



## **“Son unas puercas todas las imágenes y unos pedazos de palo”: Manuel de Coito, escultor portugués acusado por blasfemias ante el Santo Oficio de la Inquisición. Buenos Aires, siglo XVII**

**Patricia Fogelman**

*Decia assi mismo que no auia en Dios misericordia, ni podia tenerla, ni dar salud porque era un pedazo de Palo, que el labraba con sus manos y que no creia en el, que los Santos eran unos pedazos de palo, y el Santissimo Sacramento del Altar un pedazo de Masa de Arina, y cogiendo un pedazo de pan en las manos lo desmenuaba diciendo esto es lo qe. esta en el Altar, y lo que adoran estos Cornudos, escupiendo y pisando las miajas en el suelo.*

*Manuel de Coito. Escultor portugués. Buenos Aires, 1675.  
 AHNM – Inquisición. Relaciones de causas de fe, Lima,  
 libro 1032, fols. 196-198.*

### **La Inquisición contra herejes y blasfemos**

Los vientos de la Contrarreforma soplaron también para los habitantes de las tierras más o menos recientemente conquistadas para la Corona española, quien ejercía el patronato sobre la religión en sus dominios. Allí, el Tribunal de la Inquisición se ocupó de ejercer cierto control sobre aquellos elementos disruptivos de un orden de creencias establecido que engarzaba con los principios fundamentales de la política civil imperial. Los funcionarios del Santo Oficio, muchas veces comisarios civiles vinculados al poder político y económico local, ejercieron su influencia de policía para que el Santo Oficio a eliminara “errores” y “corrigiera prácticas y opiniones” que se alejaban de los preceptos católicos o reñían con ellos. Por su parte, los sacerdotes y frailes delegados por la Iglesia que representaban al Tribunal, ejercían sus facultades sobre la población no indígena (éstos sólo debían ser sujetos de las campañas de extirpación de idolatrías), es decir, sobre españoles peninsulares y americanos, tanto como sobre los portugueses y gentes de sangre africana.

La principal preocupación de la Inquisición era luchar contra la herejía. Según el Manual de los inquisidores, redactado en el siglo XIV por el dominico Nicolau Eimeric y ampliado posteriormente por Peña, la herejía era el ejercicio de un poder de decisión que debía ser interdicto, es decir, que el individuo no debía elegir entre una proposición de la Iglesia y una posible objeción a la misma. No había lugar, siquiera, para la duda; tampoco

para el ejercicio de la razón. Los dogmas de la fe deberían ser respetados sin cuestionamiento y la adhesión a las prácticas prescritas por la Iglesia, debería ser inquebrantable.

el hereje, al decidir entre una doctrina verdadera y una falsa, rechaza la verdadera doctrina y 'elige' por verdadera una doctrina falsa y perversa. [...] Hereje es el que se adhiere con firmeza y tenacidad a una doctrina falsa que él considera verdadera [...] se aleja y se cercena, espiritualmente, de su comunidad [...] separado por la excomunión que sobre él recae<sup>1</sup>.

Así, “la noción de herejía abarca los tres conceptos de elección, adhesión y división”<sup>2</sup>. Entendiendo por división, el alejamiento de la comunidad católica y la respuesta dada por ésta, a través de la excomunión.

La palabra era considerada el vehículo privilegiado para la herejía o la blasfemia: la lengua sería el órgano del cuerpo que ejecuta la ofensa y violenta los artículos de fe, transmitiendo una idea “deformante de la verdadera religión”. El carácter fuertemente oral de la religiosidad católica ya ha sido señalado por Cabantous al estudiar las blasfemias realizadas, especialmente por los hombres de mar, durante el Antiguo Régimen<sup>3</sup>.

Un dato para tener presente es el enorme peso que da la tradición cristiana a la idea de la Encarnación del Verbo divino, momento crucial de la historia de la Redención; allí se instalaría la aceptación de esa comunicación traída por el Arcángel Gabriel y que se sellaría en labios de María con su respuesta “Hágase en mí según su voluntad”, dando lugar a la concepción virginal que escaparía a principios físicos y materiales muy concretos pero se inscribiría dentro de las operaciones del discurso.

La sanción de no tomar el nombre de Dios en vano refiere, otra vez, a la importancia y al peligro de la palabra: la lengua humana tiene la capacidad de loar y de servir mediante la evangelización, pero también es capaz de lesionar los privilegios reconocidos a la divinidad planteando falsedades, deformando su naturaleza, agrediéndola mediante las ofensas.

Estas ofensas a Dios, la Virgen, los santos y la Iglesia han sido consideradas como proposiciones y artículos heréticos: fue el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición el encargado de definir las y corregir el error en que se hallasen los sujetos que las emitieran. Toda herejía era considerada como *error* ante el cual era preciso iniciar un proceso judicial que interesaba tanto a la Iglesia, como a la justicia civil.

Esos procesos y sus relaciones de causas han quedado registrados en información que obra, en su mayor parte, en el Archivo Histórico Nacional de Madrid (bajo el rubro Inquisición). Durante mucho tiempo estuvieron en el Cubo de la Inquisición (Archivo de Simancas) donde fueron consultados por diversos investigadores, algunos de ellos interesados tempranamente en la historia del Río de la Plata, como José Toribio Medina o Boleslao Lewin. Las causas que estuvieron relacionadas con las operaciones del Comisario del Santo Oficio en las Provincias del Plata, pertenecían a la jurisdicción del Tribunal cuya sede estaba en Lima. En el Archivo de la Inquisición, en Madrid, hemos recuperado aquellas relaciones de procesos para revisar la cuestión de las proposiciones y blasfemias que atentaron especialmente contra el culto a la Virgen<sup>4</sup>, aspecto no estudiado por los investigadores precedentes a nosotros y del cual – para este artículo – extraeremos el caso del escultor portugués Manuel de Coito (o de Coyto, como también suele aparecer en la bibliografía)<sup>5</sup>.

1 EIMERIC; PEÑA, 1376 / 1578: 57-58.

2 EIMERIC; PEÑA, 1376 / 1578: 57-58.

3 CABANTOUS, 1998.

4 FOGELMAN, en prensa.

5 Cabe aclarar que elegimos la grafía *Coito*, con i latina (a contrapelo de Couto o Coyto, como suele ser mencionado en la bibliografía editada) pues así aparece permanentemente en la relación de la causa ante el Tribunal del Santo Oficio que revisamos en el Archivo Histórico Nacional, en Madrid (en adelante, AHNM) y es la principal fuente documental en la que se basa el presente artículo.

Los registros de esos procesos se iniciaban con una denuncia o delación, por la cual un comisario del Santo Oficio debía intervenir, detener al sospechoso de herejía o de blasfemia, trasladarlo a las cárceles y secuestrar de sus bienes. También se convocaba a los testigos, se labraban actas y se daba parte al Tribunal donde se llevaría la causa; éste muchas veces, mandaba hacer averiguaciones de los antecedentes del reo a otros tribunales de regiones muy lejanas. El Santo Oficio también podía recurrir al apoyo del brazo secular, lo que no siempre funcionó eficazmente: podían generarse roces entre ambas jurisdicciones como sucedió, por ejemplo, en Buenos Aires entre los años 1805 y 1807<sup>6</sup>.

Pero en los casos en que se lograba detener al reo, una de las prácticas habituales para obtener las confesiones y las delaciones de sus cómplices, era la tortura. En las relaciones de causas y en los procesos que hemos visto en el Tribunal de Lima, muchas veces se dejaba constancia del tiempo que insumía la sesión de tortura y también si, pasada ésta, el reo se retractaba de sus dichos argumentando que lo había hecho a causa del dolor; no obstante era considerado en su contra desdecirse. Una vez confeso, se realizaban múltiples intentos de convencer al reo (*admoniciones*: entrevistas con teólogos que procuraban quitarlo de su error); algunos se retractaban pero otros persistían en sus opiniones, y eran considerados *pertinaces*.

Las penitencias eran muy variadas: iban desde la confesión y la abjuración en privado al espectacular castigo público. A veces correspondía salir en un *auto de fe* (ceremonia pública de carácter ejemplar) vestido con un sambenito y un cirio en la mano o una soga al cuello; también se imponían azotes, multas, encierros conventuales y/o destierros, etc. Los penitentes pertinaces eran relajados, es decir, quemados vivos durante el auto de fe; algunos fueron quemados junto con sus manuscritos colgando del cuello, como fue el famoso caso de Maldonado de Silva, quien fue relajado en un terrible auto de fe celebrado en Lima (el 23 de enero de 1639)<sup>7</sup>.

Pero las penas no respondían a un nomenclador fijamente establecido. En cuanto a los blasfemos, por ejemplo, se hacían ciertas discriminaciones en relación al *status* del reo a la hora de administrar los castigos: Algunos individuos, de acuerdo a su calidad, nobleza y condición social, obtenían penas más suaves o que se podían ejecutar en privado, lo mismo que sus abjuraciones<sup>8</sup>.

El *Manual de los Inquisidores* (Eimeric y Peña) ha definido la *proposición herética* según tres criterios básicos: el primero, cuando se trata de una oposición a un artículo de fe (por ejemplo, a la encarnación del Hijo); en segundo lugar, si hay oposición a una verdad declarada de fe por la Iglesia; y señala un tercer criterio, que se basa en la presencia de una oposición al contenido de los libros canónicos<sup>9</sup>.

Se precisaron, además, siete criterios para establecer una herejía. A saber:

- a) Si se trata de una proposición que se opone a los contenidos de la sagrada Escritura;
- b) Si se opone a lo que se desprende necesariamente del significado de la Escritura;
- c) Si contradice el contenido de las palabras de Cristo, transmitidas a los apóstoles, ergo, a la Iglesia;
- d) Si se opone a las definiciones dadas por algún concilio universal;
- e) Si se opone a aquello que la Iglesia ha propuesto como fe a los fieles;
- f) Si contradice lo que ha sido proclamado unánimemente por los padres de la Iglesia, tocante a refutación de herejía;
- g) Si se enfrenta contra lo que se desprende de los principios establecidos en los puntos c, d, e y f<sup>10</sup>.

6 AHNM – *Inquisición*, leg. 3731, expte. N.º 40.

7 Se ha consultado este caso en: ANHM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, leg. 1031, libro 5, "Relacion para el Consejo Supremo de la Sa. y general Inquisición de la causa del Ber. Franc. de Silva, por otro nombre Heli Nacareo indigno del dios de hisrael, Relajado y quemado vivo en el auto de la fee que celebros este Santo Officio en 23 de henero de 1639 años".

8 EIMERIC; PEÑA, 1376 / 1578: 77-78.

9 EIMERIC; PEÑA, 1376 / 1578: 59.

10 EIMERIC; PEÑA, 1376 / 1578: 59-60.

Cabe destacar que en el *Manual de los Inquisidores* constan ocho reglas más que permitirían determinar el carácter herético de una proposición: Uno de los ejemplos nos resulta particularmente interesante: “Es de fe lo que pertenece a la tradición apostólica (por ejemplo, la concepción virginal de María...)”<sup>11</sup>.

Todo individuo que se aferrase con tenacidad (*pertinacia*) a su error, y se negare a abjurar, sería considerado como un *hereje*<sup>12</sup>. Los *herejes impenitentes*, aquellos que se negaban a abjurar de sus proposiciones, eran relajados. Quienes abjuraban y se aplicaban a los castigos establecidos y se convertían plenamente al catolicismo, eran considerados *herejes penitentes*. Aquellos penitentes que recaían en el error, se denominaban *relapsos* y se los solía clasificar en tres tipos: aquellos que habiendo sido considerados altamente sospechosos de herejía, aún sin que se haya podido establecer plenamente su delito y tras su abjuración, recaían en ella; aquellos que fueron hallados culpables de herejía y que, tras abjurar, recayeren en alguna de ellas y, finalmente, también eran *relapsos*, aquellos penitentes que tras abjurar acogían a otros herejes o les acompañaban, ayudándolos<sup>13</sup>.

### Afrentas a la religión: blasfemar contra la Virgen María

Además de la herejía, la *blasfemia* constituía una de las peores afrentas a Dios y a la religión<sup>14</sup> y era considerada un crimen *mere ecclesiasticum*. Una acusación por blasfemia solía dar lugar a procesos tanto civiles como inquisitoriales; ambas justicias (seglar y religiosa) podían, según los casos, aplicar sanciones a los reos. Como ya hemos señalado, los Tribunales del Santo Oficio de Lima (jurisdicción a la que pertenecía el Río de la Plata durante la época colonial) han conservado las relaciones de causas y los procesos de numerosos acusados de blasfemia.

La blasfemia ocupa el puesto principal en un sistema de jerarquía decreciente de pecados, que Carla Casagrande y Silvana Vecchio han denominado “*systeme de péché de la langue*”<sup>15</sup>. Ellas han analizado los veinticuatro pecados de la lengua mencionados por los doctores de la Iglesia Guillaume Peyraut, Raoul Ardent y Alexandre de Hales, estableciendo dos grupos: el primero, compuesto por cuatro pecados, ofende directamente a Dios; los veinticuatro restantes forman el segundo grupo, cuya víctima es el prójimo. Según dichas autoras italianas, hay dos definiciones básicas de blasfemia. La primera, formulada por san Agustín y retomada por Pierre Lombard, acentúa su carácter de falsedad en relación a Dios: “*Le blasphème consiste à affirmer des choses fausses au sujet de Dieu*”. Es decir, o bien otorga falsos atributos a Dios o le quita sus prerrogativas, sustrayéndole alguna cosa (Ardent dice: *derogare*) a la divina majestad<sup>16</sup>, entre ellas estaría la negación de su divinidad. Un ejemplo de esta *derogatio* se encuentra en las proposiciones de aquellos que dudan de la justicia, la misericordia, de la piedad divina o del poder milagroso de la divinidad. Estas proposiciones solían hacerse a veces por descreimiento estructural (por herejías, principalmente judaizantes o protestantes) otras, por simple desesperación (en partidas de naipes<sup>17</sup>, durante naufragios<sup>18</sup>, en coyunturas de crisis, etc.).

La segunda definición, que proviene de Aymon d’Auxerre, subraya la ofensa verbal hecha a Dios: “*Blasphemer n’est autre que prononcer une offese ou une insulte*”. Si bien presenta una gran imprecisión teológica,

11 EIMERIC; PEÑA, 1376 / 1578: 60

12 EIMERIC; PEÑA, 1376 / 1578: 63.

13 EIMERIC; PEÑA, 1376 / 1578: 73-74.

14 En términos generales se puede entender como “Blasphème: Parole ou discours qui outrage Dieu ou la religion”. Ver CHRISTOPHE, 1991: 45.

15 CASAGRANDE; VECCHIO, 1991: 102.

16 CASAGRANDE; VECCHIO: 174.

17 La reunión para el juego de naipes, tan difundido en la España del Antiguo Régimen, constituía un ámbito propicio para que se desarrollara la blasfemia. Ver el estimulante análisis de FLYNN, 1995.

18 CABANTOUS, 1998.

esta definición fue adoptada por Peyraut haciendo énfasis en el carácter verbal de la ofensa y asociándola, más estrechamente, con el juramento: un tipo de proposición ilícita muy popular, que hacía referencia a ciertos miembros del cuerpo de Dios y que era proferido en momentos de cólera, o para dar exacerbado énfasis a una afirmación; además estaría comprendida entre las faltas del segundo mandamiento<sup>19</sup>.

La combinación de las dos definiciones anteriores proviene de Alexandre de Hales. Para él, la blasfemia se definía como un insulto y, a su vez, la injuria dirigida al Creador podía subdividirse en tres casos: atribuirle a Dios eso que no le conviene, quitarle lo que le es propio y, finalmente, atribuir a la criatura aquello que es propio de Dios. Casagrande y Vecchio observan que los dos primeros casos coinciden con la visión agustiniana de la blasfemia, como “enunciación de cosas falsas”<sup>20</sup>.

En otra definición sintética del concepto blasfemia, Vincent de Beauvais propuso que toda expresión injuriosa contra la bondad de Dios o contra el culto a los santos sea considerada blasfema, reuniendo así los análisis escolásticos (de santo Tomás y de Hales) junto con otras formas de comprender la injuria de alcance más popular (Peyraut y san Buenaventura)<sup>21</sup>.

Las discusiones teológicas en torno a la blasfemia concluyeron en que toda blasfemia siempre es pecado mortal y sin atenuantes. Porque, aún considerando la acción aparentemente involuntaria de su emisión en un contexto de cólera o impulsividad incontrolada, supone la revelación de una íntima voluntad personal. De allí se desprende un hilo que conduce el razonamiento a buscar una relación con el influjo diabólico: la blasfemia transforma la boca humana (creada para dar gracias a Dios) en la boca del Diablo<sup>22</sup>. Siguiendo el análisis de Casagrande y Vecchio, la blasfemia recapitula en sí todas las faltas de los diez mandamientos y es por eso que se puede reconocer en ella, como lo hiciera Pseudo-Vincent en *Speculum morale...*, a la bestia escarlata de diez cuernos de quien habla el Apocalipsis<sup>23</sup>.

Esta última figura metafórica de la Bestia apocalíptica en relación con la blasfemia y con la herejía nos resulta de sumo interés. La tradición mariana hace fuerte énfasis en la Virgen como especial enemiga del Demonio; como ha señalado Ruiz Domínguez: “La Virgen representa, sobre todo en los niveles de la religiosidad popular, la antítesis del diablo. De ahí el auge literario de la devoción a María conlleva la presencia del maligno...”<sup>24</sup>. La Virgen mediadora y la oración han sido considerados como instrumentos de defensa contra el mal y sus tentaciones<sup>25</sup>.

Especialmente los concepcionistas han querido ver en el Antiguo Testamento una prefiguración de la imagen de María como aquella mujer radiante, sobre una media luna y orlada de estrellas, que pisa a la bestia del Apocalipsis según San Juan. De la misma manera que se ha identificado a esa mujer con la Virgen, la bestia ha sido homologada al demonio de la Herejía, y es por eso que los defensores de la Inmaculada concepción suelen representar así a la Madre del Mesías y esa metáfora ha cobrado enorme difusión a través de sermones y representaciones pictóricas, tanto en Europa como en América colonial.

María es la Virgen que ha permanecido intacta: su virginidad sin mácula antes, durante y con posterioridad al parto la señalan como la mujer elegida por la divinidad en función de sus cualidades (la tradición con el tiempo irá dotándola de virtudes excepcionales, de las que su Inmaculada Concepción será una muestra). Han querido representarla como la Puerta Inviolada del Templo y como el Jardín Cerrado.

La boca era representada como una puerta. Y la boca es, como hemos visto, un lugar peligroso de donde se dispara la ambivalencia de la palabra. El juego metafórico entre la puerta y la boca ha conducido a los

19 CASAGRANDE; VECCHIO, 1991: 175.

20 CASAGRANDE; VECCHIO, 1991: 175.

21 CASAGRANDE; VECCHIO, 1991: 176.

22 CASAGRANDE; VECCHIO, 1991: 177-178.

23 CASAGRANDE; VECCHIO, 1991: 178.

24 RUIZ DOMÍNGUEZ, 1989: 415.

25 RUIZ DOMÍNGUEZ, 1989: 420.

católicos a procurar el remedio contra las proposiciones heréticas y las blasfemias manteniéndola cerrada. El silencio era visto “como una solución radical al problema de la palabra”<sup>26</sup>. La difusión de la clausura y de los órdenes de frailes contemplativos, quienes observaban un estricto silencio, se relaciona con esta percepción de los peligros de la palabra.

En el *Manual de los Inquisidores* se han establecido dos tipos de blasfemos: los simples y los herejizantes. Los primeros, son aquellos “que no se oponen a los artículos de fe, pero que, movidos por la ingratitud, maldicen al Señor, a la Virgen María o descuidan el darles gracias”<sup>27</sup>, a ellos nos los juzga la Inquisición sino un tribunal civil. El segundo tipo, el de los blasfemos herejizantes, se compone de aquellos sujetos que atacan directamente los artículos de fe “oponiéndose, por ejemplo, a la omnipotencia divina [...]. O bien deshonran a la Santa Virgen María, tratándola de puta, lo que es un atentado directo al dogma de la maternidad virginal de María”<sup>28</sup>.

Estos reos caían en la jurisdicción de la Inquisición y si no se retractaban de sus dichos eran considerados como herejes y entregados a la justicia secular<sup>29</sup>.

Eimeric, en el capítulo XVI sobre los herejes, señala que en 1555 el papa Pablo IV consideraba relapsos a los que desde su primera caída creyeren o enseñaren alguna de las cinco herejías que presenta en una bula, de las cuales sólo transcribiremos las que nos interesan específicamente:

- c) Negar que Cristo fue concebido en carne en el vientre de la Bienaventurada Siempre Virgen María por obra del Espíritu Santo y pretender que lo fue por efecto del semen de José;
- e) Negar la maternidad divina de la Virgen María o negar que la Madre de Dios fuera siempre virgen, antes del parto, en el parto y después del parto<sup>30</sup>.

Si se trataba de una blasfemia grave, generalmente se condenaba al reo a llevar un cirio en la mano, una soga al cuello y una mordaza en la boca como insignias de su condición durante el auto de fe; además debía abjurar de levi, recibir 100 azotes o salir a la vergüenza pública, y ser desterrado. Por el contrario, si la ofensa no era de gran monta y si el reo confesaba y estaba arrepentido, éste podía escuchar su sentencia en la sala del Tribunal y oír la misa llevando las insignias mencionadas, abjurar y ser reprendido casi en privado<sup>31</sup>. Es cierto, como hemos mencionado antes, que la calidad del reo influía en la pena que se le establecía: los reos de las clases populares generalmente padecían, además, el destierro.

Un estudio sobre el Tribunal de Lima entre los años 1570 y 1632, realizado por Castañeda y Hernández, señala que los blasfemos fueron en su mayor parte varones españoles, seguidos de varones negros. Los jugadores de naipes también ocuparon un lugar muy importante dentro del conjunto de los blasfemadores procesados en el tribunal limeño<sup>32</sup> y el tipo de blasfemias peruanas en el juego de naipes es igual al que encontró Maureen Flynn entre los jugadores de cartas de la España del siglo XVI<sup>33</sup>.

Castañeda y Hernández ponen en evidencia una particularidad de los procesos por blasfemias seguidos a varios esclavos ante el Tribunal de Lima. Según las relaciones y los procesos analizados, muchos esclavos

26 CASAGRANDE; VECCHIO, 1991: 104-105.

27 EIMERIC; PEÑA, 1376 / 1578: 75.

28 EIMERIC; PEÑA, 1376 / 1578: 75.

29 CASTAÑEDA DELGADO; HERNÁNDEZ APARICIO, 1989: 282.

30 EIMERIC; PEÑA, 1376 / 1578: 113.

31 CASTAÑEDA DELGADO; HERNÁNDEZ APARICIO, 1989: 284-285.

32 Ejemplos: “como Dios me castiga con pérdidas, creo que Dios no me puede salvar”; “voto a Dios que no jugaré más en esta casa”; “que me lleve el diablo que siempre pierdo en esta casa”; “no entiendo que Dios murió por mí, ni derramó su sangre, pues no gano” y “es imposible que yo gane este juego, aunque el mismo Dios quiera” (CASTAÑEDA DELGADO; HERNÁNDEZ APARICIO, 1989: 287).

33 FLYNN, 1995.

(hombres y mujeres), recurrían a la blasfemia para salirse del control de sus amos cayendo en manos del Tribunal del Santo Oficio: muchas veces eran maltratados (generalmente azotados) o forzados a soportar situaciones indeseables o, viéndose en riesgo de ser atrapados durante un intento de fuga, recurrían a la blasfemia para interrumpir esa situación. Las blasfemias más comunes fueron: “reniego de Dios, de la Virgen y de los santos”; “reniego de la fe” y “no creo en Dios”<sup>34</sup>. Con estos recursos suspendían el castigo y eran llevados a la cárcel mientras durase el proceso. Las penas, tomando en cuenta el arrepentimiento y las condiciones en que se realizara la blasfemia, podían no ser tan terribles si se lograba demostrar que el reo era católico sincero y practicante<sup>35</sup>.

En el imaginario colonial hispanoamericano se esparcía una sospecha sobre los portugueses: que entre ellos habría posiblemente muchos judaizantes que se filtraban entre los cristianos nuevos (convertos). Los argumentos remiten a que desde la expulsión de los judíos de España de 1492 muchos de éstos se fueron a Portugal y desde allí habrían podido pasar a las Indias subrepticamente, sobre todo a partir de la unión de ambas coronas (de 1580 hasta 1640). Si bien en 1587 la monarquía española prohibió el paso de judaizantes a las colonias e, inclusive, el de hijos o nietos de relajados o reconciliados, muchos lograron burlar los controles mediante el cambio de sus apellidos y el ocultamiento de sus prácticas. Estos son conocidos, entre otros apelativos, como marranos o criptojudíos. Todo descendiente de cristianos nuevos (de judíos convertos al catolicismo) era altamente sospechoso. Cuando se iniciaba un proceso por proposiciones o blasfemias generalmente se investigaban los orígenes del acusado para detectar la posible presencia de ancestros hebreos y, si ésta era corroborada, se agravaba la causa. Durante el siglo XVII todo reo acusado por proposiciones heréticas o blasfemias era, en principio, sospechoso de judaizar, aunque también existía la posibilidad de que el procesado formara parte de la herejía protestante.

En 1604 un donativo de 200.000 ducados realizado por los comerciantes judeoconvertos de Portugal consiguió que el papa Clemente VIII promulgase, a principios del año siguiente, un breve de indulto autorizando al Santo Oficio para reconciliar a todos los cristianos nuevos portugueses a cambio de la imposición de penas espirituales y que además se les devolvieran los bienes secuestrados (pero que aún no hubieren sido ingresados al fisco) a aquellos individuos que estuviesen procesados. Esta gracia alcanzaba a los judíos portugueses de Europa que se quisieran reconciliar en el plazo de un año, y se ampliaba a dos años para que se presentasen ante la Inquisición aquellos que se hallaban fuera, en los dominios americanos; de esta forma se extendieron las posibilidades de expansión y estabilización del grupo de cristianos nuevos (y entre ellos, de los sospechosos de criptojudaísmo) sobre el territorio de las colonias. Dicho breve papal se ejecutó en el Tribunal de Lima en 1605<sup>36</sup>. El 16 de enero de 1607 venció el plazo para acogerse al indulto y los Tribunales americanos volvieron a las prácticas habituales<sup>37</sup>. En 1627, durante una crisis financiera, se concedió otra gracia a cambio del dinero aportado por los portugueses reconciliados; dos años más tarde se celebró en Portugal una junta de teólogos y obispos para analizar la cuestión de los judaizantes y se acordó una nueva expulsión, se consintió que pasasen a Indias, participasen en la conquista, vendiesen sus bienes raíces, juros y rentas pero se abstendrían de llevar su oro, plata o mercaderías prohibidas<sup>38</sup>. El temor a una posible alianza de los prósperos portugueses judaizantes con los enemigos de España se fue incrementando con el aumento de su presencia en las colonias<sup>39</sup>. La entrada de los portugueses por San Pablo, Asunción y especialmente por el puerto de Buenos Aires, provocaba

34 CASTAÑEDA DELGADO; HERNÁNDEZ APARICIO, 1989: 286.

35 CASTAÑEDA DELGADO; HERNÁNDEZ APARICIO, 1989: 286.

36 AHNM – *Inquisición*, libro 1233, fol. 37v.

37 AHNM – *Inquisición*, libro 352, fols. 317-318.

38 CASTAÑEDA DELGADO; HERNÁNDEZ APARICIO, 1989: 430.

39 CASTAÑEDA DELGADO; HERNÁNDEZ APARICIO, 1989: 427-428.



desconcierto y desconfianza. El comisario del Santo Oficio que actuaba en esta última ciudad muchas veces se veía desbordado y no contaba con el requerido apoyo de las autoridades civiles: buena parte de los comerciantes instalados allí eran de origen portugués, estaban muy ligados al control del cabildo porteño<sup>40</sup> y, al mismo tiempo, tenían una fuerte participación en el contrabando<sup>41</sup>.

En otras investigaciones realizadas<sup>42</sup> vimos como a fines del siglo XVIII y durante los primeros años del XIX, el interés de la Inquisición se fue desplazando hacia la “perniciosa influencia francesa y su materialismo” que, además de refutar muchos dogmas de la fe, asestaba agudas críticas a la monarquía como sistema de gobierno. La presencia de libros franceses entre los bienes secuestrados por el Santo Oficio y la alusión, durante las admoniciones, a ciertas lecturas prohibidas reforzaba las evidencias circunstanciales en el proceso contra el reo. En estos casos, la simbiosis general de intereses entre Iglesia y monarquía católica se expresa en estas persecuciones de una forma muy transparente, pero en absoluto novedosa.

### **De las proposiciones y blasfemias rioplatenses: la causa de Manuel de Coito, artesano portugués. Buenos Aires, 1673-1677**

La revisión de las *relaciones de causas* y de los *procesos* seguidos por proposiciones heréticas y blasfemias realizadas en el área de influencia de Buenos Aires colonial implicó, como ya se ha mencionado, una consulta en el Archivo Histórico Nacional de Madrid en el ramo de la Inquisición donde se conservan los documentos del Tribunal del Santo Oficio de Lima. Dicho relevamiento arrojó luz sobre varios individuos que, entre otras acusaciones, también fueron encauzados por blasfemar contra la Virgen o por realizar proposiciones ofensivas que ponían en duda algunos aspectos religiosos vinculados al culto mariano. Entre los casos estudiados (tratados en detalle en un trabajo precedente)<sup>43</sup>, sólo nos abocaremos a la relación de la causa de un artesano portugués conocido como Manuel de Coito, mencionado también en alguna bibliografía, como Manuel de Couto o Coyto:

#### ***Manuel de Coito: por blasfemo. Buenos Aires, 1673-77***

El caso de Manuel de Coito<sup>44</sup>, escultor, natural de San Miguel de Barreiros (a una legua de Porto<sup>45</sup>, Portugal), y vecino de Buenos Aires, es el más llamativo entre los que se encuentran en el ramo Inquisición del Archivo Histórico Nacional español (sito en Madrid, en adelante AHN) sobre el Río de la Plata. Hemos hallado solamente la relación de su causa, pero conocemos otros datos más puesto que un temprano historiador de la Inquisición, don José Toribio Medina, logró hace varias décadas acceder al expediente completo del proceso y publicó muchos fragmentos del mismo. Lamentablemente, ese documento ya no se encuentra en el Archivo Histórico de Madrid y desconocemos su paradero, por lo que la relación de causa se convierte en principal cantera del presente trabajo.

Hemos visto en las fuentes del AHN que Manuel de Coito fue procesado por blasfemo y la relación de su causa<sup>46</sup> es muy rica en precisiones sobre sus supuestos dichos y acciones. Con alrededor de 35 años fue prendido en Buenos Aires, con secuestro de sus bienes, el 22 de febrero de 1673 y trasladado a las cárceles

40 GELMAN, 1985.

41 LAFUENTE MACHAIN, 1988.

42 FOGELMAN, en prensa.

43 FOGELMAN, en prensa.

44 AHNM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, Lima, libro 1032, fols. 196-198. “Relacion de las Causas de Fee que estan pendientes en esta Inqn. Del Peru por los fines del mes de henero de 75 que la haze el Sr. Inqor. Fiscal Po. D. Juan ... felizo... de Llano y Valdes a su Alteza en el Conso. Supremo de la Igen. Sa. Inqn. En la Armada que sale del Puerto del Calao [El Callao] por junio de 1675 años”.

45 Porto aparece como “Oportu”, en el original.

46 AHNM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, Lima, libro 1032, fol. 196, año 1676.

secretas el 30 de enero de 1674, a la celda número 57<sup>47</sup>. Se hicieron pedidos a Santiago, a Lima y Coimbra para que los inquisidores aportaran información sobre la limpieza de su sangre y sus antepasados<sup>48</sup>.

Poco tiempo antes hubo un intento de eximirlo de la prisión, aduciendo que era pobre y sería un gasto para el fisco, y se propuso instalarlo donde se sustentase de limosna. Cabe tener presente que Coito era probablemente, el único escultor importante de su tiempo en la ciudad de Buenos Aires (lo que le habrá dado cierto relieve social) y que la ciudad estaba alejada del Tribunal de Lima y que por tener su sede vacante no se había remitido poder del juez ordinario de Buenos Aires: al parecer, estamos frente a un sitio más relajado y menos al alcance de los embates de la Inquisición.

Todos los testigos registrados en la relación eran vecinos de dicha ciudad porteña y eso haría que la causa llevase mucho tiempo y fuera onerosa. No obstante, el Tribunal ordenó que se le mantuviese vigilado porque “en causas de tanta gravedad como parece esta no es causa el que sea pobre para relaxarle de la carcelería”<sup>49</sup>.

En su causa participaron quince testigos que señalaron su carácter de blasfemador recurrente, tolerado al principio porque parecía ser consecuencia del dolor que le producía su enfermedad, carácter que se volvió irritante a los ojos de los delatores puesto que -según ellos- ante cualquier leve excusa prorrumpía en ofensas y blasfemias (“palabras injuriosas y torpes y de menosprecio”) contra Dios, su Madre y todos los santos.

El 19 de abril de 1674 las proposiciones atribuidas a Manuel de Coito se condensaron en 20 capítulos sobre los que “cinco calificadores dixeron que todos los hechos y dichos de este Reo son *piarum aurium ofensibus*, escandalosos, injuriosos a Christo Ntro. Señor, y Maria Santissima, y blasfemias hereticas, y se tiene al sujeto por hereje, y vehemente sospechoso de judaísmo”<sup>50</sup>.

Los principales testigos fueron una india y un negro que le servían (“personas viles”, como se señala muy aclaratoriamente en la relación de la causa) y a quienes Coito acusa de enemistad manifiesta contra su persona. Según sus propios testimonios, negro e india le instaban a aceptar pacientemente las dolencias diciéndole que si le pedía a Cristo, sería atendido, a lo que Manuel de Coito respondía:

vayase que no quiero salud de ese cuerno, que la de a otros Cuernos como el, o a los perros de la pampa. [...] Diciendole diese gracias a Dios que aquellos males eran regalos de su mano, dixo no son regalos de Dios, sino cuernos. [...] Que llegando la fiesta de S. Francisco dixo que auia de ir a pedir a aquel cuerno de S. Francisco que le diese salud<sup>51</sup>.

Según parece, la salud de Coito era un grave problema para él. El desencanto que manifiesta ante el remedio y consuelo provenientes de la fe cristiana es elocuente. Nuestros estudio anteriores sobre las cofradías coloniales<sup>52</sup> nos presentan discursos escritos que refieren a la preocupación por la pérdida de la salud llevada, también, al caso extremo de la muerte corporal y es entonces donde se advierte que para los creyentes la pertenencia a las hermandades podía ser un medio para (entre otras cosas) acceder a ser reconfortados médica y, sobre todo, espiritualmente contra los achaques físicos<sup>53</sup>.

Además, no puede menos que llamar la atención el uso recurrente de la palabra “cuerno”: la utiliza como sustantivo (“no son regalos de Dios sino cuernos”), refiriéndose a la enfermedad como a un objeto deleznable; o la usa como adjetivo insultante contra Dios, su representación humana en Cristo y contra los santos.

47 AHNM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, Lima, libro 1032, fols. 196-198.

48 AHNM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, Lima, libro 1032, fol. 196, año 1676.

49 AHNM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, Lima, libro 1032, fol. 196.

50 AHNM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, Lima, libro 1032, fol. 198.

51 AHNM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, Lima, libro 1032, fols. 196-198.

52 FOGELMAN, 2000: 179-207.

53 FOGELMAN, 2004: 55-86.



Figura n.º 1 – Manuelillo de la Beata Sor María de La Paz y Figueroa (conocida como Mamá Tula). Buenos Aires, siglo XVIII. Crucifijo que solía llevar al cuello la famosa beata “Mamá Tula”, rodeado de reliquias. Museo de la Santa Casa de Ejercicios Espirituales, Buenos Aires. Gentileza de Patricia Cortez. Fotografía: Patricia Fogelman.

Los cuernos están asociados tradicionalmente a los atributos del Diablo. Este personaje solía aparecer en las obras pictóricas durante la Edad Media con unos cuernos que salían de sus sienes o su frente, y una cola; representación demoníaca de la serpiente con siete cabezas y cuernos, “la Bestia del Apocalipsis”, que sería aplastada por una mujer radiante según el Antiguo Testamento.

En general Manuel de Coito habla de Dios para referirse a Cristo y varias veces denomina “Manuelillo” a la representación del Niño Jesús, como solía hacerse en esos tiempos:

Que diferentes vezes mando quemar un un Niño Jesus y un santo Christo, y por que no lo executo su criado dixo, Yo ire a la cosina y lo quemare que este Manuelillo es un perro infame, y yo me tengo que quitar el nombre por no tener el de este perro infame, que solo estoi contento quando siento que lo arrastran por las Ruas de Portugal<sup>54</sup>.

Respecto de la denominación de Manuelillo para referirse a Jesús, suponemos que deriva de Emanuel (“Dios con nosotros”), y que solía ser utilizada afectuosa o devotamente por cristianos. Ese es el caso, a modo de ejemplo, de la beata porteña Sor María de la Paz y Figueroa, quien fue fundadora y responsable de la Santa Casa de Ejercicios Espirituales de Buenos Aires durante el siglo XVIII y que siempre llevaba colgado del cuello su “manuelillo”: un crucifijo que todavía se conserva aún entre las más preciadas reliquias de esa Casa.

En los estudios de Solange Alberro sobre la Inquisición novohispana ese apelativo aparece en labios de personas (especialmente señala a varias mujeres: las Rivera y las Enríquez) procesadas de criptojudasismo durante el siglo XVII.

Según las fuentes analizadas por Alberro, durante la procesión de Semana Santa estas cristianas nuevas, acusadas de marranas:

se mofan de Cristo, al que apodan en portugués pexe podrido (pescado podrido), el *descabelado* (descabellado), don Manuel, mientras que la Virgen es rebajada al rango de cualquier doña María. Y lamentan que las joyas que adornan las imágenes de bulto estén tan mal empleadas, cuando podrían lucir mejor en sus propias personas<sup>55</sup>.

54 AHNM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, Lima, libro 1032, fols. 196-198.

55 ALBERRO, 1988: 439.



Figura n.º 2 – Santo Cristo de Buenos Aires.  
1,50 por 1,75 ms. Manuel de Coito.  
Buenos Aires, siglo XVII.  
Cortesía Catedral Metropolitana.  
Fotografía: Patricia Fogelman.

Este supuesto rechazo de Manuel de Coito por las representaciones de Cristo lo hizo vehementemente sospechoso de practicar el judaísmo. Pero siempre cabe considerar la posibilidad de que su condición de artesano imaginero le quite sacralidad a su relación con las imágenes religiosas: Coito las producía y las manipulaba en su taller y las veía luego en público mientras eran veneradas<sup>56</sup>; eso podría justificar cierto desapego o falta de ceremonial en el tratamiento de aquellas, pero la conjunción de los dichos y puntos de vista que se le atribuyen parecen coincidir con la idea de los judíos sobre el culto a las imágenes como una especie de idolatría digna de los adoradores del Diabolo. Quizás recurría tan frecuentemente a la alusión de los cuernos como atributos del Demonio porque de esa forma consideraba a la representación de Jesús, a quien se dice que denomina “Can” y “perro” en varias oportunidades. Hay transcripciones donde además del rencor y del rechazo se advierte claramente una identificación de Cristo representado en una imagen de bulto, con el Diabolo:

Haziendo cierta persona reverencia a un santo christo que tenia en su casa le dijo, conoceis a este? A que respondió no lo é de conocer, a que repllico este Reo, calla que es un bellaco y es menester de quando en quando recordarle; [...] que Dios no tiene poder para llebarlo, sino los diablos, porque no se acuerda del, sino es para atormentarle. [...] Hablando de un Santo Christo dixo que no era Dios ni su retrato aquel, sino es del demonio y que por virtud del, auía obra de lo que obro en el mundo escupiendo a la imagen. [...] A un negro dixo fuese al matadero y trajese todos los cuernos y los colgase al Sto. Christo que estaban adorando en aquella catedral, y que llebase el servidor de su amo, y se lo colgase, que era un puerco<sup>57</sup>.

De haber dado el esclavo – lo que no sucedió – satisfacción a esta última y supuesta orden, Coito se hubiese expuesto irremediabilmente a sí mismo a una opinión pública hostil y desconcertada: ese Santo Cristo venerado en la catedral de Buenos Aires, la iglesia más importante de la ciudad y la campaña circundante (la iglesia de la villa de la frontera de Luján todavía no existía) fue confeccionado por el propio Manuel de Coito<sup>58</sup>...

Todavía en la actualidad esa imagen del Cristo realizada por Manuel de Coito se conserva en la catedral porteña. Se trata de una estatua de la crucifixión en madera de algarrobo blanco, con muy buena encarna-

56 Además del Cristo de la Catedral y de algunas imágenes marianas, Manuel de Coito talló antes de 1670 una estatua de San Miguel Arcángel que se instaló sobre la entrada principal del Fuerte de la ciudad.

57 AHNM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, Lima, libro 1032, fols. 196-198.

58 OLIVIER, 1944: 93-108; LOZANO MOUJÁN, 1922: 180. SCHENONE, 1992: 22-24; 438; 467-468.



Figura n.º 3 – Detalle del Santo Cristo de Buenos Aires. Manuel de Coito. Buenos Aires, siglo XVII.

dura, reconocida como una de las obras más importantes de estatuaria rioplatense del siglo XVII. Sus brazos extendidos alcanzan 1,50 metros de largo y su altura es de 1,75 metros. La representación de Cristo aparece clavada sobre una cruz de 2 por 3 metros.

Esta imagen fue encargada por el gobernador y capitán general del Río de la Plata, don José Martínez de Salazar, quien lo donó a la catedral en el año de 1671. Allí se lo instaló en un altar junto con colgaduras y tres lámparas de plata. Posteriormente, fue ganando fama de milagrosa, especialmente, tras haber sido sacada en procesión para detener una tormenta que se abatía sobre la ciudad de Buenos Aires, causando estragos. Según la tradición, a poco de iniciada la procesión del Santo Cristo, la tempestad se detuvo; probablemente por esta fama de la imagen fue que la calle lateral del edificio de la catedral se hizo conocida durante la era colonial como la calle del Santo Cristo.<sup>59</sup>

El edificio de la catedral se derrumbó en 1752 por lo que muchas piezas patrimoniales fueron trasladadas a la iglesia de los jesuitas porteños. Y allí permaneció, incluso, tras la expulsión de aquellos.

A partir de la reconstrucción de la catedral y de su reinauguración en 1791, el Cristo de Coito fue recuperado e instalado en un altar lateral, en el lado izquierdo del crucero de la nave donde, por esos años, un tallista (Tomás Saravia) y un platero (Jerónimo Martínez) habrían de intervenir para hacer mejoras en dicho altar<sup>60</sup>.

Ahora, volvamos a las desventuras del escultor acusado de blasfemo e iconoclasta durante el siglo XVII.

Según la causa, ese descreimiento en las imágenes se conjugó con sus opiniones sobre el poder de Dios, su misericordia divina y la Eucaristía. Esos dichos no fueron menos escandalosos para la época:

Decía assi mismo que no auia en Dios misericordia, ni podía tenerla, ni dar salud porque era un pedazo de Palo, que el labraba con sus manos y que no creia en el, que los Santos eran unos pedazos de palo, y el Santísimo Sacramento del Altar un pedazo de Masa de Arina, y cogiendo un pedazo de pan en las manos lo desmenusaba diciendo esto es lo qe. esta en el Altar, y lo que adoran estos Cornudos, escupiendo y pisando las mijas en el suelo. [...] Que a la salba que haria la artilleria a la fiesta del Corpus dixo valga el diablo a los cornudos que estan haziendo salba aun pedazo de Pan, que no veo allí otra cosa sino la figura de Manuelillo de mierda<sup>61</sup>.

Hay un vestigio de percepción casi materialista en negar sacralidad a la Eucaristía desmigando el pan, pero su violencia contra ese símbolo cuyo valor sagrado Coito refuta parece denunciar cierto rencor irracional por no poder recobrar su salud por vía del milagro; pero ese “materialismo” reaparece, por ejemplo, cuando afirma lo siguiente:

59 ZAGO, 96.

60 RIBERA; SCHENONE, 1948: 82.

61 AHNM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, Lima, libro 1032, fols. 196-198.

Que si iba ala Yglesia era por el mundo y de cumplimiento y no porque me de Vida y me sustente, que me sustentia la naturaleza y la tierra, y assi no tengo que adorar, ni pedirle a ese cuerno y que oyendo las chirimias en el Jubileo de las quarenta horas de la Compañía dixo que aya quien este alli venerando a un cuerno? Y que no tenga yo quien me sirva<sup>62</sup>.

En cuanto a las blasfemias y ofensas contra la Virgen que aparecen en la relación de la causa, fueron tres: Dos de ella se relacionaban con la intolerancia de Manuel de Coito frente a su enfermedad. La primera se refiere a una especie de profanación de una imagen de la Concepción de María ante una mujer que además lo acusa de referirse a ambas (testigo y Virgen María) en términos ofensivos a la honra, a la vez que proclamaba que no había sacralidad alguna en esa imagen: “que sentandose sobre una imagen labrada de la Concepcion se lo reprehendio una muger, y respondió esta no es una puta como vos, es mas que un pedazo de palo”<sup>63</sup>.

Coito se mostraba reticente al culto y al pedido de favores a Dios y a los santos. La desconfianza en Cristo le hacía preferir “a ese cuerno de San Francisco” sin mucho convencimiento; una vez que accedió al recurso de la misa como voto a la Virgen -y al no obtener su propósito- se sintió defraudado y estalló en nuevas ofensas:

Poniendole una persona una imagen de nuestra señora del Rosario en frente su cama para que se encomendase a ella mui de veras, y le ofreciese una misa, lo hizo assi, y conociendo que no se sentia mejor, comenzo a hablar mal a la muger por el consejo que le auía dado, y aniadio que Virgen, ni que basura, que son unas puercas todas las imagenes y unos pedazos de palo escupiendolas, y diciendo en su lengua po<sup>64</sup>.

Las ofensas contra la Virgen adoptan diversas modalidades. Una de ellas puede ser el ataque a alguno de los atributos que la caracterizan como, por ejemplo, el rosario: como objeto dedicado específicamente a la práctica de la oración, es un instrumento de piedad y representa en cierta medida la potencia de María como intermediaria entre el creyente y la divinidad pero, además, se agrega que las cuentas del rosario remiten a estaciones de la pasión del Cristo, a los misterios de la religión, a las oraciones que son la vía de comunicación con lo sagrado. Ergo, profanar el rosario era una falta de grave significado. El despecho de Coito frente a la persistencia de sus males físicos pese a los esfuerzos que hizo participando en un culto que no le convencía (ofrecer misas, ir a la iglesia y llevar el rosario), se ensambla con ideas muy fuertes de desprecio al cristianismo: se refiere a Jesús como un “Can arrastrado” y habla de “los diablos esos” refiriéndose, muy probablemente, a otras imágenes presentes en su casa. El rosario es tratado como un instrumento ineficaz, símbolo de una oración inútil, en deidades que para el reo poco tienen de misericordiosas:

Que bolbiendo de la Iglesia arrojé el Rosario en el suelo y lo pateo diciendo arroja esto alla con los diablos esos, que se lo lleben, que vaya yo a pedirle a aquel Can que me de salud, y que no me la de, pero que salud me á de dar un can arrastrado hablando de Christo nuestro señor<sup>65</sup>.

62 AHNM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, Lima, libro 1032, fols. 196-198.

63 AHNM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, Lima, libro 1032, fols. 196-198. Esta transcripción en el documento original sobre los dichos de Coito nos sugiere ciertas dudas. Parece que hay un error en la redacción.

64 AHNM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, Lima, libro 1032, fols. 196-198.

65 AHNM – *Inquisición, relaciones de causas de fe*, Lima, libro 1032, fols. 196-198.

De la información que nos brinda José Toribio Medina, quien (como se ha dicho antes) accedió a al proceso en la época en que estaba en el Cubo de la Inquisición del Castillo de Simancas, se desprende que el artesano había entrado en relaciones con la india que lo servía (aunque Medina dice que era “mestiza”) y que ésta, a su vez, estaba en tratos con un negro esclavo propiedad de Coito; esa complicidad los habría empujado a efectuar la denuncia contra su amo portugués, acusándolo de blasfemias que lo hacían sospechoso de judaísmo. Como en muchos casos inquisitoriales, es plausible que no fuera criptojudío y sí víctima de los intereses de sus enemigos. Pero también es plausible que algo de lo dicho por sus delatores fuera cierto. Demás está decir que el resultado (la condena) del Tribunal no nos asegura certezas en un sentido ni en otro, aunque reconozcamos nuestra inclinación hacia la verosimilitud de los cargos por blasfemia y la sospecha de criptojudaísmo.

Sin embargo, y más allá de las posibles apreciaciones sobre lo plausible, la esgrima de las acusaciones y las respuestas que se le atribuyen al escultor son argumentos que -más allá de la veracidad de las sospechas- sirven para comprender un poco mejor las coordenadas de esa Buenos Aires del siglo XVII.

Cinco años de cárcel sufrió Coito hasta que, llevado a la sala de tortura el 17 de marzo de 1677 (según lo que dice Medina en función del proceso que leyó)<sup>66</sup>, Manuel de Coito en media hora aceptó haber blasfemado pero lo hizo excusándose inmediatamente, diciendo que fue en el desvarío que le generaban sus dolencias físicas de aquella época precedente. La transcripción documental que hace Medina de esta parte del proceso es de gran interés:

dijo que era cristiano, hijo de padres labradores, ni era judío ni hereje, ni (había) aprendido otra secta mala; y puesto en la cincha y los cordeles en los brazos, y hechóle la amonestación, dijo que le aflojasen y que confesaría, como en efecto dijo y confesó que estando enfermo y diciéndole que eran regalos de Dios, respondió que no eran buenos regalos; y que otra vez dijo que Dios no le quería dar salud, que era un puerco; y que habiendo mandado decir una misa a Nuestra Señora, no habiéndole quitado su achaque, que era mejor no haber dicho la misa; y habiéndole dado primera, segunda y tercera vuelta, y en ella dijo y confesó que ha dicho que Nuestro Señor era un can y un perro, y que lo decía con la enfermedad y luego se arrepentía, y que no había tenido intención, porque no era judío, ni hereje; y en este estado se cesó en el tormento que serían las nueve y media<sup>67</sup>.

La confesión de sus blasfemias le valió salir en auto de fe a la capilla del Tribunal en el que estaba siendo procesado, oír la misa y la lectura de su sentencia y, por supuesto, abjurar *de levi*.<sup>68</sup> Luego, se le dio una pena de doscientos azotes en la calle y un destierro de cuatro años al presidio de Valdivia, donde falleció en fecha incierta, tras haber cumplido su condena.

### Consideraciones finales

En este caso se reitera la frecuente sospecha de una asociación entre la blasfemia y el judaísmo también para el espacio hispanoamericano colonial, idea recurrente entre los actores sociales de esos tiempos.

Por otro lado, se comprueba también que los habitantes de origen portugués fueron vistos con desconfianza e incluso, como altamente sospechosos de judaizar, a pesar –incluso– de las redes sociales que lograron

66 MEDINA, 1945: 250.

67 MEDINA, 1945: 250.

68 *Relación de causas despachadas hasta 21 de Agosto de 1678*. Obtenida de: MEDINA, 1945.

establecer eficazmente al interior de esas sociedades de acogida, tanto como de la importancia que adquirieron a nivel individual por sus cualidades personales, oficios y saberes.

Las ofensas de los blasfemos del siglo XVII en el Río de la Plata (tal como analizamos más profundamente en trabajos precedentes) apuntan sobre todo a cuestionar la virginidad de María y así refutar el origen milagroso del Hijo. Las blasfemias adquieren un carácter de insulto sexual y de denuncia de la presencia diabólica en la idolatría cristiana y esa actitud aparece muy bien reflejada en la relación de causa del escultor portugués Manuel de Coito que estudiamos en este artículo. La voluptuosidad de su reacción (enmarcada en un cristianismo decididamente “dudoso”) es un ejemplo de este punto de vista: se sostiene que los judaizantes atacan la virginidad mariana, pues no creen en el origen milagroso de Cristo, y asimilan el culto de los santos y otras imágenes católicas, a las actividades idolátricas más propias del demonio que del culto a Dios. Ese es, en buena medida, el argumento que circula y transmite el documento en cuestión. Estas blasfemias a la Virgen o a la religión se llevan a la práctica no sólo en el espacio de la ofensa verbal a sus representaciones plásticas, sino en malos tratos bien concretos sobre ellas: las manipulaciones casi sacrílegas de las imágenes religiosas (especialmente, marianas). Este desplazamiento se vislumbra en las acusaciones (verdaderas o falsas, pero verosímiles en el contexto) respecto de los contactos de Manuel de Coito con las representaciones de la Virgen o de Cristo. Las imágenes y relación con ellas, se convierte en instrumento para acusar de blasfemia y para incriminar a un reputado artista en una ciudad pobre de escultores durante el siglo XVII.

Entendemos esta operación discursiva como una vía que potencia el carácter de la blasfemia llevándola al terreno de las prácticas que superan los pecados de la lengua y, en cierta medida – según algunas acusaciones – la acercan a los pecados de la carne, especialmente si atendemos las connotaciones sexuales del insulto agravado por manoseo de las imágenes.

Por supuesto, cabe resaltar que esa acusación hace parte de un bagaje de ideas preconcebidas respecto de los supuestos tratos de los judíos respecto de las imágenes y su acendrada iconoclastia. Hemos visto en varias otras relaciones de causas (y ha sido señalado antes por otros historiadores sobre distintas regiones) que la práctica de azotar de crucifijos es un elemento recurrente en las acusaciones de marranismo.

En relación con otros expedientes analizados por fuera de este artículo, hemos visto como la blasfemia simple (casi una interjección muy común, por ejemplo, durante los juegos de naipes) no es considerada por el Tribunal y sí lo son los casos en que la ofensa tiene un carácter claramente anticatólico, como parece ser el que acabamos de referir y que se centró en una agresión a las representaciones cristianas y marianas: en una práctica iconoclasta y de denuncia de una supuesta idolatría.

Esta denuncia, tanto como las actitudes experimentales y racionalistas (el desmigajar el pan, por ejemplo), parecen amplificarse en nuestro caso de estudio por tratarse justamente de un artesano constructor de imágenes religiosas de gran reputación en la sociedad local.

El miedo a las “secretas complicidades” de los marranos se expandió a lo largo del continente americano y se plasmó en un argumento común, en la idea de “vigilar y castigar” los comportamientos al menos, desde el discurso y la normativa. No obstante, no se despliega uniformemente sobre todos los individuos ni de una manera cristalizada en el tiempo: juegan las diferencias de grupos sociales (a la hora del castigo dado por una Justicia discrecional). Lo que se interpreta como desvío de la religión en una etapa, deja su lugar a una preocupación diferente en otra fase: del judaísmo pasan al protestantismo y ese temor se encuentra, luego ante el liberalismo. Pero, sobre todo, las denuncias, las traiciones, las falsedades encuentran en las regiones de frontera un límite fuerte respecto del poder inquisitorial: la paranoia contra los judíos no llega muy lejos, mientras que muchas veces (no es el caso de Manuel de Coito el más representativo de este accionar) actores claves de la sociedad de recepción albergan y cobijan a los acusados de judaizar, ayudando a su escape o a la dilución del proceso de investigación.



Sin embargo, no se puede desatender el referido fallido intento de pasar al acusado Manuel de Coito de su custodia en la cárcel hacia a otra parte (para protegerlo). Este intento no funcionó, pero podría estar demostrando cierta voluntad local de darle alguna ayuda: el Santo Oficio en la frontera rioplatense se encontraba – muchas veces – con redes locales de denuncia pero también de protección, por eso (más allá de este caso particular) su peso efectivo debe considerarse en términos relativos.

## Bibliografía

- ALBERRO, Solange, 1988 – *Inquisición y Sociedad en México, 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Económica.
- CABANTOUS, Alain, 1998 – *Histoire du blasphème en Occident, XVIe.-XIXe. siècles*. Paris: Albin Michel.
- CASAGRANDE, Carla; VECCHIO, Silvana, 1991 – *Les péchés de la langue*. Paris: Cerf.
- CASTAÑEDA DELGADO, Paulino; HERNÁNDEZ APARICIO, Pilar, 1989 – *La Inquisición de Lima. Tomo I (1570-1635)*. Madrid: Ed. Deimos.
- CHRISTOPHE, Paul, 1991 – *Vocabulaire historique de culture chrétienne*. Paris: Ed. Desclée.
- EIMERIC, Nicolau; PEÑA, Francisco, 1376 / 1578 – *El manual de los inquisidores*. Aviñón/Roma.
- FLYNN, Maureen, 1995 – “Blasfemy and the play of anger in sixteenth-century Spain”. *Past & Present*, Oxford, n.º 149, p. 29-56.
- FOGELMAN, Patricia, 2000 – “Una cofradía mariana urbana y otra rural en Buenos Aires a fines del período colonial”. *Andes, Revista de Antropología e Historia*. Salta: Universidad Nacional de Salta, n.º 11, p. 179-207.
- FOGELMAN, Patricia, 2004 – “Una economía de la Salvación. Culpabilidad, Purgatorio y acumulación de indulgencias en la era colonial”. *Andes, Revista de Antropología e Historia*. Salta: Universidad Nacional de Salta, n.º 15, p. 55-86.
- FOGELMAN, Patricia (comp.), 2010 – *Religiosidad, Cultura y Poder. Temas y problemas de la historiografía reciente*. Buenos Aires: Ediciones Lumiere.
- FOGELMAN, Patricia, en prensa – *La Omnipotencia Suplicante: Devoción y agresiones a la Virgen en el Río de la Plata colonial*. Buenos Aires: Ed. Miño y Dávila.
- FOGELMAN, Patricia; CEVA, Mariela; TOURIS, Claudia (org.), en prensa – *El culto mariano en Luján y San Nicolás. Religiosidad e Historia regional*. Buenos Aires: Biblos.
- GELMAN, Jorge, 1985 – “Cabildo y elite local. El caso de Buenos Aires en el siglo XVII”. *HISLA VI*. Lima: Centro Latinoamericano de Historia Económica y Social, n.º 6, 2º semestre, p. 3-20.
- LAFUENTE MACHAIN, Ricardo de, 1931 – *Los portugueses en Buenos Aires, siglo XVII*. Madrid: Ologáza.
- LEWIN, Boleslao, 1987 – *Los criptojudíos. Un fenómeno religioso y social*. Buenos Aires: Ed. Milá.
- LOZANO MOUJÁN, J. M., 1922 – *Apuntes para la historia de nuestra pintura y escultura*, Buenos Aires: A. García Santos, tomo I.
- MEDINA, José Toribio, 1945 – *La Inquisición en el Río de la Plata. El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en las provincias del Plata*. Buenos Aires: Huarpes.
- MOUTOUKIAS, Zacarías, 1988 – *Contrabando y control colonial en Buenos Aires en el siglo XVII*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- OLIVIER, Ernesto Luis, 1944 – “El Cristo de Buenos Aires”. *Archivum. Revista de la Junta de Historia eclesiástica*. Buenos Aires: Junta de Historia Eclesiástica, tomo II, Cuaderno 1, p. 93-108.
- RIBERA, Adolfo Luis; SCHENONE Héctor, 1948 – *El arte de la imaginería en el Río de La Plata*. Buenos Aires: Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Buenos Aires.
- RUIZ DOMÍNGUEZ, Juan Antonio, 1989 – “El demonio y los endemoniados en la Castilla del siglo XIII” in ALVAREZ SANTALÓ, Carlos; BUXÓ REY, María Jesús; RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador – *La religiosidad popular*. Barcelona: Anthropos, vol. III, p. 411-421.
- SCHENONE, Héctor, 1992 – *Iconografía del arte colonial*. Buenos Aires: Fundación Tarea, vol. II.
- VERDO, Geneviève, 1998 – “El escándalo de la risa, o las paradojas de la opinión en el período de la Emancipación rioplatense” in GUERRA, François-Xavier *et al* – *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 225-240.
- WACHTEL, Nathan, 2006 – *La fe del recuerdo. Laberintos marranos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- ZAGO, Manrique (dir.), 1994 – *La catedral de Buenos Aires*. Buenos Aires: Zago Ediciones.