

► **Representaciones de la locura femenina en la España
de los siglos XVI y XVII**

Representations of female madness in 16th and 17th century Spain

Teresa Ordorika Sacristán¹

**Historia de la locura /
Ensayo**

Citar: Ordorika Sacristán,
T. (2025). Representaciones
de la locura femenina en la
España de los siglos XVI y XVII.
Intersticios, 4, pp. 145-168.

Recibido: febrero /2025

Aceptado: mayo /2025

Resumen

Este artículo aborda las representaciones de la locura y la posesión en la España de los siglos XVI y XVII, con la Inquisición lidiando constantemente con el dilema de distinguir entre la locura real, la posesión legítima y el fingimiento para evitar el castigo. Con base en dos procesos inquisitoriales —los casos contra Isabel de los Olivos (1513) y María Ruiz (1678)—, el texto reflexiona sobre cómo los testigos legos utilizaron estas nociones para explicar los diferentes grados de sinrazón. Los testimonios, representativos de la sociedad española de la modernidad temprana, demuestran que estos sujetos fueron reflexivos: se apropiaron de los discursos expertos, convirtiéndolos en conocimiento del sentido común, para clasificar a las acusadas y actuar sobre ellas. Si bien la locura podía explicar una falta de juicio, la posesión se invocaba cuando los comportamientos eran particularmente exacerbados, inmorales y violentos, dotando a las mujeres de rasgos de monstruosidad. A pesar de que los inquisidores a menudo se inclinaban por la explicación naturalista de la locura, los testimonios legos demuestran que en esa época las explicaciones de índole natural (locura) y sobrenatural (posesión) coexistían como posibilidades no antagónicas.

Palabras clave: locura - posesión - sinrazón - Inquisición - testigos legos

Abstract

This article addresses representations of madness and possession in 16th- and 17th-century Spain, with the Inquisition constantly grappling with the dilemma of distinguishing between real madness, legitimate possession, and feigning to avoid punishment.

¹Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Based on two inquisitorial trials—the cases against Isabel de los Olivos (1513) and María Ruiz (1678)—the text reflects on how lay witnesses used these notions to explain different degrees of unreasonableness. The testimonies, representative of early modern Spanish society, show that these subjects were thoughtful: they appropriated expert discourses, turning them into common sense knowledge, to classify the accused and act upon them. While madness could explain a lack of judgment, possession was invoked when behaviors were particularly exacerbated, immoral, and violent, endowing women with monstrous traits. Although inquisitors often leaned toward the naturalistic explanation of madness, lay testimonies show that at that time, natural (madness) and supernatural (possession) explanations coexisted as nonantagonistic possibilities.

Keywords: madness – possession – unreason – Inquisition - lay witnesses

Introducción

Todas las sociedades han tenido que lidiar con sujetos tocados por la locura, cuyos comportamientos irracionales transgreden normas de convivencia y valores morales; la España de los siglos xvi y xvii no fue la excepción. Personas sin juicio deambularon por todos sus espacios, incluyendo las audiencias del Santo Oficio. Frente al tribunal inquisitorial aparecieron tanto aquellos quienes por su sinrazón cometieron actos heréticos como los que en su paso por las cárceles secretas de esta institución perdieron la cordura. Algunas de estas personas trataron de hacerse pasar por falta

s de juicio para evitar el castigo, de ello que una gran preocupación de la Inquisición fue determinar si las manifestaciones de locura presentadas eran reales o fingidas. Los jueces invirtieron mucho tiempo y esfuerzo para esclarecer la cuestión. Entre las estrategias que utilizaron, una era llamar a una multiplicidad de testigos a declarar sobre las acciones, la capacidad y el juicio de las personas acusadas. Las personas declarantes conforman una muestra bastante representativa de los distintos estratos que conformaron la sociedad española de los siglos xvi y xvii. Plasmadas en estos documentos encontramos las opiniones y creencias de grupos cuyas concepciones del mundo no aparecen en otras fuentes, ello hace de los procesos inquisitoriales fuentes privilegiadas para el estudio de la locura en la España de la modernidad temprana².

² Por la riqueza de los testimonios plasmados en estos expedientes, los procesos inquisitoriales se han convertido en una fuente privilegiada para el estudio de múltiples aspectos relacionados con la locura, como son la teoría y la práctica médica de la época, el derecho y la jurisprudencia, sus representaciones sociales, los tratamientos, etcétera. Véase Dale 2011, Sacristán 1992, Tilghman Nalle 2001, Tropé 2010a; 2010b; 2010c; 2010d.

Este artículo acude a fuentes históricas primarias, específicamente a dos procesos inquisitoriales por herejía —Isabel de los Olivos (1513), juzgada por el tribunal inquisitorial de Ciudad Real, y María Ruiz (1678), por el de Canarias— para rastrear las representaciones sociales de la sinrazón. Centra la atención en cómo los testigos legos movilizaron los recursos, discursos y sistemas de explicación que tenían a su alcance, utilizando el conocimiento del sentido común para esclarecer lo que inicialmente les parecía inexplicable (Heritage, 1990). Para ello pusieron en marcha dos nociones —la locura y la posesión— que les permitieron entender y distinguir diferentes grados de la sinrazón. Los documentos muestran que estos declarantes fueron sujetos reflexivos que echaron mano de sus saberes para calificar las emociones y acciones de Isabel y María y actuar sobre estas.

Dado que el objetivo es analizar las nociones de locura y posesión, se seleccionaron los testimonios de personas legas convencidas de que el juicio y la capacidad de las acusadas estaban verdaderamente comprometidos, dejando de lado las que adujeron fingimiento. Los contenidos de estos términos se reconstruyeron atendiendo a las emociones y acciones que fueron calificadas por su intermedio, así como a los adjetivos a los que se asociaron. Ello posibilitó recuperar su significado concreto tanto en sus similitudes como en sus diferencias. La revisión de los testimonios seleccionados muestra que ambas nociones sirvieron para calificar emociones y actos que transgredían las normas de comportamiento y moralidad; sin embargo, estos no se utilizaron de manera indistinta. Su diferencia radicó no solo en la causa —natural o sobrenatural— que producía la sinrazón, sino también en los grados de irracionalidad presentados.

El análisis de estas declaraciones muestra que las nociones de locura y posesión constituyeron herramientas útiles para comprender y actuar sobre personas, tales como las mujeres acusadas en estos procesos.

El artículo se estructura en tres secciones. La primera, de carácter descriptivo, introduce los procesos inquisitoriales de Isabel de los Olivos (1513) y María Ruiz (1678), detallando las acciones que motivaron su encarcelamiento en el Santo Oficio y los comportamientos que generaron dudas sobre su capacidad y juicio. La segunda sección, de corte analítico, aborda el dilema del fingimiento de la locura y la posesión, lo cual motivó el interés de los inquisidores por recabar una multiplicidad de testimonios, incluyendo las declaraciones de los testigos legos. En este apartado se reflexiona sobre el valor de sus declaraciones, entendidas como el reflejo de un conocimiento del sentido común construido por sujetos reflexivos, quienes se apropiaron y resignificaron los discursos expertos. Se enfatiza que las nociones legas de locura y posesión manifestaron la coexistencia no antagonica de las explicaciones naturalistas y sobrenaturales de la sinrazón. La sección final consiste en una reconstrucción pormenorizada de las emociones, conductas, discursos, fisionomías y manifestaciones corporales específicas en las que los testigos legos ubicaron los signos de la locura y de la posesión.

Dos procesos inquisitoriales

La demencia y muerte de Isabel de los Olivos

En 1513 Isabel de los Olivos³ fue llevada de las cárceles secretas de la Inquisición de Ciudad Real a la casa de Melchor de Saavedra, alcalde de la prisión⁴. Este traslado fue un acto de desesperación por parte de los inquisidores, pues eran incapaces de contener sus gritos incesantes, sus desatinos y autoagresiones, y principalmente, sus reiterados intentos por retractar su confesión. Esta mujer de 25 años fue encarcelada en 1512 bajo la sospecha de seguir la ley de Moisés (practicar el judaísmo), había sido interrogada en tres ocasiones, pero siempre había negado los cargos imputados. Sin embargo, por recomendación del fiscal y debido al miedo a ser torturada, en su cuarto encuentro con los jueces confesó su error inculpando también de esta herejía a su propio marido, sus cuñados y a otra pareja. Su declaración le fue leída y ella juró que todo lo ahí contenido era verdad, confesión que posteriormente ratificó.

La mujer de Lorenzo Franco, a quien había delatado en su declaración, encarcelada en la misma prisión, lanzó una maldición sobre ella y su estirpe. Desde ese momento, Isabel no conoció sosiego. Primero negó haber hecho esta delación, posteriormente intentó, por todos los medios, hablar con los jueces para invalidarla y finalmente perdió el juicio. Su compañera de celda Leonor González declaró:

... en la noche estaba acostada la dicha Isabel de los Olivos y este testigo y las otras sus compañeras se querían acostar. Y la dicha Isabel de los Olivos se levantó en camisa llamando a gritos a este testigo, diciendo: "Tía, tía quiero decir la verdad, que tenía mi alma en el infierno, que he jurado cuatro juramentos falsos, que dije de Lorenzo Franco y de su mujer y de Diego Sánchez, su marido, y de Sánchez". Y que no era verdad, que su compadre (...) la había engañado, diciéndole que no curase de pleitos, y que de miedo había dicho lo que había dicho, que no era verdad, y que quería pedir perdón a su marido, y a Lorenzo Franco y a su mujer, y a Sánchez (...). (Olivos, f. 23v)

Turbada por el temor y la culpa, dejó de acicalarse, de dormir, no comía salvo obligada por el carcelero García de Arguello y "(...) daba tan grandes voces que la oían todos los de la cárcel, y que echaba a perder toda la cárcel (...)" (Olivos, f. 24). Además, comenzó a lastimarse. De nada valieron las amenazas de García de Arguello y Melchor de Saavedra,

³ Archivo Histórico Nacional de España, Inquisición Toledo (AHN IT), Legajo 173, N.º 5, en adelante "Olivos". Se ha modernizado la ortografía y la puntuación de los procesos inquisitoriales utilizados para hacer la lectura más sencilla.

⁴ Elizabeth G. Dickerson y James M. Boyden (2004) hacen referencia a este proceso en su interesante análisis del suicidio en la España de la modernidad temprana.

tampoco los cuidados de las compañeras de celda ni los intentos por calmarla de los inquisidores. Tampoco los remedios dados por el médico surtieron efecto. Consternados por su comportamiento, el carcelero y el alcalde acudieron a los jueces y, mientras hablaban con ellos, la prisionera comenzó a dar tales gritos que llegaron a escucharla hasta en la sala de la audiencia. A tal punto había llegado el desorden, que provocó que los jueces ordenaran al alcalde que la llevara a su casa y la “tuviese en compañía de sí y de su mujer, y que la regalase y tentase muy bien, hasta que tornase su juicio (...)” (Olivos, f. 25)

Así que fue llevada, amordazada y forcejeando, a casa de Melchor de Saavedra, donde pasó la tarde acompañada de su esposa Juana de Fresneda y de su sirvienta Catalina. Frente a estas dos mujeres, el comportamiento de Isabel llegó a su máxima expresión de autoagresión y violencia. Según Catalina:

... toda aquella tarde nunca hizo sino dar voces y mesarse, y que se destocaba y que no hacía sino hablar muchas cosas, y que no entendía esta testigo lo que decía, y que se sacaba la lengua y se la mordía, y que algunas veces ponía la una mano delante de los ojos y con la otra se sacaba la lengua para mordérsela, y que Juana de Fresneda, ama de este testigo, consolaba la dicha mujer diciéndole que no hiciese aquellas cosas, y que no aprovechaba cosa ninguna, y que esta testigo y la dicha su ama estaban asombradas de verle hacer las cosas que hacia la dicha mujer (...). (Olivos, f. 26)

Se tranquilizó hasta la llegada del alcalde, con quien habló para retractarse otra vez de la delación que había hecho. Además, preguntó por el bienestar de su marido y de sus hijos. Cenó y durmió aparentemente tranquila, pero cuando despertó a la mañana siguiente, salió corriendo hacia el patio y se tiró de cabeza a un pozo. Catalina, su ama y un mozo lograron asir sus faldas tirando de ellas pero todos los esfuerzos fueron en vano, sus vestidos se rompieron e Isabel cayó. Cuando lograron sacarla estaba “ya ahogada (...) la cual sacaron desnuda, en cueros, salvo las mangas de la camisa con el cuerpo” (Olivos, f. 30).

Para determinar lo que había sucedido, los inquisidores iniciaron una averiguación y llamaron a Catalina, a Juana de Fresneda, a Melchor de Saavedra, a García de Arguello y al mozo con el fin de dar testimonio acerca de las acciones de Isabel, así como para conocer su opinión sobre ella y su comportamiento. Catalina consideró que “(...) la dicha mujer iba fuera de seso (...)” (Olivos, f. 26); por su parte, su ama “[d]ijo que antes le pareció que tenía el diablo en su cuerpo” (Olivos, f. 27v). Finalmente, el Tribunal dictó a la mujer una sentencia póstuma particularmente severa. Acusaron a Isabel de herejía y apostasía. Mandaron requisar todos sus bienes, desenterrar sus huesos y quemarlos y prohibieron a su descendencia realizar ciertos oficios, portar algunas vestimentas, cargar armas, cabalgar, entre otras cosas.

María Ruiz: loca o poseída de espíritu malo

Aproximadamente siglo y medio más tarde, en 1678, los testigos del proceso de la Inquisición de Canarias contra María Ruiz también utilizaron la locura y a la posesión para explicar sus comportamientos transgresores y anormales⁵. Esta mujer, de aproximadamente cincuenta años, vecina de la Ciudad de Santa Cruz de isla de la Palma, fue enjuiciada por verter sobre la procesión de Semana Santa que pasaba bajo su ventana “(...) una bacinilla con orines y excremento que uno y otro cayó en la túnica por las espaldas de la dicha imagen” de Jesús Nazareno (Ruiz, f. 123). Esta injuria fue realizada —para su horror y escándalo— a la vista de todos los asistentes al acto y tras cometerla, se quedó sentada hasta ser tomada prisionera. Debido a esto, no hubo ninguna duda de que había sido la responsable de esta herejía. Su marido, Juan Henríquez afirmó que no comprendía cómo lo había hecho, pues su esposa debía estar acompañada por su sobrina política, además de que él mismo había cerrado la puerta de la casa, para impedir que entrara mientras él no estuviera.

Esa misma tarde los inquisidores mandaron llamar a las personas que habían presenciado la injuria⁶. Descubrieron que, para cometer el acto, la mujer había quitado la aldaba de la puerta antes de salir rumbo al acto religioso, para entrar sin que nadie la viera y que había encontrado la forma de librarse de la compañía de su sobrina. Además, dos mujeres declararon que horas antes les había dicho “(...) hoy ha de suceder un paso que ha de ser sonado” (Ruiz, f. 111). Todo ello fue interpretado como premeditación por parte de testigos y jueces.

Las dudas acerca de la cordura y de la inocencia de María fueron generadas por la irracionalidad del acto, por el hecho de que fuera cometido públicamente, así como por la declaración en la que afirmaba que no había vaciado el excremento sobre Jesús, sino sobre el judío que iba adelante. Para dirimir la cuestión, la Inquisición llamó a 46 testigos a declarar. Varios de ellos consideraron que estaba cuerda, ya que se comportaba, hablaba y se veía totalmente normal. Además, administraba su tienda sin problemas, asistía a la iglesia y recibía los sacramentos de la comunión y la confesión. En cambio, otros testigos, incluidos tres médicos, consideraron que estaba loca o posesa y que alternaba entre períodos en los que actuaba con juicio y períodos de sinrazón. Por medio de estas declaraciones, se supo que María había cometido una serie de actos de violencia contra distintas personas; que había intentado suicidarse varias veces —la más grave, cuando se tiró del

⁵ AHN. IC. Legajo 4, N.^o 31, en adelante “Ruiz”.

⁶ Se dio inicio también a un proceso de la justicia real contra María Ruiz durante el cual su marido la defendió legalmente y en el que se presentaron algunos de los mismos testigos que en el juicio inquisitorial. El Santo Oficio ordenó su suspensión y requirió todos los documentos, argumentando que el acto cometido era una herejía y por tanto juzgarlo era de su jurisdicción y competencia. En este capítulo únicamente se analizan los testimonios que aparecen en el proceso inquisitorial.

risco de la ermita de la Encarnación—; y que en ocasiones se había quitado las ropas en público (alguna vez intentó desnudarse durante una fiesta religiosa). Para controlarla, su esposo la solía colocar en un cepo encerrada en un cuarto.

Asimismo, se supo que, al igual que ella, su madre había tenido episodios de locura y que se había suicidado ahogándose en el mar cuando María tenía tres años. Tras ese evento, fue llevada a la casa de Pedro de Sotomayor donde trabajó como criada de su hija Ana. Antes de casarse, comenzó a comportarse extrañamente e intentó suicidarse, por lo que fue tratada por un médico quien la sangró y le dio tratamiento. Mejoró un tiempo, pero presentó comportamientos irracionales por el resto de su vida. La causa de su pérdida de juicio fue aportada por diferentes testigos, incluidos los médicos; fue “haberse bañando en la acequia del agua de Tasacorte estando con dicho achaque⁷ (...)” (Ruiz, f. 103v). Lo cierto es que María no volvió a menstruar y no pudo tener hijos. Durante las décadas siguientes, la acusada se sometió a diversos tratamientos tanto para su locura como para poder embarazarse, sin que ninguno le funcionara. Fue llevada también a pedir consejos para saber si estaba poseída por el demonio y practicarle unos exorcismos, que no se realizaron.

Tras recabar los testimonios necesarios, el Tribunal hizo averiguaciones sobre la genealogía de María y mandó revisar sus propios archivos para saber si alguno de sus familiares había sido juzgado por cometer actos contra la fe, pero no se encontró nada. Se procedió entonces a solicitar su dictamen a los calificadores, quienes consideraron que la acción de la acusada había sido un sacrilegio y “una blasfemia heretical por la acción tan atroz y abominable que lo hace y agrava su maldad la publicidad y notoriedad (...) hecha en día tan justamente santificado (...)” (Ruiz, f. 129). Sin embargo, coincidieron en que la acusada carecía de juicio, condición que la eximía de culpa. Consideraron factible la explicación de que los períodos en los que su conducta parecía normal, correspondieran a intervalos lúcidos, tal como lo expresó Fray Diego Henríquez:

... porque de enfermedades de juicio enseña la experiencia, que están en un tiempo tan en su razón, que parece a quien no las conoce, que no padecen talacha (...), y a otra hora es necesario ponerla en cepo para sujetarlos con que no hay hora segura para tales enfermedades (...). (Ruiz, f. 135v)

Finalmente, un año después de ocurrido el escándalo los inquisidores votaron por suspender la causa contra María. Mandaron redactar una carta al comisario para que la entregara a su marido “(...) ordenándole y advirtiéndole cuide mucho de ella como persona que padece lúcidos intervalos y en especial los días que acudiera a la iglesia (...)” (Ruiz, f. 136).

⁷ Por “achaque” se refiere a la mestruación.

¿Embusteras, locas o posesas?

El dilema para resolver por autoridades, expertos y legos fue si estas mujeres actuaban por embusteras, tenían locura o estaban poseídas. La respuesta no era trivial, clasificar correctamente a las personas y actuar en consecuencia no solo fue una cuestión de justicia legal sino un problema moral y social de vital importancia. A los ojos de Dios y de la sociedad resultaba tan inaceptable dejar ir a un hereje sin condena como castigar una persona cuyo libre albedrío estaba comprometido⁸. Fue por ello que determinar el “juicio y capacidad” de Isabel y María, y otras personas como ellas, constituyó un punto nodal puesto a debate durante sus procesos.

La mayor preocupación de los inquisidores radicó en investigar el fingimiento, pues fue su obligación principal proteger a la sociedad de los peligros de la herejía⁹. En esta tarea el escepticismo constituyó una actitud necesaria y deseable, tanto frente a aquellos que presentaban signos de locura como frente a los que aducían estar poseídos o mostrar experiencias sobrenaturales, tales como los raptos místicos y las visiones; fenómenos que se incrementaron exponencialmente en la España posttridentina (Keitt, 2005). La preocupación sobre el fingimiento de la locura y de la posesión se debía al hecho de que sus manifestaciones externas eran fácilmente cognoscibles y, por tanto, reproducibles. Sin embargo, aceptar que existían sujetos capaces de fingir la locura o la posesión no equivalía a negar su existencia; por ello los tribunales se vieron en la penosa necesidad de dedicar tiempo y esfuerzo para distinguir los embustes de las manifestaciones reales de ambas.

El problema de fondo residía en saber si la conducta, los movimientos y la fisionomía de los sujetos concordaban con sus verdaderos pensamientos y motivaciones. Se expresó una tensión entre la idea de lo observable como reflejo fiel de lo que sucedía en el interior de las personas y una preocupación casi obsesiva de que lo que aparecía ser real era solo una actuación. En consecuencia, la valoración de un acto se volvió más compleja en la medida en que la intención se convirtió en un elemento fundamental a tomar en cuenta en su evaluación y, por tanto, en la determinación de la pena.

Ya el derecho romano antiguo abarcaba el problema de incapacidad legal de los locos como un elemento fundamental de la justicia. Sin embargo, rápidamente la jurisprudencia reconoció el conflicto existente entre los mandatos de la ley de castigar a los culpables y las

⁸ Además de las consideraciones legales hacia los locos, estos también ocuparon un lugar especial en el ámbito de los social, pues fueron merecedores del cuidado y la caridad dada su incapacidad de resolver sus propias necesidades. Incluso se generó una red de hospitales —Valencia (1409), Córdoba (1419), Zaragoza (1425), Sevilla (1436), Toledo (1483), Valladolid (1489) y Granada (1527)— a lo largo de la península española, especialmente destinados a su cuidado (Tropé, 2011).

⁹ En el *Manual de inquisidores*, Eymeric (1376) afirma que la locura fingida es la novena de diez tretas utilizadas por los herejes para evitar el castigo. Este inquisidor sostuvo que la sospecha era la actitud más adecuada frente a estas manifestaciones. Una revisión de los procesos muestra que los inquisidores actuaron en consecuencia con esta recomendación.

explicaciones médicas y filosóficas sobre el comportamiento humano, cuestión que se resolvió centrando en la calificación del acto. Por su parte, la cristiandad asumió los principios básicos del derecho romano, excepto porque se otorgó un lugar preponderante a cuestiones relacionadas con la conciencia, las creencias y la intención. Esto trajo como consecuencia una serie de reflexiones sobre el libre albedrío, la capacidad, la posesión y la locura, que complicaron la determinación de la responsabilidad criminal (Robinson, 1996).

Estos planteamientos exigían de los inquisidores la necesidad de establecer estrategias que permitieran dirimir entre el fingimiento y las condiciones legítimas que afectaban a los sujetos e incidían negativamente en sus comportamientos. Para poder distinguir la locura real de la fingida, el Santo Oficio utilizó las declaraciones de testigos, las auscultaciones de médicos, la tortura, la observación constante de los reos y hasta el internamiento en los hospitales de locos, con el fin de que ahí fueran diagnosticados (Tropé, 2010a). De los testigos legos se requirió tanto información sobre la herejía cometida, como su opinión, conocimiento y sentir de las acusadas. Generalmente, en estos procesos la lista de declarantes fue amplia: personas que habían sido testigos oculares o que tenían algún conocimiento de la herejía cometida, y aquellas que habían convivido con las acusadas antes o después de su encarcelamiento, que declararon sobre sus actos, personalidad y carácter. Fueron familiares, vecinos, conocidos, clientes, patrones, compañeros de celda, guardias de la prisión, médicos, religiosos y autoridades inquisitoriales y civiles, entre otras personas. También se tomaban en cuenta, en ocasiones, las declaraciones de las propias acusadas.

La divergencia de opiniones sobre las acusadas y las causas de sus actos mostradas en estos expedientes reflejan que el significado de los comportamientos y la clasificación de los sujetos concretos constituyeron un terreno en disputa. Al igual que los inquisidores, muchos testigos manifestaron una actitud de sospecha frente a la sinrazón de las reas, sobre todo en casos en los que se les podía exculpar de sus herejías. Pero este texto no se ocupa de las declaraciones de aquellos preocupados por develar a las embusteras, sino de los testimonios de personas convencidas de que el juicio y la capacidad de las acusadas estaban verdaderamente comprometidos. En general, este grupo fue constituido por aquellos que tuvieron contacto directo con ambas mujeres o por quienes fueron espectadores de acciones particularmente inapropiadas, excesivas e irrationales. Dichos testimonios suponen un esfuerzo de racionalización de lo extraño y lo incomprendible para tornarlo comprensible.

Existen testimonios en los que la sinrazón fue explicada apelando exclusivamente a la locura. En otros, como los que aquí se tratan, se invocó también a la posesión para explicar las acciones de ambas mujeres. Estas presentaron manifestaciones severas, excesos y furia de tal magnitud, que sus actos fueron entendidos cabalmente como producto de la intervención de lo sobrenatural.

Centraré mi reflexión en el testimonio de los legos, cuyo valor radica en ser el reflejo de los contenidos del conocimiento de sentido común propio de la España de los

siglos XVI y XVII. Se entiende a este como el cúmulo de saberes socialmente producidos, disponibles y compartidos por todos los miembros de una sociedad (Schutz, 1995); está conformado por la imbricación del saber, producto de la experiencia y la influencia de los conocimientos expertos que circulan por el espacio social. Se hereda de generación en generación, al tiempo que se actualiza sistemáticamente, incorporándose como parte de un bagaje cultural. Su valor reside en su carácter instrumental y pragmático, en el conocimiento y la práctica que permiten a los sujetos dar sentido a su experiencia, organizar sus acciones y estructurar las relaciones que establecen con los demás. Es por medio del sentido común que una comunidad construye y unifica significados, establece normas de convivencia y estandariza formas de pensar y actuar. En este caso, el análisis de los testimonios de los legos permite estudiar la forma en que las nociones de locura y posesión fueron usadas para calificar acciones y determinar quiénes estaban locos o posesos. Los procesos muestran que estas nociones resultaron herramientas útiles para comprender y actuar sobre Isabel y María, mujeres cuyas acciones contravinieron las normas del comportamiento y de la moralidad propias de la sociedad de su tiempo.

En estos procesos aparecen testigos que se decantaron claramente por una de las dos posibilidades: locura o posesión. La tarde que Juana de Fresneda pasó con Isabel le bastó para llegar a la conclusión de que estaba endemoniada. En cuanto a María, el padre defensor fray Luis Felipe “[d]ijo que la injuria fue tan execrable que (...) tiene para sí que la dicha María Ruiz tiene más de endemoniada que de loca (...)" (Ruiz, f. 98).

Sin embargo, su opinión no fue compartida por todos los religiosos. Resulta interesante que en estos y otros procesos los miembros del tribunal de Santo Oficio se inclinaron por una explicación naturalista y materialista de la irracionalidad de los acusados y por desestimar nociones de posesión¹⁰. Los inquisidores, al igual que otros testigos, consideraron que Isabel y María estaban locas.

Finalmente, también hubo declarantes que consideraron que tanto la locura como la posesión podían ser las causas del extraño comportamiento de estas mujeres. Tal fue el caso de doña Margarita Gracia, que en su declaración sobre María “[d]ijo que no sabe determinar a tenerla por loca o endemoniada pero que en su sentir es uno de los dos (...)" (Ruiz, f. 106). El hecho de que los testigos legos invocaran estas dos causas muestra que las explicaciones de índole natural y sobrenatural coexistieron como posibilidades no antagónicas.

¹⁰ Dale (2011) y Tropé (2010) consideran que ello es una muestra de la actitud racionalista de los inquisidores. Por su parte, en su análisis sobre la santidad fingida, Keitt (2005) propone otra lectura: “(...) las deliberaciones en los rastros de la santidad fingida no apoyan el estereotipo tradicional de los inquisidores como reaccionarios de miras estrechas ni su inversión irónica en la que los inquisidores son racionalistas adelantados a su tiempo, mostrando un escepticismo precoz respecto a la brujería, la superstición y la magia. Cuando los inquisidores rechazaban las ideas populares sobre la acción demoníaca, por ejemplo, no lo hacían en favor de una visión más moderna. Ser racional en la Europa moderna temprana exigía aceptar ciertos principios de la demonología y rechazar otros. Por supuesto, relegar la demonología a un pasado premoderno irracional es problemático en sí mismo” (p. 182). (Traducción realizada con la versión gratuita del traductor DeepL.com).

Es importante no considerar las opiniones que apelan a la posesión como expresiones de la mentalidad supersticiosa de un pueblo, que a los albores de la Ilustración persistía en rechazar una perspectiva racionalista del mundo. Tradicionalmente, las creencias de los sectores no letrados tienden a ser concebidas como reaccionarias y opuestas a los conocimientos expertos. Desde esa perspectiva, lego adquiere la connotación de ignorante.

Las nociones de locura y posesión contenidas en estos testimonios abrevan de un debate extremadamente complejo en el que participaron teólogos y médicos, buscando establecer tanto las fronteras como la relación entre las esferas material y metafísica. La concepción de una realidad compuesta por lo natural y lo sobrenatural constituyó un precepto religioso fundamental e innegable, una visión hegemónica del mundo en la modernidad temprana; así como la creencia de que existían seres sobrenaturales con la capacidad de actuar sobre el mundo material, incluyendo a los seres humanos, incorporándolos en su lucha cósmica entre el bien y el mal. A cada una de estas esferas correspondió un sistema de explicación, uno racionalista y materialista y otro de corte metafísico. La demarcación de las fronteras y la relación e influencia de lo sobrenatural sobre lo material fue complicada de aclarar y constituyó un tema de debates eruditos entre teólogos y médicos que estuvieron siempre plagados de tensiones, producto de sus divergentes modelos de explicación. Sin embargo, a pesar de sus discrepancias, los médicos y los teólogos también se influyeron mutuamente. Tal como sostiene Beecher:

Podemos llamar “debate” a las posturas adoptadas, dada la tensión que se produjo entre las posturas médicas y las teológicas, pero es importante no subestimar hasta qué punto los filósofos médicos eran buenos cristianos y los teólogos eran hombres de ciencia. (2011, p. 104)

El proceso de María apoya esta afirmación, pues en él se involucraron testigos expertos como el doctor don Manuel de Ocanto y Castro, médico aprobado por el protomedicato, quien en una misma frase aludió a la posesión y a la locura intentando dar cuenta del comportamiento de la mujer:

... que si atiende a lo execrable del delito se persuade que debe de estar poseída de espíritu malo, y si es cierto que ha oído decir del sujeto en orden a acciones descompuestas y desconcertadas parece más locura que otra cosa a que no desayuda los achaques que se dice padece en la retención de la evacuación menstrual (...). (Ruiz, f. 100v)

Por su parte, en su calificación de la herejía cometida por esta acusada, fray Luis Muñoz Cabrera, calificador de su causa, utilizó el discurso de la patología argumentando:

... por virtud de esta facultad imaginativa puede provenir el delirio y nos los enseña la experiencia pues hemos visto muchos, que de una vehemente imaginación ha nacido su delirio y con el hacer muchos desaciertos (...). (Ruiz, f. 128v)

No interesa aquí constatar el nivel de comprensión que los legos tuvieron de la medicina y la teología. El sentido común de la época no incorporó la complejidad de los debates expertos sobre la relación entre ambas esferas y, en específico, sobre la forma en que los demonios producían locura. Parece haber en él una simplificación de los conocimientos expertos y poca coherencia interna, lo que le otorga la flexibilidad suficiente para ser utilizado en la solución de los problemas de la realidad cotidiana. En este caso, a los legos les bastó con saber que tanto la locura —cuyas causas eran naturales— como la posesión —cuyas causas eran sobrenaturales— incidían de manera negativa en el comportamiento de las personas y utilizaron estas nociones para caracterizar a las acusadas y actuar sobre ellas.

Muchos de los testigos que adujeron locura o posesión fueron personas que interactuaron en mayor o menor medida con estas mujeres, situación que los obligó a generar estrategias para contener sus comportamientos irracionales y tratar de ayudarlas. Los documentos nos muestran cómo las compañeras de celda y Catalina y su ama intentaron tranquilizar a Isabel, así como los recursos que por años utilizaron los familiares y vecinos de María para cuidarse y protegerla de su violencia. De ahí que estos testimonios sean los que nos aportan descripciones más pormenorizadas y ricas de sus caracteres, hábitos y acciones. Estos permiten analizar los contenidos de las nociones de locura y posesión.

Signos de la locura y de la posesión

Las descripciones de la conducta de Isabel y María contienen los mismos elementos que aparecen en otros procesos inquisitoriales en donde se plantea la sinrazón de las personas. En primer lugar, se hace referencia a conductas extrañas descritas como “acciones de loco”, “acciones en contra”, “acciones que denotan locura”, “desatinos”, y “acciones de no sano juicio”, entre otras¹¹. Estos actos se caracterizan por ser inexplicables y son descritos como exabruptos que no guardan relación aparente con los sucesos que les antecedieron. Así es la descripción que hace el soldado Mateo Pérez, guardia de la cárcel, quien dijo haber visto a María:

¹¹ Carrera (2010a) discute las acepciones que adquieren los términos loco y locura en la España de los siglos xvi y xvii.

... unas veces descompuesta hablar muchos disparates representar, y otras veces enfurecida, ha dicho que le abran la puerta que se quiere ir para su casa, y otros días hablar con mucho juicio algunas horas del día y a voces, y (...) de rodillas pedía a Dios la perdonase y decir que confía en su Divina Majestad, que se ha de salvar. Pero que esto le dura poco tiempo y luego vuelve a hablar con muchos disparates por lo cual no acaba de entender el mal de esta mujer, y que de estas acciones desordenadas que ha hecho después que esta presa las hace delante de todos los soldados y les muestra las piernas (...). (Ruiz, f. 94)

Las conductas extrañas incluyeron, por un lado, actos violentos dirigidos hacia otros, tales como la desobediencia constante a la autoridad y las agresiones —generalmente golpes— y, por otro, ataques contra sí mismas, en menoscabo de su salud y en peligro de su vida. Ejemplos de ello son el deterioro del apetito, la falta de alimento por días enteros, insomnio recurrente, exposición a las inclemencias del tiempo e intentos de suicidio. Entre los comportamientos característicos de los irracionales se destacan de manera particular las explosiones de ira y los ataques de furia.

En segundo lugar, se hace referencia al uso cotidiano del lenguaje con frases como “decir cosas desbaratadas”, “palabras que no se entendieron”, “desconciertos”, “ni habla consecuentemente”, “dicho semejantes disparates y desatinos”, “cosas fuera de propósito” y “siempre hablaba así a voces”. El habla de los incapaces era reconocida por su ininteligibilidad, el contenido fantástico, el lenguaje soez, la labilidad emocional —caracterizada particularmente por gritos— y los silencios inapropiados. En tercer lugar, los sujetos presentaban movimientos desordenados del cuerpo y una fisonomía extraña y desagradable. También solían hacer jirones sus ropas o se desnudaban parcial o completamente.

Con base en la caracterización de la manía, la melancolía, y el frenesí en la España de los siglos XVI y XVII aportada por Carrera (2010) se puede decir que la gran mayoría de los signos mencionados en los procesos coinciden con la primera. La manía fue concebida como una enfermedad crónica, producida por humores calientes y acreos como la bilis, que originaba una agitación anormal sin fiebre. Según la autora, sus síntomas eran temblor de pies y manos, movimientos repentinos de lengua y de ojos, carcajeo extraño, cambios súbitos de risa a llanto, miedos injustificados, gritos terribles, balbuceos continuos, lenguaje escatológico, deambular inquieto o carreras sin dirección, acciones sin sentido, luchas salvajes, golpes a otras personas y a objetos, rebeldía, desgarre de ropas y desnudez. En su texto de 1585, el doctor Andrés Velásquez la caracterizó como una condición “(...) con cuyo ímpetu y fuerza se vuelven los hombres poseídos de esta enfermedad desenfrenados, y sin razón a manera de fieras” (Velásquez, 1585, p. 337)¹².

¹² Para Velásquez la manía es una de las dos formas que toma la melancolía; formas que se distinguen por la severidad de sus manifestaciones.

En distintas combinaciones, esta profusión de síntomas apareció en los procesos en los que se planteó el tema de la sinrazón. Sin embargo, en la mayoría de los juicios esta se interpretó exclusivamente como locura. La pregunta es por qué, en procesos como los que aquí se analizan, los testigos expresaron la necesidad de referirse también a la posesión. ¿Qué es lo que justifica apelar a una intervención de lo sobrenatural?

La respuesta tiene que ver en parte con el género, pues se consideraba que las mujeres eran más débiles que los varones y de moral más relajada, por lo que eran más propclives a las manifestaciones demoníacas (Rider, 2014). Asimismo, la apelación a ambas se facilitó porque en su expresión más severa, la manía y la posesión compartían los mismos signos. En la práctica incluso los teólogos y los médicos tuvieron dificultades para distinguir entre las dos condiciones¹³.

Pero estas no fueron las únicas razones, la alusión a la posesión se desprende también de la severidad y de la naturaleza profundamente perturbada de los comportamientos de las acusadas. Isabel y María presentaron rasgos de monstruosidad, su conducta se caracterizó por una trasgresión extrema tanto de las leyes naturales que rigen los cuerpos —lo que los seres humanos son capaces de hacer o susceptibles de tolerar— como de los preceptos que norman la convivencia social y la relación con Dios —el desacato frente a lo que genera veneración, la violencia brutal ejercida contra sí y contra los más indefensos, los reiterados intentos de acabar con su vida—. A ello se sumaron las declaraciones de las propias acusadas, en las que explicaban que eran las voces o los seres sobrenaturales lo que las impulsaron a cometer acciones pecaminosas y heréticas. Locura y posesión se tocaron ahí donde se difuminaron las fronteras entre lo humano, lo animal y lo demoniaco.

¹³ Algunos expertos encontraron en la glosolalia y las revelaciones la diferencia entre una y la otra (Beecher, 2011). Sin embargo, estos elementos no se mencionaron en los casos aquí analizados. Únicamente en el proceso de María aparecen tenues referencias a este tipo de manifestaciones. Su cuñado declaró que cuando la cuidó cuando su marido estaba de viaje “una [noche] después de acostarse todos estando aun con luz se levantó dicha María Ruiz desnuda de toda ropa a bailar por la casa diciendo algunos lenguajes que no entendió el testigo” (Ruiz, f.95). Doña Margarita García declaró “(...) que un día de los de la Cuaresma de este año, estando María Ruiz en casa de la testigo con doña Ana García, su hermana en la sala que cae en la mar estaba la testigo muy distante de la sala que lleva dicho, había una cosa que no quería la supiera dicha María Ruiz y después hablando con la testigo dicha María Ruiz la dijo para que se escondía en la otra sala, piensa que no sabe qué hacía y le refirió lo que había hecho sin faltar; le apuntó lo cual presume la testigo es por arte del diablo porque naturalmente no lo podía saber (...)” (Ruiz, f. 106v). Por su parte, Juan Baptista de Oramas testificó que que fue “a decir un evangelio a la dicha María Ruiz y el testigo fue a su casa y llevó envuelto en un pañuelo un purificador y se lo puso sobre la cabeza y a este tiempo dijo la dicha María Ruiz: ‘¿qué embuste de trapo es ese que me pone encima de la cabeza?’ y se admiró el testigo porque le pareció no podía verlo (...)” (Ruiz, f. 93). Sin embargo, son los únicos testigos que refieren eventos de esta naturaleza, lo cual no explica por qué otros testigos también consideraron la posibilidad de que estuviera endemoniada. Asimismo, para los declarantes estos comportamientos no fueron los únicos de los cuales derivaron su opinión.

Afruntas contra Dios, la Inquisición y la sociedad

En buena medida la severidad de la herejía cometida por María fue la razón por la que varias personas la consideraron una endemoniada.

Preguntado [el Capital Pedro Leonardo de Santa Cruz] que sintió el testigo del caso e injuria que refiere y en que opinión tiene a la dicha María Ruiz. Dijo que el caso fue tan horrendo que ha causado notable escándalo, y que a la dicha María Ruiz la ha tenido siempre por loca hasta que sucedió el caso referido (...) pero que después que ha sucedido este caso, y ha oído decir por público no se acuerda a quién tiró o hizo ademán para tirar con un zapato a la imagen de Nuestra Señora del Carmen, tiene para sí el testigo, debe de estar poseída de demonio (...). (Ruiz, f. 97v)

Otros declarantes también consideraron que el desacato era tan inmoral e irrespetuoso de lo más santo, que parecía trascender lo natural. Entre ellos, Manuel de Ocanto y Castro sostuvo que por “lo execrable del delito se persuade que debe de estar poseída de espíritu malo (...)" (Ruiz, f. 100v); Ana de Sotomayor consideró que “(...) solo una mujer falta de juicio o poseída de espíritu malo pudo cometer semejante maldad (...)" (Ruiz, f. 103103v) y Antonio Fernández “[d]ijo que la injuria fue tan fea que tuvo y tiene para sí fue por impulso del diablo" (Ruiz, f. 95).

La temeridad de esta herejía no provenía solo de haber atacado una imagen religiosa, sino de que lo había hecho tirándole algo tan despreciable e inmundo como excremento y orín humano, de ahí que reiteradamente el acto fuera calificado como injuria y escándalo. Como sostiene Keitt, en este contexto el término escándalo no hace referencia a una ofensa a la moralidad convencional: “La palabra escándalo deriva del latín scandalum, que significa ‘piedra de tropiezo’, por lo que escandalizar significa provocar el pecado en otra persona y, por extensión, en la comunidad en general” (2005, p. 1). De esa magnitud fue la severidad del agravio cometido.

Esta injuria estuvo precedida por otros episodios de conducta irrespetuosa en la iglesia o en las fiestas religiosas. Además de lanzar el zapato a Nuestra Señora del Carmen, como indica el testimonio anterior, el licenciado Mateo Rodríguez, presbítero, dijo que “(...) la vio el testigo en las monjas de Santa Clara de esta ciudad, un día de la Octava de Corpus descomponerse y levantarles la nagua en cuya ocasión se llegó el testigo a ella y la persuadió a que se aquietase (...)" (Ruiz, f. 92). Por último, las agresiones contra otros y, sobre todo, los intentos suicidio también constituyeron pecados serios y afrentas contra Dios.

Para agravar la cuestión, María no parecía sentir ningún remordimiento por las ofensas y los pecados cometidos. Inmediatamente después de haber efectuado la herejía se quedó mirando la escena, con la mano sobre la mejilla sin señal de arrepentimiento. Como veremos más adelante, tampoco se mostró particularmente dolida tras lastimar

seriamente a las personas que tenía alrededor. Los únicos testimonios que la describen angustiada son de los guardias de la prisión que declararon que en ciertos momentos la mujer imploró perdón a Dios, rogando que la salvara.

En el caso de Isabel, quitarse la vida constituyó una ofensa terriblemente grave a Dios, a las autoridades inquisitoriales y a la sociedad, lo que le valió ser declarada una hereje y una apóstata. Dickerson y Boyden argumentan que la severidad de la pena que le fue impuesta de manera póstuma por el Santo Oficio estuvo estrechamente relacionada con su suicidio:

La elección de Isabel de un método para autodestruirse fue impresionante por su simplicidad y por su absoluto desprecio hacia la autoridad cristiana, y el alcance de su desdén no pasó desapercibido. El documento transmite la indignación con la que los inquisidores excomulgaron a Isabel y condenaron su memoria (*in memoria damnada*) (...). Es imposible saberlo con certeza, pero parece probable que la cooperación de Isabel con los inquisidores hubiera dado lugar a una sentencia de penitencia —y tal vez a un castigo corporal o a una pena de prisión— y a la reconciliación. Sin embargo, su suicidio agravó enormemente su culpabilidad a los ojos de las autoridades, lo que la llevó a ser considerada póstumamente una hereje reincidente e intransigente, sujeta a las penas perpetuas más draconianas. (Dickerson y Boyden, 2004, p. 103104).

Violencia contra sí y contra otros

Otras acciones que se mencionan en los testimonios de manera recurrente fueron los episodios de furia, que las dotó de una fuerza devastadora. Isabel se atacó a sí misma y se trató de “ahogar con sus propias manos y con un paño torcido que este testigo le quitó de las manos (...)” (Olivos, f. 23). Esta violencia solo culminó cuando logró acabar con su propia vida.

Por su parte, la historia de María estuvo marcada desde su juventud por una serie de malogradas tentativas de suicidio y violencia hacia otros. La primera de la que tenemos registro ocurrió cuando era aún soltera y servía de criada a doña Ana de Sotomayor, quien narró que en una ocasión la mujer se subió a un risco con intención de aventarse de él. A ello le siguieron amenazas de tirarse al mar, de la azotea o por la ventana, de ahorrarse con unos cordeles y de matarse con una espada, además de un intento de suicidio cuando “viniendo de la Encarnación con Juan Henríquez su marido se arrojó del risco y fue milagro no haberse muerto (...)” (Ruiz, f. 96v). Incapaz de lograr su cometido, llevó a cabo la herejía por la cual la procesaron “(...) diciendo lo había hecho porque le ahorcasen, que era lo que deseaba (...)” (Ruiz, f. 130).

A diferencia de Isabel, esta acusada no practicó otras formas de autoagresión. En cambio, realizó actos violentos contra una niña pequeña, un bebé recién nacido y su vieja suegra. Según relató Juan Gonzales de Acuña, su hija estaba en casa de la acusada y comenzó

a llorar porque se quería ir, María la tiró por una ventana que daba a la calle diciéndole que por ahí llegaría más rápido y la niña tardó varias horas en recuperar el sentido. En otra ocasión, dejó caer al bebé de su cuñada, de cinco días de nacido. No fue la última vez que trató de lastimar al pequeño, según Luis Marrero:

... entrando el testigo en casa de dicha María Ruiz, la halló con una hachuela en la mano y le dijo al testigo: "esta hachuela es para matar a mi sobrinito", y con efecto levantó la hachuela para darle y el testigo le detuvo el brazo (...). (Ruiz, f. 10iv)

También intentó golpear a su suegra con un hacha, además de darle un puntapié cuando bajaba de la escalera, lo que le provocó un tropezón y un golpe con el marco de la puerta. Su cuñada, Francisca de la Nieves, con la que tenía una relación muy cercana, corroboró todos estos episodios contando además

... [que] pasando la testigo con la dicha María Ruiz por encima de la acequia del barranco de los Dolores, dijo a la testigo: "después de haber pasado agradece tú que venía delante, que si no te hubiera echado de la acequia abajo por verte ir volteando (...)" . (Ruiz, f. 96v)

Ningún testimonio muestra a María expresando remordimiento por el daño que había causado a otros. Al preguntarle Juan de Acuña, padre de la niña lastimada, "(...) qué ocasión le había dado la niña, le respondió la dicha María Ruiz que no fue por otra cosa que por haberle dado ímpetu (...)" (Ruiz, f. 89v90). Incluso, si nos guiamos por las palabras de su cuñada, parecería que la mujer experimentaba placer con la idea de lastimar a los demás.

Estas acciones constituían pecados y crímenes y en otras circunstancias ambas mujeres habrían sido castigadas por ellas; pero Isabel murió y aquellos a quien María había agredido la perdonaron porque consideraban que le faltaba el juicio. Ni el padre de la niña ni sus familiares la mandaron castigar, a pesar del sufrimiento que estos arranques les habían causado. Esto muestra que en el conocimiento del sentido común también se había incorporado el principio de la inocencia de los incapaces.

A pesar de todo esto, las personas que rodeaban a estas mujeres intentaron tanto consolarlas como controlar sus actos violentos; por ejemplo, las compañeras de celda de Isabel trataron de aquietarla y los inquisidores intentaron hacerla comer. Además, los médicos le mandaron tratamientos basados en sedantes. Por su parte, a María le prescribieron sangrías y recibió medicamentos reiteradas veces a lo largo de su vida; sus familiares y conocidos le proveían paseos y le recomendaban que se fuera a confesar para que dejara sus mórbidos pensamientos. También se solicitó la ayuda de dos religiosos: Ana de Sotomayor y Topete pidió a fray Juan Baptista de Oramas que fuera a decir un evangelio a María, ambos tratamientos asociados a la melancolía. Tras la

agresión cometida contra la niña, el marido la llevó con fray Luis Felipe para averiguar si esta estaba poseída. Para “(...) reconocer si era espíritu malo le paso unas reliquias y otras en la nariz y muy enfurecida le dijo la dicha María Ruiz le quitase aquello que olía mal (...)” (Ruiz, f. 98). Persuadido de que estaba endemoniada trató de convencer al marido de que le permitiera realizarle unos exorcismos, pero él “(...) respondió que otras personas le decían que no era demonio sino locura”, por lo que estos no fueron llevados a cabo (Ruiz, f. 98). Sobre todo, los familiares se ocuparon de tenerla en constante vigilancia para mantener el bienestar de sus allegados. Los recursos usados para ayudar a ambas mujeres fracasaron, por lo que al final tuvieron que ser contenidas utilizando la fuerza. El carcelero y el alcalde de la prisión ataron las manos de Isabel, y a María la colocaron reiteradamente en un cepo encerrada en un cuarto. La ira y los accesos de furia, con sus terribles consecuencias, constituyeron uno de los tópicos más importantes de sus acusaciones, así como una de las claves que explican por qué fueron consideradas locas y/o poseídas.

Corporalidades extrañas

Tanto la locura como la posesión eran condiciones profundamente encarnadas. La primera fue concebida como una alteración física, debido a un desequilibrio o exceso de alguno de los cuatro humores del cuerpo (sangre, bilis amarilla, bilis negra y flema), que además afectaba las facultades racionales (imaginación, intelecto y memoria) de las personas. Por su parte, la posesión apuntaba a un estado en el que un demonio se introducía dentro del cuerpo de una persona afectando negativamente las funciones en la vida cotidiana, así como el comportamiento. Cabe recordar que durante esta etapa de la historia existía una espiritualidad afectiva que involucraba de manera potente los sentidos. Tanto las experiencias místicas como la posesión demoníaca encontraron en la carne su *locus privilegiado* (KatajalaPeltomaa, 2014).

Como fenómenos del cuerpo que eran, ambas condiciones dejaron marcas claras en su superficie, lo cual las hacía reconocibles a simple vista (Porter, 2003; Keitt, 2005). La creencia de que estas manifestaciones tenían una visibilidad específica se enmarcó en una reflexión en la que se le daba mucha importancia a los gestos: “(...) el gesto es considerado como la expresión física y exterior (*foris*) del alma interior (*intrus*)” (Schmitt, 1991, p. 129). El cuerpo fue imaginado como un texto que revelaba aspectos sobre la realidad interna de las personas. Así lo creyeron los testigos, quienes se consideraron autorizados para opinar sobre la locura o la posesión de las acusadas aludiendo a su corporalidad, fisonomía y comportamientos como indicativos de su condición. Esta autorización también les fue otorgada por los inquisidores, quienes solicitaron su testimonio como uno de los argumentos fundamentales para deliberar sobre la capacidad de las reas.

Hay algo inquietante y perturbador en la corporalidad de estas mujeres, quienes fueron reconocidas por sus rostros deformados como “(...) los ojos abiertos desencajados, como persona fuera de juicio e espirituado” de Isabel (Olivos, f. 24v) y los movimientos inapropiados plasmados en los bailes de María. Sin llegar a despedazar su ropa, ambas son descritas como vestidas de forma inapropiada, sin su toca o manto, y la parcial o completa desnudez de María fue reiteradamente mencionada por los testigos con tono de ofensa moral. Así lo expresó Luis Marrero, quien relató:

... en una ocasión, habrá cosa de doce años, yendo el testigo por la calle abajo, a cosa de las diez del día vio salir a la dicha María Ruiz de su casa desnuda sin camisa, y el testigo pareció mal la redujo y entró en su casa, que por no estar en ella su marido, pudo salirse de que esta suerte (...). (Ruiz, f. 10r)

Además, ambas mujeres demostraron tener una extraña insensibilidad que les permitió tolerar y sobrevivir experiencias que dañarían severamente a otros seres humanos. La escena relatada por Catalina había sido precedida por ocho días en los que Isabel había arremetido contra sí misma de manera brutal. Tal como relataron sus compañeras de celda, desde que oyó la maldición de la mujer de Lorenzo Franco, comenzó a lastimarse constantemente. Además de no comer ni dormir, Isabel se rasguñó, se quebró los dedos y se mordió aparentemente sin sentir dolor. Sin piedad “se rascaba la cara y los pechos y se da de puñadas”, dejándose sendas marcas (Olivos, f. 24). Melchor de Saavedra declaró:

... en la noche no quiso comer, sino daba muy grandes gritos, diciendo a voces Lorenzo Franco y su mujer: “Perdonadme, por amor de Dios, que os levanté falso testimonio, que me lo hicieron decir”. Y arañábase y mesábase, y este testigo le tenía las manos porque no se rasguñase ni se mesase, y le probó a hacerla ver una escudilla de almendradas por fuera, y no lo quiso comer, y porque se hacía pedazos, este testigo le ató las manos, y atados le dio un poco de almendrada (...). (Olivos, f. 28v)

Por su parte, María no solo sobrevivió la caída del risco de la Encarnación sino que salió prácticamente ilesa. Desde una explicación naturalista y racional, basada en la locura, la resistencia física y la aparente falta de dolor corporal podía explicarse por la cercanía que dicha enfermedad guardaba con los animales (Foucault, 1986). A partir de la óptica de lo sobrenatural, esta protección contra el sufrimiento era otorgada por los demonios. El fenómeno descrito fue el mismo, lo que varió fue la causa, natural o sobrenatural. Desde ambas explicaciones, la descripción estuvo siempre caracterizada por un exceso y una anormalidad que se alejaban de lo propiamente humano.

Seres habitados

Ambas mujeres hicieron referencia al hecho de estar habitadas por criaturas que las obligaban a cometer sus acciones. Isabel estuvo convencida de “que le hablan en el cuerpo una negra”. Desesperada, “(...) decía: ‘vete de ahí, negra, vete de ahí’, dando con la mano: ‘vete de ahí (...) vete de ahí, negra bellaca’ Y que dice que le dice la negra que se ahorque de la chimenea (...)”¹⁴ (Olivos, f. 21v).

Los extraños comportamientos de María estuvieron siempre acompañados de voces que la incitaban a matarse, desde su primer intento cuando le preguntaron por qué había subido a un risco “(...) respondió que uno le aconsejaba se despeñase y otro que no (...)” (Ruiz, f. 103v). También las voces instigaron sus agresiones hacia los demás y la injuria cometida contra la imagen de Jesús. Luis Hernández de Cruz, guardia de la prisión, declaró que la mujer “pedía perdón a Dios por el delito que cometió, en que no tuvo culpa porque dice se lo mandaron hacer, y preguntándole el testigo quién se lo mandó, dijo que no sabe” (Ruiz, f. 102). Otro guardia, Juan de Salazar, afirmó “que lo cometió por consejo de un hombre que estaba con ella pero no dice quién (...)” (Ruiz, f. 108v).

Las teorías médicas de la época explicaron estas experiencias como alucinaciones resultado del engaño de los sentidos y de la corrupción de la facultad imaginativa¹⁵. Evidentemente influido por ellas, fray Luis Muñoz de Carrera, calificador de su causa, argumentó que el deseo expresado por la acusada de que el Tribunal la ahorcase “(...) es inclinación clara ‘que le faltaba la integridad en el entendimiento y que padecía lesión en la fantasía o imaginativa [sic] de donde se originan y proceden los desaciertos semejantes al presente” (Ruiz, f. 130).

Sin embargo, las experiencias de las dos mujeres presentan marcadas similitudes con las descripciones de la posesión, pues ambas afirmaron oír voces, ver imágenes y sentir a los demonios alojados en alguna parte de su cuerpo, impidiendo la realización de ciertas funciones. Afirieron que seres y voces las obligaron a realizar actos contra su voluntad, tales como prácticas que afectaban su propia salud, agresiones a otros y desobediencia hacia las autoridades. No sería extraño que la alusión a estas presencias que les robaban el libre albedrío fuera una de las razones por las que los testigos consideraran que estaban poseídas.

¹⁴ Isabel de los Olivos fue delatada por una criada negra, también de nombre Isabel, que trabajaba en la casa de su cuñado Juan Ramírez. En una ocasión la vio entrar a la audiencia con el fiscal, lo que le generó gran preocupación.

¹⁵ Algunos de los tratados médicos que se utilizaron son: *Manual de escrupulosos*, de Francisco Carrasco (1685); *Verdadera medicina, cirugía y astrología*, de Juan de Barrios; *Diálogos de filosofía natural y moral*, de Pedro de Mercado (1558); *Libro de la melancolia, en el cual se trata de la naturaleza de esta enfermedad, así llamada melancolia, y de sus causas y síntomas. Y si el rústico puede hablar latín, o filosofar, estando frenético o maníaco, sin primero lo haber aprendido*, de Andrés Velásquez (1585); y *Examen de ingenios para las ciencias*, de Juan Huarte de San Juan (1575).

Reflexiones finales

Los documentos inquisitoriales muestran que frente a la sinrazón de las acusadas se generaron diferentes explicaciones. Algunos testigos opinaron desde su calidad de expertos en medicina, teología y derecho inquisitorial. Otros desde su sentido común y su experiencia. Una de las grandes riquezas de estos documentos es que nos permiten conocer las concepciones de sujetos legos cuyas ideas no aparecen en otras fuentes. Los expedientes de la Inquisición los muestran como lo que fueron: sujetos reflexivos que echaron mano de sus saberes para entender y lidiar con los problemas que su realidad les presentó.

Confrontados con la irracionalidad, generaron explicaciones que muestran su apropiación y resignificación de los conocimientos expertos, los cuales utilizaron como herramientas para entender los comportamientos de Isabel y María. Asimismo, sus testimonios son prueba de la inmensa dificultad que supuso en la práctica distinguir y clasificar a las personas.

Mediante las palabras de estos testigos, las acusadas se nos revelan capaces de actos inaceptables para la época; tales como el suicidio, el total desacato a los dogmas religiosos y a los valores sociales compartidos, la desobediencia a las autoridades, así como la violencia contra los más indefensos. Sus comportamientos se caracterizaron por lo extremo y en algunos casos por la simple maldad, la inmoralidad y la violencia. Isabel y María sembraron el caos con su presencia. Para explicarse estos excesos, los legos se valieron de las concepciones de la locura y de la posesión, lo que les permitió re establecer el nexo entre el pecado y la maldad, y encuadrar a las acusadas y sus acciones en el ámbito de lo moral.

Pero sus declaraciones también permiten vislumbrar el dolor de estas mujeres: alcanzamos a percibir la intensidad del arrepentimiento de Isabel, que la condujo a quitarse la vida. Además, se aprecia la frustración de María frente a sus malogrados intentos de suicidio, que se tradujeron en acciones cada vez más desesperadas. Los testigos deben haber reconocido el sufrimiento de ambas, de ahí sus intentos de consolarlas y ayudarlas. Sin embargo, sus locuras o posesiones se revelaron como condiciones demasiado severas, lo que obligó a ejercer un control sobre ellas por medio de la violencia.

Actualmente, la distancia temporal nos sitúa lejos de los intensos debates y representaciones sobre la locura y la posesión que se aprecian en los procesos inquisitoriales aquí analizados. Desde el siglo XVIII hasta nuestros días se ha consolidado progresivamente una comprensión naturalista de la irracionalidad como marco explicativo hegemónico. Las afecciones que previamente se interpretaban dentro de los registros demonológicos o morales fueron reformuladas en términos médicos. Esta reorientación no supuso la abolición instantánea de las gramáticas religiosas y morales de

la sinrazón, sino su subordinación a la razón clínica. El resultado es el establecimiento de un modelo médico naturalista y racionalista duradero en el que el naturalismo biomédico ha prevalecido sobre otras explicaciones rivales de la locura, definiendo lo que se considera la explicación racional de la irracionalidad.

Si bien el poder explicativo del naturalismo es innegable, este enfoque también implica una reducción de la complejidad de la experiencia de la sinrazón. El arco histórico, por lo tanto, no es una sustitución limpia, sino la creación de una jerarquía epistémica en la que la medicina gobierna los términos de la inteligibilidad, mientras que los registros alternativos (como las nociones de posesión) persisten como complementos residuales, a menudo controvertidos, pero a veces indispensables para dar cuenta de los comportamientos particularmente exacerbados. Por ello, se vuelve fundamental reflexionar sobre la posibilidad de que esta exclusividad pueda oscurecer las experiencias individuales y los significados sociales que las personas atribuyen a la afección, los recursos éticos que movilizan las comunidades y lo que está en juego, políticamente, al poner en marcha los distintos marcos de clasificación de las emociones y comportamientos. No se trata de regresar a las explicaciones del pasado, sino de reconocer que no existe una única e inapelable verdad; la complejidad de las experiencias humanas no es susceptible de reducirse a un único marco interpretativo, por más potente que este parezca ser.

Referencias bibliográficas

- Archivo Histórico Nacional de España (AHN) IT. Ysabel de los Olivos Inquisición Toledo. Leg. 173
- Archivo Histórico Nacional de España (AHN) IC. María Ruiz. Inquisición Consejo. Legajo 4, N.^o 31.
- Beeche, D. (2011). Witches, the Possessed, and Diseases of the Imagination. En Y. Haskell (Eds.), *Diseases of the Imagination and Imaginary Diseases in the Early Modern Period* (pp. 103-138). Brepols Publishing.
- Carrasco, F. (1685). *Manual de escrupulosos*. Francisco Márquez.
- Carrera, E. (2010a). Introduction. Madness and Melancholy in Sixteenth- and Seventeenth-Century Spain: New Evidence. *Bulletin of Spanish Studies. Hispanic Studies and Researches on Spain, Portugal and Latin America*, 87(8), 1-15.
- (2010b). Understanding Mental Disturbances in Sixteenth- and Seventeenth-Century Spain: Medical Approaches. *Bulletin of Spanish Studies. Hispanic Studies and Researches on Spain, Portugal and Latin America*, 87(8), 105-136.
- De Barrios, J. (1607). *Verdadera medicina, cirugía y astrología en tres libros dividida*. Fernando Balli.

- De Mercado, P. (1558). *Diálogos de filosofía natural y moral*. Hugo de Mena.
- De San Juan, J. H. (1989 [1575]). *Examen de ingenios para las ciencias, donde se muestra la diferencia de habilidades que ay en los hombres...* (G. Seres, Ed.). Cátedra.
- Dickerson, E. G., y Boyden, J. M. (2004). Ambivalence toward Suicide in Golden Age Spain. En J. R. Watt (Ed.), *From Sin to Insanity. Suicide in Early Modern Europe* (pp. 100-115). Cornell University Press.
- Foucault, M. (1986). *Historia de la locura en la época clásica*. Fondo de Cultura Económica.
- Heritage, J. C. (1990). Etnometodología. En A. Giddens, J. Turner et al., *La teoría social hoy*. Alianza Editores.
- Katajala-Peltomaa, S. (2014). Demonic Possession as Physical and Mental Disturbance in the Later Medieval Canonization Processes. En S. Katajala-Peltomaa y S. Niiranen (Eds.), *Mental (Dis)Order in Late Medieval Europe* (pp. 108-127). Brill.
- Keitt, A. W. (2005). *Inventing the Sacred. Imposture, Inquisition, and the Boundaries of the Supernatural in Golden Age Spain*. Brill.
- Porter, R. (2003). *A Brief History of Madness*. Oxford University Press.
- Rider, C. (2014). Demons and Mental Disorder in Late Medieval Medicine. En S. Katajala-Peltomaa y S. Niiranen (Eds.), *Mental (Dis)Order in Late Medieval Europe* (pp. 47-69). Brill.
- Robinson, D. N. (1996). *Wild Beasts and Idle Humours. The Insanity Defence from Antiquity to the Present*. Harvard University Press.
- Sacristán, M. C. (1992). *Locura e Inquisición en la Nueva España, 1571-1760*. El Colegio de Michoacán y Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, J.-C. (1991). La moral de los gestos. En M. Feher, R. Naddaff, y N. Tazzi (Eds.), *Fragmentos para una historia del cuerpo humano, parte segunda* (pp. 129-148). Taurus.
- Shuger, D. (2011). Beyond Allegory: The Meaning of Madness in Early Modern Spain. En Y. Haskell (Ed.), *Diseases of the Imagination and Imaginary Diseases in the Early Modern Period* (pp. 181-200). Brepols Publishers.
- Shutz, A. (1995). *El problema de la realidad social*. Amorrortu Editores.
- Tilghman Nalle, S. (2001). *Mad for God. Bartolomé Sánchez, the Secret Messiah of Cardente*. University Press of Virginia.
- Tropé, H. (2010a). Locura e Inquisición en la España del Siglo XVII. *Norte de Salud Mental*, III(36), 90-101.
- (2010b). La Inquisición frente a la locura en la España de los siglos XVI y XVII (I). Manifestaciones, tratamientos y hospitales. *Rev. Asoc. Esp. Neuropsiq.*, 30(107), 465-486.
- (2010c). La Inquisición frente a la locura en la España de los siglos XVI y XVII (II). La eliminación de los herejes. *Rev. Asoc. Esp. Neuropsiq.*, 30(3). (Nota: El rango de páginas no está especificado en la fuente original).

- (2010d). Inquisición y locura en la España de los siglos XVI y XVII. *Bulletin of Spanish Studies. Hispanic Studies and Researches on Spain, Portugal and Latin America*, 87(8), 57–79.
- (2011). Los tratamientos de la locura en la España de los siglos XVI y XVII. El caso de Valencia. *Fenia. Revista de historia de la psiquiatría*, 11(1), 27–46.
- Velásquez, A. (1980 [1585]). Libro de la melancolía. En R. Bartra (Ed.), *El siglo de oro de la melancolía. Textos españoles y novohispanos sobre las enfermedades del alma* (pp. 255–372). Universidad Iberoamericana.

Teresa Ordorika
Sacristán

Perfil académico y profesional: Licenciada en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS), Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Doctora en Sociología por el Goldsmiths College, University of London. Investigadora del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM. Profesora de las materias de Problemas Sociales de la Mujer en la Licenciatura de Sociología en la FCPyS, UNAM.