

INTERROGANDO LAS LÍNEAS DE SANGRE. “PUREZA DE SANGRE”, INQUISICIÓN Y CATEGORÍAS DE CASTA EN EL VIRREINATO DE NUEVA ESPAÑA (SIGLOS XVI-XVIII)

QUESTIONING BLOOD LINES. “BLOOD PURITY”, INQUISITION AND CASTE CATEGORIES IN THE VICE ROYALTY OF THE NEW SPAIN (CENTURIES XVI-XVIII)

Rodrigo Núñez Arancibia

Este artículo explora el asunto de la limpieza de sangre –su influencia en el desarrollo y propósito en España– así como sus imperfectas formas en la Colonia novohispana. Aunque la importancia de la idea de la pureza de linaje probablemente nunca disminuyó en ninguno de los dos lugares, fue más difícil mantener las cosas en orden en la Nueva España. El incumplimiento religioso fue, desde luego, pensado como hereditario y su desaparición era competencia exclusiva de la Inquisición. Además, explora cómo las bases ideológicas del sistema de castas –el sistema colonial de clasificación basado en diferentes proporciones de sangre española, indígena y africana– estaban surgiendo, y como sugirió algunas de las primeras probanzas inquisitoriales, su lógica inicialmente estuvo vinculada con el estatus religioso de diferentes grupos coloniales.

Palabras claves: Inquisición, pureza de sangre, castas, honor.

This article explores the topic of blood purity –its influence in the development and proposes in Spain– and its imperfect shapes in the New Spain colony. Although probably the importance of the idea of purity in a lineage never diminished in neither of both places, it was easier to keep things in order in New Spain. Obviously the unfulfilment was thought as hereditary and its disappearance was an exclusive matter of the inquisition. Also, it explores how the ideological basis of the caste system –the colonial system of classification based in different portions of Spanish, indigenous and African blood– were emerging, and how they suggested some of the inquisitorial proofs, its logic initially was related to the religious state of different colonial groups.

Key words: Inquisition, blood purity, castes, honor.

La mayoría de los estudiosos están familiarizados con los estatutos de limpieza de sangre que ciertas instituciones españolas comenzaron a adoptar en la segunda mitad del siglo XV y que continuó esparciéndose durante los 20 años siguientes. Inicialmente impuesta por las solicitudes de que algunos judíos convertidos al catolicismo, conocidos como conversos, no eran simplemente comprometidos con la fe, sino que sus estatutos hicieron de la cristiandad “pura” un requisito para ciertos puestos eclesiásticos, entre otras cosas. Las instituciones que establecieron tales requerimientos incluyen las capellanías de catedral, los colegios universitarios, los órdenes militares y la Inquisición. Cada una de ellas tenía sus propios procedimientos para certificar la limpieza. La difusión de estos estatutos, los factores que llevaron a su implementación y las formas en que el tema de la pureza de sangre fue mantenida por individuos o facciones rivales han sido estudiadas por varios historiadores desde los principios de la España

moderna¹. Sin embargo, mucho menos atención se ha prestado al proceso de “demostración” de la limpieza y su trasplante al Nuevo Mundo. Este capítulo se concentra en estos temas. En particular, la forma en que el Santo Oficio de la Inquisición investigó y definió la pureza de sangre y algunos de los pasos legales, mecanismos y problemas asociados con su acreditación tanto en España como en México. Estos temas son importantes, por lo que revelan no solo en cuanto al poder y el honor en distintos contextos, sino también sobre la relación entre la ley, la religión y el nacimiento de las categorías de casta colonial (origen mixto). De este modo, después de esbozar el esparcimiento de los estatutos de pureza de sangre y el desarrollo de procedimientos para certificar la limpieza por la Inquisición en España, el artículo discute el surgimiento y operación de requerimientos similares en México y algunas de las formas en que los investigadores genealógicos del Santo Oficio promovieron la construcción de las clasificaciones de los orígenes mixtos.

* Universidad de San Nicolás de Hidalgo, México. Correo electrónico: muneza@yahoo.com

Los estatutos de pureza de sangre y la probanza de la limpieza de sangre

Aunque no emergieron hasta la segunda mitad del siglo XV, la historia de los estatutos españoles de limpieza de sangre se inicia realmente en 1391. En aquel año una ola de violencia antisemítica arrasó Sevilla y otras ciudades resultando la muerte de cientos, quizá miles de judíos (Roth, 1964: 22-23 y Wolf, 1971: 4-18). De acuerdo con Domínguez Ortiz, las conversiones precipitadas de varios judíos al cristianismo que siguieron a las masacres crearon la impresión de que no habían sido sinceras (Domínguez Ortiz, 1991:10). El asunto de identificar las “auténticas” de las “falsas” produjo una gran conmoción dentro de distintas instituciones, especialmente en algunas de las órdenes religiosas y a mediados del siglo XV alimentaba las sospechas de que los recién conversos amenazaban con subestimar la fe. En las décadas subsecuentes estas sospechas crecieron, como se argumentaba en los reportes los “judaizados” se multiplicaban, provocando que los “reyes católicos” Fernando e Isabel establecieran la Inquisición en Castilla (Kamen, 1998: 43-44). A finales de 1480, el Oficio se había extendido a León y Aragón. Una Inquisición papal había existido en el reino de Aragón desde 1232, pero para el siglo XV había estado inactiva, y su sede había sido transferida de Sevilla a Toledo, donde el Supremo Concilio de la Santa Inquisición General (la “Suprema”) a partir de ese momento se ubicó. La Suprema estuvo a cargo de coordinar las actividades entre los tribunales en Castilla, León y Aragón y luego también se responsabilizó de supervisar todos los asuntos relacionados por el Santo Oficio en América.

Es importante subrayar que la Inquisición española fue un tribunal organizado para perseguir los cargos de herejía entre los cristianos y en particular entre los conversos. Vale la pena señalar que aunque los estatutos de pureza y el Santo Oficio son comparados con frecuencia por historiografía, su surgimiento siguió distintas trayectorias. Cuando la Inquisición se fundó, algunas instituciones ya habían adoptado los requerimientos de limpieza de sangre. Para entonces, los estatutos ya estaban establecidos en ciertas capillas catedrales, órdenes religiosas, universidades, hospitales, gremios y en las tres órdenes militares importantes –Santiago, Alcántara y Calatrava– (Lea, 1906: 285-290; Franco, 1996: 38-39; y Domínguez, 1991, 54-68).

A pesar de que no existe consenso en los orígenes precisos de los estatutos de pureza, los historiadores a menudo afirman que el surgimiento estuvo vinculado con las conversiones que siguieron los postulados de 1391 y que un momento clave de su historia fue la Sentencia-Estatuto de Toledo. Emitida por los miembros del Concejo de ciudad cuando los recolectores de impuestos de conversos estaban usando los archivos expiatorios de los fiscales por los reyes Juan II, este decreto local concernía a los judíos y sus descendientes en inalienables parcelas de las fincas públicas y todas las fincas municipales (Domínguez, 1992: 15). Los defensores del estatuto argumentaban que no se podía confiar en los conversos porque sus conversiones eran cuestionables y por su profundo desagrado de los “antiguos cristianos”. La ciudad, argumentaron, debía protegerse y a la fe católica al asegurar que solo las personas que vinieran de linajes cristianos sin quebrantarse estuvieran en posesión de la propiedad. Los estatutos de pureza en Castilla se moldearon de acuerdo con el trato de las herejías a base de las leyes canónicas, de acuerdo con las cuales, aquellos que se desviaron de la fe y sus descendientes debían ser privados del acceso a las oficinas públicas y oficiales y otros honores. Sin embargo los estatutos identificaban dos categorías de “impureza”: descender de herejes condenados y descender de judíos o musulmanes². Los conversos descendientes de judíos y musulmanes fueron considerados “manchados”, porque supuestamente aún no habían alcanzado el catolicismo y por lo tanto eran herejes potenciales. Pero también siguiendo las leyes sobre herejía, la mayoría de las instituciones al principio limitaron la transmisión del estatus de impureza a dos generaciones, esto es, los nietos del converso. La Sentencia-Estatuto de Toledo no era un mal presagio, pero en general los requerimientos de pureza temprano usaron la regla de las dos generaciones. Sin embargo, a mediados del siglo XVI la mayoría de los líderes religiosos y los cuerpos seculares no restringieron qué tan atrás debía ir la búsqueda de ancestros judíos, musulmanes e incluso herejes (Lea, 1906: 297-298).

De este modo, lo que oficialmente se inició como una herramienta temporal para asegurar la pureza e integridad de la fe en el curso del siglo se convirtió en un mecanismo para crear un orden sociopolítico jerárquico basado casi exclusivamente en la sangre y en las categorías de los viejos y nuevos cristianos (Brendecke, 2012: 74). La importancia

de este cambio no puede enfatizarse lo suficiente, porque hizo que el concepto de limpieza tuviera un lugar mucho más esencial que el que había tenido en sus inicios, un proceso señalado por el creciente desarrollo de la palabra *raza* contra los conversos y sus descendientes. Debido a que el término tenía connotaciones muy negativas, los pocos antiguos cristianos la aplicaron a sí mismos³. Para ellos, pertenecer a una raza significaba una cosa: tener antecedentes judíos, musulmanes y en algunos casos, incluso protestantes. La religión, la "sangre" y la raza se entrelazaron mientras que la noción de limpieza se transformó en discurso, es decir, mientras que fue desarrollada sistemáticamente por un grupo de instituciones clave, se implicó de forma notable en todo tipo de prácticas y relaciones de poder y ayudó a constituir a los sujetos sociales (Estenssoro, 2003: 315)⁴.

Fue también alrededor de mediados del siglo XVI que el apoyo oficial de la doctrina de pureza de sangre se hizo más explícito. Después de haber maniobrado el Arzobispo Juan Martínez Silíceo consiguió que tanto el papado como la Corona aprobaran la decisión de la capilla catedralicia de demandar la prueba de limpieza a sus miembros – con el apoyo del Papa en 1555 y de Felipe II en 1556 – y los estatutos estuvo acompañado por el surgimiento de las investigaciones genealógicas que pretendían certificar si los ancestros de una persona estaban "marcados" o no. En el caso del Santo Oficio, el cambio se impulsó por una serie de decretos que probaron el mandato de limpieza para todos sus miembros, a excepción del inquisidor general. El más importante de estos decretos vino a finales de 1572, cuando el Supremo Concilio envió instrucción sobre cómo verificar que los ancestros fueran antiguos cristianos⁵. Siguiendo estas instrucciones no establecieron un límite sobre qué tan atrás las "manchas" podían trazarse. En 1570 la Suprema de hecho empezó a enviar órdenes detalladas a todos los tribunales inquisitoriales, incluyendo aquellos que aparecieron estableciendo en el Nuevo Mundo, sobre cómo hacer una "probanza de limpieza de sangre". ¿Cómo entonces era la pureza de sangre de una persona certificada?

Desde la primera etapa del proceso se iniciaba cuando un individuo que deseaba ser considerado para una oficina pública de *familiar* (un informante de la Inquisición) presentaba información genealógica, llamada *Información de genealogía y limpieza de sangre* en dicho tribunal. Si el solicitante estaba

casado, también debía dar la genealogía de su esposa. La recolección del Santo Oficio de que las esposas de su personal tuvieran una procedencia "limpia" estaba vinculada con su preocupación sobre la pureza de su honor institucional así como la pureza de los miembros. La Inquisición intentó, con cierto éxito, no asociarse con familias "manchadas" y por lo tanto insistió que sus oficiales casados probaran la pureza de sus esposas, incluso si se habían casado después de recibir sus títulos. Cada historia genealógica incluía los nombres y lugares de origen (nacimiento) y de residencia (vecindad) de los parientes de las personas y de los cuatro abuelos (padres y costados). Estos datos debían permitir a los oficiales examinar los registros locales y la gente podía proveer detalles sobre los ancestros de los solicitantes y sus reputaciones⁶.

Una vez que la información genealógica se registraba los inquisidores seleccionaban al comisario que debía conducir la investigación secreta, que por lo general era un cura y él elegía un secretario para que lo acompañara. La investigación consistía en varios pasos, el primero implicaba ir al lugar de nacimiento del solicitante y examinar los registros públicos, privados y eclesiásticos disponibles – como los registros de nacimiento cuando existían, los archivos de la Inquisición y las censuras – que podían contener información respecto del estatus de nacimiento de la persona, el linaje y la historia familiar general. La ilegitimidad tendía a descalificar al candidato no solo porque era considerado "infame" por la ley (un deshonor público), sino también porque cuestionaba su parentesco biológico, haciendo imposible por lo tanto asegurar su pureza de sangre. Si no se encontraban manchas de ilegitimidad u otras irregularidades, el comisario procedía a conducir la parte oral de la investigación. Con ayuda de los familiares locales o del distrito identificaba de ocho a doce personas que pudieran servir como "testigos" imparciales en el caso. Manteniendo la tradición hispánica de privilegiar a los viejos de cada pueblo como las fuentes de información y autoridad, estos individuos eran seleccionados entre los varones mayores de la comunidad cristiana.

Por lo tanto había dos tipos centrales de "pruebas" relacionadas en una probanza normal. Los primeros venían de los registros escritos, específicamente registros y archivos que se utilizaban para legitimar el nacimiento de un candidato y sus ancestros inmediatos. El segundo era oral y utilizaba la memoria de un grupo selecto de hombres. Esta

última fuente de información o evidencia era la que establecía usualmente la pureza o impureza del individuo, no porque fuera preferida, sino porque la revolución documental española que multiplicó y sistematizó los registros públicos y eclesiásticos apenas se iniciaba. Una vez que los testigos eran elegidos, la parte más importante y solemne de todo el proceso tenía lugar: los cuestionamientos. Las personas que testificaban debían guardar el “secreto” del Santo Oficio y debían jurar que solo dirían la verdad. Las penas por mentir eran severas: a principios del siglo XVII incluían la amenaza de la excomunión. Durante los interrogatorios, el secretario registraba los testimonios y uno o varios notarios públicos estaban presentes para atestiguar la legalidad de los procedimientos.

Debido a que mucha gente era cuestionada, todo el proceso podía llevar varios días, a veces meses o incluso años. La duración de una investigación dependía del número de lugares en los que debía conducirse y en las dudas sobre la limpieza del solicitante o de alguno de sus ancestros. Si lo último ocurría el comisionado debía intentar determinar en cuál línea de sangre corría la mancha y si había alguna “evidencia sólida” para sustanciarla, como la existencia de sambenitos. Estos eran prendas penitenciarias que las personas convictas por herejía por la Inquisición debían usar y que, después de morir, se dejaban colgando indefinidamente en las iglesias locales con un signo que identificaba al individuo al que habían pertenecido. La idea era conminar a la vergüenza pública del hereje y sus descendientes, entre otras para que las familias intentaran evitar ser “contaminadas” por ellos. Asimismo, los sambenitos servían como una prueba visual de impureza que ayudaba a mantener la memoria de la comunidad sobre sus linajes. Después de que los testigos eran interrogados y el secretario escribía sus impresiones sobre los procedimientos y otra información pertinente, el caso era enviado de vuelta a los inquisidores. Verificaban que todos los aspectos de la investigación hubieran desarrollado de acuerdo con la metodología apropiada, evaluaban la evidencia y emitían una resolución. El caso en su formato original se almacenaba en los archivos del Santo Oficio. A partir de ese momento creó y presentó historias genealógicas para aquellos que eran declarados “puros de sangre” se les daban tres o cuatro copias de la probanza, que podían servir como pruebas de elegibilidad para un puesto, título o institución que tuviera requerimientos de

limpieza. Aunque no necesariamente eran aceptados por otros organismos, los certificados de pureza de la Inquisición eran reconocidos entre los más importantes por el rigor de las investigaciones. Estos eran los pasos relacionados con la producción de una probanza de pureza de sangre del siglo XVI. A excepción de la creciente atención al estatus social de los candidatos para puestos o títulos en el Santo Oficio (De la Torre, 1980: 168-187), a partir de este momento los procesos fueron muy similares.

Respecto al proceso del Santo Oficio de certificación, los certificados no valían nada. En principio, el proceso se involucraba a los abogados y las decisiones, que normalmente no podían apelarse, se basaban principalmente en la información reunida por el comisionado. Segundo, el estatus de pureza de un individuo se establecía primariamente mediante las pruebas negativas. Detectar ancestros impuros —por los registros de personas juzgadas por el Santo Oficio, sambenitos, oídas y demás— era mucho más fácil que encontrar pruebas positivas o concluyentes de pureza de sangre. Lo último era un factor imposible porque las genealogías solo podían trazarse hasta ciertos puntos y había limitantes obvias a la información disponible en la comunidad. Tercero, la “prueba” de pureza provenía en forma de testimonios orales. Lo que finalmente determinaba la elegibilidad de una persona para acceder a los sectores privilegiados era la “voz pública y la fama”. Como varios estudiosos habían observado, este aspecto del proceso era el más radical así como el más problemático, porque significaba en esencia que todo el caso se recargaba en la presunta imparcialidad de los testigos (Domínguez, 1991: 75). Claro que no había alguna forma de asegurar la verdad⁷.

Un cuarto elemento de las probanzas era que eran demasiado caras, incluso sin incluir los sobornos⁸. Cuando el solicitante iniciaba el proceso, debía hacer un depósito, cuya suma se basaba en los costos estimados para enviar a los comisionados a uno o varios lugares y para compensar a los oficiales locales que participarían en los procedimientos de certificación. Quinto, las interrogaciones eran cuidadosamente dictadas. Para el siglo XVII, los comisarios estaban equipados con un cuestionario, que a veces incluían espacios en blanco para las respuestas⁹. De hecho, la mayoría de las respuestas registradas en las probanzas eran tan predecibles como las preguntas mismas, lo que solo sirve para desacreditar el rol que las prácticas institucionales jugaban en la producción de conocimiento.

Finalmente, los cuestionarios usados por los oficiales de la Inquisición a todo lo largo del siglo XVII revelan que además de determinar si había alguna "mancha" en la genealogía del solicitante, las interrogaciones de pureza permitían observar la valoración general de la persona en la comunidad, especialmente en cuanto a su estilo de vida, conducta moral, carácter y valores. De hecho, cuando se les solicitaba comentar sobre estos temas los testigos a veces se referían en términos generales al estado civil, sexualidad y vida en familia del candidato, así como a si era tranquilo, leal al rey y si había rendido servicios a la república o a la Iglesia. El tema de la castidad femenina sobresalía a veces, si se creía que alguna mujer en el árbol genealógico no era casta (y pura), por lo que la paternidad de los hijos se ponía en cuestión. De este modo, como Hernández Franco observó, el discurso legal de limpieza –relacionado con los cuestionarios usados por los comisarios– ayudaban a construir y reproducir un modelo cultural particular, uno que no solo se basaba en la imagen del génesis cristiano de la sociedad española, sino que también promovía ciertas prácticas religiosas, sociales y sexuales, nociones de honor y lealtad a la Corona y la fe (Hernández Franco, 2017). En otras palabras, los mecanismos establecidos para certificar la limpieza intentaban asegurar que solo personas de cierto estatus y cuyas creencias y comportamientos estuvieran en resonancia (o parecieran estar) con los principios culturales-políticos de la Iglesia y el Estado llegaran al poder, bienestar y honor que eran oficialmente reconocidos como "puros". Este modelo y modelo cultural que promovían se trasladó a América, donde se adaptó a las condiciones y relaciones sociales coloniales.

"Pureza de sangre" en el mundo colonial temprano

En América el concepto de limpieza era importante incluso antes de que se implementaran los estatutos de pureza por parte de España, que carecían de ellos no podían migrar a la Nueva España. El primer edicto prohibía el arribo de aquellos que carecían de credenciales de pureza se publicó en 1523. Varios otros excluyendo a los judíos, mulattoes, conversos, moriscos, gitanos, herejes y los descendientes de dichas categorías de las indias se siguieron¹⁰. Estas leyes equivalían a un requerimiento de limpieza para ir al Nuevo

Mundo (Lira Montt, 1997: 39). De hecho, el rol de los monarcas fue promover los argumentos de la pureza de sangre desde el principio fue mucho más marcado en América que en la metrópoli. De acuerdo con Henry Kamen, en España los estatutos se limitaban a un número limitado de instituciones predominantemente eclesásticas y nunca fueron parte de las leyes públicas (Kamen, 1998: 235-239). Aunque estos argumentos son debatibles, es justo decir que el apoyo de la Corona a las políticas de pureza de sangre fueron más abiertas en la América hispana. Esta diferencia puede en parte atribuirse a la importancia del proyecto para convertir la población nativa. Los reyes católicos en algún punto consideraron la posibilidad de permitir que por un período los judíos conversos migraran a América, pero el temor de que fueran una fuente de "contaminación" rápidamente los hizo cambiar de idea. Como el inquisidor mexicano Alonso de Peralta explicó después, su majestad prohibió la presencia de nuevos cristianos en las Indias porque temía que los indígenas se les unieran y siguieran sus costumbres.

La preocupación de permitir que solo viejos españoles viajaran a las Indias se intensificó a la vez que incrementó el apoyo oficial para la limpieza metropolitana, en especial con la adopción de la catedral de Toledo de un estatuto de pureza (Israel, 1975: 93). A excepción de unas pocas categorías, se requería a los inmigrantes que presentaran certificados de pureza de sangre, junto con las licencias reales para viajar, en la casa de contratación de Sevilla. Luego entonces, estos no siempre se presentaban o eran falsificados y los mecanismos burocráticos establecidos en Sevilla, especialmente durante el periodo temprano, no fueron lo suficientemente eficientes para evitar que algunos nuevos cristianos atravesaran el Atlántico. La noticia de su creciente presencia en la Nueva España alarmó a la Corona y a los oficiales del virreinato como para impulsar que la pureza de sangre fuera un requisito para varias instituciones coloniales y profesiones¹¹. El estatus de limpieza gradualmente se hizo necesario para ciertas órdenes religiosas, fraternidades, conventos y gremios, entre otros establecimientos¹². Sin embargo fue en el área de las oficinas gubernamentales y eclesiásticas donde el tema de la pureza de sangre figuró prominentemente. El estatus fue necesario para cierto número de puestos imperiales, incluyendo los consejeros reales, jueces y secretarios y en ciertas instancias

(dependiendo de la región y periodo) para alcaldes (mayor, jueces), corregidores (magistrados) y regidores (consejeros) (Twinam, 1998). En contraste, en España la limpieza no fue necesaria por lo menos en las tres últimas oficinas¹³.

Para determinar las credenciales de pureza de sangre de los individuos que buscaban puestos públicos y garantías reales fueron las audiencias y a veces los concilios de ciudad. En 1601, por ejemplo, Antonio Rueda presentó su información de limpieza a la Audiencia de la Ciudad de México para ser considerado para el trabajo de secretario real. El corregidor aceptó la petición y ordenó que se hiciera la probanza. Esta consistía en una interrogación de varios testigos, que atestiguaron la pureza de sangre de los parientes de Rueda, sus abuelos y otros ancestros. La probanza se aprobó por el juez de la audiencia y fue enviado al concilio de las Indias. Otro aspirante al puesto de secretario real en la Nueva España fue Pedro de Salmerón, que había nacido en Castilla. En 1601 expresó su deseo de hacer una información de limpieza ante la audiencia de la ciudad de México (fray Agustín Salucio, 1975 [1599]: 2v.). Seis testigos, la mayoría de la ciudad natal de Serrano, declaró que él era de la “casta de los viejos cristianos, y no de las castas de los confesos, judíos, o moros, ni de ninguno nuevo convertido”. Cuando se terminó, la información fue enviada a España, donde una segunda probanza se realizó en el pueblo de Villanueva de la Torre. Allí el alcalde ordinario recabó testimonios de varias personas que habían conocido a Serrano y sus abuelos y que dijeron saber que todas las personas eran puras y de antiguos ancestros cristianos.

En las ciudades sin audiencias, los candidatos para oficios religiosos oculares usualmente probaban sus servicios ante los concilios de la ciudad. De hecho, en 1569 Pedro García Martínez solicitó ser canónigo de la catedral de Puebla y presentó al cabildo información atestiguando que era un cura experimentado y de linaje “puro y casto”. El alcalde interrogó a siete testigos y luego aprobó la probanza y expresó su aprobación del candidato. La información fue enviada a Felipe II y al Consejo real de las Indias y se le dieron a García Martínez tres copias legales de su certificado de pureza.

Algunos concejos de ciudad también requerían la pureza de sangre de sus miembros. Aunque la extensión en la que los concejos examinaban la genealogía variaba de acuerdo con el contexto; las

más importantes en la Nueva España eran las de la Ciudad de México y Puebla, que enfatizaron el asunto de la pureza de sangre de la mayor parte del periodo colonial. El gobierno civil estaba fundamentalmente en manos de viejos cristianos y lo mismo puede decirse de los puestos eclesiásticos. Aunque es cierto que algunos concejos tenían el derecho de establecer sus propias reglas de pertenencia y que no había un estatuto formal de pureza para obispos y curas, generalmente eligiendo los miembros del clero y regulando que debían ser viejos cristianos y de sangre pura. Los requerimientos de limpieza para los curas se regularizaron con el fragmento de la 74 de la Ordenanza de Patronazgo, que consolidó el control de la Corona de todos los beneficios eclesiales, incluyendo los nombramientos de la capilla catedralicia (Schwaller, 1997: 87).

Durante el último tercio del siglo XVI, el número de probanzas solicitadas en la Nueva España se incrementó, una tendencia relacionada con tres factores. El primero fue la unión de la Corona de Castilla con Castilla (1580-1640), que acentuó los debates entre los oficiales coloniales sobre los conversos portugueses que se dirigían a las Américas (González, 1971: 134). Otro factor fue el clima religioso-político de la Contrarreforma. En la segunda mitad del siglo XVI el catolicismo estaba a la defensiva y esto no era más cierto que en España, que se veía a sí misma como los guardianes divinamente elegidos de la fe. Los esfuerzos para reforzar una ortodoxia católica postridentina dentro de la sociedad hispánica a la larga estuvieron acompañados por políticas más agresivas para evitar tanto el esparcimiento de la herejía y el resurgimiento de la idolatría en América. Estas preocupaciones por asegurar que las Indias no fueran “afectadas” y que los indios no recayeran a sus prácticas paganas ayudaron a justificar el que los gobiernos coloniales tanto civiles como espirituales se les confiaran solo a los antiguos cristianos españoles. Finalmente, el tercer factor que permitió hacer comunes las probanzas en la Nueva España fue el establecimiento en 1571 del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición¹⁵.

Quizá solo fuera una coincidencia, pero Felipe II envió el decreto antes mencionado subrayando las reglas y procedimientos para investigar la pureza de sangre del personal inquisitorial poco después que la Inquisición mexicana y peruana se fundaron. Por lo tanto se informó a estos dos tribunales americanos que los oficiales debían proveer pruebas de su limpieza y la de sus esposas¹⁶. Esto significaba

que las personas preocupadas por dar "lustro" a sus linajes con títulos y puestos debían considerar cuidadosamente con quién casarse. Pero ¿quién debía certificar la pureza de sangre con el Santo Oficio? En principio como en España, la Inquisición en México investigaba los estatus de limpieza de sus oficiales y familiares. Aunque no remunerado, el título de familiar era codiciado porque implicaba que el que lo obtenía había pasado la "prueba de pureza" y le daba influencia local automática transformándolo en un oficial de la inquisición. De hecho, los que aplicaban al puesto frecuentemente eran inmigrantes recientes que esperaban infiltrarse en círculos establecidos de poder. A principios del siglo XVII muchos familiares eran miembros de familias mejor establecidas de la Nueva España, y sus títulos frecuentemente pasaron por modo matrimonial (Sanchiz, 1988). La Inquisición a veces conducía las probanzas para candidatos a puestos públicos. Como antes se mencionó, estas eran usualmente certificadas por las audiencias de los concejos de ciudad, pero a veces requerían los certificados de pureza de los inquisidores porque al menos en la Nueva España eran consideradas como más prestigiosas.

En cuanto al proceso de certificación de pureza de sangre, la Inquisición pronto descubrió que en el contexto colonial no era tarea fácil. Primero estaba el problema de la distancia entre América y España. En oposición a las investigaciones genealógicas hechas por los jueces ordinarios (procuradores y corregidores) y la audiencia real, los hechos por el Santo Oficio requerían de investigación en todos los lugares de origen y residencia pasada de los parientes de los solicitantes y abuelos¹⁷. Por lo tanto una sola probanza podía conllevar a inquirir en diferentes ciudades, frecuentemente por los diferentes tribunales mexicanos y españoles. En este sentido, la Inquisición era verdaderamente una institución transatlántica, al menos de manera inicial. Consideremos el caso de Juan Esteban, cuyos ancestros habían vivido en muchos lugares diferentes. Cuando se hizo su aplicación a finales de los 1630, su genealogía debía certificarse en Logroño, Madrid, Jerez de la Frontera y la propia ciudad de México¹⁸. Si el solicitante era casado, las investigaciones podían multiplicarse con facilidad cuando al proceso de certificación aún más largo y complicado que en España.

Otro problema era que las ciudades fundadas por los conquistadores no tenían aún libros genealógicos

y difícilmente tenían registros de nacimiento y censos. Se había creado un registro de los inquisidores americanos a mantener el registro de las personas procesadas y los linajes investigados¹⁹, pero hasta que una sólida estructura para rastrear a los ancestros fue creada, la información genealógica reunida en las colonias consistía fundamentalmente en testimonios orales. Sin embargo, como lo señalaron los inquisidores peninsulares, en las Indias todos eran recién llegados, incluso los indios, lo que significaba que encontrar un adecuado de testigos a veces era un reto formidable²⁰. En la Nueva España los procesos de certificación también se complicaban por el hecho de que cuando el Tribunal de la Inquisición se estableció el virreinato tenía una pequeña pero importante población de españoles que habían estado ahí durante medio siglo. Debido a que no fue hasta la adopción de la catedral de Toledo del estatuto de probanza que la limpieza de sangre se empezó a hacer en bases regulares, muchos de los primeros colonos no se habían hecho pruebas de pureza. ¿Cómo se reconstruirían sus orígenes e historias familiares peninsulares? Este problema se hizo más complicado a principios del siglo XVII, cuando el número de criollos solicitando oficios y títulos incrementó.

Las dificultades iniciales al verificar a los ancestros a veces forzaban a los inquisidores a ser flexibles con los requerimientos de certificación de pureza. Sin embargo, esto no significaba que las probanzas fueran meras formalidades. Por ejemplo, un gran número requerían de investigaciones en diferentes ciudades y más de una fase de interrogaciones. El proceso ocasionalmente resultaba en el descubrimiento de ancestros judíos, herejes y en menor cantidad musulmanes y por lo tanto en la descalificación del solicitante. Un ejemplo es clarificador y representativo. El primero es el del caso del doctor Santiago de Vera, quien buscaba ser consejero del Santo Oficio mexicano. Él era alcalde en la cancillería de la ciudad de México y cuando su probanza estaba realizándose fue nombrado presidente, gobernador y capitán general de la audiencia que se había establecido en las Filipinas. No está claro si Vera ya había registrado su información genealógica para ser alcalde o si debía probar su pureza para asumir la presidencia del nuevo tribunal. En cualquiera de los casos, debía establecer su limpieza para ser miembro del Santo Oficio y ese proceso no resultó fácil. La probanza de Vera requería de varias investigaciones en ciudades españolas, incluyendo Sevilla

(para su línea de sangre paterna) y Madrid (para la materna). Como su abuelo se había casado dos veces, el comisionado de Sevilla debía determinar quién era su abuela biológica y luego cuál era su estatus de pureza²¹. Rápidamente este concluyó que de las líneas de sangre del solicitante, si no todas, algunas no eran “limpias”. De acuerdo con algunos de los testigos y los archivos locales del Santo Oficio, el abuelo paterno de Vera (en algún punto secretario real) era el hijo de Juan de Sevilla y Violante Ruiz, quienes habían sido juzgados por herejía, se habían declarado culpables y se habían “reconciliado” con la Iglesia. La historia familiar con la Inquisición no terminaba ahí. Los parientes de Juan de Sevilla también se habían reconciliado y los de Violante Ruiz habían sido condenados por herejía. Los testigos hicieron declaraciones similares sobre los parientes de la abuela paterna de Vera, Isabel de Cazalla. Los inquisidores de Sevilla no vieron razón para continuar con la investigación en Madrid. Vera era un “confeso descendiente de condenados y reconciliados por la ley de Moysen” (un converso, un descendiente de personas condenadas [por la Inquisición] por practicar la Ley de Moysen y reconciliados [con la Iglesia] y tanto alguien no elegible por el estatuto de pureza de sangre). No importaba que su “infamia” derivara de sus abuelos paternos y sus tatarabuelos²².

A pesar de que el Santo Oficio mexicano negó la pureza de sangre a varios otros casos por familiaturas o puestos, es importante subrayar que las investigaciones genealógicas que el Santo Oficio siempre fueron tan rigurosas como en España, como podría sugerir²³. Su flexibilidad inicial—en parte a causa de los problemas asociados con la realización de probanzas en las colonias—se discutieron antes— probaron ser de beneficio para las familias criollas mejor establecidas de Nueva España que en la primera mitad del siglo XVII consolidaron el control de los puestos locales tanto religiosos como públicos. A principios del siglo XVII, por ejemplo, la Suprema dio permisos a los tribunales americanos para aceptar probanzas de pureza de sangre de solo tres de los “cuatro cuartos” de ascendencia que en las Indias se tienen para conocer los orígenes de todos los abuelos. Consecuentemente un gran número de probanzas fueron aceptadas aunque los orígenes de uno o dos abuelos permanecieran sin conocerse. Esta relativa flexibilidad probablemente ayudó a algunas familias de ancestros que eran nuevos cristianos a establecer su pureza de sangre.

También tuvo implicaciones para algunos individuos descendientes de españoles y nativos.

Ni la Corona ni la Suprema más declararon a la gente nativa como impura, pero el estatus de recién convertidos no conducía a que fueran aceptados en los lugares que requerían de la prueba de ancestros antiguos cristianos. A raíz del descubrimiento de la idolatría persistente en Yucatan y en otras partes de la Nueva España no solo eliminó el entusiasmo franciscano con el objeto de evangelización, además hizo que los sacerdotes religiosos sospecharan más sobre la sinceridad de las conversiones nativas. Ya para 1530 algunos nativos habían sido juzgados por idolatría y herejía y algunos incluso habían sido obligados a usar sambenitos. Por ejemplo, don Juan de los Rios, el cacique de Texcoco, había sido juzgado por el inquisidor fray Juan de Zumárraga por ser un “dogmático hereje”, convicto y ejecutado. Su sambenito fue puesto en la iglesia principal de la Ciudad de México hasta 1570, cuando los indígenas removieron la jurisdicción de la Inquisición por considerarlos “infieles y herejes”. Subsecuentemente, no podían ser juzgados por herejía, pero los cuestionamientos sobre su habilidad para permanecer o convertirse al catolicismo continuaron forjando las percepciones españolas y sus políticas. De hecho, a mediados del siglo XVI las instituciones religiosas y seculares empezaron a desarrollar el argumento de que el compromiso de los indios con la cristiandad era estable, para con esto lograr posponer su admisión como miembros y ordenarlos como curas²⁵.

La pregunta de qué hacer con los descendientes de las uniones entre españoles e indios que solicitaban puestos que requerían de la prueba de limpieza de sangre, sin embargo, fue más complicada. En México, el Santo Oficio la publicó en 1576. En ese año se le negó a Ruiz de Ayala una familiatura (título familiar) porque su esposa tenía una abuela india (el resto de los abuelos eran españoles). Entre las razones que se ofrecieron para la negativa estaban los orígenes religiosos inciertos de los indios, posiblemente hebreos, y en las sospechas sobre esta casta en la confiabilidad y calificaciones tanto de los mestizos como de los castizos. Los ancestros nativos por lo tanto no eran explícitamente tratados como fuente de impureza, pero el estatus religioso de los indígenas estaba funcionando como una excusa para excluirlos y a otras categorías coloniales de ciertos oficios y puestos (Estensoro, 2003: 497). En cuanto a la clasificación de pureza de los individuos con ancestros africanos, la Inquisición no discutió el

tema en este tiempo, quizá porque la posibilidad de que sirvieran en cualquier puesto religioso o público estaba fuera de discusión. Esa discusión tendría lugar, pero no hasta un siglo después (Martínez, 2000). Sin embargo, queda claro que para finales del siglo XVI el discurso de limpieza de sangre se había extendido a los negros. No solo en cuanto a algunos españoles vinculados con los "negros" y la "impureza"²⁶, sino algunas probanzas de limpieza comenzaron a numerar ancestros blancos y mulatos como fuentes de impureza de sangre.

Por ejemplo, cuando en 1600 Pedro Serrano (nativo de Sevilla) solicitó ser secretario real en las Filipinas, entregó su información genealógica para probar que sus ancestros estaban libres de "moriscos, judíos, negros y mulatos y que no habían sido castigados por el Santo Oficio", sino que siempre habían sido puros y antiguos cristianos²⁷. Serrano debió haberse sorprendido cuando se descubrió que unos pocos años después, Catalina Reyes solicitó una probanza para establecer que era la hija de antiguos cristianos blancos varones y de "una antigua cristiana de piel oscura" que había sido esclava. Reyes quería acompañar a su jefa Isabel Cervantes a la Nueva España, pero primero necesitaba la prueba de que era de sangre libre y pura, como si su madre había sido liberada antes de que ella naciera, que de acuerdo con el principio de "casta libre" significaba que ella era libre. Y en cuanto a su estatus de pureza, Reyes declaró "mi hijo y mis parientes somos y fuimos antiguos cristianos de casta limpia, sin ninguna mezcla o mezcla de moros o judíos ni tampoco de ninguna otra cosa contra nuestra santa fe católica" y presentó antiguos para apoyar su declaración²⁸. De hecho, parecía que en algunas de las probanzas hechas por los españoles a finales del siglo XVI la asociación entre "ser negro" y la "impureza" estaba surgiendo (sería mucho más común cuando el sistema transatlántico de esclavitud se consolidó) y ciertamente estaba siendo retado por las personas con ancestros africanos como Catalina Reyes, quien argumentó que sus ancestros católicos le daban el derecho de tener el estatus de pureza de sangre.

El estatus de pureza de sangre fue aún más ambiguo cuando se trataba de individuos con ancestros españoles e indígenas, como sugiere la investigación de la probanza para Ruiz de Ayala, desde principios del siglo XVII el Santo Oficio ya empezaba a usar las investigaciones genealógicas

para producir algunas categorías de casta. A finales del siglo los comisionados a cargo de las probanzas hacían distinciones entre mestizos y los castizos para determinar si se debía certificar el estatus de limpieza de una persona. Esto se ilustra claramente en las investigaciones genealógicas que se hicieron en 1590 para el matrimonio de una esposa. El canon Santiago que había servido como el comisionado del Santo Oficio en Puebla, informó a los inquisidores de la ciudad de México que había investigado si la esposa de Ruiz de Ayala era mestiza o castiza. Después de llevar a cabo las investigaciones y determinar que su padre era español y su madre india, Santiago solicitó la información y pidió más instrucciones de la Inquisición²⁹. Significativamente, el comisionado indicó en su reporte que había continuado con la investigación para averiguar si la mujer hubiera sido una "castiza", lo que implicaba que para aquel entonces esta categoría no era incompatible con el concepto de pureza de sangre, al menos no tanto como el de "mestiza".

Para 1604, la frecuencia de las solicitudes para la certificación de los individuos que tenían un ancestro nativo llevó a la Suprema a declarar que tener un cuarto de ancestros nativos no era un impedimento para convertirse en un familiar si el individuo iba a calificar³⁰. El decreto fue una de las primeras indicaciones de la institucionalización del fenómeno "transitorio" que caracterizó a las relaciones de raza en la Latinoamérica colonial, que las personas con ancestros mezclados eran dentro de ciertas circunstancias, en este caso con el derecho de la historia religiosa y un porcentaje de sangre española (de antiguos cristianos), capaz de solicitar la pureza de sangre. Las bases ideológicas del *sistema de castas*—el sistema colonial de clasificación basado en diferentes proporciones de sangre española, indígena y africana—estaban surgiendo, y como sugerían algunas de las primeras probanzas inquisitoriales, su lógica inicialmente estuvo vinculada con el estatus religioso de diferentes grupos coloniales³¹. Las investigaciones genealógicas también indican que el énfasis del Santo Oficio para establecer el parentesco biológico y la pureza de los cuatro abuelos alentó la creación de categorías de ancestros mixtas. Estas categorías tenían antecedentes en España, donde la inquisición ocasionalmente había clasificado a las personas de acuerdo con sus proporciones de "nueva" y "vieja" sangre cristiana (Wertheimer, 1977: 15). Sin embargo, solo en el nuevo mundo estas clasificaciones de "mezcla" se convirtieron en

un punto central de la organización y la reproducción de un orden jerárquico.

La reglamentación de 1624 esencialmente permitía a los criollos (españoles nacidos en América) con algunos ancestros nativos acceder a puestos en la Inquisición y títulos y en general a probar su limpieza de sangre. El proceso de certificación continuó siendo favorable para ellos hasta la visita a mediados del siglo XVII del inquisidor Medina Rico a la Nueva España. Este oficial acababa de pasar algunos años investigando quejas por abuso de los inquisidores de Cartagena de Indias (que también tenía su tribunal) y había acusado a muchos de corrupción y de aceptar sobornos de mercaderes portugueses. Cuando el escrupuloso visitador inspeccionó los archivos del Santo Oficio mexicano, se sorprendió al descubrir que de casi un centenar de los archivos de limpieza que había tenido oportunidad de revisar, solo siete u ocho estaban técnicamente completos. Como consecuencia de esto, esparció sus esfuerzos para hacer las investigaciones acorde con las guías originales, especialmente aquella que mandaba verificar la pureza de los parientes y abuelos en sus ciudades españolas de origen³². De entrada el visitador pidió a los familiares y a los oficiales de la Inquisición devolver sus títulos y dejar de usarlos hasta que las probanzas estuvieran completas. Debido a que varios de los que fueron señalados por Medina Rico eran miembros de importantes familias mexicanas, las órdenes dieron paso al escándalo social y las reputaciones de las familias cuyas probanzas estaban completas terminaron tiñéndose y dudando en expresar su furia³³.

Las intervenciones de Medina Rico también fueron bien recibidas por los inquisidores mexicanos. En una carta dirigida a la Suprema advertían que la mayoría de aquellos cuyos “abuelos habían derramado su sangre conquistando y sirviendo en servicio a Dios, el esparcimiento de la fe católica y la corona real no tenían la posibilidad de justificar sus orígenes españoles. De hecho, al no ser capaces de probar su limpieza de sangre, no calificarían para nada:

“Todo lo que debo reportar a Su Alteza es que hay familias de estos reinos de la Nueva España que sus abuelos que llegaron a estas Indias... los hijos de aquellos que poblaban estos reinos no pueden decir el origen exacto de sus abuelos en España porque vinieron hace más de 100

años atrás a estas partes, donde su estatus de pureza se ha perdido en la más alta opinión. Y como usualmente ocurre que los abuelos son malos, los hijos también algo y los abuelos no son, si ellos (los descendientes de los conquistadores) no son auxiliados su estatus de pureza y certificación sufrirá. (ellos no pueden costear sus pruebas en todos los sitios probables de origen de sus abuelos, quienes quizá tener sus privilegios en alguna asegurada no contaron probando sus cualidades cuando tuvieron oportunidad”³⁴.

Los inquisidores continuaron argumentando los efectos nocivos que tener que probar la pureza de los linajes en España tendría para los descendientes de los conquistadores. En el proceso, describieron un sistema de probanzas religiosos y públicos en el México central que había sido controlado, particularmente mediante las probanzas, por unas cuantas familias españolas.

Conclusión

En la Nueva España los requerimientos de pureza de sangre fueron primero utilizados para incluir a los nuevos cristianos españoles y los linajes potenciales así como para asegurar que el proyecto de establecer la fe católica no fracasara. El curso colonial de limpieza difirió del metropolitano en el hecho de que estuvo inextricablemente vinculado con la misión de cristianización, que en México se centró en la idea de que los españoles antiguos cristianos estaban para guiar a los nativos en los asuntos espirituales y seculares hasta que fueran totalmente convertidos. Para este fin, los reyes españoles no solo hicieron de la limpieza una condición previa para ir a las Indias, sino que además ordenaron a los oficiales coloniales asegurarse de que fuera un requerimiento para algunas profesiones, oficios y honores. De hecho, si la noción de pureza de sangre nunca formó parte de las leyes en España, sí jugó un papel prominente en las políticas coloniales, especialmente durante el reinado de Felipe II. A finales del siglo XVI los conceptos de pureza de sangre y de ancestros antiguos cristianos se habían convertido en componentes ideológicos críticos de la creación y reproducción de las jerarquías seculares y religiosas del virreinato de la Nueva España.

Estos conceptos estuvieron acompañados por un elaborado sistema de certificación de la pureza católica de los ancestros que permitió transferir la obsesión metropolitana con el linaje y con la detección de sangre judía, musulmana y hereje a la Nueva España. Pero su significado fue mucho mayor. En principio, los cientos, quizá miles, de probanzas que se ordenaron desde las colonias y que involucraban un número mayor de testimonios por parte de personas de distintas ciudades a lo largo de España debieron reforzar la ideología de la pureza de sangre en la metrópoli misma, lo que quizá permite explicar por qué siguió siendo sobresaliente mucho después de que los nuevos cristianos fueran considerados una seria amenaza a la fe católica. Segundo, mientras que en España los estatutos de limpieza terminaban ayudando a la nobleza tradicional a conservar el poder³⁵, en México los requerimientos en esencia hicieron un grupo privilegiado a los descendientes de los conquistadores y los primeros colonos, que fueron favorecidos con puestos públicos y religiosos, aunque no los más altos, a cambio de su lealtad tanto al catolicismo como al Rey. Esta aristocracia, que consistía en algunas familias interrelacionadas de la Ciudad de México, Puebla y Morelia, eran certificados de pureza, familiaturas y otros documentos si fueran títulos de nobleza.

Y tercero, las fórmulas legales y generacionales para probar la pureza de sangre, que se enfocaban en el nacimiento legítimo, la religión católica y los ancestros de ambos linajes, acabaron creando categorías mixtas de ancestros. En este proceso resultó crucial la Inquisición, cuyas investigaciones genealógicas habían a finales del siglo XV y XVI

a distinguir entre los mestizos y los castizos, cosa importante para definir el estatus de limpieza de sangre. Los ancestros de los nuevos nunca fueron declarados inquisidores, pero la reciente conversión de los indios los calificaba para ser llamados ancestros de antiguos inquisidores para las primeras generaciones. Las ideas genealógicas desarrolladas por la Inquisición se sumaron, de hecho, a un discurso de limpieza de sangre en el que la pureza y el linaje indígena no suponían necesariamente, pero sí la conversión a la cristiandad y la pureza española de los favorecidos para una completa redención. Una lógica similar sería aplicada a los descendientes de uniones entre españoles y negros, en su caso el estatus de limpieza de sangre sería más difícil de conseguir, en parte por el estatus legal teológico distintivo que un africano tenía dentro de la sociedad hispánica en comparación con los indígenas, pero también por su eventual relación con la esclavitud.

Varios cuerpos, incluyendo las audiencias, los ayuntamientos de ciudad y las órdenes religiosas gradualmente adoptarían fórmulas similares a aquellas de la Inquisición para establecer el estatus de pureza de sangre. En conjunto estas instituciones ayudaron a producir el sistema de castas, el sistema de clasificación que en teoría determinaba la accesibilidad de una persona a privilegios e instituciones principalmente basados en su procedencia. En la Nueva España este sistema no se cristalizó hasta mediados del siglo XVII, pero como este artículo ha mostrado, sus orígenes pueden rastrearse hasta cuando este único modelo cultural hispánico empezó a adaptarse al contexto colonial.

Referencias Citadas

- Brendecke, A.
2012 *Imperio e Información: Funciones del saber en el dominio colonial español*. Madrid, Iberoamericana-Vervuert.
- Caro Baroja, J.
1957 *Razas, pueblos y linajes*. Madrid, Revista de Occidente.
- Contreras, J. y Dedieu, J. P.
1993 "Estructuras geográficas y sociales del imperio en España", en, *Historia de la Inquisición en España y América: las estructuras del poder*. Oficina. Joaquín Pérez Villanueva y Bartolomé Ferrer, et ed., vol. II, Madrid: Biblioteca de autores españoles, Colección de documentos inquisitoriales.
- Corominas, J.
1954 *Diccionario etimológico de la lengua castellana*, vol. III, Bernice, Editorial Francke.
- Dedieu, J. P.
1986 *Limpieza, pouvoir et racisme: Conditions d'entrée dans le corps des ministres de l'inquisition*. Tribunal de Toledo, XIV-XVII siècle, Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- Domínguez Ortiz, L.
1971 *Los judeoconversos en España y América*, Madrid: Ediciones Istmo.
1991 *La clase de los conversos en Castilla en la edad moderna*, Granada, Universidad de Granada.
1992 *Los judeoconversos en la España moderna*, Madrid, Editorial MAPFRE, S.A.
- Estenssoro, J. C.
2003 *Del paganismo a la santidad: La incorporación de los indios del Perú al catolicismo (1532-1570)*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Foucault, Michel
1972 *The archaeology of knowledge*, traducido del francés por A. M. Sheridan Smith, New York, Pantheon Books.

- Greenleaf, R.,
1969 *The mexican inquisition of the sixteenth century*, Albuquerque: Editorial de la Universidad de Nuevo México.
- Hernández Franco, Juan
1996 *Cultura y limpieza de sangre en la España moderna: puritate sanguinis*, Murcia, Universidad de Murcia.
- Israel, J. I.
1975 *Race, class and politics in colonial Mexico, 1610-1670*, London: Oxford University Press.
- Kamen, Henry
1998 *The Spanish Inquisition: A historical revision*, New Haven and London: Yale University Press.
- Lanning, J. T.
1967 "Legitimacy and Limpieza de Sangre in the practice of medicine in the spanish empire", *Jahrbuch Für Geschichte* 4: 37-60.
- Lea, Henry Charles
1906 *A history of the inquisition in Spain*, vol. II, New York: Macmillan.
- Lira Montt, L.
1997 "El estatuto de limpieza de sangre en el derecho indiano", *XI Congreso de Instituto Internacional de Derecho Indiano*, Buenos Aires: Instituto de Investigación de Historia del Derecho.
- Lomnitz, Claudio
1992 *Exists from the labyrinth: culture and ideology in the mexican national space*, Berkeley y Los Angeles: University of California Press.
- Maravall, Juan Antonio
1984 *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- Martínez, M. E.
2000 "Religion, purity and race: the spanish concept of limpieza de sangre in 17th century mexico and the broader catholic world", ensayo presentado en el Seminario de Historia de la Historia del Atlántico, Harvard University.
- Poole, S.
1981 "Church la w... Indians and castas in new Spain", *Hispanic American Historical Review* 61, Nº 4: 637-650.
- Roth, C.
1964 *The Spanish Inquisition*, New York: W. W. Norton.
- Salucio, Fray Agustín
1975 (1599) *Discurso sobre los estatutos de limpieza de sangre*, Valencia: Artes Gráficas Soles, 2v.
- Sanchiz Ruiz, María
"La limpieza de sangre en Nueva España: el funcionamiento del tribunal de Limpieza de la Inquisición, siglo XVI", Tesis de Maestría, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1988.
- Schwaller, E.
1997 *The church and clergy in sixteenth-century Mexico* (ed. by...), Editorial de la Universidad de Nuevo México.
- Sicroff, A.
1988 *Los estatutos de limpieza de sangre controversias entre los siglos XV y XVII*, traducción de Mauro Armiño, Madrid,aurus ediciones S.A.
- Stampa, M.
1954 *Los gremios mexicanos: la organización gremial en Nueva España 1563-1861*, México: Edición y distribución de... American... Publicaciones S. A..
- Twiss, J.
1998 "The negotiation of honor: elites, sexuality and illegitimacy in eighteenth-century spanish America", en *The faces of shame and violence in colonial latin America*, Ed. by... and Lipsett-Rivera, S. eds., Albuquerque, Editorial de la Universidad de Nuevo México.
- Werner, E.
"Jewish sources of spanish blood purity-concerns", Brooklyn, NY: Adelantre, The judezmo society.).
- Wolf, J.
"The 1591 pogrom in Spain: Social Crisis or Not?", *Past and Present* 50 (1971): 4-18.
- 1 El texto de los estatutos es muy extenso para citarlo. Para un estudio clásico (ver Sicroff: 1988).
- 2 Sin embargo hay que notar que la limpieza de sangre de ascendencia islámica y la "impureza" no se daba en un sentido consistente sino hasta mediados del siglo XVI (ver Caro, 1957: 108).
- 3 Sobre el vínculo del término con la noción de impureza (ver Corominas, 1954, III: 707-1021).
- 4 Sobre el concepto del discurso como sistema de producción significativa, como "práctica que organiza los objetos de los que hablan" (ver Foucault, 1979: 49).
- 5 Archivo Histórico Nacional (España), Inquisición, Libro 1243.
- 6 Sobre la relación de la inquisición con la práctica de investigación que evolucionó como resultado de las jurídicas modificaron la relación de observación, comunicación y dominio", y donde se articulaban funcionarios preparados a vincular saber y control (ver Brundage, 2012: 65-77).
- 7 Una clarificación de la noción de verdad se encuentra en Brendecke, 2012: 70.
- 8 Para España ver Lea, 1906, vol. II: 302-306. En México, de acuerdo con un reporte enviado a la Suprema a mediados del siglo XVII, una probanza normal le costaba al solicitante entre 1.500 y 2.000 pesos, a veces hasta 4.000. Archivo General de la Nación (México), Inquisición, Libro 1057.
- 9 Para revisar un cuestionario que fue usado en Toledo España, a principios del siglo XVII, ver Archivo General de la Nación, Judicial, vol. 5, exp. 5; y por uno prácticamente idéntico usado en México al mismo tiempo, ver Archivo General de la Nación, Inquisición, Libro 1056.
- 10 Archivo General de Indias (Sevilla), México 1064, Libro 2.
- 11 En 1535, por ejemplo, se ordenó al virrey don Antonio de Mendoza mediante una cédula real asegurarse de que aquellas personas a las que se les había prohibido practicar la medicina y obtener grados universitarios en España tampoco tuvieran la oportunidad de hacerlo en México (ver Lanning, 1967: 43).
- 12 Sobre los requerimientos de pureza en los gremios coloniales mexicanos ver Stampa, 1954: 51-52 y 226-244.

- ¹³ Ver por ej. fray Agustín Salucio, 1975 [1599]: 2v. Sin embargo, es importante señalar que en el contexto americano la práctica también fue distinta. En México, por ejemplo, la prueba de pureza de sangre solo fue requerida en ciertos consejos de ciudad, y los corregidores y jueces no siempre presentaban probanzas.
- ¹⁴ De hecho, a principios del siglo XVII un escándalo estalló en México porque se rumoraba que el arzobispo no tenía la cualidad de limpieza de sangre. No fue removido de su puesto, pero el Santo Oficio reportó que su orden religiosa había intentado expulsarlo cuando recibió las noticias de su mancha en el linaje y que uno de sus sobrinos no había sido admitido en la Orden de Santiago por la misma razón. AHN, Inquisición de México, Libro 1050; Carta de la Inquisición mexicana a la Suprema, 1604.
- ¹⁵ Sobre las actividades inquisitoriales antes de que se estableciera oficialmente el Santo Oficio en México ver Greenblatt, 1969: 7-157.
- ¹⁶ En algún momento las investigaciones genealógicas se realizaban con las esposas fallecidas, pero esta práctica terminó en 1612. Ver AHN, Inquisición de México, Libro 1051.
- ¹⁷ Archivo Histórico Nacional, Inquisición de México, Libro 1050.
- ¹⁸ Archivo Histórico Nacional, Inquisición de México, Libro 1054.
- ¹⁹ Archivo Histórico Nacional, Inquisición de México Libro 1050: correspondencia de la Inquisición mexicana, 1574-1575.
- ²⁰ Archivo Histórico Nacional, Inquisición de México, Libro 1049: carta a la Suprema, abril 14, 1604.
- ²¹ Archivo General de la Nación, Inquisición de México, Libro 77, 1604.
- ²² Archivo Histórico Nacional, Inquisición de México, Libro 1048: cartas a la Suprema, octubre 22, 1599.
- ²³ Por algunos ejemplos ver Archivo Histórico Nacional, Inquisición de México, Libro 1048 y Archivo Histórico Nacional, Inquisición de México, Libro 1049.
- ²⁴ Archivo Histórico Nacional, Inquisición, Libro 1058.
- ²⁵ Para más sobre el sujeto de ordenación ver Poole, 1981: 637-65.
- ²⁶ Por ejemplo fray Jerónimo de Sandoval, 1955 [1606]:319.
- ²⁷ Archivo General de Indias (Sevilla), México 121, Ramo 1.
- ²⁸ Archivo General de Indias, Indiferente, 2072, N. 44.
- ²⁹ Archivo General de la Nación, Inquisición, vol. 82: carta del canon de Santiago sobre las investigaciones genealógicas de Juan Reina y su esposa, 1590.
- ³⁰ Archivo Histórico Nacional, Inquisición de México, Libro 1050.
- ³¹ Claudio Lomnitz ha propuesto que el sistema colonial mexicano de castas se basó en una lógica religiosa (en Lomnitz, 1992: 261-281).
- ³² Archivo Histórico Nacional, Inquisición, libro 1056: Reporte del visitador Pedro Medina Rico sobre las pruebas de limpieza para los ministros del Santo Oficio mexicano de castas familiares, 1657.
- ³³ Ver por ejemplo, Archivo Histórico Nacional, Inquisición, libro 1057: carta de Juan de Aguirre a la Suprema, 1659.
- ³⁴ Archivo Histórico Nacional, Inquisición de México, Libro 1055: cartas de los inquisidores mexicanos a la Suprema, julio 20, 1650 y agosto 8, 1651.
- ³⁵ Ver por ejemplo Maravall, 1984: 173-250.

RETRATA