ibidem*, f. 361.

sin más fin que su malicia y maldad”,¹⁵² y que no se le ocurrió que podían registrarlo y encontrar los papeles que lo delataron. Con esto último, los inquisidores querían cerciorarse de que no fue obra armada por el propio Ayala para que supieran su paradero, es decir, querían descartar la posibilidad de que la intención del reo fuera precisamente la de ser descubierto y remitido al Tribunal; esto por sus escritos pasados cuyo objetivo era el de llamar la atención de las autoridades.

El 17 de septiembre de 1765, el inquisidor fiscal, don Julián Vicente González de Andia, manifestó que los inquisidores debían proceder a imponerle una nueva penitencia sin necesidad de seguirle la causa, “según el estilo de este Santo Tribunal”, porque no había presunción de que hubiera reincidido en los mismos delitos por los que fue sentenciado. Por lo que pide que, sin más formalidad, se reprenda al reo y que “el público vea como castiga e[ste] Tribunal a semejantes delincuentes”.¹⁵³

Al presidio de La Habana

La segunda sentencia de Joseph Mariano de Ayala, leída el 6 de julio de 1766, fue por mucho una réplica de la primera; en esta ocasión, después de presentarse en la misa mayor del convento de Santo Domingo como penitente y recibir otros doscientos azotes, sería destinado al presidio de La Habana por diez años a desempeñarse nuevamente como gastador a ración y sin sueldo en las reales obras.¹⁵⁴

En septiembre, el comisario de Veracruz, Miguel Francisco Herrera, informó que había recibido el decreto del Santo Oficio sobre que el reo sería preso en San Juan de Ulúa para, desde ahí, trasladarlo junto con los demás reclusos a La Habana. Sin embargo, el comisario agregó que no había partidas de “embarcaciones del Rey con próximo destino a La Habana y que hasta octubre, pasado el equinoccio, no saldrán algunas”.¹⁵⁵ Entre los documentos que componen la causa de Ayala se encuentran las cartas que evidencian la constante

¹⁵² *Ibidem*, 348v.

¹⁵³ Sentencia del fiscal don Julián Vicente Gonzáles de Andia. *Ibidem*, f. 351.

¹⁵⁴ Sentencia con méritos contra Joseph Mariano Ayala, blasfemo, por haber hecho fuga de la Casa Profesa de esta Ciudad de México. *Ibidem*, f. 362.

¹⁵⁵ Carta de León González, 18 de agosto y carta de Miguel Francisco de Herrera, 3 de septiembre 1766. *Ibidem*, ff. 363, 364.

comunicación entre el comisario de Veracruz y los inquisidores en México (entre septiembre y diciembre de 1766) para planear el envío del reo en algún navío que estuviera disponible lo más pronto posible.

Segunda fuga: Apan

Podemos inferir que Ayala pasó varios meses en la Cárcel Real mientras esperaba cumplir su sentencia, porque el año siguiente (a partir de abril de 1767) se incluyó información sobre una nueva huida. El mismo comisario Herrera escribió al Santo Oficio que, mientras era transportado a Veracruz, Joseph Mariano de Ayala se había fugado en el pueblo de Apan. Dijo saber lo anterior porque Joseph Joaquín Sánchez Buitrago, reo que había sido condenado al destierro y en esos momentos ya se hallaba en San Juan de Ulúa, le mostró la certificación¹⁵⁶ que le dio a guardar el ahora fugitivo. Quedó manifiesto de esta manera que, en aquella segunda oportunidad, Ayala se dispuso a evitar el error de portar el documento que revelaría su condición de fugitivo.

Cabe resaltar al mencionado Sánchez Buitrago con relación al prófugo. En un memorial especificó los motivos que le llevaron a fingirse celebrante sin órdenes y resulta sugerente que los viajes fueran parte de su vida desde muy temprano debido a la profesión de sus familiares, a quienes ayudó luego de estudiar en un par de colegios en distintas ciudades. A partir de un problema económico huye de su hogar, y por otras razones, no paró de trasladarse por diferentes pueblos en los que le ayudaron algunos amigos, comerciantes y arrieros a conseguir trabajo y hospedarse. Lo más relevante aquí es que también hizo uso de documentación y nombres falsos para hacerse pasar como clérigo, así como de la vestimenta acorde para recaudar limosnas para officiar misa. Aunque decidió auto denunciarse, los inquisidores no le tomaron la importancia necesaria y durante meses siguió su farsa de sacerdote e incluso ejerció en la parroquia de Santa Catalina en la capital novohispana hasta que fue detenido.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Se trataba del escrito que daba fe de la segunda sentencia de Joseph Mariano de Ayala, leída el 6 de julio de 1766. Carta de Miguel Francisco Herrera, 22 de abril de 1767. *Ibidem*, f. 370.

¹⁵⁷ Moro, *op. cit.*, "Viajes...", pp. 123-126.

Ya que también fue condenado al presidio, puesto que era transportado rumbo a La Habana junto a Ayala, no podemos evitar pensar que tal vez coincidieron desde la espera en la Real Cárcel, o que durante el viaje intercambiaron algunas palabras sobre sus andanzas y experiencias como falsos religiosos hasta que, quizá en un gesto de confianza, nuestro prófugo le dio a guardar su certificación a Sánchez al urdir su plan, como veremos, de fingirse enfermo de nueva cuenta. O probablemente sólo fue una coincidencia, ya que el mismo Sánchez fue quien dio noticia al comisario de Veracruz sobre Ayala, del que “tiene noticia cierta de [que] huyó en Apa[n]”.

Ahora bien, por los acuses de recibidos, podemos saber a qué lugares los inquisidores mandaron buscarlo y dieron aviso, como fue en Tlaxcala, Cholula, Tepeaca, Veracruz, Valladolid, Xalapa, Guadalajara, Orizaba, Villa de Córdoba, Celaya y Villa de San Miguel. No obstante, por la denuncia siguiente, parecía que Ayala se encontraba bastante cerca del Tribunal del Santo Oficio.

Francisco Simón Morín

Exactamente un año después de que le fue leída la segunda sentencia a Joseph Mariano de Ayala, es decir, el 6 de julio de 1767, la denuncia de Francisco Simón Morín, vecino de la Ciudad de México, aportó datos significativos sobre el posible paradero del prófugo. Sabía que Ayala era reo del Tribunal y que había sido sentenciado al presidio de La Habana porque éste se lo comentó cuando coincidieron en la Real Cárcel de agosto a octubre de 1766, así que Morín aseguraba reconocerlo bien. Dos días antes, (4 de julio) los ex compañeros de celda se encontraron en el Puente del Palacio; el desertor lo llamó por su nombre de Morín, y él, por “Ayalita”. Al denunciante le pareció obligatorio dar parte al Tribunal porque además de extrañarse de verlo en la ciudad de México, lo vio con vestuario “de Ranchero y soldado [del] Regimiento de la Corona”¹⁵⁸ por lo que dedujo que no había cumplido su sentencia.

¹⁵⁸ Es decir, con un “Ropón de cotense y birretina azul”. Denuncia e interrogatorio de Francisco Simón Morín, 6 de julio y 20 de julio de 1767. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, ff. 380, 388.

El inquisidor decano Fierro y el fiscal Julián de Amestoy decretaron que, de acuerdo con la denuncia de Morín, para asegurar a Ayala debían despachar “billete” o recado al virrey Marqués de Croix por tratarse de un asunto tocante al Regimiento de la Corona.¹⁵⁹ Una semana después ya tenían respuesta: el sujeto con las señas referidas no se encontraba en esa compañía. Citaron a Morín de nuevo para interrogarlo por si no se había confundido, y éste afirmó que sin duda era él, pero no aportó nueva información excepto que una semana antes, Luis Izquierdo, soldado miliciano en servicio, le comentó que vio a Ayala como soldado en dicho Regimiento, pero por su ocupación, no había podido dar parte a las autoridades inquisitoriales a tiempo.

Un “embustero famoso”

Casi un mes después (agosto de 1767), se recibió la noticia sobre que fray Ignacio Arias, religioso lego de Santo Domingo, había tenido contacto en Ayotzingo (Provincia de Chalco) con un individuo que vestía “un traje destituido, [que] se embarcó en concurrencia de otros a quienes, por las acciones que le notaron, y un solideo de jesuita, que llevaba puesto con demostración de descuido, [les] insinuó bajo varios preámbulos y secreto, [y] les encargó ser jesuita huido con la presente novedad de la expulsión de estos religiosos”. El sujeto también mencionó que tenía planeado pedir socorro a un “Ingenio de los Padres de la [Compañía], contiguo al pueblo de Tlaltizapan”¹⁶⁰ que era doctrina de dominicos.

Después, en ese pueblo, a dicho sujeto le sorprendió un “accidente”, por lo que los vecinos llamaron al cura don Joseph Joaquín de Avendaño, quien le confesó y encargó que cuidaran de él en el embarcadero de don Bernardo Gutiérrez. Ya establecido, el individuo mandó llamar al religioso Arias para comunicarle un asunto de Inquisición, y ahí le dijo que conocía al proveedor de los presos de las cárceles secretas, don Antonio Isidoro de Pando, a sus hermanos frailes y a los alcaides. Como fray Ignacio Arias notó varias inconsistencias en la narrativa del sujeto, le contó esto al proveedor De Pando como si se hubiera encontrado a un “embustero famoso”, y éste al preguntarle al religioso dominico por sus

¹⁵⁹ Copia del escrito enviado al virrey, julio de 1767. *Ibidem*, ff. 383-384.

¹⁶⁰ Carta de Antonio Isidro de Pando, 11 de agosto de 1767. *Ibidem*, ff. 391-391v.

señas particulares, coincidían todas con la del fugitivo Joseph Mariano de Ayala, razón por lo que daba cuenta de ello al Tribunal.

Es presumible que las vacilaciones que detectó Arias en el relato del prófugo lo llevaran a preguntarse ¿cómo era posible que un supuesto jesuita pensara en buscar refugio en algunas de sus propiedades (desde luego ya confiscadas), luego del expreso mandato sobre la expulsión de la Compañía, cuya ejecución había iniciado mes y medio antes? Aunque el embarque hacia La Habana de los primeros ignacianos tuvo lugar un mes después de su partida de las ciudades más importantes hacia Veracruz,¹⁶¹ no podía descartarse que algunos tuvieran la intención de escapar y esconderse, pero si fuera el caso de ese “jesuita” en Ayotzingo, ¿no habría sido contradictorio revelar su adscripción si su objetivo era pasar desapercibido para escabullirse? ¿O es que Ayala pensó que era seguro revelar su falsa identidad porque sabía que lo ayudarían debido a la consternación que percibió en las ciudades y pueblos, provocada por la salida obligatoria y repentina de los jesuitas?

No hay certeza sobre cuándo fray Ignacio Arias tuvo el encuentro con aquel sospechoso, pero aunque De Pando comunicó lo sucedido hasta agosto, desde los primeros momentos de desconcierto del 25 de junio de 1767 se advirtió entre los habitantes la nostalgia y evocación de aquellos padres que eran maestros, confesores y familiares; esto favoreció que años más adelante, como ha señalado Salvador Bernabéu, varios impostores se hicieran pasar por miembros de la Compañía de Jesús para vivir sin preocupaciones.¹⁶²

Sin que Joseph Mariano de Ayala pudiera manejar su impostura más allá de un par de semanas, era muy probable que en un primer momento su objetivo fuera sacar provecho mediante limosnas y el alojamiento itinerante, como lo hicieron muchos otros jesuitas fingidos en años sucesivos. Estos se establecían en los pueblos de indios donde era alta la demanda de religiosos y era baja la exigencia de su recto comportamiento y dominación de saberes acorde con su condición, en comparación con lo que los españoles les podían requerir.¹⁶³ No obstante, quizá al notar los pocos frutos que podía obtener de aquel

¹⁶¹ Salvador Bernabéu, “El vacío habitado. Jesuitas reales y simulados en México durante los años de la supresión (1767-1816)” en *Historia Mexicana*, v. 58, n. 4 (232), abr-jun 2009, p. 1265.

¹⁶² *Ibidem*, p. 1273.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 1276.

atuendo en contraste de sus habilidades como embustero, veremos que este prófugo de la Inquisición vagó en distintos parajes y oficios para probar su suerte, tanto para evadir a las autoridades inquisitoriales como para ganar algún sustento.

También cabe cuestionarse cómo es que Ayala sabía había de la existencia de un ingenio de los padres de la Compañía junto a un pueblo que era doctrina de dominicos. ¿Lo habría escuchado en conversaciones al respecto de las propiedades de los jesuitas? ¿Habría mantenido conversación con algún ignaciano de quien obtuvo la vestimenta? Lo cierto es que, de cualquier modo, aunque el virrey se esforzó en efectuar la expulsión con el mayor sigilo posible y en consecuencia silenciar toda opinión al respecto para prácticamente hacer como si nada hubiera ocurrido, aún pasado algún tiempo resultó imposible callar los rumores, juicios y preguntas al respecto;¹⁶⁴ es constatable que la vigencia del tema era tal, que llegó hasta los oídos de personas que viajaban de un lugar a otro. En cuanto este embustero supo del asunto no dudó en convertir la incertidumbre de unos en la oportunidad de, por lo menos en este caso, trasladarse hacia la provincia de Chalco y encontrar asilo temporal.

Los inquisidores escribieron la información anterior al comisario de la provincia de Chalco, fray Antonio Victoria de la orden de predicadores, para que estuviera alerta y diera noticia a los curas de esa provincia y otras por donde pudiera pasar Ayala en caso de continuar su fuga, y que siempre procurara el secreto de la diligencia. Asimismo, si encontraban al reo, le dieron facultad para que nombrara como notario a quien ostentara el cargo de alguacil mayor, en caso de que se necesitara aprehenderlo y no hubiera un ministro cerca.¹⁶⁵

Respuesta del comisario de Chalco

En seguimiento a las instrucciones de los inquisidores, fray Antonio Victoria, junto con el recién nombrado notario, el alguacil Domingo Francisco Gil, interrogaron a las personas que

¹⁶⁴ Gabriel Torres Puga, *Opinión pública y censura en Nueva España. Indicios de un silencio imposible. 1767-1794*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 69-80.

¹⁶⁵ Mandato de los inquisidores Fierro y Amestoy, 12 de agosto de 1767. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1. ff. 392-393.

tuvieron contacto directo con Ayala en Ayotzingo, es decir, al cura don Joaquín Joseph de Avendaño y a don Bernardo Gutiérrez de Arroyo, pues respectivamente, uno lo había confesado y el otro lo hospedó en su casa.

Las declaraciones de ambos coincidieron en tener la pista de que el mes pasado (julio de 1767), Joseph Mariano de Ayala regresó a la ciudad de México, y en la facilidad que demostró al mentir cuando le preguntaron su nombre, de dónde era y a dónde iba. Según el cura, a él le dijo llamarse “Joseph Mariano Carrandia y Balda” y ser natural de la Villa de Salvatierra. Lo absolvió y le administró el sacramento de extremaunción (el cual recibía por tercera vez) porque su estado era débil y parecía “privado de sentido”. Le pareció que estuvo en Ayotzingo como un mes, y que hace diez días se había ido para la ciudad.¹⁶⁶

Después, don Bernardo Gutiérrez, uno de los embarcaderos del pueblo, declaró que en efecto hospedó en su casa a un “forastero”, que estaba enfermo “y gravemente quebrantado”; al ver que no había una casa donde albergarlo “caritativamente”, mandó lo llevaran a la suya. A él le dijo llamarse “Joseph López” y su intención era irse a las haciendas de San Vicente y Matlapa, en la jurisdicción de Cuernavaca, para ver si don Manuel de Aranda lo socorría en su regreso a la Villa de Salvatierra, de donde también le dijo que era natural. En la conversación, el fugitivo mencionó que supuestamente, Aranda andaba “muy pobre”, por lo que don Bernardo le dijo que mejor escribiera a su tierra para que vinieran por él o le enviaran medios para regresar. “López” le respondió que ya había escrito, pero que no se acordaba del destinatario, aunque la había entregado a un conocido, “Don Rafael”, que vivía en una tienda en Mexicaltzingo para que la enviara por correo.

Gutiérrez aclaró que en su casa estuvo de ocho a diez días, hasta que supo por Domingo “el Arriero”, quien iba por tabaco a Ayotzingo, que “Joseph López” partió en una canoa hacia la capital. Y que le constaba porque cuando un tal Antonio Ánimas regresó de la ciudad a ese pueblo, Ayala le pidió un peso a nombre del dueño del embarcadero y que Ánimas se lo dio porque le aseguró que Gutiérrez se lo pagaría.¹⁶⁷ Así concluyó la

¹⁶⁶ Respuesta del comisario de Chalco, 13 de agosto de 1767. *Ibidem*, ff. 393v-394.

¹⁶⁷ *Ibidem*, ff. 395-395v.

indagatoria del comisario chalquense, lo que sugería a los inquisidores que la búsqueda debía continuar en la capital novohispana.

Desertor del Regimiento

Pocos días más tarde, también en agosto de 1767, los inquisidores Fierro y Amestoy tuvieron noticia de Ayala nuevamente por parte de Francisco Simón Morín, quien ahora sabía que el reo se encontraba preso por “desertor en el cuartel del Regimiento de la Corona”. Mandaron que el secretario Ovesso pasara con uno de los alcaides de las cárceles a ver al coronel del Regimiento para reconocerlo. Éste se negó porque sin licencia del señor Virrey no se podía ejecutar esa acción; sin demora, los inquisidores repitieron su solicitud en seguimiento de la anterior para aprehender al desertor Ayala.¹⁶⁸

En consecuencia, Matías de Armona, sargento mayor del Regimiento, pasó junto con el secretario y el alcaide al cuartel, reconocieron al prófugo de la Inquisición y luego vieron cómo “sacaron a dicho Joseph Mariano Ayala a la calle custodiado de un piquete de soldados con bayonetas caladas y vendados los ojos”. Armona informó al secretario que el reo declaró ser “religioso de San Francisco [de la] Provincia de Guadalajara, sacerdote confesor”, pero que el provincial de dicha ciudad dijo no tener noticia de ningún religioso mencionado por Ayala que fungieran como provincial, guardián y maestro de novicios mientras “estaba profeso”. El secretario respondió que finalmente, por la captura del reo, “se saldría de la dificultad [...] pues siendo el que se solicitaba para el santo oficio, cesaban los recelos de que fuese religioso.”¹⁶⁹ Por tercera ocasión, el 27 de agosto de 1767, Joseph Mariano de Ayala se encontraba de vuelta en las cárceles del Santo Oficio.

Trayectoria durante la segunda fuga

A finales de agosto del mismo año tuvo lugar otra audiencia presidida por el inquisidor Fierro y Torres. Al preguntarle a Ayala cómo había llegado al cuartel del Regimiento en lugar de cumplir su condena en el presidio de La Habana, detalló que mientras era conducido a

¹⁶⁸ Carta de los inquisidores Fierro y Amestoy, 20 de agosto de 1767. *Ibidem*, ff. 396-397.

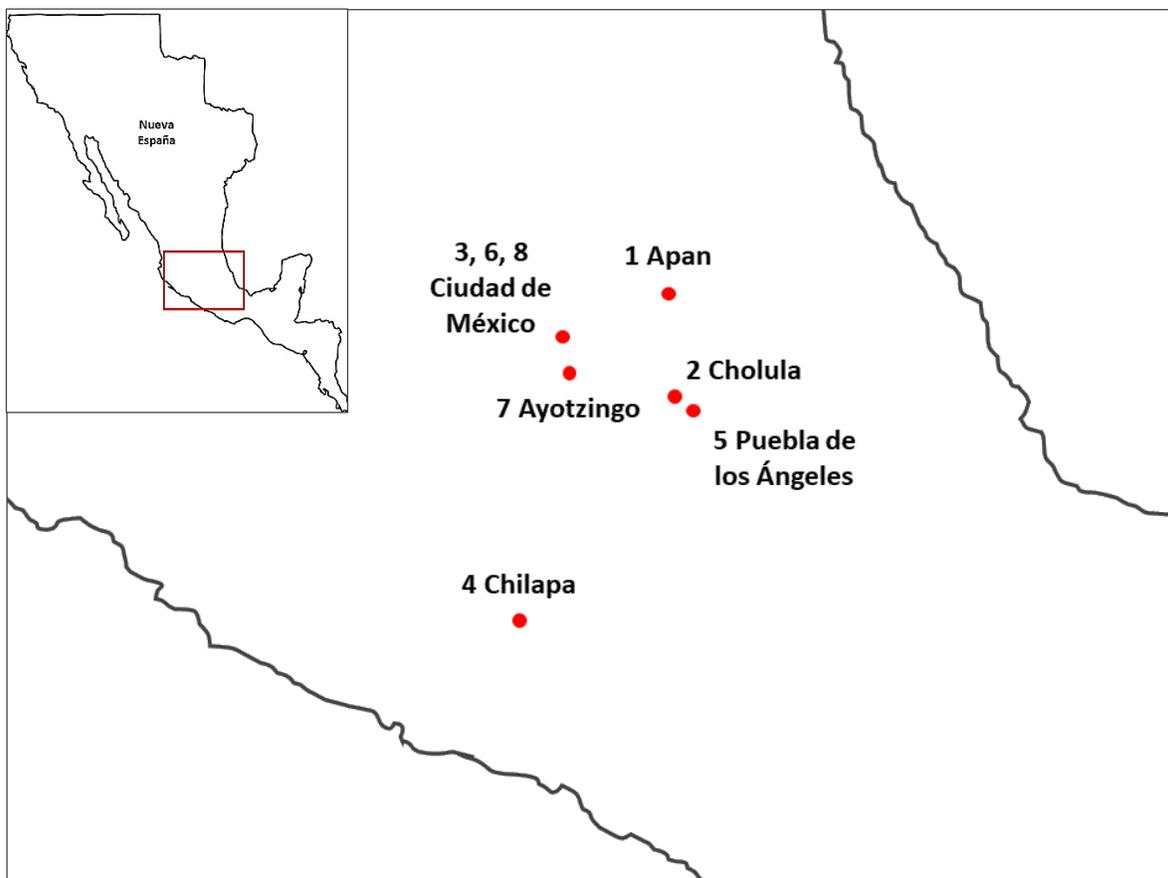
¹⁶⁹ Nota y certificación del secretario Joseph de Ovesso y Ravago, 21 de agosto de 1767. *Ibidem*, ff. 396v-399.

Veracruz, fingió sentirse mal en Apan, y ahí le dejó el conductor. Luego se dirigió a Cholula, donde sentó plaza en el Regimiento de América, y al cabo de tres días, desertó. Regresó a la ciudad de México donde tomó la “Bandera de China” con la intención de embarcarse en Acapulco, pero se salió también. Después fue a Chilapa donde supuestamente estuvo cinco meses y luego se dirigió a Puebla de los Ángeles, donde sentó plaza en el Regimiento de la Corona y por esta razón volvió a la ciudad de México como soldado, pero desertó una vez más y se marchó a Ayotzingo para retornar a la ciudad de México, en donde lo aprehendieron por desertor en el cuartel del Regimiento.¹⁷⁰

El reo dijo no tener otro motivo ni causa para fingirse enfermo en Apan más que “su propia malicia”, a pesar de saber que se empeorarían las penas de su primera sentencia. Los inquisidores le dijeron que por el peso de sus delitos y principalmente por el “más abominable y grave de haber vilipendiado y negado la virginal pureza de María [...] se ha hecho cargo del último rigor de este Tribunal” que era ser entregado al brazo secular “para que sufriese la pena correspondiente”. Le preguntaron si quería expresar “algún motivo, excusa o disculpa que dar a esta reconvención”, pero respondió que no se le ofrecía “cosa alguna que responder ni con que dar satisfacción al cargo”.¹⁷¹

¹⁷⁰ Audiencia del Santo Oficio del 29 de agosto de 1767. *Ibidem*, ff. 402v-403. El conductor no lo dejó simplemente a su suerte. Años después, Ayala detalló que, conforme al dictamen de los médicos que lo revisaron, decidieron llevarlo a la cárcel de ese pueblo. Luego de “curarse”, le pusieron grillos junto con otro preso llamado Rafael de Guzmán, español natural de Orizaba. Con él logró huir de la cárcel, el reo se dirigió al cerro y luego al camino real donde un hombre le quitó los grillos y lo llevó a la Hacienda San Bartolomé de los Tepetates. Al día siguiente, fue a Puebla donde comenzó su trayectoria entre un regimiento y otro. Primera audiencia de oficio, 16 de julio de 1776. *Ibidem*, ff. 142v-143.

¹⁷¹ *Ibidem*, ff. 403-404.



8. Recorrido de Joseph Mariano de Ayala a lo largo de su segunda fuga, aproximadamente desde abril hasta agosto de 1767.

Regimientos de América y de la Corona

Según la declaración de Ayala, resulta notable la relativa facilidad para enlistarse en distintos momentos y regimientos. Cabe explicar que apenas un par de años antes (1764) se había creado un “comité de defensa secreto” en la Corte española para analizar las dificultades y peligros de crear un ejército en Nueva España, por lo que en Cádiz se instauró el Regimiento de América, que debía ser completado con hombres novohispanos y que serviría para impulsar las nuevas filas de soldados a constituirse y “ofrecer pequeños cuadros de entrenamiento que les infundirían virtudes marciales a los nuevos regimientos y batallones provinciales”.¹⁷² Por ello, comenzó la búsqueda de hombres aptos y disponibles

¹⁷² Christon I Archer, *El ejército en el México borbónico, 1760-1810*, México, FCE, 1983, p. 25.

que quisieran servir en la defensa de los territorios de la Corona, y los oficiales españoles afianzaban continuamente las características que debían tener los soldados debido al poco número de reclutas voluntarios. La escasez de recursos humanos persistió hasta 1767, cuando el marqués de Croix, en el intento de evitar levantamientos y hacerse de unidades regulares más leales, desarticuló el Tercer Batallón del Regimiento de América y creó el Regimiento de la Corona, una unidad de infantería regular.¹⁷³

Al hablar de hombres “aptos y disponibles”, idealmente los candidatos al ejército debían ser solteros, contar con buena salud, tener entre 16 y 36 años, y ser blancos, castizos o mestizos.¹⁷⁴ Al ser solteros, era menos probable que desertaran porque una familia no dependía de ellos, y aunque a veces se cumplían estas características, los reclutadores debían analizar que a algunos de ellos “no podían apartarlos de sus economías locales sin dañar el equilibrio del virreinato”¹⁷⁵ y otros simplemente sufrían enfermedades y malestares físicos.

No obstante, fue complicado encontrar un número considerable de hombres que reuniera esas características y quisiera unirse al ejército, por lo que los estándares de los reclutadores se fueron reduciendo hasta no tener más alternativa que “conseguir a cualquier hombre que pudiera sostener un mosquete”¹⁷⁶ incluso mediante estrategias que orillaban a algunos, entre ellos a los considerados como vagabundos, a enlistarse de manera casi obligatoria.

En este panorama de poca disponibilidad de hombres competentes para llenar las filas del ejército, podríamos pensar que cualquier sujeto que cumpliera mínimamente alguno de los requisitos mencionados, y que voluntariamente se presentara ante los equipos de reclutamiento, sería más que bienvenido. Eso podría explicar cómo a Joseph Mariano de Ayala, que era soltero, de poco o más de 30 años, “al parecer español” (según todas las descripciones de su persona en distintos documentos de su proceso) y sin ningún

¹⁷³ *Ibidem*, p. 28.

¹⁷⁴ Evitando a toda costa a los llamados pardos y a los indígenas, que, a ojo de los oficiales españoles, “no eran de confiar cuando portaban armas”; además, la función primordial de los últimos era pagar tributo, por lo que su alistamiento en el ejército podría acarrear un desbalance en la economía novohispana. *Ibidem*, pp. 27, 283.

¹⁷⁵ *Ibidem*, pp. 283, 291.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 291.

oficio, no le fue complicado sentar plaza en los regimientos que mencionó en la Audiencia. Además, sabía leer y escribir, y esas eran habilidades apreciadas entre algunos coroneles, como lo señaló Nemesio Salcedo, oficial del Regimiento de la Corona, quien bajo la administración del virrey Branciforte, propuso buscar y aprovechar incluso a los prisioneros en las cárceles de la Ciudad de México que tuvieran ambos conocimientos.¹⁷⁷

De la misma manera en la que sentaba plaza en ciertos regimientos, desertaba de ellos. Esta situación puede analizarse desde varias razones: el tipo de trato hacia los soldados, las condiciones de vida en los regimientos y las facilidades para huir de los mismos. Había una tendencia entre los oficiales no comisionados y otros subalternos de actuar con violencia contra los reclutados en lugar de usar otros métodos. Aunque es difícil documentar el grado de agresión entre las tropas, tampoco podemos desechar la idea que, junto con las difíciles condiciones en las que mantenían a los soldados, fueran entre otras, las primeras causas que propiciaran la deserción. Escasamente había comodidades durante la subsistencia en los regimientos, pues las ciudades y pueblos donde se estacionaban no contaban con barracas adecuadas y hasta los oficiales tenían que instalarse en casas particulares en estado deplorable. Y quizá no podían esperar más financiamiento, ya que era sabido que “nunca había suficientes fondos para mantener a un gran ejército regular”, ya que la prioridad de los gastos reales era la de conservar Filipinas, La Habana y otros dominios en el Caribe.¹⁷⁸

Con todo, nada impedía que los soldados escaparan por la noche, y era un problema constante desde que se formó el ejército. Además, las características geográficas de Nueva España favorecían a los desertores, ya que pocas veces lograban aprehenderlos en las regiones apartadas donde mayormente se escondían. Asimismo, los soldados podían aprovechar sus uniformes y armas antes de que se estropearan para venderlos y obtener algunos pesos.¹⁷⁹ ¿Esta habrá sido una maniobra que intentó Ayala, para quizá después conseguir algún ropaje que hiciera creer al sargento Armona que no era el desertor que buscaban sino el religioso que el reo decía ser? Desafortunadamente, de aquella ocasión,

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 327.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 32-33, 327.

¹⁷⁹ *Ibidem*, pp. 328, 338.

no hay detalles de su vestimenta ni de lo que portaba que arroje alguna confirmación al respecto en los registros de su entrada a las cárceles secretas.

Ahora bien, los equipos de reclutamiento o bandera de reclutas estaban formados por un sargento, siete cabos y entre diez o quince soldados que iban de pueblo en pueblo ejerciendo cierta presión para enganchar a jóvenes y se enlistaran en el ejército.¹⁸⁰ Cuando Ayala declaró que en la ciudad de México entró en la “Bandera de China” e iba a embarcarse en Acapulco, podríamos considerar que se enroló porque su objetivo era más bien trasladarse a Filipinas (coloquialmente se referían a esas islas como “China”) y quizá probar su suerte fuera de Nueva España. La formación de ese reclutamiento tiene sentido si tomamos en cuenta que justamente el ejército en Nueva España se empleó para defender los territorios de la Corona luego de que en 1762, Cavite y Manila habían sido tomadas por los ingleses junto con La Habana, por lo que se consolidó la idea de contar con fuerzas defensivas estacionadas de manera permanente en las colonias.¹⁸¹

Especial orden del Santo Oficio

A finales de agosto de 1767, el fiscal determinó que Ayala era un “obstinado, rebelde, impenitente e inobediente”, por lo que debía seguir su causa sin la formalidad acostumbrada en el Santo Tribunal porque estaba “plenamente justificada”, y que quienes se encargaran de sentenciarlo y hacerlo cumplir su próxima penitencia, debía tener en cuenta que aún no se había efectuado la impuesta en 1765.¹⁸² Los inquisidores Fierro y Amestoy, el ordinario del Arzobispo Dionisio de Rocha, el oidor don Antonio Rivadeneira y el alcaide de corte don Francisco Xavier de Gamboa, fijaron casi la misma sentencia anterior, con la diferencia de que, terminado y verificado el cumplimiento de su pena de diez años

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 291.

¹⁸¹ Daniel Gomá, “Estructuras militares y control del territorio en la última colonia del imperio: La red de fortificaciones en las filipinas españolas” en Quim Bonastra, *et. al.* (eds.), *Actas del XIII Coloquio Internacional de Geocrítica: El control del espacio y los espacios de control*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2014, pp. 4 y 25.

¹⁸² Carta del fiscal Julián de Amestoy, 29 de agosto de 1767. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 405.

en el presidio de La Habana, no podía “salir de dicho Presidio sin especial [orden de este] Santo Oficio”.¹⁸³

Desde luego, a propósito de las fugas anteriores, el reo debía ir acompañado desde la ciudad de México hasta Veracruz “por personas que vayan especialmente encargados [de la se]guridad y advertidas de los artificios que ejecuta y finge para practicar [...] y que la misma prevención se haga al [Comisario] de dicha Ciudad de Veracruz”, al gobernador de esa ciudad, al capitán de la embarcación en la que fuera transportado y al comisario de dicha isla. Se le amonestó a Ayala que, por causa de su “obstinación y concurrencia en la falta de cumplimiento de las penas y penitencias por este Tribunal será tratado con el ultimo rigor”.¹⁸⁴

Tercera fuga: “Fray Joseph Mariano de Campos”

Para octubre de 1767, Joseph Mariano de Ayala ya se encontraba en el castillo de San Juan de Ulúa,¹⁸⁵ seguramente en espera de la embarcación hacia La Habana. Esta vez, prevenidas varias autoridades sobre sus costumbres de engañar a todo aquel que lo rodeaba, durante el resto de ese año y parte del siguiente, no tuvo más opción que esperar en Veracruz y luego trabajar en aquel presidio habanero.

A pesar de todas las medidas, en febrero de 1768, el mismo comisario avisó a los inquisidores que a bordo de la fragata “la Dorada” y “en traje de Fraile Francisco”, Ayala había regresado a la ciudad de Veracruz, pero estaba recluso en uno de los “socuchos” del Castillo por orden del Teniente Rey. El comisario apuntó que probablemente en La Habana no había suficiente vigilancia hacia los presidiarios, dado que “algunos de los reos que han ido allá, así de este Tribunal como de otros, se han vuelto”.¹⁸⁶

¹⁸³ De nuevo, le fue mencionado que los inquisidores moderaron “con equidad y misericordia” sus penas, por lo que mandaron que oyera la misa mayor en la iglesia del Convento de Santo Domingo como penitente; que al día siguiente saliera a las calles mientras un pregonero gritara sus delitos y recibiera doscientos azotes. Sentencia con méritos contra Joseph Mariano Ayala por haber hecho fuga segunda vez, 6 de septiembre de 1767. *Ibidem*, ff. 410-410v.

¹⁸⁴ *Idem*.

¹⁸⁵ Nota del secretario don Pedro de Bergosa, 13 de octubre, 1767. *Ibidem*, f. 411v.

¹⁸⁶ Carta de Miguel Francisco Herrera, 3 de febrero de 1767. *Ibidem*, ff. 415-415v.

El marqués de Croix comunicó a los inquisidores que el reo se mantendría preso en San Juan de Ulúa hasta que le mandaran instrucciones al respecto. Asimismo, se recibió una declaración firmada por un tal “F. Joseph Mariano Campos” que, aunque escrita por Sebastián de Herrera, el contenido era el siguiente:

Fray Joseph Mariano Campos, del orden de nuestro Padre San Francisco, tomó el hábito en el convento grande de México el año de 1752 el día 12 de octubre, siendo comisario el Reverendísimo Padre fray Juan de Abasolo, subministro Provincial fray Juan Ballín, Padre Guardián Fray Juan Bravo, maestro de novicios fray Joseph Leal; y a los dos meses de profesos, se me pasó a la Recolectión de San Cosme extramuros de México, siendo Guardián fray Joaquín Camacho, de adonde hizo la Apostatación [Apostasía], el año de 1753; pero que a punto fijo no sabe qué mes fue, pero si tiene presente, que en los meses enero o febrero, vino con el conductor Oyos en 3 de octubre de 67, con los de la [A]cordada, sentenciado por el santo tribunal, Declara se mudó el apellido de Campos en Ayala, por no ser descubierto. San Juan de Ulúa y febrero 10 de 1768.¹⁸⁷

Fray Joseph Mariano Campos [sic] [rúbrica]

No obstante, en el mismo documento de inmediato se añadieron los verdaderos datos del reo junto con el delito por el que fue condenado a La Habana. Ayala no cedería en la articulación de discursos en los que insistía ser religioso de la orden o compañía según lo ameritaran las circunstancias. Trataba de hacer certero su relato al contar detalles ficticios, como esta vez enunció los supuestos nombres de las autoridades del “convento grande de México”. Sin embargo, esta vez aceptó haber sido sentenciado por el Santo Oficio, quizá para no ser tan drástico al no poder cambiar su condición de sentenciado y por lo menos intentó modificar su identidad al decir que en verdad su apellido era “Campos”.

Pese a que desde febrero de 1768 los inquisidores sabían que mantendrían a Ayala en Veracruz hasta que comunicaran su resolución,¹⁸⁸ fue hasta septiembre que respondieron al virrey que Ayala debía ser conducido “con la mayor seguridad” a las cárceles secretas del Santo Oficio a la brevedad posible. Al mes siguiente, por cuarta vez Joseph Mariano de Ayala se encontraba en las salas del Tribunal para “decir verdad y guardar secreto”.

¹⁸⁷ Carta del Virrey Marqués de Croix, 10 de febrero de 1767. *Ibidem*, f. 418.

¹⁸⁸ Carta de los inquisidores Fierro y Amestoy, 11 de febrero de 1768. AGN, Inquisición, vol. 1063, exp. 6, f. 35.

Vestimenta de religioso

En la primera audiencia, al reo no pareció causarle algún problema precisar cómo regresó a Veracruz mediante una nueva identidad como religioso. Después de un mes de haber llegado a La Habana (diciembre de 1767), fingió otro accidente con el que pudo huir a la portería del convento de Belén, y en la enfermería se confesó con un clérigo. Ayala le “reveló” que era un “religioso sacerdote [franciscano], apóstata del convento de san Di[ego]”¹⁸⁹ de esa misma ciudad. El confesor comunicó la situación al padre provincial de San Francisco del puerto de La Habana y fueron a verlo dos religiosos de dicha orden. Lo llevaron a la enfermería del convento franciscano y lo sacramentaron por su condición, “com[o si] en la realidad fuera verdader[o] religioso, hasta olearlo”. Al sentirse mejor una semana después, lo encarcelaron en el mismo convento como resultado de las trabas que tuvo el prófugo en el interrogatorio que le hizo el dicho padre provincial acerca de las “constituciones de la religión”. Aunque no supo responder algunas cuestiones del dogma, siguió insistiendo que era religioso apóstata.¹⁹⁰

Según el declarante, pasó un mes en aquella cárcel y luego tardó uno más en la fragata para llegar al puerto de Veracruz (enero-febrero de 1768). A pesar de que vestía el hábito religioso, se le notificó al comandante de la embarcación que no lo era, así que lo llevaron preso al castillo de San Juan de Ulúa; ahí lo visitó un fraile franciscano de La Habana que iba como capellán en el navío. Éste le quiso quitar el hábito, pero el teniente rey del Castillo no lo permitió, pues ya le había tomado declaración¹⁹¹ en la que dijo que era religioso del convento de San Cosme en la ciudad de México. Tiempo después, fueron dos franciscanos a preguntarle quién había sido su guardián y maestro de novicios y Ayala respondió que

¹⁸⁹ En la declaración de 1776 dijo que se fingió “apóstata de los descalzos de México”. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 141.

¹⁹⁰ Audiencia del 20 de octubre de 1768. *Ibidem*, ff. 427v-428. En lugar de ser encarcelado en cuanto se recuperó, en 1776 declaró que luego curarse, “le abrieron corona [en] víspera de la concepción y le vistieron el hábito con el cual se anduvo paseando en La Habana” y que cuando le pidieron los religiosos que oficiara una misa, Ayala se excusó diciendo que se le habían olvidado las ceremonias. Pero asistiendo al coro y rezando, acciones con las que daba razón de la regla, pudo disfrazar sus faltas y engañar al padre vicario y al regente de estudios. Primera audiencia... *Ibidem*, f. 141v.

¹⁹¹ Corresponde con el escrito anteriormente citado del 10 de febrero de 1767, por lo que infiero que el Teniente rey del castillo de San Juan de Ulúa se llamaba Sebastián de Herrera.

“fray Joaquín Camacho y Fray Joseph Leal”,¹⁹² alegando que no recordaba el nombre de los demás. Nueve días después, le quitaron el hábito y desde ese momento estuvo encerrado en el Castillo hasta que lo llevaron a las cárceles secretas.



9. Regreso de Joseph Mariano de Ayala desde La Habana a Nueva España durante su tercera fuga (diciembre de 1767 a febrero de 1768).

Sobre el motivo que le llevó a planear fugarse mediante el artificio de ser un “accidentado religioso franciscano”, el reo respondió con más claridad en comparación con las audiencias anteriores, en las que sólo mencionó que había actuado por mera “malicia”. Ahora indicó que fue por “[ve]nirse a esta ciudad y evadirse de estar en dicho Presidi[o]”, aun sabiendo, como comentó después, el tenor y la sentencia que se le había pronunciado contra él y que sería tratado con el último rigor si se mantenía obstinado “en la falta de

¹⁹² Éste fue un nombre recurrente que utilizaba para dar razón de las autoridades de los conventos a los que decía pertenecer.

cumplimiento [de sus pe]nas y penitencias”, así como de la agravación de las penas de su primera sentencia.¹⁹³

Finalmente, al cuestionarle si se consideraba “incorregible y obstinado en sus delitos”, especialmente por haber dudado de la pureza de la Virgen, razón por la que se había hecho digno de ser entregado al brazo secular, replicó el reo que “no se ha tenido ni tiene por obstinado e incorregible en el mencionado delito contra la pureza de María santísima y que el haber faltado al cumplimiento de penitencias corporales ha sido por los trabajos que ha pasado en el muro de La Habana”.¹⁹⁴

El hecho de que el teniente rey del castillo de San Juan de Ulúa no hubiera querido quitarle el hábito a quien en principio creyó que era un franciscano del convento de San Cosme, invita a pensar en la fuerza o autoridad que tenía el estamento eclesiástico en la sociedad, pues la sola palabra de Ayala bastó para que una autoridad civil se rehusara a meterse en problemas por actuar en su contra, hasta que otros religiosos le aseguraron que se trataba de una impostura. Lo mismo había sucedido en La Habana en donde, aunque no duró mucho tiempo la farsa, su declaración de ser apóstata le propició ser atendido sin reservas en la enfermería del convento y a administrarle de nueva cuenta la extremaunción por hallarse supuestamente enfermo. La relativa facilidad que encontró nuestro reo para vestirse y actuar como religioso refleja la posibilidad que tenía la gente proveniente de diversos niveles socioeconómicos para formar parte de la categoría baja del clero y de frailes mendicantes, lo que permitía que “cualquier católico con la ropa adecuada pudiese pasar por uno de ellos.”¹⁹⁵ Sin embargo, en el caso de Ayala, más que conseguir prestigio o ejercer el poder, su principal determinación consistía en evadir su condena en el presidio y evitar pasar penurias ya fuera en libertad o en prisión.

Al presidio de Cavite

Al año siguiente, en marzo de 1769, le fue leída su cuarta sentencia y esta vez, además de asistir como penitente en la misa mayor en la iglesia del convento de Santo Domingo en el

¹⁹³ *Ibidem*, ff. 429-430.

¹⁹⁴ *Ibidem*, f. 430.

¹⁹⁵ Calvo, *op. cit.*, p. 162.

auto particular de fe, ser expuesto al día siguiente en las calles acostumbradas y recibir otros doscientos azotes, lo condenaron a trabajar “por toda su vida” en el presidio del Puerto de Cavite, Filipinas; para tal efecto, el Tribunal haría “especial advertencia de las maliciosas ficciones [de las que se] ha valido este Reo para sus fugas” al gobernador y al comisario del Santo Oficio en Manila para que “celen su custodia y cumplimiento”.¹⁹⁶

Hay que recordar que la sentencia principal de Joseph Mariano de Ayala fue por blasfemo heretical al dudar de la pureza virginal de la virgen María. Sin embargo, mediante la insistencia del reo en evadir su castigo por medio de diversas maneras, resulta evidente que aunque solicitara misericordia y piedad en nombre de la virgen con el objetivo de conmovier, para los inquisidores tenía más peso el hecho de que por pura “malicia” Ayala huyera del cumplimiento de su sentencia.

Quizá porque ya sabía las condiciones a las que se enfrentaría en el presidio de La Habana luego de terminar su condena en Veracruz en 1764, fue que el reo intentó por lo menos retrasar o entorpecer su traslado a través de aquellas declaraciones, vestimentas y escritos, aunque tanto el propio Ayala como los inquisidores sabían que no había incurrido concretamente en el delito inicial contra la virgen. Para ellos, la solución o el castigo ideal para este embustero fue trasladarlo a Filipinas, porque sabían que se trataba de alguien que aunque recluso en distintos lugares, sabía descifrar y utilizar a su favor las normas sociales e incluso, en cierta forma, las obligaciones cristianas de varios grupos que componían la sociedad en Nueva España.

Los inquisidores podrían haber pensado que al desterrar a este embaucador de Nueva España se librarían de sus constantes engaños y que Joseph Mariano de Ayala aprendería la lección por haber burlado con ofensas la figura de la Virgen y con sus acciones la autoridad del Santo Oficio. Al contrario, aún desde Filipinas el reo no desaprovechó la oportunidad de hacer saber sus quejas y reclamos respecto a su condición social de huérfano, forzado y desamparado.

¹⁹⁶ Sentencia con méritos. Joseph Mariano Ayala, 12 marzo 1769. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, ff. 432-437.

Capítulo 4

Juicios de un presidiario sobre su entorno social y la religión cristiana (1769-1784)

En el presente capítulo se analiza el lapso final de la trayectoria de Joseph Mariano de Ayala como reo del Santo Oficio de Nueva España. Después de leída su cuarta sentencia, no dejaría de escribir cartas y memoriales dirigidos a distintas autoridades inquisitoriales para tratar de convencerlos de su arrepentimiento y conmoverlos para que lo sacaran del destino al que fue condenado. En su defecto, pedía reiteradamente que en calidad de preso lo enviaran de vuelta a Nueva España.

Cada grupo subordinado crea, a partir de sus padecimientos, un discurso oculto que simboliza una crítica del poder a espaldas de quien lo ejerce, aunque en este caso hablamos sólo de un individuo que pasó a formar parte de un conjunto de prisioneros que de hecho, no actuarían como un grupo para lograr un objetivo contrario a quienes poseían las facultades inquisitoriales. Para comprender la conducta política de los subalternos, James Scott propone identificar sus actitudes estratégicas e interpretar el discurso manifestado de distintas maneras –en este caso las blasfemias–, como móvil para insinuar sus juicios y reproches contra el poder, representado en esta ocasión por la Iglesia, el Santo Oficio y sus delegados; no obstante, en lugar de protegerse por la vía del anonimato, Joseph Mariano Ayala se empeñó en que las razones de sus inconformidades fueran conocidas por todas las autoridades posibles para fines muy concretos.¹⁹⁷

Por lo anterior, me detendré a examinar las palabras y fórmulas empleadas en la cantidad considerable de escritos elaborados durante este periodo por Ayala, así como a distinguir su comportamiento registrado en cartas, notas e informes de las autoridades para analizar la forma en que eran percibidas sus acciones por ciertos miembros de diferentes estratos de la sociedad novohispana a mediados del siglo XVIII.

¹⁹⁷ James Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia*, trad. de Jorge Aguilar, México, Ediciones Era, 2000, pp. 20-21.

Espera en la Real Cárcel de Corte

Luego de que Joseph Mariano de Ayala se confesara en la Real Cárcel como lo ordenaba su sentencia, los inquisidores tuvieron noticia de que el reo había escrito algunas cartas bajo el apellido “Campos”, dirigidas a ciertos conventos de religiosas para que le enviaran “escapularios y rosarios que luego ha vendido a los otros encarcelados”.¹⁹⁸ De hecho, les llegó una carta con fecha de 23 de mayo de 1769 que mandaba al convento de la Encarnación, en el que “con capa de devoción”, decía que por no tener en la ciudad a quien recurrir “ni volver sus ojos”, se avergonzaba por:

molestar a la gran caridad de Vuestra Reverencia, [para que] me socorra con un escapulario de Nuestra Señora de el Carmen y un rosario, pues en tres años que llevo de penas, hambres y desnudos como hasta la presente, me coge la muerte sin más abrigo que un pedazo de fresada y aunque los Padres llegan a esta cárcel, no me da Dios licencia de declararme, sólo a Vuestra Reverencia que la escojo por mi madrina y así lo espero del patriarca Señor San Joseph de quien espero una medalla [...] pobre ahijado e infeliz que espera su consuelo [...]. Joseph Mariano Campos.¹⁹⁹

Como se vio al principio de su proceso, con palabras piadosas recurrió nuevamente a los conventos de profesas para provocar conmiseración; seguramente recordó la poca eficiencia que tuvo al solicitar vestido y alimento aquella primera vez, y ahora optaría por obtenerlos por su cuenta a través de la utilización de la búsqueda de alivio de los otros presos que adquirieran dichas medallas e insignias.

Hay que recordar que el reo volvió a usar el nombre que había dado cuando estuvo detenido en San Juan de Ulúa por su tercera fuga (Joseph Mariano Campos). ¿Acaso tenía idea de que con su apellido real podía ser reconocido como el fugitivo que fue del Santo Oficio? ¿O pensaba que podía seguir con su farsa si con ese mismo apellido ficticio lo identificaban como el religioso que estuvo en La Habana, gracias a la comunicación entre los conventos?

Como fuere, a los pocos días se había ejecutado lo necesario “para corregir y enmendar los inauditos excesos de Joseph Mariano de Ayala cuya mala vida y malditos procederes están ya muy calificados”, por lo que quedó bajo estricta vigilancia para que

¹⁹⁸ Carta de Nuño Núñez de Villavicencio al Santo Oficio. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 4.

¹⁹⁹ Carta de “Joseph Mariano Campos”, 23 de mayo de 1769. *Ibidem*, f. s. n.

“tan maldito hombre se contenga”.²⁰⁰ A partir de la siguiente denuncia, podemos intuir que parte de “lo necesario” para castigar al reo fue separarlo e incomunicarlo en una bartolina.

Un preso de la Real Corte, Joseph Ignacio Talavera, denunció a los inquisidores que cuando el portero de la cárcel, con motivo de saber si Ayala había “renegado de Dios y de María Santísima”, mandó que él y dos hombres más entraran como testigos al calabozo donde se encontraba este reo, encontraron “el rosario de María Santísima y escapularios arrojados al suelo” del callejón contiguo de las bartolinas. Interrogaron por separado a los presos Juan Pedro y Joseph León (que se encontraban con Ayala) para saber si lo habían escuchado. Ellos manifestaron que “por varias ocasiones oyeron decir a Mariano Ayala maldito sea Dios que no me ampara que soy capaz de fornicar a María Santísima”. Pero al preguntarle al reo por los artefactos tirados, mintió al decir que aún los tenía en su poder. Este asunto concluyó, al parecer, cuando los inquisidores ordenaron que el escarmiento correspondiente a sus palabras y acciones fuera el de mortificarle con 12 azotes cada hora durante dos días.²⁰¹

Espera en Acapulco y denuncia a sí mismo

Hasta principios de 1770, el inquisidor Amestoy escribió al virrey sobre la sentencia de Joseph Mariano. Como su destino era Filipinas, debía ser trasladado con cuidado a Acapulco para evitar que hiciera fuga nuevamente mediante los embustes ya conocidos. Previnieron de lo mismo al comisario de Manila y al general de la embarcación San Carlos, para que en cuanto ésta se encontrara lista para regresar a dichas Islas, embarcaran a los reos.

Sin embargo, meses después (abril), Ayala todavía se encontraba en el castillo de San Diego. El recluso escribió, quizá con la pretensión de que su mensaje llegara al virrey, que había sido detenido en el puerto debido a que el “testimonio de su condena” no había llegado. No pedía “ninguna misericordia”, sino sólo ser remitido de nuevo al Tribunal del Santo Oficio y que ahí se le administraran los castigos correspondientes con el último rigor, ya que así no se perdería su “alma con descuidos de que me pongan sin más de cargado

²⁰⁰ Carta de Antonio de Roxas Abreu, 21 de junio de 1769. *Ibidem*, f. 6.

²⁰¹ Carta de Joseph Ignacio Talavera, 15 de agosto de 1769. *Ibidem*, ff. 9-10 y carta del oidor y consultor Francisco Xavier Gamboa, 8 de octubre de 1769. *Ibidem*, f. 8.

[sic] de prisiones y sin ninguna caridad”. También justificó la gravedad de su proceder: “según sabe Dios con la intención que tenía el portarme como me porte en la cárcel”.²⁰² Ya las condiciones climáticas del puerto²⁰³ parecían haber hecho estragos en el ánimo de Ayala, cuyas peticiones se redujeron a ser sancionado en la ciudad de México bajo lo que dispusiera en su contra el Tribunal, lo que prefería en lugar de sufrir encadenado en dicho castillo.

Por supuesto, a los inquisidores sólo les pareció alarmante el hecho de que Ayala siguiera retenido en aquel puerto, puesto que al día siguiente escribieron al notario de Acapulco, fray Joseph Ortiz, sobre el motivo por el que se había suspendido la remisión de los presos y recordaron al gobernador de Acapulco que lo mantuviera “a buena y segura custodia en ese castillo previniendo cualquiera fuga hasta otra nao”.²⁰⁴

La respuesta del notario llegó hasta septiembre de 1770, con la noticia de que algunos encargados de los embarques para Manila se encontraban en la ciudad de México, pero que Ayala se encontraba bajo “toda custodia preso en la cárcel de la real fuerza”.²⁰⁵ Podemos entonces notar el tiempo que tardaron en trasladar a Joseph Mariano de Ayala a Filipinas; mientras tanto, no cesaría su costumbre de simular enfermedades, pues fray Joseph Ortiz volvió a escribir al Tribunal con la queja de que mientras lo tenían asegurado, daba “a entender estar como parálítico de un insulto que dicen le acometió el mes de mayo”.²⁰⁶ Si lograba ser trasladado al Tribunal con estos repetidos fingimientos ¿no buscaba otra oportunidad de escapar durante el camino y redefinir su suerte?

Nuevamente intentó que la Inquisición retomara su caso, pues un año después (1771), hizo una denuncia contra sí mismo y añadió que todavía se mantenía en dicho puerto por la falta de “portadores para esa ciudad [Manila]”.²⁰⁷ Se denominó a sí mismo como un “pobre reo que espera su consuelo” y dijo haber guardado la sagrada forma el año pasado

²⁰² Carta de Joseph Mariano de Ayala, 1770. *Ibidem*, f. 15.

²⁰³ William Lytle Schurz, “Acapulco and the Manila Galleon” en *The Southwestern Historical Quarterly*, Texas State Historical Association, v. 22, n. 1, julio 1918, p. 22. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/30234771>.

²⁰⁴ Carta de Julián de Amestoy, 6 de abril de 1770. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, ff. 18-18v.

²⁰⁵ Carta de fray Joseph Ortiz, 16 de septiembre de 1770. *Ibidem*, f. 19.

²⁰⁶ Carta de fray Joseph Ortiz, 7 de octubre de 1770. *Ibidem*, f. 17.

²⁰⁷ Carta de Joseph Ortiz, 3 de septiembre de 1771. *Ibidem*, f. 20.

(1770), y que si no había evidencia de ello era porque el sargento de la cárcel rompió el papel donde la tenía envuelta. También deseó no ser cristiano y dijo empeñarse en escapar del presidio a los montes. Todo esto, según su carta, fue ocasionado por los altercados que tuvo con el teniente o sargento (en el texto cambia los cargos, pero habla de la misma persona) de la Real Cárcel de Acapulco, por lo que expresó su decepción de quienes, según él, decían conducirse bajo la religión cristiana y obedecer al Santo Tribunal:

si en alguna manera lo hay, hay dos glorias: para los ricos, la que pintan los predicadores y para los pobres, una sola como *verbi gratia* la del castellano y dos infiernos, como en las cárceles que hay separaciones para ricos y para pobres.²⁰⁸

Él entendía que la certificación de su sentencia no debía mostrársela a nadie ni hablar de su caso, como siempre se le había advertido en el juramento de decir verdad.²⁰⁹ Ayala expresó su confusión al respecto, pues el sargento le había exigido su certificación y tras dársela, no se la había querido devolver. Para el reo, esta acción consistía en una desobediencia a la fe cristiana como la que él había hecho al no cumplir su primera sentencia y haberse fugado, pero se quejó que por ello él había sido destinado a la galera de Cavite, “y a este hombre por ser rico, nada, no obedeciendo no sólo el [hecho de] no embarcarme” (recordemos el tiempo que ha estado en Acapulco esperando ser enviado a Filipinas). Como resultado de su desconcierto, manifestaba que “ese ha sido el motivo de haber yo hasta en lo interior, haber protestado de nuestra santa fe”.²¹⁰

Con lo anterior, quería justificar que sus dudas o reniegos de la religión cristiana eran ocasionadas por circunstancias externas, no por su sola malicia. Al mismo tiempo, había un aire de desafío hacia las autoridades inquisitoriales cuando se quejó de que algunas personas no recibían punición por las groserías contra quienes obedecían lo establecido por la religión o las instituciones eclesiásticas (en este caso el Santo Oficio), debido a que la ley divina no existía, pues de lo contrario, en su lógica, Dios hubiera evitado dichos desaires o

²⁰⁸ Carta de Joseph Mariano de Ayala, 14 de julio de 1771. *Ibidem*, f. 21v.

²⁰⁹ Según dijo, también se lo habían recordado los comisarios que revisaban su testimonio firmado por los inquisidores.

²¹⁰ *Ibidem*, ff. 21-22v.

por lo menos hacer pasar graves penas a los desobedientes. Este argumento se verá más desarrollado en las cartas que años después llegarían al Tribunal.

Ahora bien, en las líneas finales de la cita pasada, Ayala interpretaba que los lugares terrenales no eran más que un reflejo de lo que había en la promesa del cielo, y viceversa. Esta afirmación no podría ser más comprobada por alguien que durante mucho tiempo había sido recluso en diferentes sitios, empezando por la cárcel en donde se le tomó la primera declaración analizada en el capítulo inicial de este trabajo: La Real Cárcel de corte.

Para organizar una cárcel, en las *Siete Partidas* se señala que además de la separación esencial entre hombres y mujeres, también debía serlo de acuerdo a la calidad de las personas, pues si un hombre provenía de una buena familia o era adinerado, era importante distinguirlo de “los otros”. Como señala Valeria Sánchez, en la Cárcel de corte había un lugar destinado para los prisioneros acomodados, mientras que aquellos que cumplían sentencia y los que esperaba que avanzara su proceso, debían compartir lugares comunes.²¹¹ Así, al estar un par de veces en dicho lugar y haber pasado por prisiones en distintos lugares, Ayala se dio cuenta y confirmó que a pesar de que el encarcelamiento suponía ser un castigo para todos aquellos que cometían delitos, no todos sufrían la estadía en las mismas condiciones. En ese encierro, pasó largos ratos en áreas comunes donde los reos podían saber la posición social, económica y hasta política de cada uno. No se puede asegurar que hubiera una misma división en todas las cárceles de los pueblos o conventos, pero la idea de que el padecimiento de las penas por los mismos delitos dependía de la condición distinguida o plebeya, estaba latente.

En su discurso ya no tan oculto para criticar al poder, el reo manejó una supuesta conformidad²¹² con la religión cristiana al aceptar que creía en la existencia de sitios del más allá, al contrario de sus blasfemias pasadas en las que negó la divinidad de algunas figuras sagradas. Pero quiso que los demás vieran que sus experiencias de segregación y trato social le permitían interpretar que en aquellos lugares se gozaba o se sufría según la calidad social. Por eso –y aquí podría estar implícita una provocación hacia sus remitentes–, según Ayala

²¹¹ Sánchez, *op. cit.*, pp. 21, 48, 61.

²¹² Scott, *op. cit.*, p. 59.

quedaba en manos de las autoridades cambiar su situación para que, a su vez, él pudiera repensar su parecer sobre el orden celestial. Sabía que para los religiosos e inquisidores era de suma importancia el correcto entendimiento de la doctrina, así que trató de utilizarlo para su beneficio cuando se dio cuenta que sólo al blasfemar o decir lo contrario al dogma volteaban a verlo y le preguntaban las razones de sus vituperios. No quedó registro en el expediente si tuvo alguna reprimenda al respecto, sino sólo de las advertencias hacia distintas autoridades sobre las artimañas acostumbradas del reo.

Rumbo a Filipinas

A principios de 1772, los inquisidores preguntaron al virrey don Antonio María de Bucareli y Ursúa el motivo por el cual no se había efectuado el embarco de Joseph Mariano de Ayala a Filipinas. Meses más adelante, Ayala se encontraba navegando rumbo a Filipinas.²¹³ Durante su estadía, el reo habría “dado a conocer lo que es”,²¹⁴ como lo comunicaría el comisario del Santo Oficio de Manila, fray Joaquín del Rosario.

Habría que situarnos en las condiciones de la travesía hacia su destino en Cavite. Aunque la duración del trayecto en la ruta de Acapulco a las Islas era menor (3 meses en promedio) en comparación del viaje desde Manila al puerto (5 a 7 meses), no se puede soslayar el temor de caer enfermo, algo que sucedía a menudo en la vida a bordo. Era conocido que la probabilidad de pasarla mal en el trayecto dependía de la suerte de que las embarcaciones fueran favorecidas o retrasadas por las corrientes de aire que sometieron sus desplazamientos a prueba durante siglos.²¹⁵ Si bien los miedos y peligros sobre aventurarse a navegar estaban presentes en los hombres de mar, cuyas condiciones para sobrevivir se ponían en entredicho cada que se embarcaban, podemos imaginar entonces la incertidumbre que invadiría a los forzados y las circunstancias en las que viajaban si tenían

²¹³ Carta de los inquisidores Vallejo y Ortigosa, 21 de enero de 1772 y carta de fray Antonio de Morales, 4 de abril de 1772. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, ff. 23-23v y f. 34.

²¹⁴ Carta de fray Joaquín del Rosario, 3 de julio de 1773. *Ibidem*, f. 36.

²¹⁵ Ma. Lourdes Díaz-Trechuelo, *Filipinas. La gran desconocida (1565-1898)*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, SA, 2001, p. 17; Stephanie Mawson, “Unruly Plebeians and the *Forzado* System: Convict Transportation between New Spain and the Philippines during the Seventeenth Century” en *Revista de Indias*, 2013, v. LXXIII, n. 259, p. 709.

que ser custodiados a todas horas, como la poca movilidad debido a los grilletes o las limitaciones para aliviar sus malestares físicos. En contraste, quizá era más fácil encontrar consuelo y calmar sus pesadumbres espirituales con aquellos religiosos que se encontraran en la nao, como veremos más adelante, así como en los libros devocionales²¹⁶ que llevaran consigo y pudieran prestarles.

Noticias de Manila

El 3 de julio de 1773 fray Joaquín del Rosario escribió a los inquisidores que a su juicio, el reo no gozaba de “ninguna enmienda” puesto que no había “cesado de molestar” por medio de cartas en las que le pedía su absolución, aunque el comisario le argumentaba que no podía solucionar nada hasta que el Tribunal le dijera cómo proceder. De acuerdo a la carta del comisario y al orden del expediente, se remitieron al Santo Oficio cerca de 11 escritos a lo largo de 1772 y una del año siguiente.²¹⁷

Conviene señalar el contenido de estas primeras esquelas. Con excepción de la primera (“Agosto de 1772”), la mayoría no tiene fecha, todas comenzaban con “Jesús, María y José”, y tenían un mismo objetivo: “solicitar el remedio de su alma, en orden a varias blasfemias en que había delinquido, de las cuales no podía encontrar confesor que se atreviese a absolverlo”. Sin duda, por tratarse de un reo enviado al presidio por el Santo Oficio, los confesores que sabían de su caso o del tipo de blasfemias y del modo en que había incurrido en ellas, se negaban a absolverlo porque era un asunto reservado en el cual no tenían jurisdicción “ni el penitente privilegio”.²¹⁸

Lo sugerente de sus escritos radica en la forma en la que pedía una respuesta, ya fuera afirmativa o negativa, a su solicitud de otorgarle licencia a algún religioso para que lo absolviera en la confesión, ya que enfatizaba la desesperación ocasionada por sentirse ignorado. De esta manera, es escudaba en los principios básicos con los que él creía que se regía la ley cristiana, traía a la discusión ciertas amenazas respecto a sus intenciones y

²¹⁶ Delphine Tempère, “Vida y muerte en alta mar. Pajes, grumetes y marineros en la navegación española del siglo XVII” en *Iberoamericana*, v. 2, n. 5, 2002, p. 113. Disponible en: www.jstor.org/stable/41672821.

²¹⁷ Carta de fray Joaquín del Rosario, 3 de julio de 1733. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 36.

²¹⁸ Larraga, *op. cit.*, p. 153.

comportamiento, y comparaba las facultades entre quienes ostentaban la autoridad en la tierra y los que él pensaba que gobernaban en el más allá.

En la primera, Ayala preguntó al comisario si había recibido una carta anterior en la que incluía la certificación de su sentencia (la cual esperaba que no se perdiera); lamentaba aún no tener respuesta y reiteraba que merecía por lo menos “la cristiana caridad de [que] vuestro padre mande, aunque sean dos letras para tener el consuelo de saber si llegó a [sus] manos”. De inmediato, el reo le señalaba lo urgente que era confesarse, pues se hallaba “bien malo cada día a peor del estómago, sin parar ni de día ni de noche”, y que en esa galera “no hay más medicina ni más abrigo que la [del] alma”.²¹⁹

En el segundo escrito, pedía saber la determinación de la esquila anterior, pues el padre capellán le dijo que por su tipo de “negocio”, debía escribir al comisario. Así que le remitía un memorial (que es el texto siguiente) para ver si podía “conseguir la verdadera misericordia que es la espiritual, ya que en esta galera no hay otra”, donde además, se quejaba de no tener “ni un petate para tirarme” y de que los alimentos eran contrarios al padecimiento de su estómago. La carta terminaba dirigiéndose al comisario con el título de “amparo de los desvalidos”.²²⁰

Los inquisidores se refirieron a esta tercera misiva como “presentación” o “memorial”, cuya particularidad era contener puntualmente la “acusación y denuncia” de Ayala, en donde incluyó explícitamente aquellas blasfemias que según profirió a sí mismo durante su travesía en la nao “San Joseph”. Estos delitos consistían en haber pensado y pronunciado ofensas contra la Virgen María, Jesús, Dios y algunos santos. Cabe preguntarse ¿por qué la obstinación en presentar los detalles de aquellas injurias? Es probable que quisiera reiterar el peso de sus transgresiones para que el Tribunal nuevamente lo juzgara, ya que esto implicaría ser devuelto a la ciudad de México como era su deseo; de lo contrario, tal vez se arriesgaba a obtener una sentencia más complicada; ¿o es que consideraba que la única salida a su situación era que se le aplicara la pena máxima?

²¹⁹ Carta de Joseph Mariano de Ayala, agosto de 1772. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 37.

²²⁰ Carta de Joseph Mariano de Ayala, s. f. (1). *Ibidem*, f. 38.

Por supuesto, antes y después del contenido ofensivo, Ayala pedía misericordia, pero al mismo tiempo admitía merecer “las mayores penas [...] que más quiero se me castiguen en esta vida”, aunque también decía saber que “Dios me quiere mucho y no quiere mi alma se pierda [...] y no me ha castigado como merezco, disparando un rayo que me hiciera pedazos o me tragare la tierra vivo”; para él, esto significaba que “su Majestad Divina me da tiempo para presentarme y pedir misericordia arrepentido”. Asimismo, lamentó lo que había dicho contra el “Mansísimo Cordero Jesús”:

hoy he de ver si este es Dios, [...] tú, grandísimo carajo, mientras más te busco, menos te hallo, hecho un salvaje desde esa cruz, mientras más misa te oigo, y más te rezo, más te chiqueas, más dolores y trabajos me envías; como quien dice, “a este por rezador y que oye misa, reformarlo”. ¿Todavía no te cansas? ¿Hasta cuándo te hartarás? [...] a ver, este Dios tan mentado y por qué no salí del trabajo, qué Dios, ni qué carajo.²²¹

Al “trabajo” que mencionó, puede referirse al incidente que tuvo con el cabo que lo vigilaba, suceso que el reo detalló más adelante. Vemos cómo para Joseph Mariano, haya dicho o no aquellas expresiones, el cumplir con las obligaciones de la Iglesia implicaba ver frutos tal vez inmediatos acerca de los favores solicitados a las figuras sagradas; al no percibirlos, hacía entender a los remitentes que había empleado un lenguaje retador contra Jesús y Dios.

De su mismo puño y letra, igualmente en su memorial arremetió contra la pureza de la “Benditísima y Purísima Madre”:

yo a rezarle a esta grandísima puta, y ella a fornicarme con dolores y trabajos ¿Hasta cuándo me has de dejar de fornicar? [...], te estás chiqueando haciéndote del rogar [como] si fueras alguna cosa buena. ¿No dicen que eres virgen los que se encomiendan a ti, los libros de Dolores? y [...] cómo conmigo te haces del rogar.²²²

Las palabras en tono de reto o desafío retiraban nuevamente lo divino de esta imagen, bajándola al mismo nivel terrenal para tacharla, como hemos visto, de una mujer que no seguía su papel establecido en la sociedad,²²³ aunque en este caso, Ayala se refería

²²¹ Primer memorial de Joseph Mariano de Ayala, s. f. *Ibidem*, f. 39.

²²² *Ibidem*, f. 39v.

²²³ Pérez, *op. cit.*, pp. 94-104.

a su obligación de aliviar los sufrimientos de quien ejecutaba los mandatos de la Iglesia, como orar e ir a misa.

En seguimiento con la denuncia sobre lo vituperado durante su trayecto hacia Filipinas, confesó lo que supuestamente había dicho contra algunos santos, que en gran medida era semejante a los insultos anteriores, en la misma actitud de reclamo y acusándolos de no actuar a su favor:

Juan [Nepomuceno] que es mi devoto y santo mío ha[ber...] si es verdad [que] eres abogado de malas lenguas, echaré yo de ver y porque no me concedió dije [...] ni qué carajo yo más rezarles a estos carajos [...] San Francisco de Paula, mi devoto, en una aflicción, dije: ese santo mío nunca, 'tá ocupado; tú [...] porque no se consiguió, le dije qué santo n[i qué caraj]o, esto es tener por devotos a estos grandísimos car[ajos ni] rezarles más, ni oírles misas [es] perder tiempo de valo[r].

Confesaba además que, cuando tenía alguna dificultad, decía: “cuándo volveré yo a [rezar], primero me parta un rayo”, y aseguraba que todo eso lo decía para sí, sin que nadie lo escuchara. Que tenía la intención de dejar la ley cristiana, pues se veía entre “moros o judíos” y no creía que hubiera un cielo justo para “premiar a los que guardan”, ni que hubiera un infierno “para castigar”. Señaló que “cada día iba a peor”, que no podía dormir en las noches y “más cuando me pongo a [pen]sar que he sido peor que los judíos”. Finalizó que como se hallaba arrepentido, seguro cualquier sacerdote podía absolverlo, aunque su objetivo era hacerlo en una confesión general. Pedía se le dejaran ejercicios de piedad y buenas costumbres, así como se lo habían ordenado en México los inquisidores y al final lo “absolvieron en el auto”.²²⁴ Esto denota que el presidiario insistía en confesarse para obtener el perdón porque su ejemplo era la primera ocasión en la que salió en auto de fe donde abjuró *de vehementi*, y luego fue enviado a la Casa profesa para que fuera instruido en los asuntos de fe.

En la cuarta esquela, Ayala señaló que seguramente la bondad lo mantenía de pie porque a Dios le dolía “el ver una oveja perdida”, aunque sabía que para él no había misericordia y se le habían “cerrado las puertas”, ya que fray Joaquín seguía sin responder sus misivas y más aún el memorial anterior. Dijo no haber escrito a un “ministro humano,

²²⁴ Primer memorial de Joseph Mariano de Ayala, s. f. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, ff. 39-40.

sino a el mismo Dios”, y en carácter de advertencia agregó que su alma estaba a punto de perderse “porque en esta galera no hay más que provocaciones”, por lo que prefería echarse “una soga y ahorcarse”. Avisó que ya se había quejado con los superiores sobre su negocio, y por lo menos el padre vicario ya le había respondido que “no se quiere meter en nada”. Entonces, a su juicio, el comisario había sido designado “para el remedio de las almas descarriadas”. Para resolver su situación, él ya había puesto los “medios posibles, sino me valen, [otros] no los sé” y que así como los “santos” clamaron “kirieleisón, kristileisón kirieleisón” a Jesús, también el reo clamaba por ayuda al comisario.²²⁵

En la carta sucesiva, Ayala dijo enterarse de que en “ese colegio” (debía referirse al colegio de Santo Tomás, donde estaba fray Joaquín del Rosario), se daba limosna a los pobres, por lo que pedía “la caridad de un socorro en nombre del misterio de la encarnación del hijo de Dios, vuestro padre”, aunque fuera un “saco que me cubra de cabeza a los pies que es lo que merezco traer”, ya que los desterrados no contaban con suficientes raciones de comida, “ni botica más de la medicina espiritual, careciendo de algunos necesarios”. Igualmente suplicaba le enviaran “un librito para ahondar [en las] sagradas estampas” y denunciaba que se estaban “muriendo hombres todos los días sin haber quién les diga Jesús [...] y novena de nuestra Señora de los Dolores, a quien me [he] entregado, ya que he vivido tan mal”. También recordó cómo “nuestro amantísimo Jesús [...] derramó su sangre preciosísima para el remedio de mi alma”, por lo que pensaba que el comisario actuaría en consecuencia para “lograr el tiempo que me falta”, ya que Dios le había “prestado vida para conocer mis gravísimas calamidades”.²²⁶

Sus peticiones esta vez fueron más concretas, pues pedía alimento y por lo menos un “saco” como vestimenta, aludiendo al sambenito; solicitaba ayuda no sólo para él, sino para sus compañeros de galera que perecían sin recibir siquiera los sacramentos a tiempo y ni hablar de remedios médicos. Ahora no demandaba que lo absolvieran, sino que le enviaran libros devocionales para sobrellevar los padecimientos que decía aceptar debido a sus errores.

²²⁵ Carta de Joseph Mariano de Ayala, s. f. (2). *Ibidem*, f. 41.

²²⁶ Carta de Joseph Mariano de Ayala, s. f. (3). *Ibidem*, f. 44.

En la siguiente, el reo avisó que ya había comunicado su situación a casi todos los ministros posibles de aquel puerto, pero que en ninguno halló consuelo, ni siquiera con los padres misioneros con los que viajó a bordo, con quienes tampoco pudo “conseguir el sagrado sacramento de la penitencia”. Comentó la decepción sobre que un “paisano mío lector quedó de ir a pedir licencia a vuestro padre” y no había tenido respuesta. Agregaba igualmente que estaba enfermo y:

... cada día a peor sin tener ni aun un petate en que tirarme; los alimentos [son] abundantes, pero contrarios a mi enfermedad sin ninguna medicina, pues no es costumbre en esta galera haya curación, y la que no tengo la corporal, pido a vuestro padre la espiritual, que es la verdadera para la purificación de mi alma, que espero en la mucha misericordia de Dios, vuestro padre no me la ha de negar como a católico cristiano, poniendo uno de los ministros que vuestro padre tuviere por conveniente venga para hablar conmigo a cerca de mi causa y negocio.²²⁷

En este intento, volvió a insistir en la misma “medicina espiritual” a la que había estado aspirando años atrás y la cual no dejó de rogar por escrito desde que obtuvo tinta y papel cuando llegó a Cavite; con un carácter de provocación, anunció que ya se consideraba enteramente cristiano e invitaba al diálogo a cualquier enviado de la Inquisición.

En el séptimo escrito, Ayala indicaba que aunque sabía el peligro de lo que había hecho como “católico cristiano”, trataba de “morir bien ya que he vivido tan mal” y había concluido que la misericordia estaba negada para él porque no había podido conseguir “quietud como Dios sabe es mi intención”, debido a que creyó que el Tribunal lo había puesto en aquella galera “para la quietud de mi alma”. Pensaba que durante el juicio final “sólo se sabrá por qué su Majestad con tantas penas me ha conservado en esta galera con salud y no ha permitido que un demonio me haya arrancado la lengua por tan execrables blasfemias para escarmiento de otros”. Supuestamente, prefería sucumbir ante algo funesto, pero antes quería anticiparse a recibir el perdón para “morir bien”, lo que quería decir que deseaba le administraran la extremaunción²²⁸ porque consideraba que su vida peligraba debido a las condiciones en las que se encontraba.

²²⁷ Carta de Joseph Mariano de Ayala, s. f. (4). *Ibidem*, f. 45.

²²⁸ Larraga, *op. cit.*, p. 183.

El reo añadió que había entregado la certificación al comisario como señal de estar arrepentido, pensando que “hallaría algún consuelo y antes me ha servido de [punición]”, porque el ayudante y el patrón de la galera habían “tenido el atrevimiento de leer la petición” (sobre confesarse y ser absuelto), y entonces, lo que era secreto del Santo Oficio, ahora era asunto público. Aseguró que “bien sabe Dios que el hacer yo denuncias fue por hallarme inspirado de su Majestad y de todo corazón arrepentido sin temor al castigo más severo que merecen tan graves yerros” y trató de denunciar la conducta de aquellas autoridades civiles que no seguían el mandato de guardar discreción sobre los asuntos inquisitoriales; al contrario, Ayala decía mantener una actitud de sumisión ante lo requerido por el Tribunal para enmendarse. Aquí claramente insinuó su posición como el más indicado para juzgar sus propias acciones, tal vez hasta con mayor severidad que la Inquisición.

Asimismo, informó que un padre (de los que acompañaron a los reos en la nao y que había ido a Cavite por un negocio), aprovechó para visitarlo y como lo halló “tan desnudo como estoy, me dio un peso para que comprara alguna camisa”; se excusó que como en esas Islas “no temen a Dios por el poco aprecio que hacen [...] pensé en comprar un poco de tabaco y papel y hacer unos cigarros”, en vez de conseguir ropa. Volvió a quejarse sobre los males que achacaban a los forzados en general, pues morían “los hombres como chinche[s] por no haber ni hospital, ni médicos, ni ropa” y que en ningún presidio había visto eso, ya que era costumbre que les dieran vestimenta a los reclusos. Ante esto hay que recordar su estadía de seis años en Veracruz y que estuvo algún tiempo en La Habana. Por lo menos en San Juan de Ulúa estaba reglamentado que no debía faltarle el vestido a los presos, y una vez al año se les debía proporcionar “una chamarreta, calzón largo de bramante y sombrero de palma”.²²⁹

También reclamó que los alimentos eran “tres pescados pequeños que llaman sape sape, dos para cena y uno para almuerzo”, pero que era muy poco sobre todo para los hombres que trabajaban y qué provecho podía hacer a los enfermos, y se atrevía a denunciar que seguramente los soldados se quedaban con el dinero. Terminó diciendo que

²²⁹ Reglamento de 8 de marzo de 1781. Citado en Gustavo Malo, *Historia de las cárceles en México. Etapa precolonial hasta el México moderno*, México, Instituto Nacional de Ciencias Penales, 1979, p. 131.

padecía tantas miserias que ni siquiera podía ir a misa, pues estaba “tirado en una tabla”, por lo que pedía ser confesado en el Tribunal.²³⁰ Por lo visto, además de manifestar la deficiente administración de la galera en la que se encontraba y el riesgo de morir por las condiciones físicas que decía padecer, el reo adelantaba su propósito, que era el mismo de siempre: ser conducido a la ciudad de México.

En la carta octava, nuevamente solicitaba ser aliviado mediante la confesión y ahora argumentaba que Dios había prestado salud a todos los jueces para que, con conmiseración, vieran a los reos como él, que no tenía a quién más acudir que al comisario. Añadía que:

esta mi petición me será testigo lo que desgarró del pecho podré y sangre, que sólo de hablar o agacharme se me destila; ya el estar escribiendo cayó una gota y los pujos que no se quitan, y la calentura de noche, y verme tirado en las tablas sin un pedazo de petate ni una camisa que ponerme. Y hasta la presente no me había sucedido abandonado de todos por mis enfermedades, tanto por la suciedad como por estar pasando toda la noche con los grillos y molestarles por dormir tan apeñuscados.²³¹

A pesar de lo anterior, si el reo no podía “gozar de algún alivio en memoria del nacimiento y pascuas de Cristo Nuestro Reverendo Pastor”, esperaba que fray Joaquín pasara las festividades “con mucha salud y felicidades espirituales y temporales”. Con la vívida descripción de las condiciones en las que encontraban los presos en la galera, esperaba justificar su obstinación en solicitar tanto el socorro espiritual como su envío a la ciudad.

Había otra denuncia en la siguiente carta. Ayala reclamaba al comisario que ni en nombre de los tormentos “depositados en la llaga preciosísima de mi Redentor Jesús” respondía a sus súplicas, ya que sólo Dios sabía que el reo no actuaba con malicia, sino que procedía con desesperación. Con esto se refería a otro incidente en el que de nueva cuenta, el sargento le había arrebatado una de sus cartas y había vociferado “lo que el Santo Tribunal guarda con tanto sigilo” (es decir, las peticiones que dirigía a los ministros de la Inquisición); por ello, su queja radicaba en que lo que él “procuraba hacer con sigilo, todo el mundo lo sabe”. Se preguntaba “¿en qué parte del mundo acostumbran leer lo que uno se precautela [no] lo sepan?” pues sin ningún impedimento, los custodios abrían las cartas

²³⁰ Carta de Joseph Mariano de Ayala, s. f. (4). AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 43 y 43v.

²³¹ Carta de Joseph Mariano de Ayala, s. f. (5). *Ibidem*, f. 45.

de los reos ya sentenciados, queriendo “saber hasta lo que no deben” y que seguramente lo hacían porque tenían alguna malicia “encubierta, que eso el día del Juicio se sabrá”. Por lo anterior, Ayala exclamó que cómo era posible que no hubiera castigo ni reprensión para ellos y en cambio, “si fuera algún infeliz como yo, no hallaran castigo que hacerle”.²³²

El reo quiso enterar al comisario de que los asuntos del Santo Oficio, en principio secretos (como le habían repetido que así debían mantenerlos en cada una de sus audiencias e interrogatorios), no era viable guardarlos en donde no respetaban la poca privacidad de los presidiarios. Con ello exhortaba a fray Joaquín del Rosario para que actuara en consecuencia, pues sólo de esta manera cesarían sus escritos y como resultado, los negocios del Tribunal se mantendrían confidenciales.

En la esquila subsecuente, nuevamente Ayala pidió “el sacramento de la confesión”, ya que ningún otro ministro del Santo Oficio le daba razón y no tenía de quién valerse. Quería limpiar sus culpas y deseaba que “el mismo Cristo, mi bien, infundiera los deseos que en mi corazón viven” al comisario para ver si con eso lo conmovía a ejecutar lo que le pareciera lo más correcto. De su parte podría aceptar cualquier aliento para “no vivir quizá hasta confundido, pensado el [sic] para mí no hay ninguna misericordia, sino el morir como merecen mis culpas” y reiteró que en el día del Juicio Universal, estas cartas le servirían al reo como pruebas sobre cómo “he clamado a vuestro padre y han sido mis voces excusadas, pues no ha tenido oído para ellas”.²³³

En este texto hay un sutil recordatorio sobre cómo el reo creía que era una falta que las autoridades inquisitoriales no accedieran a sus solicitudes porque al fin y al cabo, lo que pedía era lo demandado por la Iglesia, es decir, eran principios de la ley cristiana, y al no facilitarle los medios para que los realizara, los aludidos tendrían que rendir cuentas a Dios cuando llegara la hora, y Ayala por lo tanto, sólo les advertía sobre su posible arrepentimiento por desatender sus súplicas. Así que su estrategia era insistir que se cumplieran las reglas establecidas por los propios representantes de la Iglesia, de lo contrario, quebrantaban los preceptos con las que justificaban su propia autoridad.²³⁴

²³² Carta de Joseph Mariano de Ayala, s. f. (6). *Ibidem*, f. 46.

²³³ Carta de Joseph Mariano de Ayala, s. f. (7). *Ibidem*, f. 47.

²³⁴ Scott, *op. cit.*, p. 121.

El penúltimo texto es reducido en comparación con los demás, pero no era menos puntual en su intención. Como seguía escribiendo al comisario (sin tener alguna réplica de vuelta), los encargados de la galera seguían enterándose del suceso: “todos lo saben: sargentos, ayudante, soldados, y hasta el mismo portador, que es un cabo. Tienen la maña de abrir todas las cartas” y finalizaba con el lamento de que quizá esa situación no cambiaría “por estar tan lejos los inquisidores, sino ellos pusieran remedio en eso”.²³⁵ Esta vez comparó la fuerza de la autoridad o la destreza en la jurisdicción del comisario de Manila con la de los inquisidores de la ciudad de México.

El último papel parecía más un recado que hacía referencia al escrito anterior, pues Ayala describió cómo el rondín le arrebató dicho escrito mientras lo cerraba y lo leyeron el sargento y el ayudante; en tono de consejo, escribió a fray Joaquín del Rosario que “si ha sido malo o bueno vuestro padre como ministro del Tribunal, de tanto secreto sabrá lo que su recta conciencia le dictare”,²³⁶ por lo que queda clara la forma en que el reo intentaba presionarlo para que respondiera lo que fuera.

Confesión de un delito

Un par de días después de que el comisario envió al Santo Tribunal las cartas anteriores (5 de julio de 1773), remitió una más que le dio “gravísima molestia la noticia que contiene la carta de este hombre malvado que es tal que aún estoy en duda si es acaso ficción suya este enredo”. Como en la carta Ayala advirtió que tenía en su poder una sagrada forma, fray Joaquín del Rosario ordenó al vicario del convento de San Telmo de Cavite, fray Felipe Fabie, que junto con otros dos sacerdotes pasaran a la galera a quitarle al reo la hostia.²³⁷ Las medidas tomadas al respecto a esta noticia, se verán más adelante.

La expresada misiva tenía la fecha del 10 de junio de 1773, en la que Joseph Mariano de Ayala decía estar cansado de que el comisario no diera ninguna providencia respecto a lo que, nuevamente, era “el cumplimiento de Nuestra Madre la Iglesia”. Relató que por la rapidez en la que se ofició una misa (cuando ya estaba en Filipinas), le obligaron a irse “sin

²³⁵ Carta de Joseph Mariano de Ayala, s. f. (8). AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 48.

²³⁶ Carta de Joseph Mariano de Ayala, s. f. (9). *Ibidem*, f. 49.

²³⁷ Carta del comisario de Manila, 5 de julio de 1773. *Ibidem*, ff. 52-53.

confesarse, ni ninguna disposición”, lo que consideró que era un grave sacrilegio. Para no reaccionar impulsivamente por la ira delante de todos, se extrajo “la sagrada forma de la boca, la que tengo en mi poder envuelta en un papel” y que no la anexaba porque sabía que en ese lugar “no temen a Dios, ni se cuida de su santa y divina ley”. Agregó que si él se condenaba, no había otro culpable más que fray Joaquín de Rosario. En el mismo tenor, confesó que todo el tiempo se veía “con impulsos de picarme las venas de noche y acostarme, que así vendrá a suceder” y sentenció que “todos los padres que llaman misioneros en la Nueva España, venían a morir mártires como los pintan allá, pero creo lo que dicen pintar como querer a martirizar a los prójimos y pasar buena vida, más que todos se condenen”. Asimismo, se quejó de que al comisario no le costaba “ninguna fatiga que es el celar de mi persona; por respeto humano, hace tan poco aprecio” y que ojalá “se pusiera a padecer todo lo que padeció mi Redentor y volviera a padecer dobles tormentos, tan sólo por el remedio de mi alma”, y que quizá por eso Dios no había permitido que la tierra se lo haya tragado hasta ese momento. Al final, firmó como “su más infeliz súbdito que en el Valle de Josafat desea servirle”.²³⁸

A pesar de que en su despedida quería mostrarse, de alguna manera, subyugado y reflejar lo aprendido durante su educación y lecturas devocionales, esta vez el discurso fue más directo. Ayala comunicó las intenciones de atentar contra su vida, el desprecio hacia los religiosos considerados mártires de la Iglesia y el deseo de que el comisario sufriera para ver si así lograba empatizar con la situación del reo. Más allá de saber si en esta ocasión el delito sobre la hostia que describe fue cierto o no –como lo trataron de resolver el ministro y el comisionado del Santo Oficio–, podemos ver que Ayala repetía la fórmula que había sido la causante de que se abriera su caso inquisitorial en aquel abril de 1757. También pensaba que de esa manera castigaba al comisario y a todo aquél religioso que se enterara de su acción y no intercediera en sus súplicas; igual daba a entender que era su último recurso para demostrar que su causa era válida. Desde luego, al comisario sólo le causó aflicción el saber que “el cuerpo de Cristo” había sido profanado, sin que esto significara ceder a las solicitudes del reo.

²³⁸ Carta de Joseph Mariano de Ayala, 10 de julio de 1773. *Ibidem*, ff. 53-54.

Cartas a Bernardo de la Vega

Mientras el comisario buscaba precisar el delito de la sagrada forma en el puerto de Cavite, el Tribunal tuvo otra noticia de Ayala en enero de 1774. Don Bernardo de la Vega, presbítero del Arzobispado de la ciudad de México, entregó una serie de cartas dirigidas a él de parte de Joseph Mariano de Ayala, y otras destinadas para las religiosas del convento de Santa Teresa la Antigua, quienes “llenas de consternación por su contenido”, las entregaron al bachiller.²³⁹

Las primeras dos cartas enviadas al bachiller De la Vega, tenían las fechas de 3 y 20 de julio de 1772, respectivamente. El reo y el presbítero se conocieron cuando el último era prefecto de cárceles en Acapulco, por lo que al escribirle, Ayala cumplía en “darle razón de su estado como se lo encargó dicho Padre aun estando en Acapulco”.²⁴⁰ Por ello, de acuerdo con el contenido y las fechas, éstas fueron elaboradas cuando el reo tenía poco de haber llegado al Puerto de Cavite, y le describió un poco de lo acaecido durante su travesía y al arribar a su destino.

La primera de estas cartas es sucinta, parecía más una nota en la que informaba que había “llegado a este Puerto de Cavite con la mayor prosperidad, los trabajos los dejo a la grande consideración de Vuestra Merced, como asimismo los que he de padecer en adelante” y le suplicaba que continuara sus “apreciables noticias, que es lo que más anhelo, y quedando yo con el cuidado de avisarle lo que me ocurriere en lo venidero en este intermedio, le repito mi reconocimiento”.²⁴¹

En el escrito consecuente, Ayala pormenorizó su situación al señalar que Dios los había “traído con felicidad sin ninguna novedad a este Puerto que dimos fondo el 7 de Julio [...] depositándonos en la galera siete presos”, que en “en la navegata [sic] la pasé muy bien, me vieron con mucha caridad los Padres misioneros, los que me dieron tres camisas y todos los días me socorrían con un bocado, prestándome varios libros”. Cada semana “frecuentaba los sacramentos”, lo que no había hecho por acabar de llegar y no haber visto

²³⁹ Las firmas de las cartas fueron cotejadas diez días después, pero el caso se retomó hasta el 11 de julio del mismo año. Certificado del secretario del Santo Oficio, 10 de enero de 1774. *Ibidem*, ff. 55-56.

²⁴⁰ Audiencia del 7 de junio de 1775. *Ibidem*, f. 116.

²⁴¹ Carta de Joseph Mariano de Ayala, 3 de julio de 1772. *Ibidem*, f. 58.

al señor cura. Asimismo, le pedía al bachiller que no lo olvidara en sus oraciones y si podía enviarle “otro escapulario de Nuestra Señora del Carmelo y un rosario de Jerusalén con una medalla del Santísimo Patriarca y otro librito como mandó del trisagio y uno para ofrecer la comunión”. Se despedía mandando “a los Padres muchas memorias y diría vuestra merced al Padre Briseño que murió Simón de Aguilar en la mar, cerca del Puerto a fines de junio”.²⁴²

Un año después, el 10 de julio de 1773, trató de recordarle a De la Vega que ya le tenía varias esquelas escritas, y aunque había bastante papel, le resultaba escaso sólo para “tener el consuelo de saber de la salud de Vuestra Merced, y así por amor de Dios no me deje de escribirme”. Enseguida le encargaba que por los “Dolores de María”:

no me olvide en el santo sacrificio de la misa, porque estoy aburrido aquí. Me dan impulsos cada momento de hacer un disparate, aunque me quiten la vida, y tengo salud por la infinita misericordia de Dios; los españoles no nos apensionan a nada. La comida morisqueta y sape sape, [...], no se usa acá, ni hospital, ni más medicina que la espiritual, y eso escasa [pues] si se llama al Capellán Jueves, viene lunes, después de la Oración. El que necesita sacramentos se va sin ello; ya no se puede abrir la puerta, se mueren los hombres como chinches y muchos sin saber a qué hora. [...] Por milagro de Dios no nos apestamos quinientos hombres, todos revueltos de fiebre y otras enfermedades.

Él se mantenía con grillos y también le solicitaba “una bula, un rosario de Jerusalén con una medalla de Nuestra Señora y el Santo Patriarca, dos escapularios, uno de Nuestra Señora del Carmen y otro de la Merced”, porque no tenía más amparo y al bachiller lo tenía como “verdadero ministro” de Santa María.²⁴³

Podemos ver cómo el tono de estas primeras cartas dirigidas al bachiller era diferente en la medida en que el contenido era parecido al que escribió para el comisario de Manila, aunque el motivo principal de estas misivas era el tener noticias del padre, es decir, saber si podía seguir en contacto con él y pedir solamente dichos colgantes (¿para venderlos como lo había hecho antes en Acapulco?). Sobresale la crítica a la mermada atención tanto medicinal como espiritual que les daban a los presos y quizá para generar un impacto a su lector, fue que expresó el preferir perder la vida que pasar más tiempo “despechado, y

²⁴² Carta de Joseph Mariano de Ayala, 20 de julio de 1772. *Ibidem*, f. s. n.

²⁴³ Carta de Joseph Mariano de Ayala, 10 de julio de 1773. *Ibidem*, ff. 125-126.

apesadumbrado”.²⁴⁴ En resumen, no sin recelo, tenemos la perspectiva de un forzado sobre el panorama desolador en el que se encontraba una de las galeras de Cavite.

Las religiosas de Santa Teresa

El 15 de enero de 1774, el Tribunal del Santo Oficio mandó al comisario de Manila que acudiera con Joseph Mariano de Ayala para que reconociera aquellas cartas dirigidas a las religiosas de Santa Teresa, al bachiller De la Vega y la que hablaba sobre la extracción de la forma. Luego, que lo trasladaran a una de las cárceles del convento de dominicos de la ciudad en la que residiera fray Joaquín del Rosario para mantenerlo con “la seguridad necesaria sin más comunicación que la de la persona que le suministre el alimento [...] y no tratar con el reo más asunto [que] los precisos a su asistencia”, y que ahí se realizaran las tres audiencias de oficio.²⁴⁵ Debido a la distancia y el atraso de las comunicaciones entre Acapulco y Manila, el comisario recibió dichas instrucciones un año después y su respuesta sobre aquellos mandatos llegó a la capital hasta enero de 1776.

¿En qué consistía la gravedad de los papeles remitidos al convento de Santa Teresa la Antigua? Ayala remitió estas dos primeras cartas las a las religiosas de dicho convento, aunque implícitamente iban dirigidas al Santo Oficio. Debido al tono con el que les escribió, sabía que entregarían dichos papeles a los inquisidores, como había sucedido cuando envió sus primeros escritos y dibujos al convento de San Jerónimo.

El escrito inicial parecía más una nota o recado en el que en seguida incluyó maldiciones, quejas y blasfemias. Pintó a las religiosas como santas (refiriéndose a ellas como a la virgen María), pero al mismo tiempo, las insultó y calificó como lo totalmente opuesto a la santidad, es decir, bajo los términos de la lascivia y holgazanería:

No puedo menos que hablar la verdad, a Ustedes santas que comen y cagan, santas de mierda que estamos sirviendo a Dios, chingándose una por una cada noche con ese palo que tenéis compuesto. Por eso lo adoráis, para revolcaros con él y [...] el santo Cristo con el que estáis jodiendo, por no poder meter muchos hombres para que os dé lo que falta. Allí estáis engordando como unas grandes putas que sois. Cómo si es

²⁴⁴ Diccionario de Autoridades, s. v. “aburrido”, *op. cit.*

²⁴⁵ Carta de los inquisidores don Manuel Ruiz de Vallejo y don Joseph Gregorio de Ortigosa. 15 de enero de 1774. *Ibidem*, f. 59.

verdad ese es Dios y lo amáis y os ha de premiar lo que hicieris, ¿cómo no hacéis algunas obras por su amor?²⁴⁶

Esto último recuerda al contenido de las cartas para el comisario de Manila, que era el cuestionar la existencia de Dios, aunque en esta ocasión dudó también de la religiosidad de las profesas, que a su juicio tampoco actuaban como él pensaba que lo dictaba la ley divina ni las reglas sociales, pues al injuriarlas poniendo en entredicho su honradez como “esposas de Cristo”, esperaba con mayor razón que su escrito fuera entregado a las autoridades del Santo Oficio, como lo especificó en las líneas siguientes:

Ah, infelices ellos son los que tienen la gloria, a los que entregareis ese escrito y esa carta: estos son el verdadero Dios porque ellos condenan al Infierno, que es la galera a donde estoy tan aburrido, que me he de levantar y así que todos duermen con un garrote en la cabeza. Así lo pudiera hacer con vosotros, que porque llaman la Virgen a unas putas, puercas, padezco yo.²⁴⁷

A los miembros del Tribunal les atribuyó las propiedades divinas de Dios, pues por lo que había vivido en los últimos años, interpretaba que ellos eran quienes podían hacer que las cosas sucedieran; además por más que acudía a la fe cristiana o a los ministros de Manila, sentía que nadie lo escuchaba y se veía desplazado de la misericordia que para él, “el santo Patriarca” no ejercía, sino que las autoridades inquisitoriales eran quienes podían decidir que su destino fuera tranquilo o parecido al infierno. Nuevamente informó que se encontraba “aburrido”, término que en infinitivo se relacionaba con “apesadumbrar mucho, hacer despechar y desasosegar a uno, de suerte que no sólo le entristezca, sino que casi llegue a aborrecerse”.²⁴⁸ Así creía justificar su deseo de aliviar o desquitarse por medio del daño físico, además de quejarse que mientras las religiosas gozaban de ser escuchadas por la Madre de Dios, él sufría en aquella galera, lugar que ya ha descrito.

También hizo alusión a la pureza de la Virgen (para él inexistente) al mencionar que las religiosas podían relacionarse con los locos y “ellos os hicieran tres o cuatro dioses. Vosotras como paristeis a un Dios y quedasteis doncellas por obra del Espíritu Santo” y

²⁴⁶ Carta de Joseph Mariano de Ayala, s. f. (10). *Ibidem*, f. 60 (foliación duplicada).

²⁴⁷ *Ibidem*.

²⁴⁸ Diccionario de Autoridades, s. v. “aburrir”, “despechar”, “apesadumbrar”, *op. cit.* De modo que uno y otro término, respectivamente, significaban encontrarse con indignación, rabioso, furioso y desesperado por un lado, y tener “tristeza, aflicción y sentimiento”, por el otro.

agregó su inconformidad con el orden social continuando que quedarían doncellas “por obra de algún rico de los bienaventurados, esos son los de la gloria”.²⁴⁹

En el siguiente memorial enviado a las religiosas (también dirigido al Santo Oficio), Ayala reclamaba que quizá sí había misericordia “buena” en dicho Tribunal, “pero no para pobres, porque [si] conmigo se ha usado, no con caridad; si es verdad que hay Dios, lo habré visto el Señor Fierro”, ya que con el reo:

se ha procedido por una bobada a que me condene; si es cierto hay infierno, lo que una vez hice se me ha acumulado cuatro veces castigándome a un delito. “No puede haber dos penas”, dicen los que se precisan de seguir esta Ley; si es verdad, ojalá y me hubiera ahogado al nacer para que no padeciera como padezco por quererme meter con los que llaman cristianos.²⁵⁰

En este párrafo era claro cómo tenía muy presente que su condición social delimitaba el trato que le daban y para él, esto se marcaba con más peso a través de la religión, pues aunque debía ser igual para todos, y en relación a que no acataban lo que pedía (ni obtenía ningún tipo de respuesta), concluía que haber nacido entre cristianos era un castigo más, además de estar en aquel destino.

Asimismo, culpaba a los inquisidores de hacerlo vivir “desesperado” buscando su libertad, lo que significaba para él una crueldad, sintiéndose como “un pájaro en una jaula dorada con regalo, [que] sin ninguna pensión, procura su libertad”. De nueva cuenta insistió en hacer saber que dudaba del poder de Dios y “el derrame de la sangre” de Jesús al mencionar que, si en verdad los inquisidores veían su infelicidad y el bien de su alma, ¿por qué no procuraban “tirar tanto la soga hasta reventarla” para verse allá con Dios y así Ayala podía ser testigo de la eternidad?

Protestaba también a los inquisidores sobre por qué si en aquella ciudad había tantas cárceles, no lo habían destinado a una para acabar sus días, como sucedía con “los ministerios de los enfermos, poniéndome un Padre de los que dicen son remedio de las almas, a que me instruyera a ejercicios de piedad y servir a Dios y próximo a castigarme sin misericordia siendo incorregible”. Esto se relaciona con lo que escribió al comisario de

²⁴⁹ Carta... (10). AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, f. 60v.

²⁵⁰ Segundo memorial de Joseph Mariano de Ayala. *Ibidem*, f. 61 (foliación duplicada).

Manila, cuando comentó haber pensado que lo destinarían a un lugar donde tendría “quietud de su alma” para pasar lo que él consideraba “sus últimos días”, ya que se presumía enfermo.

Insistía en discutir la existencia de Dios porque si era cierta su omnipresencia, en la lógica del reo, éste no habría permitido que sucediera el siguiente incidente, lo que dijo que fue la causa por la cual había dicho las blasfemias que hacía tiempo había denunciado:

si hubiera Dios, no hubiera hecho un soldado lo que hizo: Estar yo en calentura en la enfermería del navío y él durmiendo [el soldado], cuando lo vino a mudar el cabo; para librarse del castigo, [el soldado] dijo “el preso se ha levantado tres veces a andar en la luz. Dijeron quería quemar el navío” y luego me echaron grillos y me metieron en el cepo. La fortuna que estaba un fraile exhortando un moribundo y juró el ser mentira, [por]que [el fraile] me había estado mirando por estar junto a mí y en toda la noche [no] me había visto menear; pero el castigo nunca me lo aliviaron hasta llegar al Puerto; y luego el denunciante se fue a confesar, no me pidió perdón.²⁵¹

Eso le hizo pensar que si había un Dios, había dos cielos: “uno para pobres en el que habrá la gloria como cualquier bien que tienen los pobres, [o sea,] muy tenue; y dos Infiernos: uno para los pobres con las penas que ponderan, y otro para los ricos con todas las comodidades que tienen”, llenos de regalos y sin que les faltara libertad. Si no era cierta la apreciación anterior, entonces pedía a los inquisidores “conocer la verdad” y ser castigado como creía merecer, y si efectivamente había perdón para “los arrepentidos, se me quite de esta galera, aunque sea quitándome luego la vida. Y si es verdad hay Dios, quiero morir con buena disposición, y no desesperado quitándome yo mismo la vida”.²⁵²

Resulta sugerente que cuando contó al bachiller De la Vega sobre cómo había sido su travesía de Acapulco a Filipinas, el reo no mencionó nada sobre el percance anterior, sino al contrario, comentó que había estado muy bien porque los padres misioneros que

²⁵¹ *Ibidem*, f. 61v. Más adelante, en una parte del discurso de su vida, incluyó detalles sobre este punto. Mientras viajaba suelto, estaba enfermo del estómago, “y yendo a la proa a descargar el vientre, lo dieron de palos el cabo escuadra García, le echaron la ropa al Agua y le pusieron con grillos en el Cepo. A los 10 días, habiéndole dado calentura, le bajaron a la enfermería con centinela de vista. Y a la noche siguiente a las once, se durmió la centinela y habiendo venido a mudarle el cabo, dijo el soldado ‘el preso se ha levantado tres veces a tentar el Farol’, y el cabo dijo que porque no le había echado un brazo abajo; [...] no más porque los puso en la cabeza que el declarante [Ayala] quería quemar el barco, dieron parte al comandante Don Francisco David y lo volvieron al cepo donde le ponían de parte de la noche. Pero él probó el falso testimonio con el Padre Fray Agustino Calzado Gómez, que había estado en la enfermería toda la noche, con el enfermero y otros testigos”. Primera audiencia, 15 de julio de 1776. *Ibidem*, ff. 143v-144.

²⁵² *Idem*.

viajaban a bordo lo atendieron con algo de ropa, alimento y le prestaron libros, y que más bien los tormentos comenzaron cuando arribó a la galera. De cualquier modo, no podemos soslayar que aquí se denunciaban ciertas condiciones que indican la forma en la que era percibido y tratado un presidiario en las embarcaciones.

Como hemos señalado, a pesar de que la ruta que conducía a Manila no era tan larga, en alta mar casi nadie estaba exento de presentar alguna enfermedad, y al respecto Ayala mencionó los altercados que le sucedieron mientras padecía del estómago (cuando estaba suelto en el barco) y luego de fiebre (en la enfermería). Corroboramos entonces que al mencionar al centinela, si se encontraban libres dentro del barco, eran vigilados durante todo el viaje, y si creemos en su versión sobre que los soldados inventaron que tenía intención de incendiar el barco, interpretamos la facilidad que tenían los oficiales para actuar en consecuencia si se detectaba cualquier actitud sospechosa sobre los reos, inmovilizándolos para prevenir cualquier enfrentamiento, fuera real o no. Al parecer, los forzados encontraban el alivio contra los malestares e injusticias de cualquier índole, en los religiosos que viajaran con ellos, lo que al mismo tiempo contrasta con las palabras de Ayala cuando reniega de ellos y los tilda como falsos en su piedad.

En mayo de 1774, fueron recibidas en el Tribunal otro par de cartas de Joseph Mariano de parte de la Madre Luisa, religiosa del convento de Santa Teresa la Antigua, “quien por rubor [las] había retenido hasta entonces”. En realidad, aunque con fecha de 10 de julio de 1773, eran bastantes parecidas al contenido de las primeras remitidas a las religiosas de dicho convento: iba una suerte de recado, incluyó maldiciones y finalizó con que les remitieran el siguiente memorial a los inquisidores, “y lo dicho, dicho”. Reprochó que todo lo que leían y los sermones que predicaban eran mentira, porque si existía Dios y una Eternidad, “no había [de] suceder lo que me sucede ni mortificar a los cristianos como los mortifican”, ni dejar a un “pobre en una cárcel”. También las acusaba de engañar a Jesús con acciones deshonestas y que no sabían cómo adular a “un rico que todo le sobra”, y que si estaban en el convento era por ambiciosas y embusteras “de que les den dinero”.²⁵³ Manifestó aquella actitud contra las monjas porque el haber insultado a Mariana de San

²⁵³ Carta de Joseph Mariano de Ayala, 10 de julio de 1773. *Ibidem*, f. 63.

Joseph le había funcionado en un principio para que se abriera un proceso inquisitorial contra él.

De la misma forma, en el tercer memorial anexo, Ayala reiteró que la misericordia del Tribunal “era para los hombres acomodados, no para infelices como yo, pues, aunque estos cometan quizá más delitos que yo, se castigan con toda comodidad, no como se ha procedido conmigo y por una bobada”. Aquí es más evidente la queja del reo sobre la cortesía que a su juicio, recibían las clases más adineradas y que en cambio él padecía más males por sus delitos de fe que él consideraba vanos e insignificantes. Para el reo, una “pena de ricos” equivalía a “acabar los días de mi vida en una de las cárceles de esta Ciudad, o poniendo uno de los padres [...] a que me instruyera”. Señaló que si no se ahogó al nacer o al sumergirlo en aquella “agua maldita” (Bautizo), le hubiera “caído un rayo, me hubiera arrasado con cuántos estaban asistentes y no penar como estoy penando”. Aún persistió en que seguramente había dos cielos y dos infiernos, como si fuera un reflejo de lo que había visto en las distintas cárceles en Nueva España. Lo nuevo en este contenido fue que en unas líneas comparó o sustituyó los lugares celestiales con lugares, autoridades y condiciones terrenales: “lo cierto de no haber tal Dios, ni menos cielo, ni Purgatorio, ni Infierno, que el cielo es el tener dinero. El verdadero Dios, [es] Vuestra Señoría Ilustrísima, que es el que condena; la galera de Cavite, el Infierno, y las cárceles, el Purgatorio”. Finalizó con estar “bien enterado” de lo anterior, que “a lo que tiro, es a matarme” y respecto a Dios, dijo a los inquisidores que “allá cuidado con él”.²⁵⁴

Sobre el delito de la forma consagrada

Como se indicó, la orden de los inquisidores sobre trasladar a Ayala a un lugar vigilado e incomunicado, fue acatada hasta mediados de 1775. En cuanto el cura de San Roque de Cavite, don Vicente Mauleón y Peralta tomó posesión del cargo de comisario del mismo puerto, le fue informado de los nuevos delitos de Ayala y se le advirtió que no se le permitiera recibir la Eucaristía, “ni por modo de viático”. El reo igualmente lo tenía “muy molido con repetidas cartas todas dirigidas a que le señale Padre espiritual” y que le aliviara

²⁵⁴ Tercer memorial de Joseph Mariano de Ayala. *Ibidem*, f. 64.

de las prisiones; a su parecer, eso último le impulsaba a “prometer en sus cartas la enmienda”. Mientras, el comisario de Manila notificó que ya había asignado la tarea²⁵⁵ de pasar con Ayala para que reconociera las cartas antes expuestas.²⁵⁶

Casi exactamente un año después (1776), el reo ya se encontraba encarcelado en Santa Cruz. Respecto a su comportamiento, “un día se fingió ahorcado a la hora de comer”, y sin esperar, fray Joaquín del Rosario le mandó “dar veinte y cinco azotes bien dados” y le dijo que “este era el tratamiento que le había de dar si aquí quería también mortificarnos”; desde ahí no había vuelto a realizar esos artificios, pues “sin duda habrá creído que nada ha de adelantar con ellos”.

El comisario de Manila remitió al Santo Oficio un cuaderno con todo lo actuado²⁵⁷ contra Ayala desde el mismo día en que recibió la carta del 10 de junio de 1773, en donde declaraba tener en su poder una sagrada forma. Esto nos envía de vuelta al año de 1773, específicamente al lapso comprendido entre el 3 de julio y el 28 de agosto. Como fray Joaquín prometió que mandaría al vicario de San Telmo para decomisar la especie sacramental, tal compromiso derivó en minuciosos interrogatorios hacia Ayala, otros forzados de la galera, algunos soldados y ciertos religiosos.

Las diligencias correspondientes a la sagrada forma, fueron precedidas por un informe de fray Joaquín del Rosario, en el que se excusaba por las acciones que pudieron salir contraproducentes e hicieron prolija la averiguación del paradero de la referida hostia; también describió sus impresiones frente a todo el proceso que a continuación anexaba.

El comisario detalló la turbación que le causó la carta de Ayala, la cual fue tanta para su ánimo que, por querer actuar rápido “me pudo costar muy cara una caída que di”; porque en ese momento en Binondo, en lo sucesivo estuvo en constante comunicación con su comisionado fray Felipe Fabie, a quien daba “instrucciones que me parecían oportunas para salir de la amargura en que se hallaba mi corazón”. Por haber sido apercebido siempre del

²⁵⁵ Carta de Vicente Mauleón y Peralta a los inquisidores 14 de junio de 1775. *Ibidem*, f. 69.

²⁵⁶ Tardó en resolver en dónde tendría al reo supervisado para darle las tres audiencias debido a que estaba en entredicho su residencia en el Colegio de Santa Cruz en Manila. El comisario esperaba la respuesta de la “Junta de aplicaciones” en el Palacio del gobernador en Manila, de la que dependía si “tenía casa en qué vivir”, pues había pasado “cruces” por habitar en una casa “donde no soy dueño de cerrar la portería a la hora que quiero”. Carta del comisario fray Joaquín del Rosario, 2 de julio de 1775. *Ibidem*, ff. 70-71.

²⁵⁷ Que llegó al Tribunal el 24 de noviembre de 1777.

comportamiento del reo, confesó que en un inicio pensó que era otro de sus embustes, aunque no se le ocurría un motivo por el cual el reo hubiera inventado algo así.

Expresó que pudo errar en apurar las diligencias, pero a su parecer, por ser un negocio de tal seriedad, era mucho tiempo “esperar el remedio después de un año o dos” en que este asunto podía concluirse, refiriéndose a que como las comunicaciones con Nueva España tenían un mínimo de varios meses, hubieran demorado las indicaciones de los inquisidores sobre cómo proseguir, aunque que por lo mismo de la “larga distancia”, pensó que podía “entender algo de las facultades”. Del mismo modo, declaró que si hubiera tenido “mayores facultades, yo no sé qué hubiere hecho con el denunciante, confieso con rubor excesivo de celo [...] pues se me podía decir y estuviera bien dicho al verme tan enardecido” y que el resultado de todo aquel procedimiento fue el cansancio, por lo que señalaba que no habría estado demás que se le hubiera comentado desde el comienzo que con ese engaño, “era la tercera vez que fingía estos enredos”, pero que si Ayala “lo hizo por darme sentimiento, yo le confieso que lo logró como deseaba”, pero esperaba que Dios lo perdonara y le diera “entero conocimiento de lo que ha hecho”.²⁵⁸

Fray Joaquín del Rosario encargó a fray Felipe Fabie que pasara a la galera donde estaba Ayala y pedirle con “buenas razones” que entregara la especie sacramental. En caso de negarse, el vicario debía amenazarlo con rigor, y estaba facultado para pedir al castellano que lo pusiera en “dura prisión, y en caso de ser necesario, se le apriete reciamente con terrores y castigos de aparato” hasta que cediera; es decir, tenía el permiso de aplicarle tormento.²⁵⁹ Con la prisa requerida, fray Felipe acató la orden junto con el ayudante de la plaza don Joaquín Serrato y con el notario fray Juan Rueda del Sagrado Orden de predicadores. El forzado aceptó haber escrito la carta del 10 de junio, pero al preguntarle el paradero de la forma comenzaron las contradicciones: primero mencionó que la tenía en su “tampipi”,²⁶⁰ envuelta en un papel, y cuando se le conminó a entregarla, dijo haberla quemado hace tres días “a la luz de una candela” sin advertir si alguien lo había visto.

²⁵⁸ Carta del Comisario de Manila a los inquisidores, 25 de julio de 1776, *Ibidem*, f. 79 y un par de fojas después sin número.

²⁵⁹ Carta del Comisario de Manila a Felipe Fabie, 3 de julio de 1773, *Ibidem*, f. 80.

²⁶⁰ O “tampipe”, “...que es lo que en el reino se llama petaquilla”. Primera audiencia, 15 de julio de 1776. *Ibidem*, f. 126.

Con “suavidad”, el comisionado le reconvinó que dijera la verdad o de lo contrario le habrían de poner en “mayores trabajos”, a lo que el reo replicó que había dicho lo primero “por miedo”. Después de insistir en que ya no la tenía, registraron en frente de él sus pocas pertenencias; como no encontraron nada, revisaron su lugar en la galera. Al rectificar su negativa, el vicario pidió ayuda al castellano en nombre del Santo Tribunal, y pronto mandó a que un cabo pusiera al reo “en la prisión más rigurosa y en el peor calabozo que había”.²⁶¹

A la mañana siguiente, el reo persistía en haber quemado la sagrada forma, por lo que fue requerido para apremiarlo “con tormentos como de hecho se le empezó a atormentar”.²⁶² En ese momento, Ayala confesó que en realidad todo fue “falso testimonio que se había levantado contra sí mismo” y al cuestionarle su mentira, el presidiario espetó que “por qué no se le había preguntado a solas y bajo de juramento” como era el protocolo; de inmediato, Fabie lo hizo en la forma acostumbrada, pero el reo repitió que lo de la sagrada forma era fingido. Cuando le reclamaron el no haberlo dicho antes, “empezó a titubear y evadir con que por qué no le habían tomado juramento”. Ante ello, siguieron con el tormento y Ayala declaró que sí había tenido consigo la forma, pero que la había perdido seguramente cuando se hizo el registro la noche anterior;²⁶³ como inspeccionaron sus cosas y su cuarto un par de veces más sin tener éxito, suspendieron los tormentos y le exhortaron para que no dijera que lo confesado había sido “en fuerza de los azotes”.²⁶⁴

La conclusión del vicario fue que en efecto, era “un grandísimo embustero, que en un momento dice mil contradicciones”, y que le causó un sobresalto “el contenido del despacho luego que acabé de leerlo, que me dejó todo el cabello erizado”. También eximió

²⁶¹ Interrogatorio del 4 de julio de 1773, *Ibidem*, 82-82v. Este lugar, según el mismo Ayala, era una “bartolina de la Fuerza que llaman cachorreta”. Primera audiencia... *Idem*.

²⁶² En el informe anexo, el vicario Fabie dijo que el castellano no podía atormentarlo si no se le mandaba una orden superior, por lo que en la mañana se le ocurrió al fraile que “una buena zurra no era tormento”. Carta de Felipe Fabie, 5 de julio de 1773, *Ibidem*, f. 84v.

²⁶³ Para convencerlos, Ayala les dijo que hicieran “la experiencia de tomar un pedazo de oblea [...], se la pusieran en la boca por el tiempo de dos horas, no el tiempo que había pasado de haber él traído la forma, esto es haberla tenido en la boca y [la] envolviesen en un papel [...] húmeda, y verían lo que enjataba, esto es, encogía, que era muy dificultoso el que la encontrasen, por hacerlo pequeño bulto. Al desenvolver los trapos, que era factible si hubiera caído al suelo, o [...] para acostarse sacudiría el petate, y [así] siempre era factible cayera al suelo. En aquel cuarto había mucho trajino de gente, y podía haberse pegado en la planta de los pies.” Primera audiencia... *Ibidem*, ff. 146v-147.

²⁶⁴ Interrogatorio del 5 de julio de 1773. *Ibidem*, f. 83-83v.

su falta de no haber tomado juramento al señalar que se “ocasionó este descuido el no ponerlo [en] la instrucción que Vuestro Padre [el comisario] me mandó”.²⁶⁵

A lo anterior, fray Joaquín respondió que era necesario “tener entendido que tratamos con un reo de conciencia abandonada [...] que si ve que dura la prisión, tiene habilidad para buscar un poco de hostia y decir que aquella es la que le dio el sacerdote”, pero que quedaba en ellos tomar los “camino y puertas contra sus fraudes”.²⁶⁶

De acuerdo con las instrucciones del comisario, el notario fray Juan Rueda pidió al castellano que lo mantuviera en el calabozo incomunicado, y fray Felipe Fabie asignó a don Joaquín Serrato como el encargado de administrarle la comida con expresa orden de “no ministrarle otra cosa”.²⁶⁷ Luego interrogaron al patrón de la Real Galera, Domingo Alberto de Mendoza, quien informó que una vez al año los forzados comulgaban en “cumplimiento de la Iglesia” y sólo aportó datos superficiales de la misa de cuaresma, como que la ofició el capellán don Joseph López, que ayudó en ella el ya mencionado ayudante de la plaza (Serrato) y que cerca del altar estuvieron dos presos, “Joseph Costilla y Joseph Pantoja”.²⁶⁸

Entonces preguntaron sobre el asunto a Joseph Fernández alias “Costilla” y a Joseph Antonio Pantoja; el primero no puso cuidado si Ayala había comulgado en dicha misa y el segundo confirmó que lo había visto en la ceremonia, sin dar más detalles, y sólo rectificó que estaban presentes el patrón de la galera y el ayudante de la plaza. Éste último especificó que “reparó que dicho Ayala, luego que tuvo la sagrada forma en su boca, se tapó la boca con un puño”; no le tomó importancia en ese momento, pero que “ahora que tiene noticia de tan horrendo hecho, [...] le da mucho que sospechar y aún creer la verdad del hecho”.²⁶⁹

Después interrogaron al capellán que ofició aquella misa, pero no aportó nueva información, sólo que se encontraba también presente el alférez de la infantería del Rey a quien también cuestionaron y sólo confirmó que había visto al reo comulgar. Pasaron al día

²⁶⁵ Carta de Felipe Fabie, 5 de julio de 1773, *Ibidem*, f. 84.

²⁶⁶ Carta del Comisario de Manila, 6 de julio de 1773. *Ibidem*, f. 87.

²⁶⁷ Carta de Felipe Fabie, 6 de julio de 1773, *Ibidem*, ff. 89-89v.

²⁶⁸ *Ibidem*, f. 90.

²⁶⁹ *Ibidem*, ff. 90v-91.

siguiente otra vez con Ayala básicamente para obtener más información sobre los presentes en aquella ceremonia, pero dijo no recordar quienes más habían asistido.²⁷⁰

Cuando el comisario tuvo noticia de lo anterior, mandó se le repitieran a Ayala casi las mismas preguntas; como obtuvo las mismas respuestas, el 9 de julio de 1773 lo sacaron de la bartolina y lo llevaron “a la Puerta de la Fuerza, donde había una mesa y varias sillas” en donde estaban “religiosos de todas ordenes: presbíteros y legos y clérigos y los Jefes del Puerto”²⁷¹ y “casi todos los vecinos más distinguidos de dicho puerto y otra mucha gente que concurrieron a este acto”.²⁷² Ahí, fray Felipe Fabie hizo saber a los presentes cuáles eran las diligencias que se seguían contra el forzado y con voz “clara y alta, y con el celo cristiano que pide el caso”, se dirigió a Ayala para hacerle el presente requerimiento de que entregara la especie consagrada; al recibir la misma negativa, prosiguió que el Santo Tribunal usaría la justicia con todo el peso con el que había ofendido a Dios y a toda la Iglesia y le pondrían “un castigo muy ejemplar que horrorice y sirva de freno a todos los sacrilegios”. Acabada la especie de auto de fe, el reo insistió que probablemente la había perdido.²⁷³

No obstante, cuando el notario fray Juan Rueda llevaba de regreso a Ayala al calabozo en compañía del ayudante,²⁷⁴ éste les dijo que en verdad no había hecho lo de la sagrada forma porque nunca la tuvo, que la carta del 10 de junio la hizo para engañar al comisario. Y que para que no descubrieran la farsa, había pedido a un soldado llamado Gutiérrez que le buscara una hostia. Más tarde interrogaron a Joseph Antonio Gutiérrez si conocía al referido reo y respondió que “le conocía de vista porque le había visto varias veces en la Galera cuando estaba de guardia, pero que nunca le había hablado [más allá,] dándole los buenos días o buenas noches, no lo había tratado nunca”²⁷⁵; por consiguiente, negó que el reo le hubiera pedido una hostia porque no solía pedirle nada.

²⁷⁰ Interrogatorio a Ayala, 7 de julio de 1773. *Ibidem*, f. 92v.

²⁷¹ Primera audiencia... *Ibidem*, f. 147.

²⁷² Requerimiento de 9 de julio de 1773. *Ibidem*, f. 97.

²⁷³ *Ibidem*, ff. 97v-98.

²⁷⁴ Sobre este pasaje, Ayala especificó que fue el Padre Rueda quien, con lágrimas en los ojos, le pidió que dijera la verdad. Primera audiencia... *Ibidem*, 147v.

²⁷⁵ Interrogatorio... *Ibidem*, f. 99.

Al regresar con Ayala para confirmar su declaración anterior, les señaló que aunque el soldado prometió llevarle la oblea, no sucedió porque siempre se excusaba que se le había olvidado. Aunque Gutiérrez fue llevado ante el comisionado, el notario y el reo, éste persistía en decir que no le había encargado nada el respecto, por más que le replicó Ayala el suceso. Como éste le insistía que era cierto, el soldado “titubeaba mucho y en un mismo instante decía que sí y que no y vuelta que sí y vuelta que no”,²⁷⁶ y finalizó diciendo que “antes había dicho que no por olvido”; en consecuencia, fray Fabie ordenó que lo arrestaran. Por otro lado, escribió al comisario que el notario tenía fuertes sospechas de que tenía consigo la forma debido a “ciertas expresiones y acciones y otras circunstancias que observó cuando le restituían al calabozo”.²⁷⁷ Estas eran que Ayala dijo a fray Juan que sí le confesaría dónde tenía la forma, pero “aparte y a solas”, por lo que mandó los dejaran solos, y que el reo, “todo trémulo, aturdido y confuso” le dijo “está...”, como si quisiera continuar pero no pudo, y lo observó inmutado “y tembló mucho más que antes” y por más que le exhortara el notario que prosiguiera, ya no fue posible.²⁷⁸

Días después, fray Joaquín del Rosario comunicó que le parecía prudente que al estilo del Santo Oficio, un sacerdote “de mucha madurez y caridad” citara al reo y le dijera “caritativamente que atendiera a la salud de su alma y confesara la verdad”, pues era necesario “averiguar este caso de modo que la Iglesia quede satisfecha plenamente de que se han seguido todas las diligencias del Derecho”.²⁷⁹ Así, el padre don Bernardo, cura del puerto de Cavite, quedó en visitar a Ayala, mudándolo a una cárcel que fuera “para seguridad, no para pena”²⁸⁰ se cambió de prisión al soldado Gutiérrez²⁸¹ y el comisario hizo una consulta en la Universidad de Santo Tomás de Aquino “a los peritos en el Arte Médica Farmacopea sobre la duración de las especies sacramentales en caso regular ordinario”,

²⁷⁶ Carta de Felipe Fabie, 9 de julio de 1773. *Ibidem*, f. 102.

²⁷⁷ *Idem*.

²⁷⁸ Declaración formal de fray Juan Rueda, 16 de julio de 1773. *Ibidem*, f. 105v.

²⁷⁹ Carta del Comisario de Manila, 14 de julio de 1773. *Ibidem*, f. 104.

²⁸⁰ Carta del Comisario de Manila, 20 de julio de 1773. *Ibidem*, f. 111v.

²⁸¹ Porque se iba “enfermando del estómago e hinchazón de piernas por lo húmedo del lugar en donde se halla”. Carta de fray Felipe Fabie, 16 de julio de 1773. *Ibidem*, f. 107.

cuya conclusión fue que por el tiempo que debió pasar en la humedad y condiciones de la galera, “dicha forma ha pasado a otra sustancia, que no es pan”.²⁸²

Por otra parte, se mandó tomar declaración al forzado Joseph Antonio Pantoja por una esquila (no encontrada en el expediente) que envió fray Felipe. Sobre el comportamiento del reo, el comisionado informó que hasta esos momentos, Ayala se mostraba “muy fresco” e irritó “a muchos el día de la requisitoria el ver la frescura con que se estuvo y mantuvo en todo aquel acto que me hacía temblar a [mí] mismo y a otros”, pero que el reo respondió “con mucha serenidad y firmó con mayor frescura”, la misma con la que se mantenía en el calabozo, ayudando incluso “por devoción los viernes y sábados” y que ayunaba, aunque preguntaba constantemente a Serrato sobre cuánto tiempo debía estar en la bartolina o qué harían con él.²⁸³

Respecto al soldado Gutiérrez, el comisario infirió que sus contradicciones fueron provocadas por el miedo, ya que sin duda se había sorprendido al ver que “le tomaban declaración en negocio del Santo Oficio”, por lo que se le debía conminar a que su único pecado había sido la “tontera de haber negado la verdad”. De esta forma, Joseph Antonio Gutiérrez confesó que Ayala le había pedido en dos ocasiones que le consiguiera cortaduras de hostias con el pretexto de “cerrar cartas y pegar sus cajas de cigarros”, y que si había mentido antes, fue por “estar casi fuera de sí por el sobresalto y miedo que tuvo y que no lo hizo por defender al dicho Ayala”.²⁸⁴

Más tarde, se tomaron las declaraciones de dos compañeros de Ayala de prisión y embarcación, las cuales arrojaron luz al caso debido a las palabras y conductas del reo cuando no estaba frente a los comisionados del Santo Oficio. Primero, el ya mencionado Joseph Antonio Pantoja señaló que por lo que ha observado en Ayala durante su reclusión en la galera, tiene un “genio tan caviloso, enredador y embustero”, y que le había oído al reo que “anhelaba tanto y anhela por volver a su tierra, y aun le había oído decir varias veces que buscaría modo y no le faltaría [alguno] para volverse a México”, y por ello a

²⁸² Consulta a los peritos del Arte Médica, sin fecha. *Ibidem*, f. 108.

²⁸³ Carta de fray Felipe Fabie... *Ibidem*, f. 107v.

²⁸⁴ Carta del Comisario de Manila e Interrogatorio a Joseph Antonio Gutiérrez, 20-21 de julio de 1773. *Ibidem*, ff. 111v y 112.

Pantoja le parecía que lo de la sagrada forma era sólo ficción, por parecerle un “medio oportuno para que le enviaran a México, que es su tierra”. También mencionó que una vez comiendo con Ayala:

...hablándole éste a su parecer sobre su vuelta a México, le dijo que había escrito una buena (no se acuerda el declarante si dijo al Padre Comisario o a los Padres), en que les decía que, si eran misioneros porque no se acordaban de darle algún alivio, y como esto lo dijo con algún aire y tono, le reprendió el declarante.

También lo convencía de que todo eso era mentira porque después del requerimiento del 9 de julio, oyó al forzado Pedro Luna que supo a su vez de otro soldado, “que el dicho Ayala había pedido de Joseph Gutiérrez, [...], que le buscara unos retazos o recortaduras de hostias, que a su parecer las pediría para el efecto de persuadir y engañar a los señores jueces”,²⁸⁵ y finalizó que aquello lo confesaba llevado sólo por el celo cristiano, no por defender a Ayala.

Por ello, compareció ante los comisionados el mencionado Pedro Luna, quien desde el principio dedujo que era llamado por la causa de Joseph Mariano de Ayala, e igualmente comentó que le parecía que era todo falso testimonio, ya que:

aun desde su venida de Mexico le oyó decir el declarante (que fue su “combarcano”) que tenía intención el dicho Ayala de volver a México en el mismo Navío al siguiente viaje y también por lo que conoce de su genio tan caviloso y enredador.

Y que porque después de que el 4 de julio lo visitaron las autoridades para que entregara la sagrada forma, Luna notó en Ayala “extraordinaria alegría, y le oyó decir que aquel día le había de suceder alguna cosa mala”²⁸⁶, así que todo le parecía una treta para conseguir que lo enviaran de vuelta a Nueva España.

Del comportamiento del reo

Después de intentar pasar a otra prisión a Ayala para aliviarle un poco, según las instrucciones del comisario, con aquellas declaraciones quedó pausado el caso, hasta que casi un mes después, fray Felipe Fabie notificó un incidente entre el reo, el notario y el

²⁸⁵ Interrogatorio a Joseph Antonio Pantoja, 21 de julio de 1773. *Ibidem*, f. 113.

²⁸⁶ Interrogatorio a Pedro Luna, 21 de julio de 1773. *Ibidem*, f. 113v

teniente de la compañía, Juan de Aguirre. El 13 de julio de 1773, cuando le entregaban al reo “por misericordia del Padre Rueda una cama a petición del guardia”, Ayala clamó que había hecho tal atentado porque fue obligado por el patrón de la galera a confesarse, y entonces escribió “al Padre Comisario y al Comisionado para que le dieran licencia para confesar y comulgar, [y] no tuvo respuesta”. Añadió que aunque había cometido los mismos o mayores sacrilegios en Veracruz “no le castigaron con tanto rigor” y a pesar de estos y otros desatinos, Ayala se mantenía “tan bueno y tan fresco como siempre”.²⁸⁷ En su declaración, el teniente Juan de Aguirre confirmó el suceso anterior y que al estar como guardia de la Real Fuerza, había escuchado que dos o tres noches Ayala hablaba a solas, “como quien está conversando con otro.”²⁸⁸

Tiempo después, quedó asentado que Joseph Mariano de Ayala se encontraba muy malo de salud y se temía que muriera; por la observación del médico que lo atendió, le calculaban “pocas horas de vida” y fray Juan Rueda ya se preguntaba qué sepultura debía dársele. Sin embargo, después de confesarse con el capellán de la fuerza,²⁸⁹ el vicario fue a visitarlo unas horas después y en su reporte dijo que halló al reo sentado “y sin señal de enfermo”; sin preguntarle nada, Ayala dijo “en tono airado que no estaba malo, y que todo lo que había ejecutado por la mañana había sido para ver si le sacaban de la prisión y poder escaparse si le quitaban los grillos”. Ante ello, fray Felipe sólo apuntó que “el tal Ayala es un reo de circunstancias muy raras”.²⁹⁰

De acuerdo con la correspondencia entre los inquisidores y el comisario de Manila, no se volvió a tocar el tema de las falsas afecciones del reo en el próximo par de años. Sólo siguieron la misma línea de que el presidiario reconociera sus escritos, inclusive horas antes de practicar las audiencias de oficio. Al respecto de las últimas misivas, fray Joaquín del Rosario recalcó que el reo “no puso dificultad en esto, y las leyó con grande frescura, y sin mudar colores cuando llegaba a lo que tanto nos disuena a nosotros”.²⁹¹ El comportamiento

²⁸⁷ Declaración de fray Juan Rueda, 15 de agosto de 1773. *Ibidem*, f. 77.

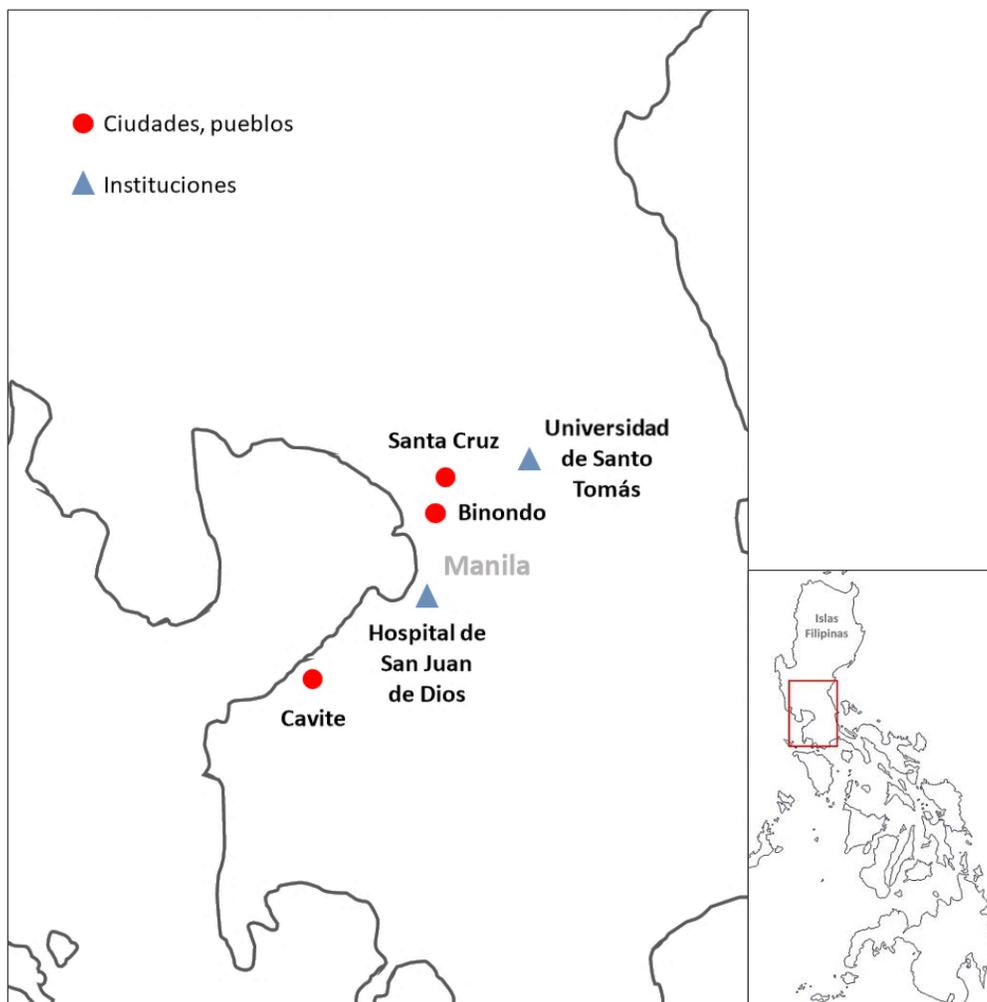
²⁸⁸ Declaraciones de fray Juan Rueda y Juan de Aguirre, 15 de agosto de 1773. *Ibidem*, ff. 76v-77v. Rueda detalló que en la mayoría de las noches, a Ayala se le había visto y escuchado que hablaba “como que conversa con algún amigo”.

²⁸⁹ Aunque no recibió los viáticos por orden de los inquisidores y porque tenía vómito.

²⁹⁰ Cartas de fray Felipe Fabie, 29 de agosto de 1773. *Ibidem*, f. sn y 137-137v.

²⁹¹ Comisario de Manila, 26 de julio de 1776. *Ibidem*, f. 122.

de Ayala podría confirmar que su objetivo era que sus esquelas inquietaran de alguna forma a las autoridades inquisitoriales para convencerlas de que si no cedían a sus peticiones, seguiría armando embustes para tratar de librarse.



10. Estadía y recorrido de Joseph Mariano de Ayala, según sus cartas y los informes del comisario de Manila (1773 a 1784).

Últimas tres audiencias

El alguacil mayor, junto con fray Juan Rueda, pasaron a Ayala de la galera a la casa parroquial en Santa Cruz Extramuros de Manila un par de semanas antes de comenzar las tres audiencias que tuvieron lugar del 15 al 19 de julio de 1776. Cabe resaltar algunas respuestas que dio Ayala a las autoridades.

Después de describir su genealogía (en la que cambió cierta información en relación con las declaraciones anteriores en México) y demostrar que sabía correctamente las oraciones y sacramentos, el discurso de su vida fue la respuesta más larga. En este rubro, Ayala tardó dos días en recordar su trayectoria sin marcadas omisiones, salvo que hizo un par de cambios en el orden de sus fugas; dio cuenta de todos sus delitos hasta ahora analizados, de su trayectoria en la Nueva España, de la mayoría de sus embustes y demás que le llevaron a ser forzado en el puerto de Cavite. A lo anterior, agregó incluso algunos detalles no mencionados hasta aquella parte del expediente de su causa.²⁹² En todo caso, de ser ciertos o si los inventó, ¿en qué creyó que le beneficiaría apuntar los pormenores de los sucesos? Quizá así Ayala intentó demostrar que ya no tenía nada que ocultar, y de esta forma no podrían dudar de lo que añadiera en adelante.

Cabe resaltar que en su discurso incluyó la falta ocurrida durante el segundo interrogatorio en la bartolina (sobre no haber hecho el juramento antes de recibir tormento), y que intentó informar del descuido en una carta a la Inquisición de Sevilla, pero que al mandarla al “Padre Malo Franciscano”, éste nunca respondió a pesar de saber que recibió aquella carta y otras cinco o seis sobre lo mismo.²⁹³ Una vez más, sin abundar en la veracidad de tal acción, Ayala se empeñaba en hacer saber a las autoridades que si no se seguían las reglas inquisitoriales o de la Iglesia (como él las interpretaba), debía haber consecuencias, justo como él padecía un castigo por reincidir en lo que los inquisidores consideraban delitos.

Cuando el comisario le preguntó si sospechaba la razón por la que había sido llevado a las cárceles del Santo Oficio (es decir, la casa parroquial), sin dudar Ayala respondió que era por recaer en las blasfemias que a continuación apuntó con detalle. Como hemos visto, el proceso contra Joseph Mariano de Ayala comenzó cuando fue denunciado por haber enviado a Mariana de San Joseph una esquila llena de blasfemias, un dibujo y los supuestos restos de una forma consagrada; pero desde su primer interrogatorio en la ciudad de

²⁹² Estos fueron mencionados a lo largo de los apartados anteriores, ya fuera en el cuerpo del texto o en notas al pie, con la aclaración de que habían sido relatados en la primera audiencia en Santa Cruz, Manila, del 15 al 17 de julio de 1776.

²⁹³ Primera audiencia, 16 de julio de 1776. *Ibidem*, f. 148.

México, el reo dijo que antes de ese delito había escrito otras cartas a las madres capuchinas y una más al inquisidor mayor de ese entonces, aunque en su expediente no se incluyeron más pruebas o indicios de esas misivas.

Aun si fueran sólo un agregado más para tratar de alarmar al comisario de Manila, se evidenciaba su perspectiva sobre la religión cristiana y la composición básica de la sociedad novohispana, cuyas premisas eran similares, de hecho, a las de las cartas ya analizadas en el presente capítulo. En aquellas también negó el precepto de la pureza de la Virgen María y afirmaba que el verdadero Dios era el dinero que las religiosas adoraban junto con quienes lo poseían; asimismo, el reo renegó que Dios no existía porque en vez de premiar a los buenos y castigar a los malos, él padecía un “alma priet[a]” sólo por haberse salido de su casa, y que los escribanos fueron convencidos con dinero para que le abrieran una causa “acumulándole varias estafas” y mandarlo a un presidio. También que en comparación con los cristianos, era mejor la Ley de los Moros porque según él, ellos sí temían el castigo de su Dios y guardaban su “divina ley sin excederse a intereses ni dádivas”.²⁹⁴ Es notorio cómo el reo siempre trató de negar el delito cometido cuando fue encerrado por primera vez, reduciendo el hecho al simple error de haberse marchado de su vivienda. Esto toma importancia dados los pocos indicios que quedaron sobre la causa por la que Ayala se encontraba en dicha cárcel al momento de su denuncia al Tribunal, excepto por los ya mencionados “robos” y “varias estafas” en los documentos de esta institución.

Lo que supuestamente había escrito al inquisidor mayor era una misiva parecida a las anteriores: negó a Dios, apuntó que adoraban a “un pedazo de palo podrido que él había escupido, y le había tirado de los cabellos”, y que los inquisidores eran unos embusteros por tener dinero y grandez[a]; también intentó retar al inquisidor, pues pidió que lo convencieran de creer en Dios con pruebas palpables. El objetivo de escribir estas cartas fue el de ser llamado por el Santo Tribunal para ser juzgado como hereje y penitenciado en la Casa Profesa para escapar, como pensó que fue la estrategia de un alemán sentenciado de esa manera.²⁹⁵

²⁹⁴ Primera audiencia... *Ibidem*, f. 150.

²⁹⁵ Primera audiencia... *Idem*.

Cuando terminó de numerar el contenido de todas las cartas con blasfemias y reniegos que había enviado hasta su traslado a la casa parroquial de Santa Cruz, replicó que había confesado todo y aún otras cosas de las que no fue preguntado en el Santo Tribunal de México.²⁹⁶ Por lo anterior, se puede inferir que como su meta era ser enviado de vuelta a Nueva España, con esta confesión de delitos y algunos detalles pretendía dar la imagen de ser un reo que merecía ser juzgado de nuevo en aquel lugar.

También respondió que nadie más sabía de sus blasfemias y que sabía claramente que iban en contra de la doctrina cristiana de la cual nunca tuvo ignorancia; añadió que nadie le había enseñado dichas ofensas y que en ningún libro las había leído, sino que las sacó de su “sola maldad”. Por el tipo de preguntas hechas, se evidencia la inclinación de los inquisidores en saber la difusión y el alcance de las ideas en contra de la religión cristiana, pero como Ayala siempre aclaró que nada ni nadie se las había comunicado, podríamos decir que las nociones que tuvo para formularlas fue la misma formación cristiana que recibió y leyó en los libros devotos que le prestaban, pues ello fue su base para dudar y confrontar los preceptos religiosos que la sociedad en general tenía como indiscutibles.

Asimismo, dijo que no había blasfemado desde la última vez que se confesó, motivado por “conocer el yerro tan grande que es el perder a Dios y ser contra su Majestad”, que al presente creía lo contrario de todo aquello de lo que renegó en sus escritos y que el fin con el que confesaba era por el simple hecho de ser cristiano.²⁹⁷ Nuevamente, después de aceptar sus vituperios, quería demostrar su arrepentimiento para dar a entender que siempre se encontró en la mejor disposición de no actuar contra la fe, pero como hemos visto, su argumento era que las condiciones que lo rodeaban eran la causa de sus “malos proceder”, En su lógica, a las autoridades correspondía cambiarlas para que el reo no cometiera más faltas, si es que en verdad les interesaba el cumplimiento de la Iglesia.

Al día siguiente, se realizó la segunda audiencia en la que recordó unos cuantos incidentes²⁹⁸. Esa sesión finalizó con una amonestación para que dijera verdad de todo lo

²⁹⁶ Primera audiencia... *Ibidem*, f. 154.

²⁹⁷ Primera audiencia... *Ibidem*, ff. 154-155v.

²⁹⁸ Uno en la cárcel de Texmelucan, otra cuando estaba en una bartolina de la Real Cárcel de México y la última cuando fingió estar enfermo en Cavite

demás que hubiere dicho o hecho en contra de Dios o la fe católica, pero replicó que no tenía más que decir. En la última audiencia sólo hubo varias exhortaciones más, pero la respuesta siempre fue la misma, entonces se le advirtió que el promotor fiscal del santo oficio le impondría acusación. El comisario de Manila envió el registro de las audiencias con la descripción de que a su parecer, el reo respondió a todo “sin muestra de soberbia, aunque yo no tuviera valor para referir las que él de sí ha dicho, si Dios me hubiera dejado de su mano”, y que se mantendría asegurado e incomunicado en aquella casa parroquial.²⁹⁹

Constantes intenciones de escapar

En diciembre de 1777, llegó al Santo Oficio de México un informe de Manila en el que se notificaba el estado de Ayala.³⁰⁰ Durante el transcurso de un año (de agosto de 1776 a julio de 1777), mientras se mantenía prisionero en Santa Cruz, podemos inferir que el reo no cesó en sus intentos de cambiar su situación, por lo que el comisario tuvo que recordarle cuál era el comportamiento esperado de él en prisión. Cuando el forzado se fingió ahorcado, fray Joaquín dijo no sobresaltarse porque ya lo conocía; así que el ministro detalló que “con veinticinco azotes resucitó Ayala de manera que vive hoy día”. En otra ocasión, el reo rompió dos cerraduras y aún con grillos, se salió una noche hacia Binondo (un pueblo cercano) y una hora después lo atraparon porque no pudo correr.³⁰¹

Sin darle mucho seguimiento a lo anterior en ese momento, hasta 1778 los inquisidores respondieron que enviarían a Manila la acusación y publicación de testigos para seguir con la causa. En marzo del mismo año, el ministro avisó nuevamente al Tribunal sobre el estado del reo, el cual no le parecía que estuviera en una cárcel “de la más penosas porque no está en el suelo, sino en entresuelo y sobre tablas”, pero estaba ya tan “achacoso” que temía muriera “por la hinchazón de piernas”; al respecto, los inquisidores

²⁹⁹ Carta del Comisario de Manila, 27 de agosto de 1776. *Ibidem*, f. 135.

³⁰⁰ Recibido por don Manuel Ruiz de Vallejo, don Nicolás Galante y don Juan de Mier.

³⁰¹ Carta del comisario de Manila, 7 de junio de 1776. *Ibidem*, f. 126.

mandaron que lo pasaran a un hospital para curarlo, sin aminorar, por supuesto, su vigilancia.³⁰²

La acusación del fiscal

Hasta principios de 1779, fray Juan Amador, nombrado apoderado fiscal por el comisario de Manila,³⁰³ leyó al reo la acusación firmada por el inquisidor fiscal del Santo Oficio, don Juan de Mier y Villar. Se le hicieron saber los nuevos cargos a su causa por blasfemo reincidente, ordenados en 15 capítulos; básicamente eran los que había admitido tres años antes (1776), aunque incluyeron primero una relación de las sentencias anteriores y lo que hizo para burlarlas. El fiscal concluyó, entre otras cosas, que había “sobradas pruebas de que este reo es más desalmado e incorregible que los judíos” para tenerlo como “hereje formal, apóstata de nuestra sagrada religión, blasfemo heretical, insultante del Santo Tribunal, menospreciador de la pureza de María Santísima, impenitente, revocante, perjuro, falsario y escandaloso”.³⁰⁴

A todos los capítulos, el acusado admitió que eran ciertos, y en algunos hizo la precisión de que si había levantado falso testimonio contra sí mismo, fue por lograr que lo enviaran de vuelta a Nueva España, pero que de ninguna manera había sido por ignorar los preceptos de la fe. De cierta manera, estaba pasando lo que Ayala había demandado desde que llegó a Cavite: que el Santo Oficio reanudara el seguimiento a su caso. Lo que no esperaba, sin embargo, era que los inquisidores encontrarían la forma de continuar el proceso en su contra a distancia, precisamente para evitar trasladarlo a la ciudad de México, el cual era el objetivo verdadero de sus repetidas solicitudes.

³⁰² Cartas de los inquisidores y del comisario de Manila, 10 de marzo y 26 de junio de 1778, respectivamente. *Ibidem*, ff. 128 y 129.

³⁰³ El nombramiento como apoderado fiscal del lector y catedrático de sagrados cánones, fray Juan Amador, tuvo lugar el 20 de agosto de 1776. *Ibidem*, f. 171.

³⁰⁴ Acusación del fiscal del Santo Oficio contra Joseph Mariano de Ayala, por reincidente y otros delitos, 16 de diciembre de 1777. *Ibidem*, ff. 161-166.

Ofuscación del entendimiento

Días después, se le informó a Ayala que el licenciado don Joseph de Hita (paisano del reo) había sido nombrado su letrado para que consultara con él lo conveniente a su causa. Desde luego, al saber las declaraciones y acusaciones, el abogado le aconsejó que lo más favorable era que dijera todo aquello que hubiere cometido en contra de la fe cristiana, pero el acusado se limitó a repetir que ya lo había hecho, por lo que pedía ser absuelto de la acusación, “dado por libre” y “piadosamente penitenciado”.³⁰⁵

Hasta marzo del mismo año (1779), presentó su escrito de defensa y con ayuda del letrado, se dedicaron a encausar todos sus actos al deseo de volver a México. Es decir, la estrategia para mermar sus faltas y mostrar arrepentimiento fue demostrar que todo lo que movía sus pensamientos, palabras, hechos y otros comportamientos era la desesperación por volver a su tierra, Nueva España, no porque fuera hereje:

mi mala inclinación me arraigó tanto el deseo de estar en México, que por vivir allí se me ofusco el entendimiento, de manera que sólo para discurrir arbitrios para ello tenía luz, y estaba ciego para otra cualesquiera cosa útil o utilísima a mí, sino era estar en la ciudad de México.³⁰⁶

Y que servían como prueba de lo anterior los procesos formados contra él,

donde se ve que ni aún mi vida cuidaba, y la exponía o despreciaba por lograr la vuelta a la referida ciudad de México, aunque fuese en prisión. Que ofuscación tan clara de razón. Un entendimiento y potencias de esta manera sofocadas rompieron en ramo de prevaricación o locura, cual fue el de hablar con ira o cólera, lo que en los procesos consta; mas [todo ello fue] contra toda mi creencia y voluntad libre.³⁰⁷

También agregó que como evidencia de la “mortificación” en satisfacción de sus culpas, aún en aquel “extraño país”, pasaba gustoso los días en tan “estrechísima y oscura prisión”, tanto que se demostraba por el hecho de no haberse fugado de nuevo cuando un portugués, compañero suyo de prisión, dejó abierto el camino cuando él huyó y Ayala recalcó que ni pensó en escapar porque estaba consciente de sus penitencias. Añadió que como muestra para “agradar la Muy Gracia Divina”, había hecho los ejercicios espirituales

³⁰⁵ Audiencia, 18 de enero de 1779. *Ibidem*, f. 184v.

³⁰⁶ Escrito de defensa de Joseph Mariano de Ayala, firmado por el licenciado Juan Joseph Hita, 12 de marzo de 1779. *Ibidem*, f. 186.

³⁰⁷ *Idem*.

de San Ignacio, los cuales aclaró que nunca había hecho; proclamó que tenía el mejor ánimo y firme resolución de poner los medios necesarios para no “caer en las obscenidades y demás torpezas” que a él mismo, según dijo, le horrorizaban oír las en esos momentos y por eso ni quería mencionarlas.³⁰⁸

Los ejercicios que menciona eran una serie de reflexiones, meditaciones conscientes, oraciones verbales y mentales establecidas por Ignacio de Loyola, cuyo procedimiento se dividía en cuatro semanas. Loyola los definió como “todo modo de preparar y disponer el ánimo para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánimo.”³⁰⁹ Seguramente, el practicarlos fue una sugerencia del letrado, lo que implicó que bajo la dirección de “el que da los ejercicios”, Ayala hizo una introspección sobre sus actitudes y su relación con Dios para demostrar que su sumisión como cristiano era verídica y convencerlos de su disposición para reformarse.

El comisario de Manila le pidió comprobar la enmienda que mencionaba en su defensa, y el acusado escribió que el notario del Santo Oficio, fray Domingo de Collantes, fue testigo de los ejercicios espirituales; sobre la fuga, el mismo reo avisó al portero de la cárcel del suceso. El notario a su vez ratificó que le constaba haber visto al reo rezando y encomendándose a Dios continuamente, así como las circunstancias del escape del portugués.

Al apoderado fray Juan Amador le pareció que su enmienda y las pruebas que presentó eran aparentes. Justamente las reincidencias en sus delitos, “el abuso que ha hecho de la piedad de este Santo Oficio” y las tres sentencias ya dictadas sólo evidenciaban que otra vez estaba utilizando medios devocionales para simular arrepentimiento, porque el reo ya tenía medida la piedad y misericordia con la que el Tribunal se guiaba, y así utilizaba dicha institución sólo como una vía “para conseguir lo que por otros [medios] no ha podido”. Igualmente, para él no representaba nada a su favor el hecho de que Ayala no se fugara cuando tuvo la oportunidad, puesto que sabía que para el reo no le sería útil dicho

³⁰⁸ *Ibidem*, ff. 186-186v.

³⁰⁹ Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, s. l., Milano FV Ediciones, 2014, p. 4.

escape debido a su rápida localización “por causa de no ser tierra firme en que puedan correr, como le sucedió en la [breve] fuga que hizo de la cárcel de Santa Cruz”³¹⁰ en 1776.

Esos fueron los manuscritos (las tres audiencias de oficio, las réplicas del reo a la acusación del fiscal y el texto de su defensa), que se enviaron en abril de 1779 al Tribunal en México. Este conjunto documental estaba encabezado por un informe del recién nombrado comisario de Manila, fray Carlos Masvidal (fray Joaquín del Rosario había renunciado al cargo). En él, detalló un incidente cuando el anterior comisario confinó al reo en una cárcel del Colegio de Santo Tomás: éste engañó al portero de la cárcel y “logró alguna comunicación con algunos colegiales”, aserró un balaustre de la ventana y bajaba a las aulas a “tomar el fresco”. En consecuencia, lo llevaron a un calabozo muy estrecho y “por compasión” después lo pasaron a su anterior celda y de ahí a la cárcel del cabildo que era “cómoda y segura”, donde le administraban la comida de dicho colegio.³¹¹

Interrupción de una misma sentencia

El informe anterior fue la penúltima comunicación sobre la situación del reo que se envió desde Manila a los inquisidores y fue recibida hasta noviembre de 1779. La consulta para determinar la sentencia del caso de Joseph Mariano de Ayala por “reincidente en proposiciones y blasfemias heréticas”³¹² se asentó cinco años después (1784), en la cual se definieron prácticamente casi las mismas penas dictadas anteriormente.

Esto significaba que sería sentenciado a que saliera en auto público particular de fe con insignias de blasfemo herético con mordaza y le fuera leída su sentencia con méritos. Que abjurara *de vehemēti* y al día siguiente fuera paseado en bestia de albarda por las calles acostumbradas y se le dieran doscientos azotes; se le ordenaba también que practicara “unos ejercicios espirituales” durante un mes y al terminar hiciera una confesión general. Y al final, habría de ser trasladado al lugar del que siempre quiso librarse: la galera de Cavite, para que cumpliera su sentencia anterior. Esta resolución también debía ser comunicada al gobernador de Manila y al del presidio para que precavieran su fuga,

³¹⁰ Respuesta del apoderado fiscal, 19 de marzo de 1779. AGN, Inquisición, vol. 1136, exp. 1, ff. 192-193.

³¹¹ Carta de fray Carlos Masvidal, comisario de Manila, 10 de abril de 1779. *Ibidem*, f. 130.

³¹² Audiencia en el Tribunal, 12 de febrero de 1784. *Ibidem*, ff. 193-193v.

vigilaran su comportamiento y esta vez, bajo ningún motivo ni pretexto, se le permitiría escribir.³¹³

Como hemos mencionado, en efecto se reanudó la causa de Ayala por nuevos delitos, pero a distancia. La determinación de su sentencia en la audiencia del 17 de febrero de 1784 presidida por el fiscal don Antonio Bergosa y Jordán³¹⁴ indicaba que no parecía un asunto de tal magnitud como para trasladarlo a Nueva España; consideraron prudente sólo repetir la vergüenza pública, el castigo físico y condenarlo a pasar el resto de sus días en el mismo puerto, aunque esta vez añadieron una instrucción que quizá les habría ahorrado la mayoría de los sobresaltos y enredos desde un principio: prohibirle escribir.

No obstante, un par de años más tarde, los inquisidores recibieron la carta del comisario Masvidal en la que informó que no se había ejecutado la sentencia de Joseph Mariano de Ayala debido a su muerte, acaecida el 28 de agosto de 1783 en el hospital de San Juan de Dios en Manila; habría tenido aproximadamente 45 o 46 años.³¹⁵

De esta manera, el reo falleció antes de siquiera saber la noticia de que no regresaría a Nueva España, y que comenzaría de nueva cuenta su penitencia fijada más de diez años antes. Quizá no puede evitar uno preguntarse: si hubiera sabido esta última sentencia y salido al auto de fe, ¿habría comprendido al fin que sus posibilidades de salir de aquellas Islas eran prácticamente nulas? ¿A pesar de las reprimendas corporales (800 azotes en total más los recibidos en diferentes cárceles), seguiría fingiendo enfermedades o algún otro padecimiento? ¿O su desesperación sería tal que efectuaría algunas de sus amenazas contra su vida? Por supuesto nunca no lo sabremos, pero, así como los inquisidores descifraron a Ayala debido a sus antecedentes tan marcados, podríamos suponer que por lo menos habría tratado de alterar los ánimos de quienes le rodearan para hacerles saber que sus pensamientos y proceder sólo eran resultado de sentirse como “un pájaro en una jaula dorada que procuraba su libertad”.

³¹³ Sentencia contra Joseph Mariano de Ayala, 17 de febrero de 1784. *Ibidem*, ff. 206v-207.

³¹⁴ Junto con las autoridades: don Gregorio de Omaña, ordinario del arzobispo de Manila, don Rumperto Vicente Luyando, oidor de la Real Audiencia y don Ramón Posada, fiscal del rey.

³¹⁵ Carta de fray Carlos Masvidal, 29 de mayo de 1785. *Ibidem*, f. 196.

Conclusiones

Se olvidaron de mí, me dejaron aparte.
Y yo no sé quién soy
porque ninguno ha dicho mi nombre; porque nadie
me ha dado ser, mirándome.

Monólogo en la celda, Rosario Castellanos

Las blasfemias y reniegos contra Dios y otras figuras sagradas en el mundo hispánico durante los siglos XVI y XVII fueron tan habituales que para entenderlas, es necesario analizar las circunstancias en las que fueron proferidas para revelar el sentido que cada uno de los interlocutores le daba. Mientras para las autoridades religiosas en la península ibérica se trataba de un delito frecuente pero menor, que no necesitaba gran persecución porque en su mayoría era consecuencia de la ignorancia y errónea interpretación del dogma, las formas y contextos en las que eran expresadas indican que cada sujeto esperaba que estas palabras tuvieran una injerencia directa en su respectiva realidad. Cada sociedad otorgaba un significado particular a estas expresiones, de mayor o menor envergadura, y en función del entorno individual y social.

Como hemos visto en este trabajo, algunos habitantes del territorio americano emplearon la blasfemia como un medio para tratar de modificar o denunciar las inconformidades de varios ámbitos de su vida al provocar la intermediación de la institución encargada de indagar y castigar estas ofensas contra la fe católica.

Solange Alberro y Javier Villa-Flores ya han demostrado que en varias partes de Hispanoamérica hubo esclavos que emplearon la blasfemia para hacer que la Inquisición tomara conocimiento de sus sufrimientos. Joseph Mariano de Ayala también vio en esta institución una salida para retrasar sus penitencias de carácter civil o aliviar sus condiciones de vida al cuestionar los principios de la religión cristiana. A pesar del tiempo que separa a aquellos esclavos de Ayala, me atrevo a sugerir que todos tenían un elemento en común: el desarraigo social iniciado por la falta de identificación con una familia como núcleo primordial. Tal vez esto impulsó su facilidad para buscar y crear lazos e identidades ajenas

cuando tuvo oportunidad, pues le harían parte, aunque fuera por periodos breves, de una comunidad eclesiástica en varios conventos o una vida militar en distintos regimientos.

Sin etiquetar expresamente a este sujeto, puedo afirmar que varias de sus acciones correspondieron a lo que en la época novohispana se denominaba como un impostor o embustero. Estas acepciones sirven en la medida en que esas conductas le permitieron descubrir o ampliar sus posibilidades para sobrevivir cuando, como hemos visto, no se tenía un lugar fijo en ningún lugar. ¿Qué podría quedarle a un individuo cuya familia, o lo más cercano a ello, lo había entregado a las autoridades como delincuente? Se trataba de una persona que, como él mismo lamentó, no conoció a sus padres ni a otros parientes. Sabemos que sus tutores principales fallecieron cuando era un infante, no sabía dar cuenta de su genealogía, y entre otras cosas, esta información era necesaria para determinar la *calidad* de una persona en aquella época. Acusado de hurtar y “vagar”, no tenía oficio ni bienes (salvo la ropa que pudiera conseguir) y con ello, ninguna posición social definida. “Al parecer español” como lo encabezaban las descripciones de su persona, su vida debió estar condicionada por haber sido criado en una familia modesta y otro tanto quizá por sus características físicas, aunque estas eran más propias de un extranjero. A estas condiciones hay que sumar que la mayor parte de su vida la pasó encerrado y recibiendo castigos físicos cuando intentaba quejarse y librarse de su reclusión o mejorar la forma en la que satisfacía sus necesidades básicas.

Surge entonces la insistencia de la cuestión ¿qué opciones tenía Ayala más allá de la cárcel? Y la respuesta siempre la manifestó: buscar una prisión en la que le dieran un trato más amable y por ello se obstinó en cometer (o decir que había cometido) “horrorosas” faltas contra la fe cristiana, cuando lo habitual era evitar ser juzgado por la Inquisición.

Aquel “método” de solicitar ser trasladado al Tribunal era una estrategia que trató de llevar a cabo cuando parecía que no había otra salida. En realidad, esta táctica podría haber sido la última opción para Ayala cuando ya no podía fingirse religioso o militar, así que, de acuerdo a las conversaciones oídas o mantenidas con otros presos desde que estuvo en la Real Cárcel y en lo sucesivo, pudo comparar que la estadía en las cárceles secretas era menos penosa en comparación con las demás.

Como hablamos de un sujeto cuyo principal objetivo era negociar su traslado de una prisión a otra menos hostil, podemos pensar que la petición de libertad en algunas de sus cartas era sólo un mero recurso escrito para apelar y conseguir que los destinatarios cumplieran al menos sus otras solicitudes, las que desde su primera reclusión, básicamente no pasaban de ser alimento y vestimenta digna, siempre aludiendo a la caridad cristiana tan promovida en la sociedad.

Como desde su infancia pasó de un hogar a otro, esta condición de vagabundeo lo acompañó por el resto de su vida hasta que su paso por diferentes lugares se detuvo en Filipinas; mientras pudo, sacó provecho de las circunstancias sociales de las que era testigo: la urgencia por reclutar soldados para la defensa de los territorios de ultramar, la búsqueda de refugio durante la expulsión de los jesuitas y quizá la proliferación de apóstatas de distintas órdenes religiosas en lugares específicos.

Su peculiar trayectoria nos habla también de las personas con las que tuvo contacto cuando se encontraba prófugo y lo que esperaban de su comportamiento según la figura que pretendía simular. Desde el conductor que dejó a Ayala en Apan creyendo que se encontraba enfermo, hasta el ex recluso Francisco Morín que no dudó en presentarse al Santo Oficio para dar señal del fugitivo, encontramos sujetos que, dependiendo de la situación, caían en sus engaños o desconfiaban desde el primer momento, como sucedió con el padre guardián en Texmelucan, quien no creyó su embuste porque Ayala no sabía las reglas que se esperaban de él como religioso, o cuando en San Juan de Ulúa no pudo enunciar algunos principios básicos de la doctrina haciéndose pasar por un franciscano descalzo.

Castigado con azotes y vergüenza pública desde su primera sentencia y cada vez que trataba de convencer a su manera a las autoridades cuando pedía que solventaran sus necesidades de primera mano, hablamos entonces de alguien que manifestaba resentimiento contra quienes hicieron posible, según él, que esa fuera su suerte. Maldecía de esta forma no sólo a las figuras celestiales que desde su nacimiento y en su opinión, trazaron su destino, sino también a la vida propia y a su padre, por ser un desconocido que propició su venida al mundo.

Este descontento vertido en sus numerosas esquelas llenas de blasfemias fueron la causa de diferentes interrogatorios en los que dejaba clara su intención: conmovier a los interlocutores con palabras producidas por la desesperación. En gran medida sus escritos no se pueden entender de manera aislada, pues hay que tener presente el contexto social en que se produjeron sus blasfemias, las que revelan un tono desafiante y de reclamo contra figuras a las que, a su parecer, era inútil rezarles y tenerles devoción porque no ayudaban a alguien con sus padecimientos. Manifestaba entonces una crítica por las contradicciones que detectó entre las formas de actuar de los que detentaban el poder, los vigilantes del buen ejercicio de la fe y lo que mandaba la Iglesia. Así que por la escritura de vituperios exponía que no podía considerarse creyente de una doctrina que no frenaba los abusos de sus ministros y de una corte celestial que permitía las injusticias y muertes sin ningún socorro medicinal ni espiritual en espacios insalubres. ¿Qué se podía esperar de la religión cristiana cuyos creyentes ni siquiera volteaban a ver a los necesitados?

Al no recibir respuesta cuando hacía solicitudes “en buena forma”, Ayala percibió que sólo mediante las injurias y atentados contra lo más cercano a la materialidad de las figuras sagradas, esto es, al cuerpo de Cristo, lograba atraer la atención de las autoridades. Sólo así podía explicar su comportamiento, denunciar el trato que se le daba, justificar sus palabras y pensamientos, y mostrar su inconformidad respecto a la estructura social. De lo contrario, confirmaba que no tenía voz válida, aunque fuera sólo para solicitar ayuda en nombre de la piedad cristiana.

El sentido de misericordia y caridad a la que apeló en todos sus escritos y súplicas había cambiado para las autoridades letradas respecto a lo que significaba en épocas precedentes. Joseph Mariano reclamó la piedad presente en los libros devocionales que le prestaron y la que le enseñaron cuando recibió la instrucción cristiana bajo la tutela de la familia Ayala, la cual concedía a los menos favorecidos la limosna y el socorro terrenal que en el más allá se traduciría en gozo, obligación que servía a los nobles y otros pecadores acomodados para aliviar sus faltas. Pero al no recibirla, el reo cuestionó ese mismo esquema y arremetió contra Dios, sus representantes y la comunidad cristiana por no acatar los preceptos que ellos mismos predicaban y decían guardar.

La pérdida de legitimidad sobre la justificación de la desigualdad social en el discurso católico comenzó a extenderse entre los desarraigados y otros menesterosos cuando empezaron a discutir este orden social y celestial en el que veían los favores divinos mal distribuidos. Los “insensatos populares”, estudiados bajo ese nombre por María Cristina Sacristán, al igual que Joseph Mariano, ofendieron, acusaron y culparon a Dios por sus desdichas económicas y al sentirse abandonados cuando buscaban alguna explicación sobre sus padecimientos (en especial los de baja extracción social).³¹⁶ El delirio religioso era prueba de su locura, pero desde la percepción de las élites gobernantes, esta condición pasó de tener una interpretación religiosa a ser una transgresión y responsabilidad directa e individual del afectado. Los aires ilustrados y la brecha cada vez más amplia entre los privilegiados y los menos favorecidos en el siglo XVIII en Nueva España, orilló a estos últimos a ver a Dios como un tirano y al Demonio como la figura salvadora, con la esperanza de que con esta inversión de sus atributos, pudieran descifrar la entidad que habría de auxiliarlos.³¹⁷

Aunque Ayala no fue diagnosticado como un *loco*, de la misma manera fue encerrado por pertenecer al sector de los que se desenvolvían en la pobreza, mendicidad y otros desvíos sociales que sólo causaban desorden y cometían delitos. Luego fue enviado sucesivamente al trabajo forzado bajo la premisa ilustrada de eliminar las costumbres de los ociosos que se entregaban sin más a los vicios y holgazanería y dirigir la limosna hacia todo aquel que en verdad lo necesitara.³¹⁸

Las experiencias analizadas en este intrincado proceso permiten articular la idea de que Ayala formó una suerte de laberinto para sí mismo del que no pudo librarse desde que comprobó la consternación que podían ocasionar sus palabras. Fue una especie de círculo que comenzaba con la blasfemia de la que después se mostraba arrepentido, volvía a abrirse su caso en la Inquisición, era penitenciado, continuaba con las huidas por distintos medios, volvía a ser encerrado y nuevamente blasfemaba (y les recordaba que lo había

³¹⁶ Sacristán, *op. cit.*, pp. 122-144, 155.

³¹⁷ *Ibidem*, pp. 70-72, 75, 132.

³¹⁸ *Ibidem*, p. 107.

hecho o lo inventaba), con tal de establecer un diálogo con las autoridades y ver un cambio en su porvenir, aunque parecía que lo primero era lo máximo que podía conseguir.

Al mismo tiempo, la causa de Joseph Mariano de Ayala nos muestra a un personaje que descifró las preocupaciones religiosas y sociales y trató de utilizarlas en beneficio propio. Finalmente, era lo poco con lo que podía amenazar a los que detentaban algún poder civil y religioso, pues ellos también dejaron muestras del impacto que les generó leer semejantes vituperios y reniegos en contra de la fe, con lo que justificaban muchas veces su manera de proceder contra este sujeto.

Cabe preguntarse si durante su vagabundeo por territorio novohispano mientras estaba prófugo, además de aprovecharse de la caridad obligada y ejercida por los vecinos de distintos pueblos para obtener refugio y sustento, no buscaba también construirse una identidad, un sentido de pertenencia del que carecía desde el día en que nació y sus primeros protectores fallecieron. Esa búsqueda lo llevó a incorporarse a los regimientos, así como a presentarse como religioso y referir con detalle los nombres y cargos de los integrantes de los conventos a los que decía pertenecer. Probablemente armaba los relatos a partir de conversaciones, propias o ajenas, escuchadas o sostenidas en las cárceles y en las calles. Estos modos de vivir y relaciones interpersonales de otros pasaban a ser parte de su historia y trayectoria; por medio de sus enredos hacía propios aquellos vínculos institucionales y familiares que no podía obtener por las vías legales.

A pesar de las acusaciones de los inquisidores contra Joseph Mariano de Ayala, en las que lo calificaron como blasfemo heretical, embustero, impostor de delitos, o “de circunstancias muy raras”, se trataba de un individuo que se desarrolló en estados de desamparo e incluso de precariedad desde joven. Encontró en las transgresiones religiosas un medio para sobrevivir y hacerse visible en una sociedad que, a su juicio, sería el reflejo del mundo celestial: tener dinero era el cielo, la galera era el infierno y las cárceles eran el purgatorio, un mal menor que para él podía resultar ideal.

Cuadro 1. Cronología de los hechos principales del caso de Joseph Mariano de Ayala

| Año | Hecho |
|-------------|---|
| 1757 | Abril. Denuncia inquisitorial contra Joseph Mariano, reo de la Real Cárcel, por escritos y dibujos blasfemos. |
| | Leve amonestación, sin acusación ni sentencia inquisitorial. Absolución <i>ad cautelam</i> . |
| | Inicio del cumplimiento de la sentencia civil en el presidio de Veracruz. |
| 1758 y 1760 | Ayala se denunció contra sí mismo por blasfemia y solicitó la absolución en San Juan de Ulúa por su primer delito. |
| 1764 | Término de su penitencia civil. Impostura como corista dieguino, detención en San Martín Texmelucan (Puebla) y remisión a cárceles secretas. |
| 1765 | Primer sentencia: salida al auto de fe el 19 de mayo, abjuración <i>de vehementi</i> , 200 azotes y destierro de la ciudad de México por diez años; los primeros dos debía pasarlos en la Casa Profesa, los restantes, en el presidio de La Habana. |
| | Junio. Primera fuga desde la Casa Profesa. |
| | Agosto. Ayala fingió un accidente en Huauchinango (Puebla) y se notifica su detención al Santo Oficio. |
| | Septiembre. Remisión a las cárceles secretas. |
| 1766 | Segunda sentencia: asistencia a la misa mayor del convento de Santo Domingo como penitente, recibir 200 azotes y envió al presidio de La Habana por diez años. |
| 1767 | Abril. Aviso de la segunda fuga de Ayala en Apan (Hidalgo). |
| 1767 | Trayectoria relatada por el reo: estuvo en Cholula (Regimiento de América), en la ciudad de México (Bandera de China), en Chilapa, en Puebla de los Ángeles (Regimiento de la Corona), y de nuevo en la capital. |
| | Julio. Denuncia de Francisco Simón Morín a la Inquisición sobre su posible paradero en la ciudad y la impostura de su ex compañero "Ayalita" como soldado del Regimiento. |
| | Agosto. El Tribunal recibe información sobre otro embuste de Ayala como jesuita en Ayotzingo. Detención en el cuartel del Regimiento en la ciudad de México. Regreso a las cárceles secretas. |

| | |
|-----------|--|
| | Septiembre. Tercera penitencia, similar a las anteriores. Al terminarla, no saldría del presidio de La Habana sin orden especial del Santo Oficio. |
| | Nov-dic. Llegada a La Habana. Impostura como fraile apóstata del convento de San Diego y encarcelamiento en el convento de Belén en aquella isla. |
| 1768 | Ene-feb. Regreso a Veracruz a bordo de la fragata “La Dorada”. Aviso sobre la tercera fuga de Ayala desde La Habana y su embuste como fraile franciscano. |
| | Octubre. Regreso a las cárceles secretas. |
| 1769 | Marzo. Cuarta sentencia: penas similares a las anteriores y condena a trabajar por el resto de su vida en el presidio de Cavite, Filipinas. |
| | Mayo. Ayala espera en la Real Corte y solicita a religiosas de distintos conventos escapulario y rosarios. |
| 1770-1771 | Aguardo en el castillo de San Diego en Acapulco. Peticiones, auto denuncias y quejas para ser remitido al Tribunal. |
| 1772 | Traslado a Filipinas. |
| 1773 | Jun-jul. Confesión del forzado sobre profanar una oblea sagrada. Comisión del vicario de San Telmo para interrogarlo. Capellanes, presidiarios, soldados y otras autoridades comparecen en las audiencias. Remisión al Tribunal de 12 cartas de Ayala. |
| 1774 | Enero. Noticias sobre otros escritos dirigidos al padre que atendió a Ayala en Acapulco y otros a las religiosas del convento de Santa Teresa. |
| 1776 | Traslado de la galera en Cavite a Santa Cruz para realizar las últimas tres audiencias. |
| 1777 | Informes del comportamiento de Ayala: simulaciones de enfermedad e intentos de fuga. |
| 1779 | Lectura de los cargos contra Ayala por el fiscal del Santo Oficio. Presentación de su defensa con ayuda de un abogado. |
| 1783 | Muerte de Ayala en el Hospital de San Juan de Dios en Manila (notificada al Santo Oficio hasta 1786). |
| 1784 | Última sentencia definida en la ciudad de México para que la cumpliera en Manila. Penas similares a las anteriores junto con el mandato de prohibirle escribir. |

Cuadro 2. Principales involucrados en la trayectoria de Joseph Mariano³¹⁹

| Nombre | Ocupación |
|----------------------------------|---|
| Agustín de Ayala | Presbítero de Tepotzotlán |
| Manuel Antonio de Villaseñor | Comisionado del Tribunal |
| Pedro Baizán de la AVECILLA | Secretario del Santo Oficio |
| Mariana de San Joseph Ayala | Profesa en el convento de San Jerónimo; hermana de Agustín de Ayala |
| Antonio Casimiro Montenegro | Fraile dominico y calificador del Santo Oficio |
| Tomás Cuber y Linián | Inquisidor fiscal (a partir de 1755) |
| Miguel Francisco Herrera | Comisario del Santo Oficio en Veracruz |
| Pedro Aldaz | Guardián del convento dieguino en San Martín Texmelucan |
| Joseph Ignacio Lardizábal | Comisario del Santo Oficio en San Martín |
| Joseph Ovesso Rabago | Secretario del Tribunal |
| Julián Vicente González de Andia | Inquisidor decano (de 1768 a 1775) |
| Joseph Montes de Oca | Abogado del Santo Oficio |
| Cristóbal de Fierro y Torres | Inquisidor decano (hasta 1768) |
| Julián de Amestoy | Inquisidor (de 1765 a 1771) |
| Pedro Reales | Padre prepósito de la Casa Profesa |
| Joseph Riaño | Alcalde mayor de Huauchinango |
| Joseph Joaquín Sánchez Buitrago | Condenado al presidio habanero por ser celebrante sin órdenes |

³¹⁹ Datos de los inquisidores obtenidos de Medina, *op. cit.*, p. 341 y de Torres, *op. cit.*, *Opinión...*, pp. 39-40.

| | |
|------------------------------|---|
| Francisco Simón Morín | Vecino de la ciudad de México y ex recluso de la Real Cárcel |
| Ignacio Arias | Religioso lego de la orden de Santo Domingo |
| Bernardo Gutiérrez de Arroyo | Propietario de un embarcadero en Ayotzingo |
| Antonio Victoria | Fraile y comisario del Santo Oficio en la provincia de Chalco |
| Joseph Ignacio Talavera | Preso en la Real Corte |
| Joseph Ortiz | Notario del Santo Oficio en Acapulco |
| Joaquín del Rosario | Comisario del Santo Oficio en Manila |
| Felipe Fabie | Vicario del convento de San Telmo en Cavite |
| Juan Rueda | Notario del Santo Oficio en Manila |
| Bernardo de la Vega | Presbítero del Arzobispado de la ciudad de México y ex prefecto en las cárceles en Acapulco |
| Madre Luisa | Religiosa del convento de Santa Teresa la Antigua |
| Vicente Mauleón y Peralta | Cura de San Roque de Cavite y comisario del Santo Oficio |
| Joseph Antonio Pantoja | Presidarios en la galera de Cavite |
| Pedro Luna | |
| Joseph Antonio Gutiérrez | Soldado en las galeras de Cavite |
| Juan de Mier y Villar | Inquisidor fiscal (de 1775 a 1783) |
| Joseph de Hita | Abogado de Ayala en Manila |
| Antonio de Bergosa y Jordán | Inquisidor fiscal (de 1783 a 1801) |

Fuentes

Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, ramo Inquisición:

Vol. 941, exp. 20, ff. 227-235. 1757. Ciudad de México. Relación de la causa formada contra José Mariano de Ayala, por el crimen de blasfemo heretical, embustero y falso, impostor de delitos contra la fe.

Vol. 941, exp. 28, ff. 304-314. 1757. Ciudad de México. Relación de la causa que en este Santo Oficio pende contra José Mariano de Ayala, reo de este Santo Oficio consignado por toda su vida al presidio de Cavite de las Islas Filipinas, por haber reincidido por escrito en blasfemias heréticas.

Vol. 953, exp. 52, ff. 374. 1758. Veracruz. D. Miguel Francisco de Herrera, comisario del Santo Oficio en Veracruz, queda prevenido de no practicar diligencia alguna con el forzado Mariano José de Ayala.

Vol. 1001, exp. 14, ff. 295-300. 1765. Ciudad de México. El Sr. Inquisidor fiscal de este Santo Oficio contra José Mariano de Ayala, español expuesto, reo penitenciado de este tribunal, por no haber cumplido las penas que se le impusieron en su primera causa y hecho fuga tres veces de los parajes donde fue destinado por blasfemo horroroso heretical.

Vol. 1002, exp. 4, ff. 134 y 135. 1765. Huauchinango, Puebla. Apuntes para la relación de la segunda causa contra Don José Mariano de Ayala, por blasfemo. Se huyó de la casa profesa donde estaba preso, reaprehendiéndolo en Huauchinango.

Vol. 1063, exp. 6, ff. 34 y 35. 1768. Ciudad de México. Se han recibido en este tribunal los documentos con que se ha restituido a Veracruz José Mariano Ayala, reo condenado por este Santo Oficio a las obras de La Habana, manteniéndose en el castillo de San Juan de Ulúa.

Vol. 1096, exp. 27, ff. 3. 1770. Ciudad de México. Entre los reos que fueron condenados por este Santo Oficio y salieron a Auto particular de fe, el 12 de marzo de 1769, uno de ellos fue José Mariano Ayala, natural de esta Ciudad, por el delito de blasfemo contra

la pureza de la Virgen María, e impenitente en no haber cumplido las sentencias que se le impusieron: en esta última se le condenó por toda su vida en el presidio y galera de Cavite, en las Islas Filipinas.

Vol. 1136, exp. 1, ff. 332-439. 1765. Ciudad de México. El Sr. Inquisidor fiscal del Santo Oficio contra José Mariano de Ayala, por blasfemo, impostor de causas de fe, y por haber hecho fuga de la casa profesa donde estaba cumpliendo su penitencia. Segundo cuaderno. Tercera causa por segunda fuga.

Vol. 1136, exp. 1, ff. 1-331. 1774. Ciudad de México y Filipinas. El Sr. Inquisidor fiscal de este Santo Oficio contra José Mariano de Ayala, natural de esta Ciudad de México, reo de este Santo Oficio, sentenciado a destierro perpetuo en el presidio de Cavite en Filipinas, por blasfemo y hereje formal, impenitente y relapso, y otros delitos. Murió este reo el 28 de agosto de 1783, en Manila. En la foja 217, un dibujo hecho por Ayala, con dos figuras.

Vol. 1186, exp. 7, ff. 143-145, 153. 1772. Ciudad de México. Sobre remisión del reo José Mariano Ayala, español, al presidio y galera de Cavite por toda su vida.

Vol. 1260, exp. 12, ff 217-218. 1765. Veracruz. Sobre la fuga que hizo del colegio de la profesa, donde estaba cumpliendo su penitencia, José Mariano de Ayala, reo del Santo Oficio.

Ministerio de Cultura y Deporte, Archivo Histórico Nacional:

Inquisición, 1730, exp. 36. Disponible en: <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/1312348?nm>. Proceso de fe del padre José Mariano Ayala, natural de México, seguido en el Tribunal de la Inquisición de México, por proposiciones heréticas, blasfemias y embustes. Abjuró de vehementi.

Inquisición, 1731, exp. 48. Disponible en: <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/1668998?nm>. Proceso de fe de José Mariano Ayala, por blasfemias heréticas, seguido en el Tribunal de la Inquisición de México, por no haber cumplido las penitencias que se le impusieron y haberse fugado de la cárcel tres veces. Fue sentenciado a cárcel perpetua en el Puerto de Cavite (Luzón, Filipinas).

Referencias bibliográficas

- (s. a.), Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades (1726-1739)*, Instituto de Investigación Rafael Lapesa, Madrid, consultado en: <http://web.frl.es/DA.html>.
- Aguirre, Rodolfo, “José Lanciego, Arzobispo de México, y el Clero Regular durante la transición eclesíástica del reinado de Felipe V, 1712-1728” en *Fronteras de la historia*, 2012, vol. 17, pp. 75-101.
- Archer, Christon I, *El ejército en el México borbónico, 1760-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983 (Sección de obras de historia), p. 420.
- Bernabéu, Albert, Salvador, “El vacío habitado. Jesuitas reales y simulados en México durante los años de la supresión (1767-1816)” en *Historia Mexicana*, vol. 58, núm. 4 (232), abr-jun 2009, pp. 1261-1303.
- Calvo Maturana, Antonio, *Impostores. Sombras en la España de las Luces*, España, Cátedra, 2015, p. 400.
- Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Luis Sánchez, impresor, 1611. Disponible en: https://archive.org/details/bub_gb_qitRlkmyMt8C/page/n307.
- Dedieu, Jean-Pierre, “El modelo religioso: las disciplinas del lenguaje y de la acción” en Bennassar, Bartolomé, *Inquisición española. Poder político y control social*, Barcelona, Crítica, 1981, pp. 208-230.
- Díaz-Trechuelo, Ma. Lourdes. *Filipinas. La gran desconocida (1565-1898)*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, SA, 2001, p. 352.
- Dosse, François, *El arte de la biografía. Entre historia y ficción*, México, Universidad Iberoamericana, 2007, p. 459.
- Eimeric, Nicolau, *El manual de los inquisidores para uso de las inquisiciones de España y Portugal*, trad. José Marchena Valladolid, España, Editorial Maxtor, 2013, p. 152.
- Escobar Hernández, Karla Luzmer, “¿Del dicho al hecho hay mucho trecho? El delito de blasfemia en los tribunales de Cartagena y Lima, 1570-1700” en *Fronteras de la Historia*, 2009, vol. 14, pp. 13-39.

- Ferreira, Claudia, "Niños expósitos. De la segregación a la integración" en Pilar Gonzalbo y Leticia Meyer (eds.), *Conflicto, resistencia y negociación en la historia*, México, El Colegio de México, 2016, pp. 113-151.
- Flynn, Maureen, "Blasphemy and the Play of Anger in Sixteenth-Century Spain" en *Past & Present*, Oxford University Press, no. 149, nov. 1995, pp. 29-56.
- García-Molina, Antonio M., *El régimen de penas y penitencias en el Tribunal de la Inquisición de México*, México, UNAM-III, 1999, p. 679.
- Gelabertó, Martí, "Blasfemia y expiación pública. La oralidad de la exclusión social (siglos XVI-XVIII)" en *Brocar. Cuadernos de investigación histórica*, no. 39, 2015, pp. 39-63.
- Ginzburg, Carlo, «El inquisidor como antropólogo» en *Revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH*, México, número 26, abril-septiembre de 1991, pp. 15-24.
- _____, *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia*, Barcelona, Gedisa, 1999, p. 288.
- Gomá, Daniel, "Estructuras militares y control del territorio en la última colonia del imperio: La red de fortificaciones en las filipinas españolas" en Bonastra, Quim et. al., *Actas del XIII Coloquio Internacional de Geocrítica: El control del espacio y los espacios de control*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2014, p. 1-7. Disponible en <http://www.ub.edu/geocrit/xiii-coloquio/xiii-coloquio-portada.htm>.
- Gonzalbo, Pilar, "De la penuria y el lujo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII" en *Revista de Indias, Consejo Superior de Investigaciones Científicas*, vol. LVI, no. 206, ene-abril 1996, pp. 49-75.
- _____, *Vivir en Nueva España. Orden y desorden en la vida cotidiana*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, 2009, p. 408.
- Illades Aguilar, Lilián, *Garatuza. "para que conocida mi inocencia y declarada la falsedad de la delación sea yo redimido de esta prisión..."*, Puebla, BUAP-Dirección de Fomento Editorial-Educación y Cultura. Asesoría y Promoción, S.C, 2016, p. 326.
- Jurado Revaliente, Iván, "Cultura oral y vida cotidiana: la blasfemia en Andalucía (siglos XVI-XVII)" en *Historia Social*, no. 77, 2013, pp. 3-21.
- Larraga Francisco, *Prontuario de la Teología Moral*, Madrid, Oficina de don Benito Cano, 1796, p. 768.

- Lavrin, Asunción, “El umbral de la vida religiosa: el noviciado de los frailes mendicantes”, en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *De la historia económica a la historia social y cultural. Homenaje a Gisela von Wobeser*, México, UNAM/IIH, 2015, p. 235-262.
- Loyola, Ignacio de, *Ejercicios Espirituales*, s. l., Milano FV Ediciones, 2014, p. 200. Disponible en https://books.google.com.mx/books/about/Ejercicios_Espirituales.html?id=AgovBQAAQBAJ&printsec=frontcover&source=kp_read_button&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false
- Marchant, Alicia, “Los sastres en los procesos de fe del Tribunal de distrito de la Inquisición de Toledo (1483-1597)”, *Documenta & Instrumenta*, no. 12, 2014, pp. 95-116.
- Mawson, Stephanie, “Unruly Plebeians and the Forzado System: Convict Transportation between New Spain and the Philippines during the Seventeenth Century” en *Revista de Indias*, 2013, v. LXXIII, n. 259, pp. 693-730.
- Medina, José Toribio, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, México, Porrúa, 1998, p. 574.
- Moro, Raffaele, “Viajes y movilidad en los ‘discursos de vida’ y en las autobiografías en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)” en Scarlett O’Phelan y Carmen Salazar (eds.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI - XIX*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005, pp. 107-126.
- _____, “Las transformaciones de la memoria de un ‘embustero’ (México, siglos XVII-XXI)” en A. Castillo Gómez y J. S. Amelang (coords.), *Opinión pública y espacio urbano en la Edad Moderna*, Madrid, Ediciones Trea, 2010, pp. 211-222.
- _____, “Las señas de los novohispanos. Las descripciones corporales en los documentos inquisitoriales (finales del XVI-comienzos del XVIII)” en Estela Roselló (coord.), *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*, México, UNAM-IIH, 2011, pp. 45-77.
- Palafox y Mendoza, Juan de, “Bocados espirituales, políticos, místicos y morales. Catecismo y Axiomas Doctrinales” (1658) en *Obras del ilustrísimo, excelentísimo y venerable siervo de Dios, don Juan de Palafox y Mendoza*, v. III, parte II, Madrid, Imprenta de don Gabriel Ramírez, 1762, p. 608.

- Pérez, Rodrigo Salomón, "Los significados sociales de las injurias. Nueva España siglos XVI y XVII" en Claudia Carranza y Rafael Castañeda (coords.), *Palabras de injuria y expresiones de disenso. El lenguaje licencioso en Iberoamérica*, México, El Colegio de San Luis, 2016, pp. 89-121.
- Sacristán, María Cristina, *Locura y disidencia en el México ilustrado, 1760-1810*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1994, p. 281.
- Sánchez Michel, 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, 2008, p. 112.
- Scott, James, *Los dominados y el arte de la resistencia*, trad. de Jorge Aguilar, México, Ediciones Era, 2000, p. 314.
- Tempère, Delphine, "Vida y muerte en alta mar. Pajes, grumetes y marineros en la navegación española del siglo XVII" en *Iberoamericana*, v. 2, n. 5, 2002, pp. 103-120.
Disponible en: www.jstor.org/stable/41672821
- Torres Puga, Gabriel, *Opinión pública y censura en Nueva España. Indicios de un silencio imposible. 1767-1794*, México, El Colegio de México, 2010, p. 594.
- _____, "El falso sobrino del Papa. Un plan contra el obispo de Puebla durante la expulsión de los jesuitas", *Historia Mexicana*, vol. 65, núm. 3 (259) ene-mar 2016, p. 987-1043.
- _____, *Historia mínima de la inquisición*, México, El Colegio de México, 2019, p. 319.
- Vázquez Conde, Daniel Salvador, "Un acercamiento a la vida cotidiana de los 'dieguinos' o franciscanos descalzos novohispanos" en *Legajos. Boletín del Archivo General de la Nación*, 7ª época, año 1, n. 4, abr-jun 2010, pp. 43-61.
- Villa-Flores, Javier, *Dangerous Speech. A social history of blasphemy in Colonial Mexico*, Tucson, The University of Arizona Press, 2006, p. 242.