

## BEATAS, ILUMINADAS, ILUSAS Y ENDEMONIADAS. FORMAS HETERODOXAS DE LA ESPIRITUALIDAD POSTRIDENTINA

*Adelina Sarrión Mora*

**P**ara las personas del siglo XVI la religión constituía un instrumento esencial en su forma de aprehender la realidad. La interpretación del mundo y de la propia existencia estaba marcada por un cristianismo que daba una configuración simbólica trascendente a los momentos importantes en la vida de todo ser humano. Desde el bautismo hasta la extremaunción, las celebraciones eclesiales dotaban de sentido a los acontecimientos y configuraban el discurrir de la existencia de los fieles. Además, la religión cristiana se había convertido, de la mano de monarcas como los Reyes Católicos, Carlos V y, muy especialmente, Felipe II, en el principal elemento de integración social del reino. Impuesta la uniformidad de creencias con la expulsión de judíos y moriscos, defendida la *pureza* de la fe a través del tribunal inquisitorial y estructurada la Iglesia española como una Iglesia nacional dependiente tanto o más del rey que del papado, nadie puede dudar de hasta qué punto la sociedad española caminaba al ritmo que marcaban los ritos cristianos.

Por otra parte, los siglos XV y XVI fueron de profunda renovación religiosa dentro y fuera de nuestras fronteras. Ya a comienzos del siglo XV, podemos detectar en Castilla la aparición de un importante movimiento de reforma de las órdenes religiosas, en concreto en la orden franciscana, la agustina y la benedictina, nos referimos a las *observancias*. A medida que avanzaba el siglo el movimiento fue adquiriendo fuerza. Ante la decadencia a la que había llegado el conventualismo al final de la Edad Media, su propuesta de renovación se centraba en la vuelta a la práctica de las reglas primitivas de las órdenes como camino imprescindible para imitar a Cristo y vivir fielmente el Evangelio. Pero, al mismo tiempo, la *observancia* representa una nueva forma de espiritualidad, para M. Andrés, "constituye la primera escuela espiritual de la España moderna"<sup>11</sup>, que buscaba más la vivencia interior y afectiva que las obras externas. Aunque fueran de distintas órdenes, las *observancias* tenían en común sus preferencias por la oración mental, la pobreza y la vida comunitaria. En estrecha relación con este movimiento, a finales del siglo XV apareció la mística del *recogimiento*. Quienes la practicaban desconfiaban del intelecto como vía de conocimiento de Dios y, frente a la escolástica o ciencia del saber, propugnaban la mística o ciencia del amor.

El segundo momento de profunda reforma dentro de las órdenes religiosas lo podemos situar en la segunda mitad del siglo XVI y, en este caso, se desarrolló en torno a los grandes reformadores descalzos. La austeridad, el cumplimiento estricto de los votos, la mortificación y la oración son los elementos claves de este movimiento.

Paralelamente a esta efervescencia renovadora que agitó las órdenes religiosas, desde la corona también se apoyaban algunas reformas, recordemos la trayectoria del cardenal Cisneros y de los propios Reyes Católicos. El afán reformista de Felipe II es bien conocido, muy pronto manifestó sus ideas sobre la imperiosa necesidad de un profundo cambio en las órdenes religiosas. Para el Rey Prudente, la definitiva transformación de los institutos religiosos exigía la eliminación radical del conventualismo, todos los claustales deberían acatar la forma de vida programada por las *observancias*; a finales de la década de 1560 consiguió que Pío V firmase la desaparición del conventualismo.

Si hubo movimientos de reforma que partieron de los integrantes de las órdenes y, asimismo, desde el gobierno del Estado se insistía en la necesidad de renovación religiosa, entre los laicos más preocupados por vivir sinceramente su fe también los siglos XV y XVI vieron surgir personajes de enorme influencia posterior que no entendían la vivencia de la religión como algo externo y que reclamaban el cambio en la esclerotizada institución eclesial. Erasmo y sus abundantes seguidores españoles son un buen ejemplo de quienes se comprometieron con un proyecto profundamente renovador del cristianismo.

Ahora bien, para situar el tema del presente estudio en su contexto histórico, es imprescindible que nos preguntemos si este ambiente de revisión espiritual y, al mismo tiempo, de enorme entusiasmo religioso caló no sólo entre las *elites* intelectuales y políticas sino entre el pueblo llano, si llegó a la gran mayoría de los fieles, que, al menos en las formas de expresar su devoción, parecían más cercanos a la Edad Media que a los nuevos planteamientos reformadores. La aparición, durante los primeros años del siglo XVI en Toledo y Guadalajara, de varios grupos de *alumbrados* que se movían en torno a algunas mujeres -Isabel de la Cruz y Francisca Fernández- parece indicar que el inconformismo y el afán reformista iba mucho más allá de los círculos de poderosos e intelectuales. Los primeros *alumbrados* -en 1570 surgió un nuevo núcleo en Extremadura y, en 1623, en Sevilla, aunque claramente distintos del que ahora tratamos- eran grupos de fieles que, al margen de las ceremonias eclesiásticas, incluso sin el concurso de los sacramentos, pretendían llegar a la unión mística con Dios. Promovían un método especial de contemplación, el *dejamiento*, basado en la lectura de la Biblia, la práctica de la oración mental y el abandono en Dios. Para los alumbrados, entre el hombre y la divinidad no es necesaria ninguna mediación, en el encuentro místico personal, Dios comunica su gracia al hombre transformándolo en sí mismo. Esta especial forma de entender el cristianismo tuvo mucha relación con la anteriormente citada vía del recogimiento, pero no surgió entre las elites ilustradas de ninguna orden religiosa, sino que floreció en grupos de laicos de origen *converso*. Es decir, este movimiento se inscribe en el mismo ambiente renovador de todas las corrientes citadas anteriormente, de hecho, M. Bataillon interpretaba el iluminismo -que incluiría los núcleos de alumbrados a los que nos hemos referido- como el movimiento de espiritualidad más importante del Siglo de Oro español<sup>23</sup>.

También los casos que aquí vamos a analizar de mujeres procesadas por el Santo Oficio a causa de su manera *heterodoxa* de entender la práctica de la religión, son una buena muestra de que la efervescencia espiritual que se vivía en la España del Siglo de Oro no era una cuestión ajena a los fieles menos cultivados. Por un lado, veremos la manera original a través de la que algunas mujeres interpretaban su religión, por otro, los procesos inquisitoriales nos permitirán observar la forma en que sus convecinos veían y vivían las experiencias extraordinarias de tales mujeres. En cualquier caso, podemos decir que era muy alta la sensibilización de la mayoría de los súbditos de Felipe II hacia las cuestiones de carácter sobrenatural.

Los elementos que, dentro de Europa, impulsaban al cambio en el cristianismo no se reducían a los que hemos recogido como característicos de España, también los movimientos reformados -con Lutero, Zuinglio o Calvino a la cabeza- debemos situarlos dentro de esta corriente transformadora que, de hecho, recorrió Europa durante todo el siglo XVI. Precisamente, la seria amenaza que el protestantismo suponía para la Iglesia católica fue la causa principal que movió a la jerarquía a plantearse como imperiosa necesidad la de precisar y delimitar el contenido de los dogmas y reformar el clero. Así pues, el Concilio de Trento nació con la finalidad tanto de alejarse de las tesis protestantes como de recoger algunos cambios reclamados por muy diferentes individuos que permanecían en el seno de la Iglesia. La manera de exponer las resoluciones tomadas por el Concilio pone de manifiesto la doble finalidad que se le imponía. De una parte, en la actas del Concilio se recogen una serie de decretos *dogmáticos*, en los cuales quedan explicadas las doctrinas fundamentales de la Iglesia -la mayor parte de ellos se ocupan de los sacramentos-. Por otro lado, la reunión conciliar también redactó los llamados *decretos de reforma*, que recogen prescripciones disciplinares que afectan a todo el clero, desde el dedicado a la *cura de almas* hasta la curia pontificia.

Ahora bien, teniendo en cuenta que el Concilio siempre tuvo presentes las posiciones disidentes de los reformados protestantes, con el fin de marcar las diferencias, es muy importante subrayar que el tema de los sacramentos -su significado y valor, la forma de administrarlos, la necesidad de su práctica...- fue el que más ocupó a los asistentes. A partir del Concilio de Trento, de enorme trascendencia en la historia de la Iglesia católica, las manifestaciones religiosas de los fieles quedaron encauzadas a través de los ritos sacramentales y, al mismo tiempo, se destacó enormemente la figura del sacerdote, único ministro capaz de administrar tales sacramentos. Para evitar posibles desviaciones, el Concilio reforzó la ordenación jerárquica de la Iglesia. La reunión conciliar dejó definida la estructura que debía tener la parroquia, institución que, particularmente en las áreas rurales, había alcanzado un estado de profunda decadencia: escaso personal dedicado a su cuidado, nula preparación de los curas, abusos sistemáticos en el disfrute de las rentas parroquiales... Algunas veces los clérigos titulares *subalquilaban* las funciones ministeriales a precios bajos y se quedaban con las rentas, en otras ocasiones dichas rentas ingresaban en las cuentas de una mesa capitular, tampoco era raro que un mismo presbítero reuniese varias piezas curales... El Concilio de Trento intentó, sin conseguirlo del todo, superar este penoso estado. En cualquier caso, sí dejó perfectamente definida la forma *ortodoxa* que debían adoptar las manifestaciones reli-

giosas, elaboró detalladamente la liturgia sacramental y dejó perfectamente clara la inevitable mediación clerical.

El tribunal de la Inquisición había sido creado, a finales del siglo XV, con la finalidad de reprimir cualquier posible brote de heterodoxia. En el punto de mira de los primeros inquisidores estuvieron los *cristianos nuevos*, a quienes se les impuso la conversión a la religión oficial, asumida por los monarcas como elemento común sobre el que construir una nación. Los *conversos* nunca pudieron evitar inspirar recelos, pues los guardianes de la fe eran conscientes de que habían sido bautizados por obligación y, además, sobre ellos pesaban las más oscuras leyendas antisemitas. En cualquier caso, el Santo Oficio, después de la agitada celebración y clausura del Concilio de Trento, asumió como uno de sus objetivos fundamentales no sólo vigilar la posible intromisión de elementos heréticos, sino también cuidar de la estricta ortodoxia de las creencias y las prácticas religiosas de los *cristianos viejos*. Para estas fechas, según podemos observar en la documentación que se conserva en los archivos inquisitoriales, era enorme la variedad de los delitos que perseguía el tribunal del Santo Oficio. Aunque continuaba siendo muy importante el número de judaizantes procesados, cada vez tenían mayor presencia los llamados *delitos menores*, esto es, delitos que no se incluían en las grandes herejías -judaísmo, mahometismo, luteranismo...-, sino que solían ser cometidos por los *cristianos viejos* y no suponían un rechazo directo de los principios fundamentales de la fe. Reprimiendo estas *faltas*, la jerarquía eclesiástica pretendía depurar las costumbres de sus fieles; costumbres que podían tener que ver, por citar algún ejemplo, con la forma de entender los principios de la fe (*proposiciones heréticas*) o con la forma de expresarse (*blasfemias*) o con la sexualidad (*solicitud en confesión*) o, y esto nos va a interesar más en el presente estudio, con la manera de practicar la religión.

No deja de ser interesante que, si bien la proporción total de mujeres procesadas por el tribunal del Santo Oficio fue muy inferior a la de los varones<sup>39</sup>, si atendemos exclusivamente a los delitos que tenían alguna relación con la forma de vivir la experiencia religiosa al margen de lo establecido, el porcentaje de mujeres asciende enormemente y supera con amplitud al de varones. Es decir, el escaso protagonismo que solía tener la mujer en la vida pública se reflejaba perfectamente en que también compareció mucho menos que el varón ante los inquisidores. Es evidente que su mayor presencia en los procesos seguidos por cuestiones de *religiosidad* debe mostrar, asimismo, una mayor participación en ese ámbito. El porcentaje de mujeres procesadas como *visionarias, iluminadas, ilusas, endemoniadas...* es abrumadoramente superior al de hombres.

Al negar a la mujer la posibilidad de acceder al sacerdocio, la Iglesia católica procuró situarla en una posición subordinada. Pero no siempre la mujer aceptó esa subordinación ni las estrictas pautas que marcaba la institución eclesial como única forma de vivir el *auténtico* cristianismo. Ciertamente el mensaje evangélico más genuino podía servirles de apoyo, si Cristo manifestó sus preferencias por los pobres, los desvalidos, los menos cultos, en suma, los desheredados, cualquier mujer podía ser elegida por él para colmarla de gracias. No es extraño que la mujer buscara en la trascendencia una libertad y una autonomía que se le negaban en la vida cotidiana, donde estaba constantemente bajo la tutela del varón. El padre o el marido en el hogar, el confesor o el vicario en el convento eran los encargados de *cuidar*, vigilar y castigar, si lo consideraban

oportuno, a las mujeres que estaban bajo su dirección. La realidad cotidiana que vivían no siempre era satisfactoria, la religión ofrecía un camino, aceptado y reconocido socialmente, para buscar la dicha y la justificación de la propia existencia. Por la misma razón, es comprensible que aquellas mujeres que optaron por la huida hacia la marginalidad, hacia la periferia del orden social, no buscasen el camino en los aspectos más formales y rituales de la religión. Como veremos, para algunas mujeres sólo eran válidas las experiencias íntimas, personales, aquellas en que prescindían de la mediación del clérigo e incluso de los sacramentos, en suma, las que permitían alcanzar una comunicación directa con la divinidad<sup>44</sup>.

Por otra parte, en la España del siglo XVI, era muy habitual recurrir a lo sobrenatural como única explicación posible de los sucesos que escapaban al control humano. La indefensión ante la muerte, la enfermedad o las catástrofes naturales contribuyeron al florecimiento de una serie de personajes a los que se atribuían poderes especiales. Por ejemplo, la creencia en los *ensalmadores*, capaces de sanar pronunciando ciertas oraciones, en los *saludadores*, especializados en la rabia, así como la certeza que la mayoría mantenía sobre la existencia de brujas y hechiceros, no es sino otro aspecto del mismo fenómeno creencial que hacía confiar a la gente en los exorcismos y conjuros de los sacerdotes<sup>45</sup>. Es un hecho que, en la sociedad española de los siglos XVI y XVII, incluso del XVIII, el recurso a entidades y poderes sobrenaturales era una constante, y no sólo entre quienes pertenecían al pueblo llano. No debemos perder de vista esta receptividad hacia lo extraordinario si pretendemos entender la popularidad que rápidamente alcanzaban algunas personas que parecían tener experiencias muy alejadas de lo común y que aseguraban poder comunicarse con las ánimas de los muertos, con los santos o con la divinidad.

Un caso que puede ilustrar muy bien lo que acabamos de apuntar es el de Teresa García, apodada la *Fray Juana*, vecina de Santa Cruz de la Zarza. Fue denunciada el 9 de octubre de 1581 por Alonso Ruiz, familiar del Santo Oficio, a través de una carta a los inquisidores de Cuenca en la que les informaba de que, "aquí en esta villa, hay una mujer casada que viene a ella un espíritu más ha de quince años y comunica con ella de noche y de día y dice que es una agüela suya y que es ánima de purgatorio y que descansa cuando habla con ella y de noche nevando y lloviendo, la saca de su casa y la lleva donde le parece y, si topa gente y dan tras ella con espadas, la defiende y turba y se les caen las espadas, y le dice dónde está el ánima de fulano y fulano, unos en el infierno y otros en el cielo y otros en el purgatorio, y gentes, cuando acaece algún hurto, le preguntan quién lo hizo y dónde está, lo dice con este orden 'dadme para decir dos misas o más' o 'haced tal limosna y parecerá'; y declara quién es el ladrón y dónde está el hurto, y preguntándole por una persona que no se sabe dél, dice por dónde va y el fin que lleva y dónde va. E yo he comunicado con ella e le he dicho que mire lo que hace y que se recate y entienda que debe ser espíritu maligno y que dará con ella en el infierno al cabo haciéndola desesperar"<sup>46</sup>. Repárese en que el delator no duda de la veracidad de la comunicación entre Teresa García y un espíritu, se limita a avisarle de que tal espíritu era maligno.

Un mes después los inquisidores ordenaron interrogar a los vecinos de Santa Cruz de la Zarza. De los interrogatorios se desprende que la *Fray Juana* tenía una fama con-

solidada como concedora de lo que para los demás permanecía desconocido: el lugar donde se encontraban las ánimas de los fallecidos, dónde podría hallarse lo perdido o hurtado, la situación de los que iban de viaje... Estos conocimientos extraordinarios le proporcionaban beneficios, es más, quien iba a consultarla tenía que pagar siempre una cantidad para misas o para restituir alguna deuda -las ánimas le comunicaban a Teresa García lo que tenían pendiente antes de poder pasar al cielo, sus familiares eran los encargados de saldarlo-. Evidentemente, parte del pago iba al bolsillo de *Fray Juana*. A través de las declaraciones de los testigos queda patente la credulidad de la gente que, si no confiaba plenamente en sus facultades especiales, ante la duda, prefiere seguir sus instrucciones "por si acaso". Así por ejemplo, cuando robaron en la casa de Sebastián Galán y María Barriga, alguien del pueblo les aseguró que Teresa García les podría ayudar. Sebastián Galán envió a su mujer a consultar a *Fray Juana*, la cual le pidió siete reales para decir siete misas. Según su propia declaración, Sebastián Galán "mandó a la dicha su mujer, por ver si podía cobrar su hacienda, que diese los dichos siete reales a la dicha Teresa García", pero no apareció lo robado "ni espera que parecerá porque tiene por mentirosa y contra toda verdad lo que la dicha Teresa García le dixo y tiene entendido que lo dixo sólo a fin de coger los siete reales"<sup>71</sup>. A pesar de la seguridad que demuestra al ser interrogado por el comisario, en su actuación no manifestó la incredulidad que parece desprenderse de sus palabras.

También dos hermanas y una cuñada de Juan de Cuenca pagaron a *Fray Juana*. Un día, Teresa García llamó a una de ellas, Quiteria Martínez, para decirle "que la hacía saber cómo su hermano, Juan de Cuenca, que es difunto y pasado desta vida habrá como tres años poco más o menos tiempo, venía a esta vida porque se lo decía su agüela. Y que era menester cuarenta reales para restituirlos. Y esta testigo, como el dicho Juan de Cuenca era su hermano y la dicha Teresa García lo averaba\*, le dixo que los proveería. Y esta testigo fue luego a casa de Catalina García, su hermana desta testigo, y a Catalina del Barranco, su cuñada, y les dijo cómo eran necesarios cuarenta reales para darlos a Teresa García para restituirlos por el ánima de Juan de Cuenca porque le había dicho la dicha Teresa García que venía a esta vida, y esta testigo y las dichas Catalina del Barranco y Catalina García proveyeron los dichos cuarenta reales y los dieron a la dicha Teresa García, porque esta testigo dio diecisiete reales"<sup>72</sup>. No todas las personas eran tan crédulas. Ana Sánchez, cuñada de Juan de Cuenca, se negó a participar en el pago que le proponían "y ésta les dixo que no lo dixesen [que andaba en este mundo el ánima de Juan de Cuenca]" porque no era razón, porque era buen hombre. Y tornaron a decir que sí porque se lo había dicho a ellas Teresa García"<sup>73</sup>. Es decir, la palabra de *Fray Juana* se tomaba como argumento de autoridad.

En esta ocasión los inquisidores no llevaron adelante la causa, probablemente el hecho de que el prior de Uclés (obispo del que dependía la villa de Santa Cruz de la Zarza) hubiese iniciado una investigación sobre Teresa García debió de tener que ver con la suspensión del proceso. No pensemos que los inquisidores se mostraban indiferentes ante este tipo de *supersticiones*. Había un doble riesgo en tan sospechosas devociones. Por un lado, podían hacer disminuir la veneración a objetos, personas o lugares que la Iglesia proponía como sagrados, es decir, podían robar la afición de los fieles y, con ella, gran parte de los ingresos que obtenían conventos, ermitas y parroquias. Es

muy significativo que, en los procesos incoados contra quienes practicaban cualquier tipo de adivinación, los inquisidores siempre preguntaban a los testigos si el acusado cobraba por sus informes. Así, en el proceso que acabamos de describir, el interrogatorio incluía la siguiente pregunta: "si supo o entendió si el dicho Sebastián Galán o su mujer o otra persona en su nombre diesen algunos dineros para decir las dichas misas o por su trabajo a la dicha Teresa García"<sup>106</sup>. Por otro lado, las devociones *supersticiosas* podían conducir a la incredulidad, ya que la comprobación de su fraude podía hacer que los fieles extendieran la ineficacia también a las formas de piedad *auténticas*.

Por supuesto, la jerarquía católica no estaba dispuesta a permitir las actividades que contribuyeran a aumentar estos riesgos. Así lo demuestra la rapidez de la reacción que tuvieron los inquisidores cuando el gobernador de Valera les informó del caso protagonizado por Juana Rubia. Por el mes de junio de 1592, llegó a Valera, desde Valencia, una antigua vecina del lugar, Juana Rubia, mujer piadosa y muy pobre que no tenía más familia que su hermana Catalina, quien residía en la citada villa. Desde su llegada, Juana mostraba una cojera que le obligaba a andar siempre ayudada de un bastón. A medianoche del sábado 26 de setiembre, se encontraban velando en la iglesia varias mujeres y, "estando allí, la dicha Juana Rubia se levantó y soltó el palo en que se afirmaba y fue hacia el altar de la imagen de Nuestra Señora del Rosario. Y dijo allí a todas que Nuestra Señora del Rosario le había sanado y que así lo podían creer. Y que le había visto a Nuestra Señora y que con ella venían las once mil vírgenes y que de las hachas de cera que venían acompañando a Nuestra Señora, de la cera que había corrido, ella había quedado con una poca della y que le dio a esta testigo y a las demás"<sup>107</sup>. Hasta entonces, Juana Rubia había hecho gala de una piedad ejemplar; María de Asensio, que la había acogido durante cuatro semanas en su casa, declaró que siempre actuaba "como buena cristiana", la reprendía si maldecía, ayunaba a menudo y, al menos tres días a la semana, después de la medianoche, le oía flagelarse "a manera de cuando se suelen disciplinar los frailes".

Poco después de llegar a Valera, había comenzado a dar muestras de conocer el lugar donde se encontraban las ánimas de los muertos. A Gonzalo de San Román le dijo "que estaba obligado a rezar cada día cinco avemarías y cinco paternoster por el alma de Pedro de San Román, su hermano difunto, y que aún no había entrado su ánima en purgatorio hasta que le dixesen ciertas misas"<sup>108</sup>. En el pueblo, varias personas le daban frecuentemente limosna, y pronto se corrió la voz de sus facultades especiales. Así, un día que fue a pedir a casa de María Cavera, ésta le preguntó: "hermana he oído decir por el lugar que se os aparece la madre de Dios, por vuestra vida que me conozcáis la verdad si es así, y la dicha Juana Rubia le dixo 'verdad es, que todos los sábados en la noche se me aparece la madre de Dios con sus once mil vírgenes, cada una con su candelica encendida. Y esta testigo parece que creyó estas palabras que la dicha Juana Rubia le dijo porque la tenía por buena cristiana porque siempre alababa a Dios y a su madre, y si alguno en su presencia maldecía, lo reprendía, y siempre andaba con su rosario en la mano rezando"<sup>109</sup>. Como antes quedó apuntado, la credulidad de la gente es un buen caldo de cultivo para la picaresca. Juana Rubia había aprendido a sobrevivir apoyándose en su fama de *santa*. A medida que se propagaban sus conocimientos prodigiosos, avalados por su intachable vida, las limosnas se multiplicaban, también el

número de casas dispuestas a socorrerla con alguna limosna. El riesgo era ir demasiado deprisa, Juana Rubia no supo evitarlo. En cuanto conocía la disponibilidad de alguien, como en el caso de la testigo anterior, procuraba rentabilizar su crédito. Días después de haber mantenido la conversación con María Cavera, le trajo un poco de cera para que ella y sus familiares la llevaran siempre encima con el fin de evitar cualquier desgracia -"rayo ni otra cosa"- . Según Juana, la cera "era de la que la virgen María y sus once mil vírgenes traen en la procesión. No pasó mucho tiempo antes de que volviese a casa de María Cavera y le dijese, con mucho secreto, "cómo he visto el ánima de Bautista Montejano, difunto, que anda en la procesión tras Nuestra Señora y sus vírgenes y me dijo que le rogase a su hermano, que es vuestro marido, que le haga decir cuatro misas de Nuestra Señora del Rosario, para que pudiese entrar en purgatorio, y esta testigo se lo dixo a el dicho su marido y él le dijo 'quita de ahí que son embaimientos'. Y, a todo eso, le hicieron decir cuatro misas de Nuestra Señora"<sup>141</sup>.

Juana Rubia había encontrado una eficaz manera de ganarse la vida y el respeto público. La escena de la curación fue la culminación de una actuación previamente estudiada pero representada con demasiada premura. La desconfianza creció entre quienes, hasta entonces, la habían apoyado. Sólo unos días después de sucedido, el gobernador tomó cartas en el asunto, interrogó a varios testigos y a la misma Juana Rubia. Ésta reconoció, desde el primer momento, que todo fue "finximiento (...) Y que todo lo hacía ella porque le diesen más limosna y no por otra cosa"<sup>142</sup>. Tomás Carrasco, gobernador de Valera, optó por trasladar la causa a un tribunal más apto en cuestiones de religión. Así llegó la noticia a los inquisidores, antes de un mes se examinaron los testigos y se encarceló a la acusada. La suerte no estaba de parte de Juana Rubia, el 29 de octubre, fue enviada al Hospital de Santa Lucía porque "se le van enciencelando sus carnes desde el suelo hacia las partes vergonzosas y alrededor de la garganta tiene lobinillos", el médico y el cirujano temían que pudiera "inficionar las cárceles y causar una pestilencia"<sup>143</sup>. Juana Rubia no volvió a las cárceles secretas, es más que probable que muriese de aquella enfermedad. Lógicamente el proceso quedó suspenso.

No podemos saber cuál habría sido el curso de esta causa de no haber caído enferma la acusada. De cualquier manera, debemos destacar dos aspectos importantes, ambos muy relacionados entre sí. Por un lado, se pone de manifiesto que los inquisidores estaban mucho más dispuestos a tomar en consideración las denuncias por cuestiones relacionadas con la religión, la vivencia de lo espiritual y la superstición en 1592 que años antes, recordemos que todavía cuando fue denunciada Teresa García dichos jueces se inhibieron. Podemos situar a mediados de la década de 1580 un importante cambio en la forma de actuar los inquisidores, que no sólo se detecta en el tipo de *delitos* que aquí nos interesa<sup>144</sup>. En general, los inquisidores parece que se muestran más preocupados que nunca por las costumbres y creencias de los *cristianos viejos*. Las directrices del Concilio de Trento, clausurado en 1563, habían tenido tiempo de imponerse claramente y, en la Península -tras las fuertes persecuciones sufridas por los judaizantes desde la creación del Santo Oficio-, el peligro *converso* ya no tenía tan ocupados a los jueces inquisitoriales. Había llegado el momento de volver la vista hacia los propios fieles católicos y de pulir los aspectos menos en consonancia con los aires de la Contrarreforma.



El otro aspecto importante tiene que ver con una breve nota que aparece en la portada del proceso a Juana Rubia. Al lado de su nombre, el fiscal anotó la expresión que resumía sus delitos: “embaidora a modo alumbrada”. Ya apuntamos al principio la estrecha cercanía que había entre los primeros grupos de alumbrados o *dejados* y los seguidores de la vía del *recogimiento*; en términos generales, sus posiciones se acercaban a las de quienes defendían una religiosidad que buscaba la comunicación íntima y personal con Dios prescindiendo de toda mediación y formalismo externo. Nada hay en común entre esta secta y alguien como Juana Rubia, pero los inquisidores utilizaron siempre el término *alumbrado* como pretexto. Para que una persona fuese juzgada por el tribunal del Santo Oficio debía de ser, al menos, sospechosa de herejía. Pero el término *herejía* no tiene siempre la misma referencia; en principio, dicho término recoge todo cuanto se opone a lo que en cada momento se tiene por ortodoxo. Lo cual no es decir mucho, ya que nada hay potencialmente más impreciso y extensible que un término definido en negativo<sup>191</sup>. Ahora bien, las múltiples maneras de caer en la heterodoxia tenían que concretarse un poco para poder ser manejables, de manera que los inquisidores siempre tenían una serie de herejías a las que recurrían en sus acusaciones y calificaciones para justificar su actuación. En casos como el de Juana Rubia, donde se persigue más que nada el engaño, o entre quienes tienen o fingen visiones y raptos místicos, no es fácil definir cuál sea la herejía que los agrupa. Los inquisidores encontraron en el término *alumbrado* el perfecto comodín para asignarlo a todos cuantos proponían unas formas de piedad ajenas a las establecidas por la jerarquía eclesiástica o buscaban la unión mística al margen de toda práctica ascética. Asimismo, cualquier engaño en materia de espiritualidad fue sistemáticamente calificado como *alumbradísimo*<sup>192</sup>.

Obviamente, el mayor rigor de los inquisidores a la hora de juzgar delitos relacionados con la religiosidad y el uso generalizado del término *alumbrado* son dos fenómenos simultáneos; una vez que se le da nombre, el delito se concreta y es más fácil perseguirlo. Es muy significativo que la primera procesada bajo el nombre de *alumbrada*, María Martínez, tenga una de las condenas más duras, sobre todo si la comparamos con otros casos similares juzgados con posterioridad; su proceso se desarrolló en 1587.

El 7 de julio de 1587 Juana de Zafra, vecina de Huete, se presentó ante el comisario del Santo Oficio para denunciar a María Martínez, con la que había convivido los últimos seis meses. Las dos mujeres eran viudas, pobres y, especialmente la última, muy piadosa. La delación giraba en torno a cuatro puntos surgidos de las múltiples conversaciones mantenidas durante la estancia de María en casa de Juana. Para empezar, María Martínez, aseguraba que tenía muchas visiones de Cristo, la Virgen y los ángeles, así por ejemplo, “[muchas veces dijo] que veía patentemente a Cristo resucitado puesto de pies en el altar y que, cuando estaba en la custodia, lo veía asentado y los pies fuera de la custodia”<sup>193</sup>. Basándose en su íntima comunicación con Dios, reclamaba incluso la reforma de importantes cuestiones, así, la delatora “le ha oído decir que los clérigos han de ser casados en siendo ella apostolada, (...) a causa de muchos pecados que hacen, haciendo hijos y echándolos por las puertas (...) Dixo que Dios le había dicho donde el altar, ‘María quiero y es mi voluntad que, cuando tengas el apostolado,

los que quisieren quitar estos sambenitos, según su publicidad de cada uno, los quiten y el dinero que dieren sea para fabricar la iglesia, porque está para caerse”<sup>21</sup>.

También había presagiado el futuro de Juana de Zafra, a quien “le dixo que había de ser casada otra vez y había de morir viuda (...) Y que había de ir apostolada y le habían de dar grande honra y enriquecella de grandes bienes de la Tierra para que no anduviese sirviendo. Y que Dios en ella había de sanar coxos y mancos. Y que se había de llamar la monarca de la tierra y apostolada y había de traer en sus brazos escripto que era la monarca de la tierra, y que el padre eterno le había de dar una carta que por donde quiera que fuese deshiciese muchos agravios que había en la tierra”. María llegaba a predecir, incluso, “que la justicia de Dios y la Reina de los Ángeles van a la Inglaterra y prenderán muchos demonios, y que ella también ha de ir a predicar y convertir muchas gentes a Dios. Y que el rey don Felipe ha de ser muy venturoso o victorioso”<sup>22</sup>.

Pero, en sus conversaciones, la presencia más constante era la del demonio. A Juana de Zafra le aseguraba María que en los rincones de su casa había tres o cuatro demonios “y que el demonio de su guarda se dice *Burzón* y el de esta que declara *Hanit* y el de una hija suya *Hazmal*”<sup>23</sup>. Su dominio y superioridad sobre tales seres malignos era tal que, cuando llegó a casa de doña Elvira de Llanes, donde sirvió un tiempo, los demonios que había allí le dijeron, “señora, mala vengáis, sois vos el apostolada, que nos andan prendiendo por vos. Y que ella les respondió ‘no os haré mal’. Y que la madre de Dios le dixo que no los prendiese”. Asimismo, una noche en que María y Juana estaban acostadas, “la Juana de Zafra vido un cabrón blanco cerca de la cama y dixo espantada, ‘Jesús señora, qué es esto’ y la Mari Martínez respondió que era el demonio de su hija y le dijo ‘¡Ah, puto cabrón!, a redro vayas’ y no pareció más el cabrón”<sup>24</sup>. Sobre este punto no fue la delatora la única que declaró contra María Martínez, todos los testigos examinados coincidieron en que, según ella contaba, tenía un contacto constante con los demonios y no los temía en absoluto.

El último punto sobre el que insistió la delatora fue que María Martínez se jactaba de ser santa. Al parecer, una monja contemporánea de Ocaña, llamada Isabel Gómez, era venerada en vida por su fama de persona extraordinaria y, según la delatada, “la dicha Isabel Gómez, monja, ha escrito a la madre de Dios una carta en la cual le escribe que, en Huete, hay una mujer santa que es esta Mari Martínez”. Otra testigo oyó decir a María “que había nacido día de Nuestra Señora de agosto y que había nacido diciendo el *avemaría*, e que le habían mirado las rayas de las manos y que le decían que había de ser una sancta”<sup>25</sup>.

A finales de julio fueron llamados siete testigos además de la delatora, ninguno se mostró muy dispuesto a declarar contra María Martínez. Todos coincidían en presentar a la denunciada como una buena cristiana, pero muy propensa a contar visiones extraordinarias y experiencias increíbles. “la tenía [esta testigo] porque decía muchas mentiras e que la echó de su casa por esto que trataba de los demonios y de las mentiras”<sup>26</sup>. En noviembre de 1587, los inquisidores decidieron que María Martínez entrase en las cárceles secretas, y así lo hizo el 25 de ese mes. Desde el primer momento, la acusada alegó ante los jueces que la denuncia nacía de una disputa que tuvo con la denunciante a causa de unas ropas que ésta no le quería devolver cuando se fue de su

casa, decía que le debía veintinueve reales y que hasta que los pagase se quedaría su ropa. La contienda llegó ante la justicia real, que obligó a Juana de Zafra a devolver a María sus pertenencias, “Juana de Zafra la amenazó a esta confesante que la había de hacer traer al Santo Oficio por hechicera, y se lo dixo delante de un hermano suyo que se llama Zafra, tabernero, porque esta confesante la sacó por justicia cierta ropa suya que tenía en su casa”<sup>(27)</sup>. Después de esto podríamos esperar que María negase todas las acusaciones, no fue así. Rechazó los cargos que hacían referencia a cualquier tipo de adivinación, pero siempre mantuvo la veracidad de sus visiones y las describió con detalle para los inquisidores.

“A la Santísima Trinidad esta confesante no la ha visto, y que a Jesucristo resucitado, hombre y Dios y Dios y hombre, esta confesante le ha visto muchos años ha cuando alzan el cáliz y la hostia, que le ha visto en forma de Dios resucitado con una bandera en la mano (...) Desde antes del alzamiento del reino de Granada le ha visto todas las veces que oye misa con dolor de su ánima, (...) le ve bajar como viene en las manos del sacerdote con *gloria in excelsis deo* acompañado de muchos ángeles (...) Y que ésta ha visto su ángel de su guarda y que le dice que adore y sirva a Dios y que dice *gloria in excelsis deo*, gloria sea al Padre y al Hijo y al Espíritu Sancto que vive y reina para siempre sin fin. Amén. Y loado sea el noble de Jesucristo y loada sea la madre de Dios y su limpia concepción. Y que estas cosas enseña este confesante a la dicha Juana de Zafra y no hechiceras. Preguntada con qué forma vido esta confesante al ángel de su guarda. Dixo que le vio con una cruz en la cabeza y vestido de blanco y, a su parecer, con una coleta de cabellos (...) Es verdad que Nuestra Señora se le aparece muchas veces a esta confesante y así lo ha dicho a la dicha Juana de Zafra, y no a otra persona ninguna, para que sirviese a Dios. Y, preguntada, dixo que ha visto a nuestra señora y le ha dicho criatura mía, amada mía, no llores, sirve a nuestro señor, témele, adórale. A sólo Dios se ha de adorar, reverénciale, reza por el género humano, porque Dios ensalce la Santa Fe Católica y por los que están en pecado mortal que Dios los saque del (...) Preguntada qué tanto tiempo ha que ve a nuestra señora. Dixo que desde que ve a nuestro señor y que ésta le pidió que le hiciese esta caridad que viese a Nuestra Señora en cuyo vientre virginal había andado y que Dios le dixo a ésta, ‘mira que no te ensoberbezcas, mi criatura, que son gracias estas gratis dadas de la mano del poderoso, tente por pecadora’<sup>(28)</sup>. Al margen de la veracidad de sus visiones, las declaraciones de la acusada no inducen a sospechar de la ortodoxia de sus creencias. El único punto en el que insistieron los inquisidores fue sobre las entidades dignas de adoración, éste era un asunto donde las divergencias con los protestantes eran evidentes. El interrogatorio continúa del siguiente modo: “e siéndole dicho que si es así que Nuestra Sseñora le dixo que a solo Dios se había de adorar. Dixo que así es, que se lo dixo que a solo Dios se había de adorar y que tambgién le dixo ‘y a mí, mi criatura, porque soy morada de mi hijo y Dios’. Preguntada si tuvo esta y creyó en su corazón que a solo Dios y a Nuestra Señora se había de adorar y no a otra cosa. Dixo que así lo tuvo y creyó, y diciéndole si lo tenía y creía agora dixo, pues. ¿no lo había de tener y creer, señor?, y lo tiene y cree porque Dios le dixo que había de adorar a la Sanctísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, terno en personas y uno en esencia. Preguntada si sabía y entendía que nuestra Santa Madre Iglesia de Roma tiene y enseña que a la cruz y a los santos se debe

adoración. Dixo, también a eso, señor, me dixo Dios y su Santa Madre que había de adorar, dixo voy diciendo señor, como me lo dixerón, que a Dios se había de adorar y a su madre y a la cruz y a los santos, como lo enseña la Santa Fe Católica<sup>309</sup>. Este interrogatorio pone de manifiesto que María Martínez, aunque no sabía leer ni escribir ni tampoco conocía con gran detalle la teología, sí había asimilado aceptablemente los principios de la fe católica y no mostraba errores de consideración<sup>310</sup>. Como ya advertimos, tras el Concilio de Trento, la predicación y la confesión sacramental fueron los dos ejes de la pastoral católica, ambos instrumentos permitieron enseñar a la mayoría de los iletrados fieles los fundamentos de la religión, algo que no se había conseguido a lo largo de toda la Edad Media. Un buen ejemplo del programa conciliar fueron las misiones que muchos conventos organizaban. Los frailes-misioneros salían a los pueblos de los alrededores para, tras varios días de intensa actividad religiosa, con sermones, charlas, rezos y procesiones multitudinarias, culminar con la confesión masiva del pueblo. El objetivo era conseguir la *conversión* de los escasamente cultivados fieles católicos. Estas enseñanzas pretendían, también, que todos los católicos mantuviesen una misma interpretación de los fundamentos de su fe y una vivencia uniforme de dicha fe. El efecto de tales enseñanzas podemos verlo en el mismo caso de María Martínez, quien no sólo había asimilado perfectamente las bases teóricas propuestas desde la jerarquía, sino que hasta el propio vocabulario demostraba esa asimilación. Así, por ejemplo, hablaba de las “gracias gratis dadas”, expresión propia de algunos acreditados libros de religiosidad que trataban de las almas avanzadas en su *vida espiritual*, a quienes Dios había concedido dones especiales.

Tampoco negó María Martínez haber tenido múltiples visiones del demonio y conversaciones con el demonio. Precisamente en este tema podemos comprobar hasta qué punto era importante la *propaganda* que se hacía desde los púlpitos. El 26 de octubre, declaraba María, sobre la que parece su idea más personal, la de que todos tenemos nuestro *demonio de la guarda*: “en verdad señor, venir el demonio de la guarda con muchas tentaciones es verdad que ha venido y le ha oído esta confesante, pero que no le ha visto con sus ojos. Y preguntada, dixo que le decía a ésta si le quería dar el alma y ésta le decía que no, que era de Dios y había muerto della y que ésto decía a la dicha Juana de Zafra, que si el demonio llegase a ella a tentarla que se santiguase. Y preguntada qué otras pláticas ha pasado ésta con el demonio dixo que muchos años ha que la tienta el demonio y le oye que le dice cuando se pone en oración, no te pongas de rodillas en el suelo. Y que, como esta confesante tiene por devoción deponer la boca en tierra, el demonio la dice ‘mira que se te entortarán las narices’, y que ésta le dice ‘a redro vayas’ y que con decir Jesús, María, luego la dexa. Y que le dice a ésta el demonio, ‘ojalá me adoras y te daría yo grandes riquezas y no andarías pobre sirviendo a nadie’ y que ésta le dice que quiere estar pobre y que padezca su cuerpo y su ánima se salve y que también le dice que para qué se disciplina, para qué reza y para qué adora a Dios y que ésta le dice ‘a redro vayas, Satanás’. Y que esta confesante tomó por sus abogados a Sant Bartolomé, a Sant Antón y a otros muchos sanctos después que comenzó a ser tentada para que rogasen a Dios la librase del traidor<sup>311</sup>. Sin duda, esta idea del *demonio de la guarda* es una adaptación personal de la imagen del diablo que se estaba propagando y que había adquirido ya una enorme expansión. En las dos últimas

décadas del siglo XVI y durante la primera mitad del siglo XVII, el demonio se hizo omnipresente en todos los procesos contra quienes llevaban a cabo prácticas heterodoxas. Si los reos tenían visiones extraordinarias, en algunas de ellas se incluía necesariamente el demonio, en otros casos se achacaba a *ilusión* demoníaca las experiencias que decían vivir los acusados, o directamente se les calificaba de *poseosos o endemoniados*. En resumen, en esa época había una presencia constante del mal.

En el Nuevo Testamento quedó definida la imagen del demonio como personificación del mal y figura opuesta a Cristo. El Reino de Dios está en guerra permanente con el Reino del Mal y la victoria final del primero se cumple con la victoria de Jesús, único capaz de redimirnos, es decir, de salvarnos del poder del diablo. Evidentemente, el concepto de demonio no es una idea de poca importancia dentro de la doctrina cristiana. En principio se presentaba como posible solución a un difícil problema: la explicación del mal en el mundo. Pero, al mismo tiempo, planteaba una serie de problemas teológicos que los Padres de la Iglesia y los teólogos medievales procuraron solucionar. En suma, el diablo quedó definido como el príncipe de este mundo que, aunque fue vencido por Jesús al morir en la cruz y resucitar, sigue manteniendo su influencia sobre todo lo terrenal. Así pues, el mal es algo inmediato, está entre nosotros, forma parte de nuestra vida. De hecho, todo ser humano es tentado por el demonio para hacerle caer en el pecado, incluso se puede pactar con él para obtener algún don especial -así lo hacen las brujas y los astrólogos-, además, el diablo tiene poder para poseer el cuerpo de algunas personas.

Según afirma Michel De Certeau, a finales del siglo XVI y principios del XVII, cuando se registraron en Europa casos masivos de brujería y posesión, se vivía un momento de crisis importante en la religiosa civilización occidental. Para ese autor, la desmesurada presencia del diablo muestra el desequilibrio de una cultura y da la posibilidad de acelerar el proceso de cambio<sup>(32)</sup>. Sea como fuere, se consideraba necesaria la represión de lo diabólico y era el estamento clerical el encargado de definir las manifestaciones más habituales y peligrosas del diablo. En todos los actos encaminados a enseñar y advertir a la masa de fieles católicos, sermones, misiones, Autos de fe del tribunal del Santo Oficio..., el diablo y el mal eran una presencia cotidiana. No es de extrañar que los fieles asumieran la cercanía de ese demonio, recurso usado constantemente por los predicadores, causante de desgracias naturales y personales e instrumento para obtener lo prohibido<sup>(33)</sup>.

El fiscal, Martín de Ochoa, comenzó su acusación alegando que María Martínez pertenecía a la "falsa reprobada secta de los alumbrados, teniendo pacto expreso con el demonio"<sup>(34)</sup>. No parece que hubiera nada en común entre las doctrinas de los primeros *alumbrados* (*dejamiento* o abandono en Dios, defensa de la oración mental...) y las ideas de la acusada. Pero, como antes apuntamos, al detectarse el grupo de *alumbrados* extremeño (1570), los inquisidores ampliaron el término *alumbrado* hasta incluir a todos cuantos tuviesen visiones o revelaciones sobrenaturales<sup>(35)</sup>.

A pesar de la actitud de la acusada, quien parece que confesó todo cuanto se le preguntó, y de que tampoco mantenía ningún tipo de heterodoxia peligrosa o fácilmente contagiable, los inquisidores convirtieron el proceso contra María Martínez en un caso ejemplar. El 9 de noviembre de 1588 se votó la sentencia, uno de los jueces, Alonso

Jiménez de Reinoso, advirtió “questos negocios de alumbrados son nuevos en este Santo Oficio y que, atento esto y que esta rea es mujer habladora, como se ha visto en el discurso de su proceso, le parece le bastará por pena de lo que confiesa casi año y medio que ha estado presa en las cárceles secretas y que sea reprehendida gravemente dello en la sala y audiencia deste Santo Oficio, y salga desterrada de la ciudad de Huete por espacio de un año y se le ponga pena que no trate más destas cosas”<sup>369</sup>. El otro inquisidor, Francisco de Arganda, apoyado por el ordinario del obispo y dos consultores, era partidario de un castigo mucho más duro: según su voto, María Martínez saldría en Auto público de fe “con vela e sogá, donde le sea leída su sentencia, abjure de levi y sea traída a la vergüenza por las calles públicas de esta ciudad y desterrada della y de la de Huete y cuatro leguas alrededor por tiempo y espacio de cuatro años, los dos precisos y los dos voluntarios, y no lo quebrante so pena de cien azotes, y no trate más destas cosas y que no salga del obispado de Cuenca por el dicho tiempo”<sup>371</sup>. Cuatro días después, Alonso Jiménez de Reinoso se sumó al voto anterior.

María Martínez aún permaneció en las cárceles secretas hasta el 12 de agosto de 1590, día en que se celebró, en la Plaza Mayor de Cuenca, el Auto público de fe donde se leyó su sentencia, tenía cincuenta y cinco años y había pasado los tres últimos encarcelada. La desesperación de la rea había ido aumentando a medida que pasaban los días y nada sabía sobre la resolución de su causa, de cuando en cuando pedía audiencia con los inquisidores para reclamar “que la suelten de la prisión en que está y que la trajeron falsamente y que Dios la crió para una gran santa y no para hechicera, que a las hechiceras que las quemen”<sup>369</sup>. Por las voces que daba en la cárcel y los insultos que decía al alcaide, los inquisidores decidieron añadir a la sentencia de María Martínez cien azotes, que se le dieron “por las calles públicas desta ciudad” el día 13 de agosto de 1590.

Al margen de la dureza del castigo impuesto, el rasgo que más destaca de la sentencia de María Martínez es la publicidad que se buscaba. La rea estuvo esperando más de año y medio a que se organizase un Auto público de fe para salir en él. Sin duda, el Auto de fe era el medio propagandístico más importante del Santo Oficio y los inquisidores tenían mucho interés en mostrar ante todos los fieles su disposición a reprimir ciertas *heterodoxias*<sup>391</sup>. El que la sentencia incluyese ser “traída a la vergüenza” incide en este afán de publicidad, ya que tal castigo suponía ser paseada sobre un asno, generalmente desnuda de cintura hacia arriba, acompañada por un pregonero que advirtiese de las razones de su castigo.

Durante los 15 últimos años de 1580 y la primera mitad del siglo XVII, en los archivos inquisitoriales abundan los casos de procesadas por tener visiones, revelaciones y experiencias sobrenaturales. Las protagonistas siguen siendo, en su inmensa mayoría, mujeres pobres y analfabetas. A medida que avanza el siglo XVII las sentencias se suavizaron considerablemente, los inquisidores procuraron que los reos de estos delitos no salieran en Auto público, se limitaban a reprimirlos en la sala de audiencias del tribunal y se les ordenaba oír la misa mayor un domingo en alguna de las iglesias de la ciudad, donde el sacerdote que oficiara debía leer sus sentencias. Sin duda, esto suponía menor publicidad para la condena y, también, menor propaganda para los delitos.

Como ya se apuntó al principio, la situación de subordinación que se le imponía a la mujer desde su nacimiento contribuyó a que, con cierta frecuencia, buscarse en el

terreno de la religión un espacio de libertad que se le negaba en otros ámbitos. Esto hizo que aumentara de forma importante el número de *beatas* que había en España en los siglos XVI y XVII: "En la sociedad castellana de los siglos XV y XVI, *beatas* eran aquellas mujeres que, sin profesar votos, todo lo más el voto simple de castidad, observaban desde sus propias casas algún género de vida religiosa, temporal o permanente, solas o en compañía de otras. Vestían un hábito distintivo, diferente de los acuñados por las órdenes religiosas vigentes, se situaban bajo la jurisdicción de los obispos y se solían mantener de su propio trabajo empleándose, asimismo, en diversas labores asistenciales, dirigidas a pobres y enfermos, o educativas. Su propuesta religiosa discurría en el siglo en una síntesis de vida activa y contemplativa"<sup>40</sup>. Por no ser un estado establecido institucionalmente, dentro de las *beatas* podemos encontrar situaciones muy distintas, algunas vivían en solitario, otras se agrupaban en pequeñas comunidades que podían o no seguir una regla organizativa explícita. Pero, sin duda, el rasgo más característico de las *beatas* era que, a diferencia de la mujer casada y de la monja, no tenían una subordinación directa a ningún varón. Aunque tenían un confesor o un director espiritual, los lazos de dependencia respecto del clérigo eran mucho más laxos que en el caso de las religiosas. Además, podían tratar con los seculares sin ninguna limitación, pues no estaban obligadas a la clausura. Precisamente esta autonomía es lo que resultaba más enojoso para la jerarquía eclesiástica, razón por la cual cada vez se insistió más en que los *beaterios* y las *beatas* debían acogerse a las reglas institucionalizadas de las llamadas *órdenes terceras*. Tales órdenes integraban a los laicos que querían llevar una vida especialmente dedicada a la piedad aun sin pronunciar los votos ni entrar en el convento. Con el tiempo, las *beatas* se fueron incorporando a las órdenes religiosas y se sometieron a las reglas establecidas y a la obediencia que debían a los frailes de su orden. A pesar de que la inmensa mayoría de quienes optaron por esta forma de vida alternativa fueron mujeres, también podían acceder a ese estado, y entrar en las órdenes terceras, los hombres, ahora bien, no parece que fuera éste un espacio necesitado por el varón y rara vez eligió tal estilo de vida. La presencia común de las *beatas* en los pueblos castellanos muestra, una vez más, el compromiso de las mujeres con una forma de entender la religión al margen de la institución eclesial"<sup>41</sup>.

Los procesos inquisitoriales protagonizados por *beatas* son relativamente frecuentes, sobre todo, las encontramos entre los juzgados por cuestiones relacionadas con su forma de vivir la religión. Citaremos un caso en el que no se acusó a ninguna *beata* en particular, sino a un clérigo, Gil López, que dirigía un nutrido grupo de *beatas-terceras* de la orden franciscana. Nos servirá para conocer algunas de las actividades propias de estos grupos y para comprobar la reacción que los inquisidores solían tener una vez superado el primer afán represivo de finales del siglo XVI.

El día 22 de abril de 1627 se presentó ante los inquisidores de Cuenca el licenciado Lucas Zorrilla, comisario del Santo Oficio en la villa de la Roda, para informar de que "un fulano Saiz González le había dicho haber oído a otro hombre que en la villa de Tarazona se había celebrado en una ermita la cena del Jueves Santo, donde había habido hombres y mujeres enseñándose unos a otros las partes vergonzosas, diciéndose ciertas palabras, que no dixo a este cuáles eran, y haciendo otras ceremonias que no declaró a este y que últimamente habían azotado a un Christo"<sup>42</sup>. Los inquisidores

ordenaron a este comisario que fuese hasta Tarazona e interrogase a los testigos que pudiesen dar razón de los hechos.

Entre el 30 de abril y el 7 de mayo, Lucas Zorrilla examinó a diecinueve testigos, en su mayoría clérigos y familiares del Santo Oficio. De sus declaraciones se desprende que el origen del rumor estaba en la relación que el clérigo Gil López mantenía con un grupo de quince o dieciséis beatas, terceras de la orden de San Francisco. Al parecer este clérigo era el director espiritual de todas ellas, las confesaba e instruía. Se reunían muy a menudo en una ermita cercana al pueblo o en la iglesia parroquial "por modo de enseñarles doctrina cristiana y edificación de las almas". Entre estas beatas había solteras y viudas, pero también había algunas casadas. La estrecha relación que mantenían entre ellas, su fidelidad a las directrices marcadas por Gil López y sus frecuentes reuniones, apartadas del resto del pueblo, no tardaron en hacer surgir la murmuración<sup>433</sup>. Nadie del pueblo era capaz de decir de dónde surgía la información, pero cada vez se decían cosas más terribles del círculo de beatas. Así, el licenciado Alarcón, cura de la villa de Quintanar del Marquesado, declaró haber oído "que las cosas que Gil López Cano ha hecho con las beatas de la dicha villa de Tarazona son las más enormes que se pueden pensar. Porque, de las dichas beatas, por negociaciones, ruegos y presentes, elige doce, a las cuales llama las apostoladas. Y a la una dellas, que es doña María, la hija de Miguel de Segovia, le llama *La Magdalena* y le dice que representa a Cristo y se regala con ella y se echa en sus faldas. Y que un Jueves Santo habían hecho la remembranza de la cena del Señor. Y hicieron una cena muy grande con muchas cazuelas y, después, azotaron una imagen de un Cristo Crucificado. Y que entraba detrás de la pila del bautismo de la parroquial de la villa de Tarazona el dicho Gil López y se sentaba a confesar las dichas beatas y tenía con ellas tocamientos en partes deshonestas. Y que cierta mujer le había rogado al dicho Gil López le diese el hábito de beata y el dicho Gil López le dijo que si quería entrar a serlo había de hacer lo que las demás, que era que se había de aprovechar de ella primero. Y que las dichas beatas las llevaba a una ermita de la dicha villa donde les leía un libro, que no sabe de qué autor fuese, y a la que erraba le levantaba las faldas y le daba de azotes"<sup>434</sup>.

Algunos testigos apoyaron estas declaraciones, otros dieron una visión totalmente distinta de los hechos. Así, por ejemplo, el licenciado Pedro de Cuenca "dijo que sabe que dicho Gil López Cano un día se juntó en una ermita de la Concepción de Nuestra Señora que está en esta villa con quince o dieciséis mujeres de la tercera orden de San Francisco, a dalles noticia y comunicarles un monte de piedad a lo espiritual que está impreso de molde en un cuadernillo que tienen y dan los frailes carmelitas descalzos que dicen está compuesto por uno dellos. (...) Y lo tiene por hombre de bien y honesto y católico cristiano sin que se le haya conocido cosa deshonesto ni contra la fe ni cosa escandalosa. Porque le conoce por hombre temeroso de Dios Nuestro Señor y buen cristiano. (...) Ha oído murmurar a algunos vecinos desta villa de las dichas juntas y que la murmuración era que parecía mal un hombre mozo con mujeres. Y que este que declara le avisó de la murmuración que en esto había y le reprehendió dello y le mandó no lo hiciese más aunque fuese bueno lo que enseñaba para quitar dicho escándalo y murmuración. Y luego que le daba la reprehensión se enmendaba y no lo hacía más"<sup>435</sup>.



Si leemos detenidamente las declaraciones de los testigos, entre la imagen más depravada de Gil López y las terceras franciscanas y la que lo describe casi como un santo no hay punto medio. La razón es que los vecinos del pueblo estaban “divididos en dos bandos de enemistad”, en palabras del comisario que recopiló la información. Por un lado, el grupo cerrado de Gil López y las beatas, por otro, los que llamaban “recoletos del padre Sierra”. Casi todos los vecinos del pueblo habían tomado partido por uno de los dos bandos, cada uno de tales bandos pretendía aglutinar a la mayor parte de seguidores en torno a las devociones que promovía. A medida que se acrecentaba la separación entre los dos grupos, los enfrentamientos aumentaban. Uno de los hechos que más encendió el resentimiento mutuo fue el pleito que el padre Sierra promovió contra Catalina Granera, una de las partidarias de Gil López, por deber un dinero “a la devoción de Nuestra Señora de la Concepción desta villa, que llaman los de la dicha recolección la Reina Grande y Poderosa”<sup>46</sup>. Los recoletos del padre Sierra centraban sus prácticas piadosas en torno a la virgen de la Concepción y procuraron que el castigo contra Catalina Granera sirviera de escarmiento a los que habían elegido otras formas de piedad. El pleito terminó con la excomunión de Catalina. Por si esto fuera poco, dado que en el bando del padre Sierra se reunía gran parte de los vecinos más influyentes de la villa, lograron quitar a Gil López el cargo de sacristán de la iglesia parroquial. Como nuevo sacristán se nombró a Andrés Moreno, cuñado de Sebastián de Frías, alcalde de la villa por el estado noble. Todos estos hechos habían llevado a una situación de profunda rivalidad y tensión entre los fieles más devotos del pueblo. Era sólo cuestión de tiempo que los rumores llegaran hasta los inquisidores y, lógicamente, el más denostado había de ser el que estaba en posición más vulnerable: Gil López, rodeado sólo por mujeres y mal visto por algunos vecinos poderosos.

Evidentemente, también las acusaciones llegaron a las seguidoras de Gil López, ya hemos visto los términos utilizados por los testigos que las describen como dóciles consentidoras del más vicioso clérigo. Por supuesto, la imagen que nos dan de estas mujeres corresponde a la idea de la mujer como incapaz de dirigirse a sí misma, por tanto, toda la responsabilidad se centra en el único individuo al que se consideraba plenamente soberano, el clérigo. En perfecta conexión con esta idea, los inquisidores, que decidieron suspender el proceso limitándose a mandar al comisario de la villa para que reprendiese a ambos clérigos<sup>47</sup>, ni siquiera interrogaron a las beatas.

Si bien, como antes quedó apuntado, durante las dos últimas décadas del siglo XVI y la primera mitad del XVII fueron numerosos los casos de mujeres procesadas por tener todo tipo de experiencias sobrenaturales, en la segunda mitad del siglo XVII fueron excepcionales los procesos inquisitoriales incoados por cuestiones relacionadas con la religiosidad. De hecho, hasta la década de 1720, cuando ya se había superado esa última gran oleada de represión de los judaizantes, en los archivos inquisitoriales prácticamente no encontramos personajes similares a los que hasta ahora hemos conocido. En el momento de su reaparición, en esos años veinte del siglo XVIII, podremos detectar cambios importantes, tanto en el tipo de reos como en las acciones de los propios inquisidores. Sólo destacaremos un aspecto muy relacionado con el último caso que hemos analizado -el de Gil López- y es el incremento del número de varones, especialmente presbíteros confesores, procesados por asuntos de espiritualidad. Una importan-

te razón de tal incremento tiene que ver con los intereses de los inquisidores. El afán de la jerarquía católica por vigilar la ortodoxia de los directores de conciencia fue en aumento a medida que la figura del director espiritual se fue generalizando entre los católicos más fervientes. Los fieles no dudaban en ofrecer su obediencia y seguir escrupulosamente cuanto ordenase dicho director; de manera que la enorme influencia que podía tener éste sobre sus seguidores era un peligro potencial. La experiencia procesal enseñaba a los inquisidores que la actuación de los clérigos era determinante a la hora de provocar o frenar ciertos fervores espirituales. Así pues, con el tiempo, la mirada inquisitorial se volverá hacia quien tenía la responsabilidad de velar por los fieles y conducirlos por el camino de la perfección.

## NOTAS

- <sup>1</sup> "Pensamiento teológico y vivencia religiosa en la Reforma Española (1400-1600)", en *Historia de la Iglesia en España. La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*. Vol. III, tomo 2º. Madrid, 1980, p. 328.
- <sup>2</sup> *Erasmus y España*. F.C.E. México, 1966.
- <sup>3</sup> Así lo recogen los trabajos dedicados al estudio de los distintos tribunales de distrito, por citar algunos de los que tratan específicamente de la cuestión, podemos referirnos a J. P. DEDIEU: *L'Administration de la foi. L'Inquisition de Tolède XVI-XVIIIe siècle*. Casa Velázquez, Madrid, 1989, que sitúa en torno al 30% el porcentaje de mujeres procesadas; A. De PRADO MOURA eleva la cifra al 35% para el tribunal de Valladolid (*Las hogueras de la intolerancia*. Junta de Castilla y León. Valladolid, 1996, p. 231). En el caso del tribunal de Cuenca, que nos servirá de punto de referencia, siguiendo el *Catálogo del Archivo de la Inquisición de Cuenca*, el número de mujeres no llega al 25% del total (D. PÉREZ RAMÍREZ. Fundación Universitaria Española, Madrid, 1982).
- <sup>4</sup> Un caso que nos puede servir de ejemplo de esta tendencia a huir de los rituales oficiales y de los sacramentos es el de Quiteria Sainz, que el 5 de septiembre de 1574 tuvo que oír, de pie y con una vela, la misa mayor que se dijo en la parroquia de San Pedro de Cuenca. El cura que ofició la misa declaró públicamente que la razón de esa penitencia era que, ante varias personas, Quiteria había dicho: "cualquiera que vaya y se ponga delante del crucifijo o del santo sacramento y dijere 'señor, en esto os he ofendido, acúsome, señor, de ello', va tan confesado y perdonado y asuelto a culpa y pena como si fuese a los pies de cualquier confesor" (Archivo Diocesano Conquense, en adelante A.D.C., sección Inquisición, legajo 259, expediente 3546, s/n). Según la información recogida por el comisario, Quiteria Sainz era una cristiana de vida intachable. A pesar de todo, esta afirmación suya -de la que se retractó ante los inquisidores- le costó, al margen de la penitencia citada, un mes de destierro.
- <sup>5</sup> Es muy significativo que el reputado fray Martín de Castañega en su famoso *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías* (publicado en Logroño en 1529) emplease un capítulo en defender cómo los saludadores tienen "virtud" natural para sanar a los enfermos de rabia sin que medien hechizos, así como los reyes de Francia pueden curar los lamparones (tumefacción de los ganglios linfáticos, especialmente cervicales). También describe los conjuros lícitos para los maleficiados, las nubes y las tempestades. Finalmente, se refiere a la necesidad de exorcizar a los endemoniados (edición de J. R. MURO ABAD. Instituto de Estudios Riojanos. Logroño, 1994, pp. 28-71). Tengamos en cuenta que este tratado tenía por objetivo formar al clero, a quien iba dirigido especialmente, para que pudiese hacer frente a las supersticiones.
- <sup>6</sup> A.D.C. Leg. 286, exp. 4008 bis, s/n.
- <sup>7</sup> *Ibid.*, s/n. A pesar de todo, María Barriga volvió poco después a consultar a Teresa García dónde se encontraba un hermano suyo que, ocho años antes, había viajado a las Indias.
- <sup>8</sup> *Ibid.* \*Averar: *adverar, asegurar, certificar*.
- <sup>9</sup> *Ibid.*
- <sup>10</sup> *Ibid.* La insistencia en este punto es constante en el interrogatorio de todos los testigos.
- <sup>11</sup> A.D.C. Leg. 332, exp. 4735., s/n. Esta declaración la hizo Ana de Salas, mujer casada de treinta y seis años, presente en la iglesia el día que ocurrió la *milagrosa* curación.
- <sup>12</sup> *Ibid.* Al parecer, Juana Rubia, en compañía de su hermana Catalina, también fueron a advertir a una sobrina de este testigo, Isabel Rentera, "que no podía entrar el alma de Pedro de San

Román, difunto que fue marido de su tía de esta testigo, en el purgatorio. no si no le daba en eso siete reales y medio para cierta restitución que ella había de hacer por su mano por la dicha alma y demás desto otros nueve reales para que le dijese misas” (*Ibid.*).

<sup>113</sup> *Ibid.*

<sup>114</sup> *Ibid.* Nótese, de nuevo, que, a pesar de la pretendida seguridad que algunos testigos manifestaban ante los ministros del Santo Oficio sobre la falsedad de la adivina, siempre se cumple con lo que ella aconseja. Una vez que los hechos llegan a los inquisidores, muchos procuran distanciarse de quien es *sospechoso* desde el momento en que su nombre es pronunciado por un oficial del Santo Oficio, pero, antes de que el temor imponga sus condiciones, la actitud es bien distinta.

<sup>115</sup> *Ibid.*

<sup>116</sup> *Ibid.* El pánico que inspiraba la peste estaba más que justificado si tenemos en cuenta su enorme poder letal.

<sup>117</sup> Si analizamos la represión de otro *delito menor*, la *solicitud en confesión*, también comprobamos que fue en la década de 1580 cuando los inquisidores pronunciaron las sentencias más duras. A lo largo de toda la historia del tribunal de Cuenca, sólo dos solicitantes fueron condenados a servir en galeras, las sentencias de ambos fueron pronunciadas en 1584 (A. SARRIÓN MORA: *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*. Alianza, Madrid, 1994, pp. 362-368)..

<sup>118</sup> “En efecto, es difícil para el católico-romano aceptar que la heterodoxia no suele tener contenidos objetivamente delimitables y que es, por lo general, un accidente histórico que depende sobre todo de lo que el poder eclesial acota en un momento dado como espacio permisible de la creencia religiosa, de la experiencia de ésta y de su manifestación. De ahí que la noción de heterodoxia haya sido y siga siendo, tanto en lo político como en lo religioso, extremadamente móvil” (J. A. VALENTE: *Variaciones sobre el pájaro y la red*. Tusquets, Barcelona, 1991, p. 272).

<sup>119</sup> En 1570 se detectó un nuevo grupo heterodoxo en Extremadura. Estaba formado por sacerdotes y beatas que tenían todo tipo de visiones, raptos y revelaciones, además de mantener y admitir como buenas las relaciones sexuales entre ellos. En 1623, fue localizado otro núcleo, de características muy similares al anterior, en Sevilla (A. HUERGA: *Historia de los Alumbrados*. 4 vols. Fundación Universitaria Española, Madrid, 1978- 1988). A pesar de las profundas diferencias entre estos dos grupos y el de Toledo de principios de siglo, los inquisidores los definieron como *alumbrados* y, desde entonces, también se propuso ese calificativo para quienes pretendían tener cualquier experiencia sobrenatural o para los clérigos que justificaban la bondad de mantener relaciones sexuales con sus *hijas espirituales*.

<sup>120</sup> A.D.C. Leg. 312, exp. 4534, s/n.

<sup>121</sup> *Ibid.* Parece que la necesidad de reformar la Iglesia era patente para todos los fieles. Por otro lado, la convivencia de María Martínez con los moriscos de Granada, según ella misma declaró, debió de contribuir a forjarle estas opiniones.

<sup>122</sup> *Ibid.*

<sup>123</sup> *Ibid.* Su insistencia en la figura del demonio era tal que, según sus declaraciones, Juana de Zafra se sintió aliviada el día en que se marchó de su casa. Más tarde le dijo: “idos de mi casa Mari Martínez que, después que no venís aquí estoy sosegada en no oír de demonios. Y ella le respondió que no se espantase porque la justicia de Dios estaba en su casa prendiendo demonios y enviándolos a los infiernos” (*Ibid.*).

<sup>124</sup> *Ibid.*

- <sup>125</sup> *Ibíd.* Aunque, en ocasiones, procuraba atemperar sus afirmaciones y decía que no creía ser santa, otras veces decía “que si alguna mañana no la hallasen, que entendiesen que los ángeles se la habían llevado” (*Ibíd.*).
- <sup>126</sup> *Ibíd.* La testigo que declara es Isabel de la Muela, una viuda de sesenta y siete años para quien trabajó María Martínez.
- <sup>127</sup> *Ibíd.* Esta versión fue corroborada posteriormente por los testigos examinados para la defensa.
- <sup>128</sup> *Ibíd.*
- <sup>129</sup> *Ibíd.* Esta cita recoge parte de la audiencia donde la reo respondió a la acusación presentada por el fiscal.
- <sup>130</sup> En la primera audiencia con los reos, los inquisidores les pedían que se santiguasen, que rezasen algunas oraciones y que recitasen los mandamientos y algunos artículos de fe si los sabían. En su primera audiencia, María Martínez, “signóse y santiguóse, en romance, bien, y dixo las cuatro oraciones de la Iglesia, en romance, bien dichas. Y dixo también los diez mandamientos bien, aunque en el número dellos de decirlos erró algunos números, dixo que sabía también los siete pecados mortales” (*Ibíd.*).
- <sup>131</sup> *Ibíd.*
- <sup>132</sup> *La possession de Loudun.* Gallimard, París, 1970, pp. 8-15.
- <sup>133</sup> De acuerdo con lo que venimos diciendo, F. CERVANTES, en su estudio: *El diablo en el nuevo mundo. El impacto del diabolismo a través de la colonización de Hispanoamérica*, asegurará que “podemos dar por sentado que el factor más importante de la creciente conciencia de lo diabólico en este período fue la actividad misionera de los recién llegados” (Herder, Barcelona, 1996, p. 173). De la misma forma, el propio inquisidor Salazar, al escribir sobre los procesados de Zugarramurdi y Urdax, advertía de la responsabilidad de la jerarquía eclesiástica en la propagación de la brujería (G. HENNINGSSEN: *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española.* Alianza, Madrid, 1983, pp. 113 y ss.).
- <sup>134</sup> A.D.C. leg. 312, exp. 4534, s/n. Entre la gente común no debía de estar todavía muy generalizado el uso del término *alumbrado*. Así, la rea comenzó la respuesta a la acusación diciendo: “ella es buena cristiana y no tiene pacto con el demonio y que no es alumbrada ni sabe qué es alumbrada” (*Ibíd.*).
- <sup>135</sup> El término *alumbrado* llegó a ser usado por los inquisidores para denominar, incluso, a quienes habían cometido delitos que nada tenían que ver con interpretaciones sospechosas de las prácticas religiosas. Así, por ejemplo, resulta sorprendente que los inquisidores de Cuenca utilizasen ese término para calificar a fray Francisco de los Reyes, joven franciscano del convento de Escamilla, acusado de provocar una tempestad y, posteriormente, aplacarla, así como de ser *zahorí* (A.D.C. leg. 344, exp. 4895)..
- <sup>136</sup> A.D.C. leg. 312, exp. 4534, s/n.
- <sup>137</sup> *Ibíd.* El ordinario y los dos consultores puntualizan “que la vergüenza fuese en que se le diesen cien azotes por las calles públicas desta ciudad” (*Ibíd.*).
- <sup>138</sup> *Ibíd.* Aunque la causa se había votado, María Martínez no sabía nada, sólo que desde noviembre de 1588 nadie la había llamado para presentarse ante los inquisidores; no es extraño que a lo largo del año 1589 y hasta agosto de 1590, pidiese varias audiencias con el fin de solicitar “le despachen su negocio”. El fuerte carácter de María hizo que el tono de la petición no siempre fuera el más indicado. Así, por ejemplo, en febrero de 1589, se quejaba ante los inquisidores del mucho tiempo que llevaba en prisión a pesar de ser inocente “y que la enví-

en antes a la horca que a la cárcel donde está porque su compañera está gritando toda la noche. (...) Que le hagan justicia, si no que se quejará en Toledo del dicho señor inquisidor y del alcaide" (*Ibid.*).

- <sup>339</sup> M. JIMÉNEZ MONTESEERÍN destaca este aspecto del Auto público de Fe: "para conjurar el miedo al enemigo agazapado, nada mejor que mostrar con toda suerte de medios escénicos el rigor de los castigos aplicados sin vacilación a los disidentes enmascarados. Se procuró en primer lugar desarrollar, mediante un despliegue importante en ellos, los recursos escenográficos que ya se venían empleando para convertir el público castigo de los delitos en saludables ejemplos sociales. Luego ampliarían su eco, difundiendo sus pormenores, los testimonios escritos, a mano o impresos, de tales autos, antes escueta documentación de uso interno en el Santo Oficio" ("Modalidades y sentido histórico del Auto de Fe", en: *Historia de la Inquisición en España y América*. Vol. II. Dir: J. PÉREZ VILLANUEVA y B. ESCANDELL BONET, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 573).
- <sup>340</sup> A. MUÑOZ FERNÁNDEZ: *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencia de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVII)*. Comunidad de Madrid. Dirección General de la Mujer, Madrid, 1994, p. 6.
- <sup>341</sup> "Nuestras beatas se inscriben en la larga tradición de mujeres que, sin desvincularse de su entorno laico, y en contacto con el mismo, defendieron el derecho a vivir una vocación religiosa fuera de los muros de monasterios y conventos. Tradición que, aunque no del todo nueva por entonces, desde que fue revitalizada por las beguinas de los Países Bajos en las últimas décadas del siglo XII, tuvo en todo el Occidente Cristiano múltiples manifestaciones con sus correspondientes denominaciones, *cellane, recluse, incarcerate, pinchoche*, beatas, reclusas, emparedadas. Todas estas variantes configuraron lo que se ha percibido por los historiadores como un "movimiento religioso femenino" que se propagó por los países del occidente cristiano. En sus orígenes y en su trayectoria posterior, estas formas de religiosidad secularizada en las que las mujeres tuvieron una amplia participación, supusieron una reacción a la clericalización y fortalecimiento de las estructuras de la Iglesia y a los instrumentos de control del laicado resultantes de la reforma gregoriana acometida en el siglo XI" (*Ibid.*, p. 7).
- <sup>342</sup> A.D.C. Leg. 423, exp. 5937, s/n.
- <sup>343</sup> M. DELGADO destaca que el anticlericalismo aparece una vez que se percibe la iglesia como lugar de conspiración antimasculina y refugio de lo femenino incontrolado (*Las palabras de otro hombre. Anticlericalismo y misoginia*. Muchnik Editores. Barcelona, 1993).
- <sup>344</sup> A.D.C. Leg. 423, exp. 5937, fol. 1 rev.-2.
- <sup>345</sup> *Ibid.*, fol. 3-4.
- <sup>346</sup> *Ibid.*, fol. 23 rev. Según el mismo testigo, Sebastián Abril, cuando Gil López oía hablar de la reina grande, decía "Reina Grande, Reina Grande. Reina Pequeña ha de ser, ¡qué cargados andan con la doctrina del padre Sierra!, la doctrina que enseña es falsa y yo lo probaré" (*Ibid.*).
- <sup>347</sup> El voto de los inquisidores, pronunciado el día 18 de mayo de 1627, manda que el comisario "haga notificar y notifique a los dichos padre Sierra y Gil López no causen dicho escándalo con las dichas divisiones de llamar a los que enseñan esclavos escogidos del Padre Sierra y apostolados del padre Gil López, quitando estas divisiones y secciones y modos de hablar de manera que no se llamen apostolados ni escogidos esclavos las personas a quien enseñan virtud y buenas costumbres y el camino de servir a Dios ni llamen a parte ni en horas extraordinarias a las personas y vecinos de la dicha villa, sino que su enseñanza sea en público y generalmente a todos sin dar escándalo" (*Ibid.*, fol. 38-rev.).