

## **LAS CARCELES INTERIORES DE MARIA DE CAZALLA. ANALISIS DE UN PROCESO INQUISITORIAL.**

Maria Dolores ESTEVA DE LLOBET.

Universidad de Educación a Distancia.

### **ABSTRAC**

María de Cazalla was condemned publicly by the Inquisition in the proceeding of the 21th on April, 1529. She was condemned of "iluminist" and "lutheran", after the Illuminist's Edict (Toledo, 23th on September, 1525). The influence of the book *Doctrina cristiana*, by Juan de Valdés, and the Erasmus's doctrine was imputed to her.

Se was accused of heretic practicing of inside devotion that shut out disciplines, fasting, verbal oartion, worship at images and gaze on the cross. She was also accused of denying the free-will and to be a preacher woman.

Mueueme, en fin, tu amor en tal manera  
que si no obiera cielo yo te amara  
y si no ubiera infierno te temiera.

No tienes que me dar porque te quiera,  
porque si quanto espero no esperara,  
lo mismo que te quiero te quisiera.

(ANONIMO S. XVI)

### **ALUMBRADISMO Y CORRIENTES AFINES**

María de Cazalla fue condenada públicamente por la Inquisición en el Auto de Fe del 21 de Abril de 1529. Se la inculpa por "alumbrada" y "luterana" después del Edicto contra los Alumbrados del Reino de Toledo (Toledo, 23 de Septiembre de 1525).

María de Cazalla era mujer de Lope de Rueda, hermana del obispo Juan de Cazalla, madre de seis hijos y vecina de la ciudad de Guadalajara. Frecuentó el círculo espiritual de esta ciudad junto a su amiga Mari Núñez, Juan de Alcaraz, Isabel de la Cruz y otras personas (clérigos y laicos) que formaron el cenáculo de los alumbrados alrededor de los Mendoza de Guadalajara.

Aunque el proceso contra los alumbrados se inicia en 1519, el mecanismo inquisitorial en la "fase subterránea" es muy lento, por eso la orden de arresto de María no se produce hasta el 22 de abril de 1532.

El desencadenamiento del proceso tiene su origen en las discrepancias surgidas entre ellos por motivos de envidias y celos y, muy especialmente en la persona de Mari Núñez, "mujer por casar", criada de

doña Juana de Valencia, que rompió con Pedro Ruiz de Alcaraz e Isabel de la Cruz, acusándoles "de herejes" al tribunal del Santo Oficio.

Este hecho desencadenó todo el proceso contra los alumbrados, haciéndose extensible también a Marla de Cazalla, Juan de Vergara, Gaspar de Bedoya, Francisca Hernández, Luis de Beteta, Francisco de Ortiz y muy posiblemente a los hermanos Juan y Alfonso de Valdés (ANTONIO MARQUEZ, 1980, 50.)

Según Milagros Ortega (1978), estos procesos se dividen en dos series: la primera contra los alumbrados propiamente dichos, llamados también iluminados (1524-29) y la segunda contra lo que Eugenio Asensio llama "corrientes afines", es decir: alumbrados, luteranos y erasmistas (1529-39) (EUGENIO ASENSIO, 1952, 31-67), aunque todos ellos mantienen lazos de vinculación directa.

De la primera sólo se conserva el proceso contra Alcaraz, cuyo *Sumario* ha sido estudiado y revisado por Antonio Márquez y es fuente inagotable de datos sobre la historia del iluminismo.

En opinión de Menéndez y Pelayo, la primera vez que aparece la palabra "alumbrados" es en el año 1512 en una carta de fray Antonio de Pastrana a Cisneros ( según Serrano Sanz, se conserva en la Biblioteca de la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid) en donde textualmente se cita a los "alumbrado(s) con las tinieblas de Satanás". Antes de estas fechas solía llamarse a los "partidarios de éstas y otras impuras herejías con voz latina o italiana, iluminados" (MENENDEZ Y PELAYO, 1947, II, 174). El término alumbrado sería meramente el participio del verbo alumbrar y no era usado para denominar a toda una secta.

Márquez se opone a la tesis de Menéndez Pelayo y considera el término como sustantivo establecido ya en tiempos de la Crónica General "Tovieron por luz para alumbrar los sos entendimientos" (MENENDEZ PIDAL, 3); en 1524 aparece ya como sustantivo peyorativo y enunciativo de la nueva secta o herejía ( ANTONIO MARQUEZ, 1980, 73).

Así pues, la palabra iluminados, alumbrados o aluminados, se acuña como término para designar la herejía a partir del momento en que Pedro Ruiz de Alcaraz, su cabecilla espiritual, se encuentra preso en las cárceles de la Inquisición( 22 de junio de 1524) y acuña de su puño y letra una carta al Inquisidor Mariana tratando de justificar su inocencia en donde dice lo siguiente: "Sy por averse dicho palabras que escandalizaron a muchos, de dezir que avia alumbrados y perfectos y dexados, tuvo lugar el

diablo y los que me tenían mala voluntad" ( AHN, cfr: MARQUEZ, 1980, 77).

En cuanto a las referencias históricas sobre la secta de los alumbrados hay diversos puntos de vista. Marcel Bataillon en su obra *Erasmus y España* opina que el iluminismo es una secta nacida del erasmismo y alimentada por el grupo de judíos conversos que malvivían en la nueva religión no asumida libremente. Su entusiasmo por Erasmo le impide hacer un análisis más exhaustivo de la realidad.

Angela Selke, en su tesis doctoral, los relaciona con el luteranismo (SELKE, 1953), pero los alumbrados ya estaban en la península cuando Lutero expuso su tesis en Witemberg y además hay diferencias aspectuales tanto en cuanto al tema de la justificación como al de la mediación.

Por su parte, José C. Nieto (1979) da una visión más completa y convincente de la cuestión al establecer claras diferencias entre las prácticas devotas del franciscanismo y su divergencia en "dexados" y "recogidos". En este sentido, Alcaraz sería el máximo representante de la vía del dexamiento, mientras que Francisco de Osuna representaría la vía del recogimiento (NIETO, 1979, 115-150). Uno es la imagen viva del hereje y el otro "desempeña el papel de fuerza reaccionaria contra las ideas heréticas de aquél"( NIETO, 1979, 146).

El pensamiento de Alcaraz parte fundamentalmente de la ideología de Isabel de la Cruz, su reconocida maestra y compañera espiritual, que fue iniciada por frailes de la orden franciscana y cuyas ideas se oponen sustancialmente a las de la rama de los recogidos encabezada por Osuna.<sup>1</sup>

Esta diferenciación establecida por Nieto es fundamental porque aclara el confusionismo creado por Bataillon y despeja el camino de las fuentes del misticismo cuyo máxima autoridad es el *Tercer Abecedario Espiritual* de Francisco de Osuna, fuente de muchos iniciados en el camino de la mística y de la ascética( Teresa de Jesús, San Juan de La Cruz, Jorge de Montemayor, María de San José...) y en la vía del conocimiento divino a partir de la oración mental ( silencio, meditación y recogimiento).

Sin embargo, Nieto cree que la especie de alumbradismo que rige la doctrina de Juan de Cazalla y de María de Cazalla, y el de los hermanos Juan y Alfonso de Valdés, nace de la influencia directa de Erasmo, tesis que

---

<sup>1</sup> "Fue preguntado si le ynpuso otra persona alguna a este confesante e dixo que Ysabel de la Cruz y que ella dezia que frayles de San Francisco la avian ynpuesto; especialmente sabe este declarante que fray Diego de Barreda estava en lo interior como este confesante". ACTA DE TORMENTO ( NIETO, ob.cit. 111)

no acabo de compartir como punto de partida del alumbradismo de los Cazalla y de los Valdés.

Eduard Boehmer (BOEHMER, 1856) fue el primer historiador que advirtió la existencia de diferencias entre los eruditos valdesianos, y Bataillon admite que "ambas corrientes mezclaron sus aguas" (BATAILLON, 1979, 195). Este hecho es absolutamente palpable entre el valdesianismo y la doctrina de los Cazalla cuyas diferencias se extreman en el fundamento teológico: de base cristocéntrica en Valdés, regido por la teoría del Beneficio de Cristo en la Cruz en la línea de la *Vita Christi*, de Ludolfo de Sajonia, el Cartuxano, y de base teocéntrica en los Cazalla, porque niegan todo tipo de mediación, incluso la de la Cruz, siguiendo la línea del dexamiento de los perfectos predicada por Alcaraz e Isabel de la Cruz.

El caso es que todas estas corrientes de espiritualidad afin (ASENSIO, 1952 ; MARQUEZ, 1980) constituyen el eje vertical de la Reforma española y europea y que el alumbradismo se sitúa entre "las sectas radicales de carácter místico" ( MARQUEZ, 1980, 175) porque su ideario es de orden meramente espiritual relacionado con las bases de la Reforma "sola scriptura" y "sola fide".

Márquez insiste en el carácter místico o espiritual de la secta ya que, para los iluministas, entre Dios y el hombre no debe haber ningún tipo de mediación. Asimismo el tema de la Escritura se resuelve por la disolución en la Fe y ésta se entiende sólo en el Amor de Dios. Este "amor de Dios" no es concebido como una unión mística con la divinidad ( tal sería el camino seguido por Osuna), sino como una certeza absoluta de la iluminación de Dios en el alma humana para que se pueda leer e interpretar las Escrituras con libertad y convencimiento de que no puede haber error dogmático porque es Dios quien guía a través de su Espíritu. No se tiene en cuenta ningún tipo de mediación, porque sólo el Espíritu Santo es quien interviene directamente alumbrando el alma del iniciado.

Este es el tipo de devoción practicado por Alcaraz, Isabel de la Cruz y María de Cazalla, que presenta algunas diferencias con el alumbradismo valdesiano.

Juan de Valdés pertenecía al círculo de alumbrados de Escalona y en sus inicios tiene puntos de contacto con Alcaraz. Es muy posible que hubiera seguido la predicación alcaraziana y que hubiera estado en contacto con él en Alcalá de Henares ya que el punto de partida de la interpretación bíblica valdesiana radica en la teoría de la iluminación por el Espíritu Santo.

Después de 1530, no se tiene conocimiento de Valdés en España. Ante la inminencia de los hechos y de los primeros procesos, Valdés huye a Italia; obviamente se sabe implicado. ( NIETO, 1979, 234-236).

Es en ese concepto de intervención del Espíritu como muestra total del "amor divino" donde queda marcado el teocentrismo valdesiano como base o fundamento para la elaboración de su teoría sobre la gracia, el pecado y la justificación, pero Juan de Valdés no se queda ahí, sino que abre su dimensión espiritual hacia un concepto crístico perceptible en el *Diálogo de la Doctrina cristiana* y en el *Alfabeto cristiano*. Por eso podemos decir que Valdés se aparta del corpus meramente místico de los dexados para evolucionar hacia posturas doctrinales más abiertas, en sintonía con el erasmismo, con la Reforma y con la "imitatio Christi" de la Devotio Moderna, pese a que su cristología no es la de una contemplación de un crucificado doliente y angustiante sino triunfante a través del Espíritu de Dios.

Tanto en Valdés como en Cazalla (Lumbre del alma) la gratitud hacia la cruz es una vía espiritual en sí pero no invitación o motivo de contemplación.

Valdés propone una interpretación de la Biblia como historia de la salvación. La tarea del Espíritu es, por tanto, la de clarificar la mente del creyente para que le permita comprender el concepto acertado de Dios; su tarea sería la de transmitir al creyente esa experiencia que tuvo en el pasado el autor bíblico que escribía por revelación. La Escritura nos da la clave humana para la reflexión teológica, cristológica y soteriológica.

## CONEXIÓN DEL ALUMBRADISMO CON LAS CORRIENTES GNÓSTICAS MEDIEVALES

Ante todo, debemos partir de la base de que en este primer sector de iluministas prima por encima de todo una devoción entusiasta. Tratan de lograr la plenitud del espíritu aspirando a la perfección a partir del Evangelio, la oración mental y la práctica del amor y de la humildad.

Eugenio Asensio dice que "en vano buscamos el cuño erasmista" porque "ni el desdén por las formas exteriores de la piedad, ni el abuso de la oración mental, compartido por tantos tipos de espiritualidad, bastan para vincularlo a Erasmo" (ASENSIO, 1952). Tal vez la influencia de Erasmo en el alumbradismo sea posterior, entre 1525 y 1559 y más especialmente en figuras como Eguía, Tovar, Juan de Valdés y el arzobispo Carranza,

vinculados al Colegio de San Gregorio de Valladolid. De todos modos siempre es mejor hablar de confluencias que de auténticas influencias.

Me interesa destacar principalmente un hecho característico y común a muchos de ellos, el devoto entusiasmo y la fe auténtica, rasgos verdaderamente perfectibles en María de Cazalla. Por otra parte, estas formas de piedad y conocimiento directo de Dios a través del "puro amor" no son absolutamente nuevas en esta época, sino que remontan a toda una larga tradición gnóstica que se asienta en la corriente del Libero Spiritu (GUARNIERI 1965) encauzada por los beguinos, cuya máxima autoridad es Margarita Porete (GUARNIERI 1965, 501-509). Esta vía de libre espiritualidad enlaza a Gerson y los espirituales de la Edad Media con el Maestro Eckhart entroncando con el iluminismo vía espiritualidad franciscana (COLLEDEGE; MARLER 1984, 14-47; RUH 1975; LANGER 1987).

La beguinas enseñaban el abandono de la práctica de la virtud para introducirse en la práctica del amor; ésa es la clave del Espejo de las almas simples ( GARI/PADROS 1995, XXI). La especulación es absolutamente trinitaria con la unión de las tres hipostasis en una sola; el Espíritu Santo es el único artífice de la santificación, de ahí la total indiferencia por todo tipo de mediación sea humana o de práctica sacramental y de obras. La única vía de perfección es la que se consigue a través del Espíritu porque el hombre es tan imperfecto por la tara del pecado original que no hay forma de restitución más que abandonándose al "amor de Dios" y a su eterna misericordia.

La conexión de Margarita Porete con Lutero es notoria y se realiza a través del Anónimo de Frankfurt ( GUARNIERI 1964), texto muy próximo a la doctrina enseñada por Gerson y que sirve a Lutero para paliar el problema del pecado que tanto angustiaba al predicador de Witemberg. El cumplimiento de las obras y de los preceptos y mandamientos de la Iglesia no contribuye ni predispone a la salvación. Sólo salva la fe viva: " Las obras buenas y justas nunca hacen a un hombre bueno y justo, pero un hombre bueno y justo realiza buenas obras...Después del pecado original, el libre albedrío no es más que un nombre. haciendo lo que puede el hombre peca mortalmente. El hombre debe desesperar completamente de él mismo a fin de hacerse digno de recibir la gracia. Por ello, la única obra y el único esfuerzo de todo cristiano tendría que ser el formar en él mismo la palabra de Cristo, retener y potenciar esta fe, ya que no existe ninguna otra obra que pueda convertir al hombre en cristiano" (MAURY 1934).

Como puede observarse, las afinidades entre los espiritualistas del Libero Spiritu, los luteranos, erasmistas e iluministas son plausibles. En ese eje de confluencias situamos la obra silenciada de María de Cazalla que, al igual que la de la Porete, se magnifica por el silencio que la envuelve, un silencio preñado de significado y que, como afirma Blanca Garí en su comentario sobre la mística beguina, "un silencio del que son sólo capaces aquellas o aquellos que, tras pasada la barrera de la ley, saben que la verdad era otra, saben que lo que saben no puede ser comprendido por la ley y por ello, en última instancia no puede ser dicho" (GARI 1995,).

### PERO...¿QUÉ SABE MARÍA DE CAZALLA?

Me gustaría responder progresivamente a esta interrogación partiendo de dos puntos: A) la situación de María como mujer que se sabe poseedora de verdades ocultas y cuya palabra, razón o logos se ve sofocada por el mero hecho de ser mujer y de familia conversa. B) análisis del sumario de la sentencia original en donde la inteligencia de María se plasma en su palabra que suena como eco de un "yo" prudente, perspicaz y mesurado, pero firme y seguro, consciente de lo que representa el odio y "la glorificación de la mentira" en la España de su época.

En primer lugar, la acusada se ve obligada a dar testimonio de su genealogía ante la Inquisición. De sus padres, Gonçalo de Palma e Isabel de Caçalla, admite que posiblemente fueran reconciliados y declara no tener conocimiento de abuelos paternos (ORTEGA COSTA 1978, 101-103). Más adelante, y a lo largo del proceso, la vemos en un juego constante con la palabra para salir del paso a las acusaciones de manera digna e inmutable sin traición a su ser de mujer y de devota predicadora. (Los textos que se le atribuyen no constan en ninguna parte: *Lumbre del alma*, y *Cartas espirituales*)<sup>2</sup>.

Desde el primer punto de vista es obligado atender a la situación social de María y muy concretamente al hecho de que ejerciera la predicación en un contexto nada favorable a las mujeres y a los judío-conversos.

Es una verdad consabida la falta de sensibilidad y de formación espiritual que caracterizaba a los inquisidores. El caso de Diego Ortiz

---

<sup>2</sup> Serrano y Sanz incluye a María de Cazalla, como autora de cartas espirituales, en sus *Escritoras españolas*, I, 257-61. No da más referencia que los *Procedimientos*, de Melgares Marín. Parece ser que estas cartas se han perdido y que también ha desaparecido el *Lumbre del alma*, atribuido a María.

Angulo, fiscal en el proceso de la Cazalla, es muy curioso. Se observa en sus primeras declaraciones una cierta violencia y agresividad contra la rea, pero su tono se va aflojando progresivamente a tenor de la dignidad e imperturbabilidad de las respuestas o de las armas y estratagemas utilizadas por María en el transcurso de cinco largos años.

La orden de arresto y encarcelamiento viene redactada en los siguientes términos: "que prendáys el cuerpo de María de Caçalla, muger de Lope de Rueda, vezina de la çibdad de Guadalajara, dondequier que la fallárdes, aunque sea lugar sagrado o privilegiado" (ORTEGA-COSTA 1978, 30).

### ¿POR QUÉ DEBE SER PRENDIDO Y CASTIGADO EL CUERPO DE MARÍA?

Oficialmente porque "hera la maestra de los alunbrados de Pastrana Guadalajara" (ORTEGA-COSTA 1978, 74), pero sustancialmente porque la mujer, según criterio de los patriarcas, debe tener virtudes propias que la aneguen en el silencio y la suspendan en la privaticidad del espacio doméstico o claustral. El logos y la palabra no le corresponden; el silencio es un ornato y en el espacio público debe cerrar la boca (ARISTOTELES 1974, II-VIII; SAN PABLO, I Corintios, 14,34-35).

Así, a ellas corresponden obediencia, piedad y sometimiento, porque la doctrina y el pensamiento no están hechos para el cuerpo sexuado en femenino, que debe permanecer invisible y "desnudo" a la luz del patriarcado so pena de persecución. Un cuerpo que no pertenece a ella, sino al poder de la ciudad (RIVERA 1994; CAVARERO 1994), un cuerpo que, habiendo querido ser libre, se ha hecho visible a través de la predicación pública, un cuerpo otorgado por Dios y un espíritu iluminado asimismo e invadido por el favor de Dios.

María ha hecho suyo el trabajo de nombrar la materia del espíritu desde un lugar propio de enunciación y de experiencia que le ha llevado a la cárcel y a la reclusión por quebrar las leyes del orden patriarcal, por querer ir más allá del orden y por "presuntuosa", como reza el informe de los teólogos: "Y allende destas proposiciones sobredichas, tiene esta rea otras muchas muy arrogantes e fatuas e escandalosas e sospechosas por ser esta rea tan presuntuosa, tomando ofiçio de predicadora y enseñadora de doctrina que a solos hombres sabios e de Orden sacra de ofiçio se conçede"(ORTEGA-COSTA 1978, 32).

El amor de Dios, comunicado a través de la lectura espiritual de la Biblia, impide ya cualquier otra forma de mediación masculina porque la



ciencia viene directamente de la iluminación divina. Ahí radica el punto clave de la heterodoxia que, según Luisa Muraro, conecta con la herejía guillelmita (MURARO 1985), pero el error no está sólo en leer la Biblia por alumbración del Espíritu Santo, sino en que una mujer lea libremente la Biblia en lengua romance, siendo ésta motivo de comentario y predicación entre amigas y condiscípulas. Este fue uno de los grandes motivos de escándalo y el tema de acusación del cura de Pastrana quien dice que la Cazalla hablaba raro siendo maestra y dogmatizadora de alumbrados: "... y ella hablava en modo de dar doctrina en público e alegava algunas autoridades...y yvan allí muchas personas a se comunicar con ella e vio este testigo que fue la dicha María de Cazalla a casa de las beatas a les hablar a ynstançia de Alonso Lopes Sebastián e no se acuerda este testigo verla hablar cosa que fuese para declarar, mas de verla hablar en mucha sabiduría para ser muger" (ORTEGA-COSTA 1978, 43).

Está claro que Marla quiere poner en práctica la predicación activa y el comentario (método presumiblemente aprendido de su hermano en contacto con la Universidad de Alcalá) entre las mujeres de su comunidad.

El escándalo terrible ante los ojos de la ortodoxia católica estriba en el peligro de una hermenéutica libre e independiente sin intervención de guía, director o confesor; en la extrapolación de las leyes jerárquicas, al centrar el magisterio en una mujer a quien llamaban "madre". En una palabra, en el cultivo de una hermenéutica exclusivamente femenina y la valoración de la mente y del cuerpo femenino favorecidos directamente por la gracia del Espíritu Santo prescindiendo de la masculinidad como vía intermediaria entre la mujer y Dios.

Así pues, Marla se sabe conocedora de una verdad oculta en la Biblia y capacitada para darla a conocer y transmitirla a sus afines, las mujeres de Pastrana. Una forma necesaria de expresar el sentimiento religioso, aun sabiendo que ante la ley la espiritualidad femenina tiene cierto aire heterodoxo y es considerada sólo como "cosas de mujeres".

La búsqueda de un contacto personal con lo divino, de un contacto no mediatizado por hombres, fue una de las claves de la espiritualidad femenina y del pensamiento religioso de expresión más subjetiva, íntima, sentimental o emotiva en la mujer. Luisa Muraro dice que "en la modernidad, el rechazo de la subordinación se ha expresado con el ideal de igualdad, ideal que, como es sabido, era extraño a la sociedad medieval. En ésta el rechazo de la subordinación se ha expresado como exigencia femenina de una relación directa con Dios, o mejor de una relación que no estuviera mediada por la relación con el otro sexo" (MURARO 1990, 56-67).

Entre mujeres y en la soledad de sí misma, ella, María de Cazalla, buscó una vía no mediada de acceso al saber. La predicación le sirvió para despojarse de su "desnudez" genérica y la hizo corpóreamente visible a través de su texto (oral o escrito) pero inscrito en su propia corporeidad. Corporeidad perseguida y castigada "nuevamente" (por la ley del padre) al encierro y reclutamiento, ahora en las cárceles inquisitoriales, por lo que tenía de atrevida transgresión: "*era cosa abominable que predicase una muger y illa a oír*" (Ratificación de un testigo en abril 1533, ORTEGA-COSTA 1978, 47).

## ANÁLISIS DE SU DOCTRINA

María leía la Biblia, el Flos Sanctorum y el Evangelio de San Pablo en lengua romance y toma el sentido literal de la palabra divina para enseñarla a sus condiscípulas de cenáculo en un círculo privado de cristianismo no ortodoxo. Así lo atestiguan María, muger de Hernando Serrano, vezina de Pastrana, Catalina Alonso, muger de Francisco Buencuchillo y Catalina Lopes, muger de Lope Ferrandes:

*"... y que dezian que platicava ciertas palabras en que dezian que predicava... e que leya en un libro de San Pablo... y que dezia cosas de servicio de Dios y que amásemos a Dios...";* y la última testigo corrobora que María aconsejaba a las mujeres que "*amen a Dios y guarden sus mandamientos e que luego tomó un libro en romançe e leyó un Epistola un poco de San Pablo*" (ORTEGA-COSTA 1978, 44-45).

Según Rosa Rossi, el concepto de "libro en romançe" es identificable con el de "libro vivo". María leía e interpretaba en vivo la palabra de Dios porque no había en ella ninguna otra forma de mediación o intervención de esa palabra viva y en directo; María interpretaba y transmitía la palabra revelada por Dios en la Escritura del mismo modo que Teresa de Cartagena y Teresa de Jesús recibieron también la revelación directa ("yo te daré libro vivo") transcribiendo lo que Dios les dictó (ROSSI 1986).

El proceso y la sentencia contra María de Cazalla representan una conminación al confinamiento y al silencio; la voz y la palabra de María quedan absolutamente sofocadas por el logos androcéntrico; sus textos ("...que esta rea tenía un libro de cartas...") borrados de la historia y su imagen pública denostada y desnuda para siempre.

A los alumbrados no sólo se les acusa de heterodoxia en la concepción doctrinal, sino que se les imputan cargos de desorden sexual y libertinaje erótico. En ese sentido el proceso contra María de Cazalla pone de relieve dos temas interesantes: el de la virginidad y el de la *deificatio* a partir del acto conyugal. Temas que cautivan la atención no por el compo-

nente sexual en sí, sino porque supone un hecho de libre discurso en el ámbito del pensamiento femenino del Siglo de Oro.

En el informe y voto de los teólogos sobre las proposiciones de María de Cazalla se estima que la actitud de María va en contra de la palabra evangélica porque no se manifiesta partidaria de la virginidad ni del celibato y porque considera que el amor a sus hijos no es un amor físico, individual o egoísta, sino de orden universal, en mayúscula como debe tenerse a toda creatura hecha por Dios :

*"...que en una de las cartas decía que todos los hijos que esta reá havia parido, los avía concebido sin delectación// e que no los quería más que a hijos de sus vezinos e que menospreciava el estado de virginidad porque decía que merecía más en el estado del matrimonio pues que no sentía delectación en el acto carnal..." (ORTEGA-COSTA 1978, 31).*

María entiende el amor como un fenómeno universal porque está en el plan de Dios y de la creación, y el erotismo viene a ser para ella una forma de trascendencia, una vía humana y muy femenina de acceso a la divinidad, porque el éxtasis carnal lleva a Dios.

María busca una forma de adecuación de su estado y de su sexualidad- mujer casada y no casta, con obligaciones físicas y sagradas hacia el esposo- a una vida espiritual y de relación con Dios que superaba los límites de su estado femenino social y políticamente y que se justificaba en la máxima de tradición medieval "el amor de Dios en el hombre es Dios".<sup>3</sup> Era una forma muy digna de salirse del concepto de matrimonio como clase de segunda y mal menor para la libido humana y de transgredir el concepto patriarcal de virgen y casta para Dios, casada para el esposo.

La virginidad y la castidad son dos puntos álgidos de la predicación masculina de la época que concernían a la moral del sexo débil, a quien se adoctrinaba y dirigía en función de su estado de doncellez o de matrimonio. Los predicadores y canonistas de la época fueron muy severos con el estado femenino, porque consideraban que la mujer era la hija calda de Eva, "instrumentum diaboli" y causa de perdición de santos varones y maridos.

La "desobediencia" a la autoridad ortodoxa es obvia en el discurso de María, cuya concepción del matrimonio y de la vida conventual de la

---

<sup>3</sup> Eugenio Asensio localiza esta máxima, atribuida a Alcaraz, en fórmulas de enseñanza medieval, procedente de Pedro Lombardo, "Fuerunt alii ponentes quod amor creaturæ ad Deum nicuul aliud est quam Deus... Haec opinio imponitur Magistro Sententiarum" y que, antes del Edicto de 1525 contra los alumbrados, había sido ya combatido Gerson. Véase: "El erasmismo y corrientes afines", RFH, XXXVI, 1952, pág. 77, nota 2.

virgen soltera pueden ser eco de la doctrina sobre el matrimonio y de la convicción que Erasmo tenía del convento como antro de perdición (*Uxor Mempsigamon*, y *Coloquia*) o bien de los tratados sobre ética y conducta femenina de Luis Vives (*Diálogos familiares*, *Instrucción de la mujer cristiana*).

La influencia de Erasmo de Rotterdam en María de Cazalla concuerda con el parecer de Diego Hernández, llamado el maestro, uno de los testigos que junto con Francisca Hernández, más daño hicieron a María:

*"...era porque no sabían a Jesucristo, syno a Erasmo que por Cristo le predicavan tanto el uno como el otro"... y "una vez le oy dezir: "no me satisfaze ninguna cosa criada ni visible y todo quanto miro me parece çerimonias judaycas y aún de más nos ha cargado a nosotros aora. Hartas bozes da Erasmo y no le aprovechan"... (ORTEGA-COSTA 1978, 78),*

sin embargo, sabemos que las obras de Erasmo no se divulgan hasta 1525, fecha en que Miguel Eguía publica la primera traducción de *El Enquiridion*, y que es a partir de esta fecha cuando el alumbradismo se torna erasmista; en vano Bataillon llamó a Eguía "apóstol del iluminismo erasmizante" (ASENSIO 1952, 78; BATAILLON 1979, 247).

Por otra parte, debemos tener en cuenta que antes de esa fecha circularon copias manuscritas de la obra de Erasmo por España y que tal vez llegaran a la Universidad de Alcalá en estrecha relación con Juan de Cazalla, obispo y franciscano reformista, secretario de Cisneros.

Es obvio que el pensamiento de María presenta tanto concomitancias como diferencias ostensibles respecto a las doctrinas de Erasmo y de Lutero. En ese sentido se la tacha de luterana porque no atiende convenientemente a los sacramentos de la confesión y de la comunión ni al dogma eucarístico. En la proposición abajo comentada se cuestionan principalmente las actitudes externas y el comportamiento pasivo de la rea, quieto y poco participativo en la Santa Misa. También se le acusa de negar el "libre arbitrio", teoría próxima a luteranos y erasmistas, y de ser iconoclasta por la poca tendencia a adorar, contemplar, rezar a las imágenes de santos, Virgen y Cristo crucificado. Se observa en algunas de sus aseveraciones atisbos de creer en la predestinación. Se le imputa la práctica del libre culto fuera del templo, pues la susodicha considera que Dios está en todas partes y que por ello puede ser adorado en cualquier lugar:

*" que buscásemos a Dios en los templos vivos mas no negava esta declarante que no estava Dios en en los templos, en sus sacramentos, e que*

*se avya de ir a buscar a los templos materiales..." que buscasen a Dios en todo lugar y en todo cabo" (ORTEGA-COSTA 1978, 106).*

**CULTOS EXTERNOS. ACTITUD EN LA SANTA MISA .** Testimonio de María de Lucena contra los alumbrados:

*"...y estando en la yglesia los via entrar muchas vezes y estar en ella e vio que no se signavan ni santiguavan e que estando diziendo la misa no se levantavan al Evangelio, salvo que se estavan yertos e como envarados y pareçia que tenían çerrados los ojos e no humiliavan la cabeça quando alçavan el Santissimo Sacramento ni se herian en los pechos ni a los Agnus ni Sanctus e que nunca los vio rezar vocalmente ny menear los labios, aunque lo miró sobreaviso e tenían las manos debaxo de sus capas e no plegadas como suelen tenerlas los cristianos cuando oyen misa devotamente y que a todos los que tiene dichos vio que estavan de la manera que dicho tienen...." (ORTEGA-COSTA 1978, 46).*

**CULTOS EXTERNOS. ROMERIAS.** Ratificación de María de Lucena contra María de Cazalla:

*"...dixo que se le a acordado que yendo en romeria a pie e a su peresçer podía aver doze años, yendo por el lugar de Orche, entró en casa de un labrador para posar allí un rato e no sabe como se llama el labrador...Dixeron que yvan a Nra. Señora de los Llanos e las dichas labradoras les dixeron que para qué se fatigavn en yr a romerías, que Dios no comía syno coraçones y que entonçes no miró este testigo en ello después lo contó a Mari Nuñez, criada de doña Juana de Valencia, la qual dicha Mari Nuñez dixo a este testigo: "ese dicho de Maria de Caçalla es y ella les avrá puesto en ello"... (ORTEGA-COSTA 1978, 49).*

**SACRAMENTOS: EUCARISTIA Y CONFESION.** Ratificación de Diego Carrillo, vecino de Guadalajara:

*"...dixo que estando este testigo en Santa Clara desta cibdad, oyendo misa, vio asy mismo oyendo Misa María de Caçalla, muger de lope de Rueda, hermana del obispo Caçalla, e este testigo, por lo que avía oydo dezir de los que dizen alumbrados que tenían extremos enl oyr de las misas, al tiempo que alçavan al Santo Sacramento miró a la dicha María de Caçalla por ver lo que hazia en la vio que estava hincada de rodillas, apretado el manto con las manos e esenta e derecha e que no mirava al Santo Sacramento, syno baxava los ojos al suelo e bolvialos hazia la puerta por do entrava la gente e que este testigo vido lo que dicho tiene quando alçavan la ostia e que también la tornó a mirar quando alçavan el cálice e la vio hazer lo mismo e que no la vio mirar al altar cuando alçavan el cálice ni*

la ostia e que este testigo, por entonces, lo tomó por cosa nueva e se maravilló"... (ORTEGA-COSTA 1978, 49).

Diego Hernández, preso, sacado de su proceso atestigua que a María "...no le satisfacía la comunión ni le contentava la confesión" y critica tranquilamente a los confesores ineptos que no saben guardar el secreto de confesión "heme confesado con nuestro hermano Espinosa, quel tiempo que allí gasto sea en remisión de mis pecados, que tiene un espíritu de piedra, que no me entiende más él a mí que un muerto o sy fuese de otra nación o lengua y después corrígeme adesios y creo que comunica mi confesión con Pedro de Rueda..." (ORTEGA COSTA 1978, 78).

El catorce de mayo de 1532, María compareció ante la audiencia del Tribunal de la Inquisición y en la tercera admonición declara que deseaba ver ya a Dios cuerpo a cuerpo "sin las especies de la ostia e el vino como está en el Santo Sacramento e que en lo de la confesión que si no le satisfacía hera porque no se disponía para allegar al sacramento de la confesión en que le paresçia que no conoçia sus pecados como devía y esta era la causa de no satisfacerse" y también porque "que era cosa rezia ésta que Dios nos avía obligado a dezir nuestras faltas a otro onbre, mas no por eso lo negava sino que lo tenía por muy bueno"... (ORTEGA-COSTA 1978, 106-107).

María declara también que "quando se recogía en algún rincón tenía más devoción e que muchas veces salía de la comunión syn devoción e quedava penada dello..." (ORTEGA-COSTA 1978, 107).

María no siente ningún tipo de afectividad por la figura lacerada de Cristo en la cruz porque cree que es más importante "contemplar en la divinidad que en la humanidad de Nro. Señor Jesucristo.. y que no podía tener su ánima en ninguna cosa criada ni parava en la Pasión de Cristo porque no le entendía...porque Dios quería ser adorado en espíritu y no en templos por mano y arte.." (ORTEGA-COSTA 1978, 109).

Su iconoclastia, su anticlericalismo y el antiritualismo están próximos a Erasmo, a Lutero y, en cierta manera, recogen el espíritu de la Devotio Moderna y de la Reforma. Ella corrobora la influencia de Erasmo y se observa también puntos de contacto con el *Alfabeto de la Doctrina Cristiana* de Juan de Valdés, en donde se fomenta una libertad de devoción, principalmente interiorista y exenta de ritos y liturgias. En 1532, ante la audiencia inquisitorial, declara que "muchas vezes a alabado las cosas de Erasmo e sus obras e esta declarante a leído un Paternoster suyo en romance, el Ynquiridion e los Coloquios e los a tenido y tiene por buenas obras hasta que otra cosa esté determinado por la Yglesia" y afirma que "ha

loado muchas veces el dicho libros de *Doctrina cristiana* aunque le parescía a esta declarante que que avía en él algunas cosas que se pudieran dezir mejor y syn escándalo, ansí como en lo que dize de los diezmos e primicias, como de confesión"... (ORTEGA-COSTA 1978, 118).

Sin embargo, María niega a Lutero y se defiende de la acusación que le hace el promotor fiscal, Diego Ortiz Angulo, de creer en el libre arbitrio y en la predestinación, aceptando cierta inclinación de la naturaleza humana hacia el mal:

"...Nunca tove ni tengo las cosas de Leutero por buenas, sino por diabólicas y malas... otras veces dezía "¿qué haré que lo bueno que quiero aquello no hago y lo malo que no quiero aquello hago... Dezía yo esto porque para lo bueno se me ofrescían mill estorvos y para lo malo muchos aparejos" (ORTEGA-COSTA 1978, 137).

El teocentrismo que hemos podido observar en la doctrina de Marla de Cazalla no parte de Erasmo, que hace concesiones al cristocentrismo admitiendo el beneficio de la cruz y la contemplación de la Pasión de Cristo, ni conecta tampoco con Lutero para quien no salva la fe sola, tan sólo la confianza única y absoluta en los méritos de Cristo, sino que conecta con el ideario del *Via Spiritus*, obra del franciscano Bernabé de Palma o Sicilia (1469-1532), estampada en Flandes en 1533 por el Duque de Béjar y que concuerda doctrinalmente con una obra que se imprimió en Sevilla (1532) con el nombre de *Camino de perfección espiritual del alma*.

Según Eugenio Asensio, "el tratado tiene muchas puntas y ribetes del iluminismo: menosprecio de la vida activa y de la oración vocal, incitación constante a la quietud quietísima, al asosiego, a dejar obrar a Dios en el alma"... (ASENSIO 1952, 82), conceptos que se encuentran en el discurso cazalliano sobre todo en lo tocante al tema del amor de Dios y de la deificatio humana ("que estando en acto carnal con su marido se volvía toda divina"), a la tendencia quietista y al concepto de piedad interior practicada y defendida por Marla, fuera de liturgias, rituales y disciplinas; que excluye la adoración de las imágenes y la contemplación de la cruz, o la reflexión sobre las escenas de la Pasión de Cristo; que practica la oración mental por encima de la vocal y que evita todo tipo de fanatismos y actos externos como bulas, dispendios papales y procesiones. Véanse contrastados un fragmento del *Via Spiritus* y algunos cargos que se imputan a María en el proceso:

"la penitencia corporal solo sirve para disponernos al exercicio mental" "La oración mental a todos, assí seglares como religiosos, les conviene". "Siempre tengas tu poquedad delante y a Dios obrante en todas

*las cosas, y entendiendo este obrar divino, entenderás mucha parte de la escritura, y gozarás de gran paz, reposo y mansedumbre andando siempre por este camino tan verdadero, conviene a saber: deshacerte en todas las cosas y que obre Dios siempre." (ASENSIO 1952, 82 Cfr:Fols.157v, 156v, 150v).*

Francisca Hernández acusa a los Cazalla precisamente de practicar el mismo tipo de piedad interior y quieta:

*" que también la oyó dezir que las obras exteriores que no eran nada e que en esto su hermana estava tan prima e sabía que alcançava toda la perfección dello" y Pedro de Alcaraz dice que María le dijo "Yo en todo veo a Dios" (ORTEGA-COSTA 1978, 75,76), y María lo corrobora un tanto estratégicamente ante los inquisidores:*

*"...Dezia que mi ánima algunas vezes se le movía un deseo congoxoso de ver a Dios ya sin velos e sin mi cuerpo... porque allí por fee veyá lo que en otra vida deseava..." (ORTEGA-COSTA, 1978, 99)... "Acuérdome dezir muchas vezes questas cosas exteriores y penitencia son imperfectmente hechas si el que las haze no tiene intento de por ellas y en ellas buscar a Dios y que diziendo que en espíritu y en verdad quiere Dios ser adorado, no entendía que por eso esotras obras se avían de dexar, antes dezía y digo que si supiésemos adorarle en espíritu y en verdad, estotras cosas exteriores son de mucho peso y merescimiento" (ORTEGA-COSTA 1978, 136).*

Así pues, María practica una piedad interior basada en el amor de Dios hacia sus creaturas y en la fe total y absoluta en la misericordia divina, ello la exime obviamente de toda forma de mediación humana y externa tal como afirma que aconsejó a las mujeres de Pastrana que le preguntaban: *"les dezía que amasen a Dios e le syrviesen, quel amor enseña e que hiziesen sus labores"* (ORTEGA-COSTA 1978, 115).

Las doctrinas predicadas por María de Cazalla confluyen en un eje de coordenadas de pensamiento reformista cuyo extremismo se hace patente en el alumbradismo. Los conceptos de "sola fide y sola scriptura" permiten un alto grado de participación secular y hermenéutica que atenta contra la ortodoxia católica dando cabida también a formas femeninas de participación e interpretación.

La convergencia de los alumbrados con Erasmo y Lutero es palpable, pero no se observa en el alumbradismo una obsesión angustiada por el pecado y la concupiscencia, sino la libre aceptación de la naturaleza humana tal como ha sido creada por Dios. En este sentido, las diferencias entre la doctrina predicada por Cazalla y Lutero son ostensibles. Común al



luteranismo y al erasmismo encontramos el concepto de gracia como "misericordia Dei" y "favor Dei" porque, en su bondad, Dios no tiene en cuenta nuestros pecados. Sin embargo, la Cazalla se muestra mucho más herética al no admitir la figura de Cristo como mediadora entre Dios y el hombre en la misión salvífica. En este sentido, se puede vincular a María con toda una corriente de piedad interior, introducida por los franciscanos, que conecta con la doctrina del Liberio Spíritu, ya practicada en la Edad Media por beguinas y fraticelli, y cuyos máximos representantes fueron Margarita Porete y el maestro Eckhart.

El proceso inquisitorial contra María de Cazalla se abre en 1530 y finaliza en 1534, fecha en que firma la sentencia por la que se dan por no probados los cargos de alumbrada y luterana, después de una abjuración "de levi" que hizo la acusada ante el tribunal y de una penitencia pública que debería cumplir el primer domingo en la Iglesia.

Su actitud ante los jueces es estratégica. Sabe utilizar la palabra dual o equívoca, atemperar la acusación frontal y salirse por la tangente en sus respuestas. En todo momento demuestra su talento, impropio de mujer, como afirman algunos testigos, y su lucidez en la exposición temática de la materia predicada.

A pesar de todo, María sufrió el oprobio y la vergüenza pública por ser mujer predicadora, por manifestar su amor a Dios libre y sin trabas, sin temor al cielo o al infierno, al premio o al castigo; por transgredir las formas que la ley había impuesto a su género. Una vez más se ha visto "glorificada la mentira".

## BIBLIOGRAFIA

- ABELLAN, JOSE LUIS. 1976. *El erasmismo español*. Madrid: Gráficas Espejo.
- ASENSIO, EUGENIO. 1952. " El erasmismo y las corrientes afines". *Revista de Filología Hispánica*, XXXVI.
- BATAILLON, MARCEL, 1979. *Erasmus y España*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BATAILLON, MARCEL. 1950. " Le sonet "No me mueve mi Dios para quererte". *NRFH*, IV.
- BELTRAN DE HEREDIA, VICENTE. 1939. *Historia de la Reforma en la provincia de España (1450-1550)*, Roma.

- BELTRAN DE HEREDIA. 1950. " El edicto de los alumbrados del Reino de Toledo( 23 de sept.1525), *Revista española de Teología*, 10.
- COLLEDGE, E; MARLER, J.C. 1984."Povetry of the will: Ruusbroec, Eckhart and the Mirror of simple souls". Jan Van Ruusbroec, The sources, content and sequels of his mysticism. Lovaina: Mommaers.
- GARI, BLANCA. 1995. Margarita y el saber. Senderos de conocimiento y libertad en el "Espejo de las Almas Simples" de Margarita Porete. Barcelona: CHID.
- GARI, BLANCA ; PADROS ALICIA. 1995. El Espejo de las almas simples. Hermana Katrei. Barcelona: Icaria.
- GUARNIERI, ROMANA. 1965. Il Movimento del Libero Spirito( Testi e documenti). "*Archivio Italiano per la Storia della Pietà*",IV, 353-708.
- GUAERNIERI, ROMANA; VERDEYEN PAUL. 1986. Marguerite Porete: *La mirroeur des simples âmes. Corpus Christianorum LXIX*, Turnhout, Brepols.
- GUARNIERI, ROMANA. 1964. "Frères du Livre Esprit". *Dictionnaire de spiritualité*. T.V. Paris: col.1260-1268.
- HOMENAJE A MARCEL BATAILLON. 1985. *Seis lecciones sobre la España de los Siglos de Oro*. Universidad de Sevilla/Burdeos: Serie Filosofía y Letras. N.54.
- JUAN DE VALDES. *Alfabeto cristiano*, Reformistas antiguos, X.
- JUAN DE VALDES. 1924. *Diálogo de la Doctrina cristiana*. Coimbra.
- MARQUEZ ANTONIO.1980. *Los alumbrados*. Madrid:Taurus.
- MURARO, LUISA. 1990."Le due leggi. Il tema dell'autorità in Margherita Porete". Bailamme. *Rivista di spiritualità e politica*, 8.
- MAURY, P. 1934. Luther, trois histoires spirituelles. Paris.
- NIETO, JOSE C. 1979. *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- ORTEGA-COSTA, MILAGROS. 1978. *Proceso de la Inquisición contra María de Cazalla*. Madrid: Fundación Universitaria Española.
- PORETE, MARGARITA. 1995. *El espejo de las almas simples*. Estudio y traducción de Blanca Garf. Barcelona: Icaria.

- RIVERA, MILAGROS. 1991. "Parentesco y espiritualidad femenina en Europa. Una aportación a la historia de la subjetividad". *Revista d'Història Medieval* 2, 29-49.
- RUH, KURT. 1975. "'Le Miroir des simples âmes' der Marguerite Porete". *Verbum et signum*, Festschrift Friedrich Ohly, München.
- SELKE DE SANCHEZ, ANGELA. 1953. *Algunos aspectos de la vida religiosa en la España del siglo XVI : los alumbrados de Toledo*. University of Wisconsin. Madison. Wisconsin.
- SENSI M. "Fratricellismo ortodosso e devozione: L'Esempio di Stroncone", *Bailamme*, 77-91.
- SERRANO Y SANZ, MANUEL. 1903-1905. *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*. Madrid: 2 volm.
- SAINZ RODRIGUEZ, PEDRO. 1984. *Introducción a la historia de la Literatura mística en España*. Madrid: Espasa Calpe.