

ALUMBRADAS E ILUSAS DE NUEVA ESPAÑA. UN ESTUDIO A TRAVÉS DE LA DOCUMENTACIÓN DEL SANTO OFICIO (1598-1803)

FERNANDO CIARAMITARO*

ADRIANA RODRÍGUEZ DELGADO **

* Universidad Autónoma de la Ciudad de México

** Escuela Nacional de Antropología e Historia

Resumen: El artículo presenta un recorrido puntual del misticismo, alumbradismo, quietismo y molinosismo y una muestra cabal de todas las turbaciones espirituales que tuvo una concreta sección femenina de la sociedad novohispana entre 1598 y 1803: las ilusas o alumbradas. Según los expedientes inquisitoriales del Archivo General de la Nación de México, se desarrollaron unos juicios que, a veces con información sucinta, otras con documentación entera, involucraron unas mujeres que, por sus creencias o acciones, se consideraron sospechosas en asuntos de fe.

Palabras clave: Alumbradismo, ilusas, México, Inquisición, creencias femeninas.

Abstract: The article presents an accurate excursus of mysticism, *alumbradismo*, quietism and *molinosismo* and a good example of all spiritual disturbances that had a specific female section of Mexican society, between 1598 and 1803: the *ilusas* or *alumbradas*. According to the inquisitorial records of the *Archivo General de la Nación* of Mexico, we wrote about processes, sometimes with brief information, some with whole documentation, that involving some women who were considered suspicious in religious matters.

Keywords: *Alumbradismo*, *ilusas*, Mexico, Inquisition, women's beliefs.

René Millar Carvacho en su estudio sobre la Inquisición en Lima, en relación a los procesos de alumbradismo, recordaba como su “significación cuantitativa” era exigua; no obstante, agregaba –contextualmente– como esos caos no dejaban de definir condiciones cualitativas de gran importancia para la historia de las mentalidades, del pensamiento y de la religiosidad popular.¹ El objetivo de este artículo es describir y ofrecer, a través de los casos inquisitoriales de 38 mujeres, una muestra completa de todas las inquietudes y turbaciones espirituales que se tenían en una concreta sección femenina de la sociedad mexicana entre 1598 y 1803. Estas dos fechas, en efecto, encierran el periodo en el cual, según los expedientes inquisitoriales custodiados en el Archivo General de la Nación de México (en adelante AGN), se desarrollaron unos procesos que, a veces con información sumaria, otras con documentación cabal, involucraron unas mujeres que, por sus creencias, errores o acciones, se consideraron sospechosas en asuntos de fe, se reputaron alumbradas, ilusas o iluminadas.

DEL MISTICISMO A LA HEREJÍA: ALUMBRADISMO, QUIETISMO, MOLINOSISMO

De las llamas de los primeros autos de fe del siglo XVI y de las cenizas de las víctimas inquisitoriales lo que pudo emerger fue el ave fénix del misticismo español, intrínsecamente hispánico, expresado en el uso de la oración mental e interior.² El particular *estado de gracia* que el misticismo indicaba podía

ser alcanzado gracias a las sabias y ortodoxas directrices trazadas por santa Teresa de Ávila (1515-1582), Luis de Molina (1536-1600) y san Juan de la Cruz (1542-1591). Empero había espacio también para las “menos sabias” contemplaciones de los iluministas y las ilusas.³

El misticismo es aquella actitud religiosa que pone en primer lugar la relación directa entre el creyente y Dios. Tal correlación no se manifiesta a través de prácticas del culto o actos religiosos exteriores, sino que se realiza solo por medio de la contemplación divina, que se concreta de manera misteriosa e inefable. Para realizar el perfecto anillo de conjunción entre el ser humano y Dios, pero también por no anular la individualidad espiritual del alma, es necesaria la intervención de la gracia.

La *devotio moderna* fue el único movimiento espiritual que gozó de gran apoyo en España, siendo tolerada y algunas veces estimulada, incluso por las altas jerarquías eclesiásticas e inquisitoriales. Esta corriente bajomedieval de profundización y despertar espiritual, que tuvo origen en las provincias brabantesas, no se difundió únicamente en la península ibérica, sino que todos los países de la Europa occidental fueron influenciados, e Italia, en particular, fue uno de los centros de máxima difusión (aunque no contó entre sus adeptos con personalidades de elevado nivel intelectual).⁴ Nació así un original concepto

herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559), Madrid, Marcial Pons, 2010).

3 Esas consideraciones generales acerca del misticismo, alumbradismo y quietismo se encuentran en Fernando CIARAMITARO, “El Santo Oficio español y la herejía molinosista”, *Contribuciones desde Coatepec*, 13, 2007, p. 33-38. Además, se especifica que los vocablos “iluminista” o “iluminado” se emplean como sinónimos en la documentación inquisitorial y la literatura.

4 El fundador de la *devotio moderna* fue el flamenco Geer de Groote (1340-1384), pero quien expresó más

1 René MILLAR CARVACHO, *La Inquisición en Lima (1697-1820)*, Madrid, Deimos, 1998, vol. III, p. 411.

2 El debate historiográfico sobre la “españolidad” de la herejía alumbradista, según la clásica interpretación de Menéndez Pelayo, ha sido revolucionado por la nueva lectura de Stefania Pastore, que subraya el origen converso de todas heterodoxias (véase Stefania PASTORE, *Una*

de apostolado laico, masculino o femenino, particularmente atento al problema educativo y dirigido hacia una profunda y radical transformación de la vida religiosa. Era la “imitación de Cristo” la vía principal para alcanzar la intimidad con Dios.

En Castilla esta forma de misticismo tuvo el alto *placet* del cardenal Cisneros, que fue uno de los primeros y asiduos lectores de Tomás de Kempis. Fueron numerosas las publicaciones de temática devocional que se presentaban como coloquios edificantes extrapolados de la experiencia ascética-mística personal. Este importante apoyo material y espiritual permitió a los místicos poder profesar la fe en su típica forma devocional. Además, la *devotio* representó una fuerte corriente renovadora que ayudó a la Reforma católica, inspirando a ilustres personajes como Erasmo de Rotterdam, fray Luis de Granada, Tomás Moro e Ignacio de Loyola⁵ –que en su juventud asimismo sufrió la cárcel por sus ideas místicas– además de los ya mencionados santa Teresa, san Juan de la Cruz (ambos siempre vigilados por la Inquisición) y Luis de Molina.⁶ También Lutero fue creyente y

ferviente defensor de la *devotio*, cuya doctrina constituyó parte integrante de su formación juvenil.⁷

Con la exitosa política religiosa y militar de las fuerzas protestantes reformadas y con la muerte de Cisneros, la situación en España cambió radicalmente. La oposición antihumanista asumió mayor poder de control y decisión, obstaculizando así cada forma de ascetismo sospechoso, y las repercusiones se sintieron igualmente en los místicos erasmianos. Entonces el Santo Oficio y los Austria se persuadieron de que la búsqueda de la perfección en la vida presente, aspiración por sí misma no heretical, era un serio riesgo, en particular si ésta era teorizada y practicada por laicos.⁸

La primera corriente mística a riesgo de heterodoxia en orden temporal, contemporánea a la herejía luterana –intrínseca a la Castilla moderna– fue la de los iluministas o alumbrados, que no elaboraron una auténtica doctrina de la virtud y proclamaron el ministerio sacerdotal contrario a la enseñanza de Cristo.⁹ Muchas de sus tesis, confusas y a menudo contradictorias, pasaron los linderos del mundo

latamente la doctrina fue Tomás de Kempis (1380-1471) en su libro *De imitatione Christi*. En esta obra el descubrimiento de Dios por parte del feligrés es posible solo en su alma. Los creyentes en la *devotio moderna* hicieron de la pobreza y el trabajo la piedra angular de sus vidas; no vivían ni de limosna ni de las rentas. La meditación y la lectura de la Biblia caracterizaron la experiencia de los laicos *hermanos de la vida común* (ésta es otra de sus denominaciones), cuyas creencias se difundieron velozmente por toda Europa.

5 Las primeras acusaciones contra san Ignacio, en especial contra los *Ejercicios espirituales*, llegaron por la supuesta tendencia de esos textos al alumbradismo (véase Enrique GARCÍA HERNÁN, “El ambiente alumbrado y sus consecuencias en la Compañía de Jesús según Jerónimo Nadal”, *Jerónimo Zurita. Revista de historia*, 85, 2010, p. 193).

6 “Como presuntos alumbrados fueron inquietados, aunque no procesados, místicos eminentes (Fray Luis de Granada, Santa Teresa, San Juan de la Cruz)” (Antonio

DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Autos de la Inquisición de Sevilla. (Siglo XVII)*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 1994, p. 27).

7 Martín Lutero (1483-1546) entró en contacto con la *devotio moderna* después de sus estudios en Mansfeld. Mientras en Magdeburgo conoció algunos *hermanos de la vida común*.

8 Según Antonio RUBIAL GARCÍA (“Las santitas del barrio. ‘Beatas’ laicas y religiosidad cotidiana en la ciudad de México en el siglo XVII”, *Anuario de Estudios Americanos*, LIX-1, 2002, p. 13), sin embargo, “fue imposible detener un impulso que daba a los laicos [...] y al ámbito doméstico una mayor presencia religiosa y fue difícil limitar el fenómeno de apropiación de la dirección de tales prácticas por parte de miembros de esos sectores”.

9 Enrique de la VEGA VIGUERA, *La Inquisición. (El “alumbradismo” y otras sectas sevillanas)*, Sevilla, Gráficas Sevillanas, 2000, p. 69-83.

de la sexualidad: ellos creían que suprimido el acto sexual se intensificaría la devoción, por cuya razón se oponían al instituto matrimonial, que precisamente tenía como elemento constitutivo el acto carnal. Pero al perfecto alumbrado (el perfecto místico) le estaba permitido cualquier tipo de deseo libidinoso: éste fue el mito erótico de la secta. Ésta, despreciando la figura del intermediario terreno, del pastor, anhelaba un contacto directo con la divinidad, rechazando las ceremonias y practicando un culto de la personalidad reiteradamente sospechoso de herejía. Está claro que desde el punto de vista teológico eran heterodoxos, como lo demuestra el uso de la oración mental como único instrumento para lograr la perfección terrena. Además, afirmaban que la mejor manera para entender la libertad consistía en renunciar a determinados ritos y comportamientos católicos, como la oración en los lugares sagrados, las iglesias *in primis*, el culto a las imágenes, los ayunos y los mecanismos de responsabilidad y conducta que exigían los mandamientos;¹⁰ así se hubieran evitado todos los obstáculos al libre ejercicio de la voluntad del alma. En fin, el punto de vista extremadamente subjetivo de los alumbrados aún pareció negar la eficacia de la gracia.

Las creencias de estos místicos se difundieron por toda España y las Américas, sin embargo, el centro radiante fue Sevilla, donde las prácticas de los adeptos tuvieron siempre características peculiares y se distinguieron por un marcado barroquismo: el absoluto optimismo y el deseo de dar y recibir amor no manchado por el pecado original estaban en la base de una antropológica confiada actitud que fue el fulcro de una vida laica y religiosa marcadamente ciudadana. En Sevilla, hombres y

¹⁰ *Ibidem*, p. 76.

mujeres, seglares o eclesiásticos, eran llamados “a la perfección en el Evangelio”.¹¹

Sobre el origen de la comunidad de los alumbrados se sabe muy poco, por ejemplo no se conoce su fundador. Finalizando la centuria decimoctava, tal vez fue refundada por un bávaro, llamado Adam Weishaupt, que dio vida a una especie de logia masónica.¹² No hay concordancia entre las respuestas;¹³ solamente se sabe que el presunto fundador fue educado por jesuitas y qué propio de las reglas del orden de san Ignacio extrapolar algunos artículos que después insertó en la constitución de los grupos de alumbrados, a los que también él pertenecía. Por cuanto el alumbradismo –según Henry Kamen–¹⁴ se demostró una degeneración del verdadero misticismo, en particular en sus últimas fases, a veces poseía algunas características propias del misticismo que llegaba a desorientar a las autoridades.

A través de la lucha contra cada exceso, la Inquisición española eliminó, durante los primeros dos siglos de la edad moderna, a los alumbrados más extremistas y los sobrevivientes protagonizaron los autos de fe del 28 de febrero y 11 de abril de 1627. Hasta finales de siglo ya no se escuchó hablar de los

¹¹ Michele OLIVARI, “Momenti del cattolicesimo italiano e spagnolo in età moderna”, *Società e storia*, 81, 1998, p. 620. A propósito del clima de fervor en la “búsqueda de la perfección” en un espacio del sistema imperial hispánico, el reino de Sicilia, véase Giovanna FIUME, *Il Santo Moro. I processi di canonizzazione di Benedetto da Palermo (1594-1807)*, Milán, Franco Angeli, 2002, p. 110-116.

¹² VEGA VIGUERA, *op. cit.*, p. 75.

¹³ Henry KAMEN (*La Inquisición española*, Barcelona, Grijalbo, 1977, p. 83) localiza el germen del movimiento de los alumbrados en España en algunos frailes franciscanos de origen *converso* de los que solo existen noticias a partir de 1512. Sin embargo, no hay ninguna mención al bávaro Weishaupt (1748-1830).

¹⁴ *Ibidem*, p. 85.

alumbrados y los autos ofrecieron solo un listado de víctimas de judaizantes portugueses y condenados por delitos contra la moral y las buenas costumbres (bígamos, renegados y sodomitas).

También los quietistas, como los alumbrados, fueron místicos. Ellos compartían con el misticismo el objetivo de la unión con Dios por medio de la anulación de la voluntad humana, que llamaban “estado de quietud”, un estado de total inercia, obtenido con la suspensión de las actividades intelectuales y con el abandono *perinde ac cadaver* a Dios. El quietista, laico o clérigo, vive en estrecha relación con el mundo circundante, no concibe la vida del claustro y no tiene exigencia que lo lleve a organizarse con sus iguales; no posee, entonces, una visión de la iglesia como institución –ni menos de su particular “iglesia quietista”–. Obviamente, actitudes quietistas están presentes en el alumbradismo, por ejemplo, el desprecio de las actividades cotidianas de la vida cristiana, como la asistencia a los sacramentos, la oración vocal y los ejercicios ascéticos. Los quietistas deseaban, pues, oponerse a la religión oficial, que consideraban solo un “espectáculo vacío” de métodos, prácticas y esquemas fijos, al que habrían sustituido la contemplación y la “santa indiferencia”.

Mucho se ha investigado acerca de las creencias religiosas de esta corriente mística, muy poco, al contrario, sobre la forma en que fueron asumidas por los fieles. El historiador italiano Sandro Lombardini¹⁵ sostiene que, en el mayor número de casos de los que conservamos documentación, escasísimas son las “testificaciones aptas para sugerir que

15 “Crederne annullando la volontà. La diffusione del quietismo nel Piemonte del Seicento”, en Giovanna FIUME (ed.), *Il santo patrono e la città. San Benedetto il Moro: culti, devozioni, strategie di età moderna*, Venecia, Marsilio, 2000, p. 120.

los hombres y las mujeres que se adhirieron a prácticas y creencias quietistas pensaran en alejarse conscientemente de la ortodoxia católica”.

El quietismo, que conoció la cumbre de su difusión en la segunda mitad del siglo XVII (en Italia con particular intensidad), no tuvo una resonancia comparable al luteranismo: siempre se quedó en un agregado de doctrinas de relativo bajo perfil y su naturaleza fue casi siempre transparente, poco visible y, al mismo tiempo, penetrante. Se fue propagando desde las comunidades rurales diseminadas en la Meseta central y en la inhóspita Sierra Nevada, en Galicia y en los montes Universales, hasta los supremos grados de la jerarquía religiosa, implicada solo en un segundo momento.

Fueron los miembros del bajo clero español (pero también del italiano) los protagonistas de un proceso de adhesión que llenó las filas de vastos cultos provinciales y que, entre 1670-1675 y los primeros años del siglo XVIII, pareció casi oscurecer cada diversa manifestación de la vida cristiana. Definitivamente el quietismo “se podría considerar como un sistema de creencias apto para afrontar condiciones de extrema incertidumbre, condiciones, pues, en las que la elección racional sea condenada a quebrarse”.¹⁶ La renuncia a la racionalidad fue causa suficiente para considerar a estos místicos entre los peores enemigos del racionalismo jesuítico.

La liberalidad y el principio de igualdad que el quietismo trajo consigo, en las prácticas de la fe y en el proyecto social que hipotéticamente ideaba, ofrecían salidas a las exigencias espirituales emergentes y a las diversas realidades psicológicas y sociales que se delineaban en

16 *Ibidem*, p. 139.

el pensamiento religioso de aquel tiempo.¹⁷ Y cuando el vocablo “quietismo” comenzó a utilizarse en el lenguaje teológico para definir todas las doctrinas y prácticas de la oración mental, logró la fuerza que nunca había tenido: fue el tiempo de la condena del religioso español Miguel de Molinos.

El molinosismo fue la última desviación mística de la religiosidad barroca: su fundador trazó una vía que enseñaba la luz divina, mas también un recorrido “de equidad, de juicio y justicia [...], de sabiduría, paz y fortaleza [...], de quietud, luz y consejo [...], el camino de la verdadera latitud del corazón y de la real libertad de los hijos de Dios [...], el santo e inmaculado camino” capaz de conducir, directa y seguramente, a la vida eterna.¹⁸ Sin embargo, estas novedades espirituales coincidieron con un recrudecimiento de los conflictos religiosos en Italia y toda la Europa católica, y la reacción de las autoridades inquisitoriales no se hizo esperar: fue “el crepúsculo de los místicos”.¹⁹ La filosofía molinosista se presentaba como doctrina no dominada por el *fomes peccati*; en consecuencia, no atribuía un rol determinante al instituto de la confesión, pues ignoraba peligrosamente uno de los pilares del cristianismo reformado post-tridentino. El molinosismo-quietismo daba cabida a una libre expresión de la religiosidad, por lo que cualquiera podía convertirse en intermediario entre Dios y el mundo de los fieles; por ello resultó una herejía subversiva

17 Sobre esta interpretación historiográfica diferente, opuesta al surgimiento de un fenómeno no masivo, no colectivo, como fue el quietismo, véase Massimo PETROCCHI, *Il Quietismo italiano del Seicento*, Roma, Edizioni di “Storia e Letteratura”, 1948.

18 José Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS, *Molinosiana: investigaciones históricas sobre Miguel Molinos*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1987, p. 31.

19 *Ibidem*, p. 58.

que, hasta la condena oficial, se propagó en la iglesia romana.²⁰

Entre finales de la centuria decimosexta y comienzos de la siguiente se instruyeron numerosos juicios y hubo duras condenas. Tellechea Idígoras²¹ da referencia de algunos fragmentos de crónicas sevillanas coevas y en particular se detiene en el universo femenino: escribe que el “brote quietista” emergió con fuerza en los conventos e involucró sobre todo a conventículas de mujeres.

EL ALUMBRADISMO FEMENINO NOVOHISPANO: 38 CASOS INQUISITORIALES

En un inspirador artículo, Antonio Rubial García señaló para la Nueva España a 45 mujeres, de los siglos XVI al XVIII, “que cayeron en las cárceles inquisitoriales acusadas de fingimiento místico o de alumbradismo”.²² A pesar de estos números, en este artículo únicamente queremos pasar reseña de los 38 casos judiciales de la Inquisición en los que se interceptan a alumbradas e ilusas novohispanas, pero antes consideramos necesario un breve análisis del alumbradismo en el virreinato.

20 Hay que aclarar que Miguel de Molinos, más allá de la mística, fue el chivo expiatorio de un conflicto entre el poder eclesiástico y el civil que habría podido provocar una lucha intestina en la iglesia en un periodo en el que la Contrarreforma aún recogía los frutos de una reacción despiadada.

21 *Op. cit.*, p. 61.

22 RUBIAL GARCÍA, “Las santitas del barrio...”, *op. cit.*, p. 14. Cifra que en un estudio posterior, *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 2006, modificó a 38, cantidad que coincide con la que nosotros identificamos en la documentación inquisitorial.

En su intento de acotar geográfica y cronológicamente el alumbradismo, Antonio Márquez diseñó una circunferencia que tenía su centro en Guadalajara –en el palacio de los Infantado– y un área que se extendía exclusivamente hasta algunos puntos específicos del mapa español: Valladolid, Madrid, Toledo y Cuenca. Con la misma certeza afirmaba que la herejía se propagó entre 1525 y 1559. El historiador, así, prescindía de otros fenómenos evidentemente alumbradistas en Valencia, Sevilla y las Américas y que se manifestaron también después del siglo XVI.²³ No podemos aceptar tan obsesiva demarcación definitoria.²⁴

Si bien no existe una fuente histórica o historiográfica que detalle como fue el paso de la doctrina alumbradista a territorio novohispano, se infiere que los núcleos de migrantes españoles, en particular los de la región de Extremadura, que se establecieron en la Nueva España, fueron los encargados de transmitir las nuevas ideas del alumbradismo.²⁵ Ideas que se pueden apreciar en los dos círculos que se presentaron en el ocaso del siglo XVI en Puebla de los Ángeles y en la ciudad de México. En ambos grupos los personajes practicaron los principios básicos de la doctrina alumbradista, esto es, la praxis de la oración mental, el menosprecio de las obras exteriores, las demostraciones sobrenaturales como visiones, arrobos, revelaciones, etcétera, las cuales llevaban –a decir de los discípulos– al camino de la santidad. Una

“santidad fingida” ya que el verdadero trasfondo del asunto fue que mediante la doctrina alumbradista se encubrió todo tipo de concupiscencias –ósculos, poluciones, coitos–, en otras palabras se trató de un misticismo mal entendido con un toque de sensualidad para justificar acciones contrarias al dogma y a la moral católica.

En la centuria siguiente el alumbradismo se caracterizó por conjugar diversos elementos culturales productos de la realidad novohispana, por ejemplo, de su herencia española conservó la idea de un misticismo mal entendido mediante la imagen de que la unión con Dios se lograba por vía de la oración mental. En tanto que de su andar por el devenir histórico de la Nueva España se tuvo la excesiva exaltación de raptos, arrobos, visiones, revelaciones y castigos corporales, así como la incorporación de nuevos componentes tales como el don de curación y la adivinación. Dotes que enaltecieron la supuesta santidad de los alumbrados (hombres y mujeres por igual), mismas que pusieron a disposición de todo aquel que las necesitara, claro está, por una módica recompensa (en especie o dinero). Lo que a final de cuentas llevó al practicante de la doctrina alumbradista a ser considerado, por su entorno social, como un intercesor de los hombres ante una deidad, llámese Dios, la Virgen o los santos; en tanto que para la iglesia católica fue catalogado como un transgresor de la heterodoxia cristiana.

Con respecto al siglo XVIII detectamos un cambio significativo: mientras que en la centuria anterior prácticamente todos los acusados ante el Santo Oficio de la Inquisición fueron alumbrados, para el centenario diciochoso las imputaciones giraron en torno a aquellos que manifestaron tener llanas ilusiones o revelaciones, de ahí el sobrenombre de ilusos o iludentes.

23 Antonio MÁRQUEZ, *Los alumbrados. Orígenes y filosofía (1525-1529)*, Madrid, Taurus, 1980, p. 61.

24 Sobre la “obsesión definitoria de Márquez”, el debate historiográfico conexo y las categorías inquisitoriales de *alumbrado* y *converso* y sus vinculaciones, véase PASTORE, *op. cit.*, p. 165-181.

25 Adriana RODRÍGUEZ DELGADO, *Santos o embusteros: los alumbrados novohispanos del siglo XVII*, Veracruz-México, Gobierno del Estado de Veracruz, 2013, p. 51.

Al revisar los expedientes inquisitoriales nos percatamos de que los vocablos de alumbrado (o alumbrada) e iluso (o ilusa) fueron utilizados indistintamente por los inquisidores de México; la diferencia entre uno y otro estriba en que el alumbrado novohispano del siglo XVII seguía un corpus doctrinal integrado por cuatro principios básicos:

1. proposiciones contrarias al dogma católico, es decir, errores dogmáticos tales como: “nadie puede salvarse sin oración mental”; “desprecio a las obras exteriores”; “rechazo de la intermediación de la iglesia”;
2. prácticas de perfección cristiana o de ascetismo;
3. estados preternaturales o, que es lo mismo, raptos, arrobos, visiones, revelaciones, bilocación, don de curación, etcétera;
4. actitudes religiosas contrarias a la disciplina eclesiástica, o sea, todos aquellos comportamientos negativos que se apartaban de la enseñanza de la iglesia, como, por ejemplo, el consumir muchas hostias, comulgar sin confesarse o estando excomulgado.

En tanto que un iluso del siglo XVIII fue aquel que se suscribía a divulgar el haber tenido revelaciones prodigiosas, poseer cierto don de profecía y tener la gracia de realizar milagros. En otras palabras, los ilusos en la Nueva España abandonaron por completo la práctica de la oración mental, herramienta imprescindible de la que hacían gala los alumbrados españoles (e italianos) para alcanzar la tan ansiada comunicación directa con Dios.

En la documentación inquisitorial novohispana encontramos un corpus documental de 38 casos de alumbradas e ilusas que fueron a parar a las filas de la Inquisición de México,

desde finales del siglo XVI y hasta principios del XIX.²⁶ De estas mujeres tenemos a 18 españolas, o sea, la mayoría de los casos (47%), luego a ocho criollas, dos castizas, dos mestizas y una de origen africano (mulata), pero, además, existen otros siete expedientes donde no se consigna el origen étnico de aquellas (véase tabla siguiente. *Etnia de las ilusas novohispanas*). Cifras que reafirman la tesis de que, para el periodo colonial, por lo menos para el reino de la Nueva España, el grupo mayoritario que cayó en las redes de la Inquisición fue el de los españoles, ya fueran provenientes de la metrópoli o nacidos en América, aunque en este conjunto también se incluyen a los castizos.

Etnia de las ilusas novohispanas

Españolas	47 %
Criollas	21 %
Castizas	5 %
Mestizas	5 %
Mulatas	3 %
Sin especificación	19 %

Con respecto a su condición (estado civil), las fuentes revelan que las ilusas eran, en gran mayoría, soleteras, con nueve casos (24%); luego hubo cinco casadas, cinco viudas y seis doncellas; tres eran monjas –una dominica del convento de Santa Catalina de Siena en Puebla, una capuchina del claustro de San José en Oaxaca, una clarisa del de Santa Clara en Atlixco, en la región de Puebla–;

²⁶ El cuadro completo de las alumbradas e ilusas novohispanas se puede ver en el apéndice.

una era novicia del claustro de San Juan de la Penitencia de la ciudad de México; finalmente, de nueve mujeres, por la documentación existente, no podemos especificar su estado (véase tabla siguiente. *Condición de las ilusas novohispanas*).

Condición de las ilusas novohispanas (estado civil)	
Solteras	24 %
Doncellas	16 %
Casadas	13 %
Viudas	13 %
Monjas	8 %
Novicia	2 %
Sin especificar	24 %

Sin embargo, una particularidad que presenta la mayoría de estas féminas es el estado de beata: además de casadas, viudas, doncellas o solteras, decían ser de esta singular condición, por lo que se tiene un total de 17 beatas.²⁷ Antonio Rubial esclarece que una beata fue aquella que, por lo regular, vestía hábito religioso, aunque no forzosamente estaba vinculada a una orden tercera.²⁸ Nosotros

27 En orden cronológico, las 17 beatas fueron: Marina de San Miguel, Ana de Guillamas o de Peralta, María de San Joseph, Tomasa González, Francisca de los Angeles, Juana *La Cuculteca*, Agueda de Salas, Marta de la Encarnación, Beatriz de Jesús la Flores, Nicolasa María de la Presentación, Ana María, Josefa de Aguirre, Margarita de Almaguer, Agustina Josefa de Jesús Villavicencio Palacios, María Anastacia González Lozano, María Rita Vargas y María Lucía Celis (véase el apéndice, columna del estado/oficio).

28 RUBIAL GARCÍA, *Profetisas y solitarios... op. cit.*, p. 30.

agregamos que eran mujeres que poseían el mejor *status vivendi* para obtener la salvación eterna, que se dedicaban a la oración y vivían con recogimiento.²⁹ Características que hicieron que ellas gozaran de la estimación de su entorno social, empero este privilegio no solo se debía a la fama de beata, igualmente influyó de sobremanera el ambiente de la época, donde lo milagroso imbuía la cotidianidad de los moradores de la Nueva España, por lo menos desde finales del siglo XVI hasta la primera mitad del XVIII.

En cuanto a las edades de estas 38 alumbradas e ilusas vemos que la gran mayoría va de los 18 a los 54 años, a excepción de una sola mujer mayor de 80 años, por lo que se deduce que eran féminas económicamente productivas, no obstante, en los documentos solo se determina el oficio de unas cuantas; así tenemos a seis costureras (16%), una labradora, una fabricante de redes, una hilandera, una tejedora y una cigarrera (véase tabla siguiente. *Oficio de las ilusas novohispanas*).

Oficio de las ilusas novohispanas	
Costureras	16 %
Labradora	2 %
Fabricante de redes	2 %
Hilandera	3 %
Tejedora	3 %

29 Generalmente eran consideradas mujeres ociosas pero, al mismo tiempo, con una aguda y sincera sensibilidad religiosa. Eran también el humus propicio donde florecía el iluminismo (véanse VEGA VIGUERA, *op. cit.*, p. 83-84; Ronnie PO-CHIA HISA, *La Controriforma. El mundo del rinovamento cattolico (1540-1770)*, Bolonia, il Mulino, 2001, p. 181-198; FIUME, *Il Santo Moro... op. cit.*, p. 108-116).

Cigarrera	3 %
Sin especificación	71 %

Lo que significa que el resto de estas féminas utilizó, tal vez, la “santidad” como único medio de subsistencia.

Con respecto a la localización geográfica de los asuntos de alumbradas o ilusas investigados por los jueces inquisitoriales, se puede afirmar que la mayoría se desarrolló en la ciudad de México, con 19 casos, o sea, 50% del total, luego cinco en Puebla, tres en Querétaro y con un solo caso respectivamente aparecen los aglomerados urbanos de Atlixco, Celaya, Guanajuato, Ixmiquilpan, Pachuca y San Juan del Río, que pertenecían al arzobispado de México; Aguascalientes y Guadalajara, en el obispado de Guadalajara; Mérida, en el distrito obispa de Yucatán; Oaxaca, en el obispado homónimo; y, por último, Valladolid, en el obispado de Michoacán (véase gráfica 4. *Origen urbano de las ilusas novohispanas*).

Origen urbano de las ilusas novohispanas

Ciudad de México	50 %
Puebla	13 %
Querétano	8 %
Atlixco	2 %
Celaya	2 %
Guanajuato	2 %
Ixmiquilpan	2 %
Pachuca	3 %

San Juan del Río	3 %
Aguascalientes	3 %

De los 38 casos analizados solo 15 (40%), en total, fueron los procesos completos, es decir, aquellos que tuvieron una sentencia condenatoria, los demás fueron 13 causas sobreseídas³⁰ (34%) y 10 simples denuncias (26%) (véase gráfica 5. *Procesos completos, causas sobreseídas y denuncias*).

Procesos complejos, causas sobreseídas y denuncias

Procesos completos	40 %
Causas sobreseídas	34 %
Denuncias	26 %

Los dos cuadros siguientes enlistan y separan los juicios completos de las causas sobreseídas y las simples denuncias de las ilusas novohispanas, con los años correspondientes (véanse cuadro 1, *Ilusas de las cuales se conoce el proceso completo*, y cuadro 2, *Ilusas con causas sobreseídas (S) y denuncias (D)*).

30 Por causa sobreseída consideramos a aquellos casos que seguían el curso del proceso, sin embargo, por diferentes circunstancias, como la fuga, la enfermedad o hasta el fallecimiento de la rea, quedaron inconclusos. Tal fue el caso, por ejemplo, de María Romero, que murió en cárceles secretas el 16 de septiembre de 1650 (véase RUBIAL GARCÍA, “Las santitas del barrio...”, *op. cit.*, p. 36) o bien de Josefa Romero que, al igual que su hermana María, falleció en su celda el 7 de noviembre de 1657 (AGN, Inquisición, vol. 503, exp. 31, ff. 267-272v).

Ilusas de las cuales se conoce el proceso completo	Años del proceso	Ilusas con causas sobreesfadas (S) y denuncias (D)	Años
Agustina de Santa Clara	1598-1601	Catalina de Lidueña (S)	1597
Marina de San Miguel	1597-1599	Ana de Guillamas o de Peralta (S)	1598
Nicolasa Romero	1649-1656	María Romero (S)	1649-1650
Teresa Romero	1649-1659	Josefa Romero (S)	1649-1657
Agustina Rangel	1684-1688	María de San Joseph (S)	1687-1689
Antonia de Ochoa	1686-1696	Tomasa González (S)	1692-1695
María Manuela Picazo	1712-1715	Ana de Zayas (S)	1694-1696
Marta de la Encarnación	1723-1728	Francisca de los Angeles (S)	1694-1697
María Cayetana Loria	1778-1792	Juana la Cuculteca (S)	1696-1697
María Barbara Echegaray	1785-1788	Agueda de Salas (D)	1709
Agustina Josefa de Jesús Villavicencio Palacios	1788-1794	Catalina (D)	1715
María Anastacia González Lozano	1790-1802		
María Rita Vargas	1796-1803		
María Lucía Celis	1796-1803		
Ana Rodríguez de Castro y Aramburu ³¹	1799-1803		

31 Sobre Ana Rodríguez de Castro y Aramburu, véase *Ana Rodríguez de Castro y Aramburu, ilusa, afectadora de santos, falsos milagros y revelaciones divinas. Proceso*

inquisitorial en la Nueva España (siglos XVIII y XIX), prólogo de María Dolores BRAVO A., transcripción de Alejandra HERRERA GALVÁN, México, Instituto Nacional de Bellas Artes-Universidad Autónoma Metropolitana, 1984.

Gertrudis Rosa Ortiz (S)	1723
Beatriz de Jesús la Flores (D)	1723
Nicolasa María de la Presentación (D)	1731
María de Jesús (D)	1745
Josefa Clara de Jesús María (D)	1747
Ana María (D)	1748
Josefa de Aguirre (D)	1751
María Guadalupe Rivera (S)	1765
María Coleta de San José (S)	1774-1784
Margarita de Almaguer (S)	1785
Ana María de Santa Inés Lacal (D)	1788
María Ignacia (D)	1796

Asimismo, los procesos terminados presentaron un tiempo de duración muy variable, iban de los tres a los doce años. El porqué les llevó a los inquisidores tanto tiempo resolver tales causas no es sabido con exactitud, solamente se tiene el dato que arrojaron las dos

visitas hechas al tribunal en el siglo XVII,³² las cuales llegaron a la conclusión de que el personal inquisitorial novohispano careció de capacidad y calidad necesarias para dirigirlo.

Independientemente de la duración de los procesos, lo sobresaliente va a ser la sentencia impuesta por los jueces inquisitoriales. Así, las penas aplicadas a aquellas alumbradas e ilusas de la Nueva España de los siglos XVI a XVIII fueron las mismas que se solían sentenciar por el Santo Oficio también para otras transgresiones, esto es, la abjuración *de levi* o *de vehemēti*, la vergüenza pública, los azotes, el destierro y la reclusión.

CONSIDERACIONES FINALES

Desde nuestra perspectiva las alumbradas e ilusas novohispanas representaron un peligro para la ortodoxia en el virreinato, ya que éstas desestimaron la intermediación de la iglesia católica. ¿De qué forma? Desconociendo el papel de mediadores entre el hombre y Dios que jugaron los eclesiásticos, puesto que aquellas tuvieron el don de la comunicación directa con Cristo, por lo tanto, no necesitaron de ningún delegado. Por el contrario, estas mujeres se presentaban como emisarias de Dios, cuyo objetivo primordial fue el mitigar los problemas de las personas (vecinos, adeptos, etcétera), ya fuera en cuestiones relacionadas con la salud, o bien, en asuntos mundanos, como librar a mujeres de las tentaciones carnales. Situación que les permitió usurpar las funciones de la clerecía, consiguiendo con ello el reconocimiento de su entorno social, pero también la censura y, en no pocas ocasiones, la represión por parte de la Inquisición novohispana.

32 La primera visita estuvo a cargo del arzobispo Juan de Mañozca, en 1642, y la segunda la realizó don Pedro Medina Rico, en 1654.

Estas ilusas y alumbradas intentaron sustituir la figura y las labores de los religiosos a través de pláticas espirituales y aunque se ufanaban en decir que sus prédicas eran verdaderos coloquios de mística, solo se trató de simples charlas religiosas enfocadas a ganarse la admiración y el respeto de su comunidad. En efecto, con sus enseñanzas, esas féminas pretendieron ganarse la deferencia de los varones, principalmente del clero. En ciertas ocasiones fue tal su influencia que algunas de ellas llegaron a ser consejeras en asuntos de diversa índole, como ocurrió, por ejemplo, en 1686, año de elección del cargo de hermano mayor y de los consiliarios de la tercera orden franciscana, en la cual la alumbrada Antonia de Ochoa –alias Antonia de Jesús– y su confesor, fray Clemente de Ledesma, ministro de dicha orden, confabularon para que ganase un presbítero de apellido Villarreal. Así, valiéndose de su fama de santidad, la Antonia dijo que en una de sus visiones había visto “a la junta asustada y alborotada sobre la dicha elección”, que no votasen por el candidato más fuerte, el licenciado Antonio Rodríguez, sino por el presbítero Villarreal, visión que fue utilizada por fray Clemente para coaccionar a que otros miembros de la orden votasen por su favorito (Villarreal), lo que, en un primer momento, llevó al éxito, ya que el día de la elección resultó vencedor el candidato de Ledesma; no obstante el logro inicial, todo parece indicar que la votación fue sucesivamente anulada.³³

Otros medios por los cuales las llamadas alumbras e ilusas novohispanas hicieron patente su “estado de santidad” fueron los estados preternaturales y ciertas prácticas de perfección cristiana tales como la oración

mental y los castigos corporales. De estos últimos –como la flagelación, los cilicios y los azotes– se puede decir que fueron los elementos de piedad personal por los cuales se llegaba a los raptos, los arrobos, las visiones y demás manifestaciones sobrenaturales.

En la Nueva España se halló muy arraigada la creencia de que el dolor físico era una expresión de santidad, opinión que fue perfectamente aprovechada por este tipo de personajes femeninos, pues mediante el autocastigo se consolidó su figura dentro de su entorno social. A este respecto, se tiene el caso de tres alumbradas celebres del siglo XVII por los martirios que padecieron, se trata de la criolla Antonia de Ochoa –ya citada–, de la española María de San Joseph y la mestiza Francisca de los Ángeles, las cuales dijeron presentar estigmas en el cuerpo, tales como llagas en el pecho y en las manos, emulando con ellos el sufrimiento de Jesús cuando fue crucificado.³⁴

En lo que respecta a los estados preternaturales, éstos fueron ciertos hechos fuera de lo ordinario, que no requerían de la intervención de Dios, ya que podían ser una manifestación de enfermedad, o bien, ser inducidos por sustancias psicotrópicas; eran “afectos del amor de Dios” todas aquellas demostraciones extraordinarias como raptos, arrobos, levitaciones, temblores, visiones y hasta agresiones demoníacas. Manifestaciones que fueron exhibidas tanto en lugares sacros (iglesias, conventos, ermitas) como en sitios públicos, calles y plazas novohispanas, con mucha afluencia de transeúntes: el objetivo era que una gran cantidad de gente las viera. Aunque

33 En el mismo año de 1686 empezaron las investigaciones acerca de la beata e ilusa Antonia de Ochoa (véanse AGN, Inquisición, vol. 539, exp. 25, f. 369v; AGN, Inquisición, vol. 671, exp. 2, f. 10).

34 Para los casos de Antonia de Ochoa, María de San Joseph y Francisca de los Ángeles, véanse, respectivamente, AGN, Inquisición, vol. 539, exp. 25, ff. 362-410; AGN, Inquisición, vol. 450, exp. 13, ff. 548-556v; AGN, Inquisición, vol. 693, exp. 5, ff. 400-434.

también hubo ocasiones en que esos estados de enajenamiento se ejecutaron en reuniones particulares, tal como lo hicieron las hermanas Romero –Josefa, Nicolasa, Teresa y, en menor grado, María–, quienes se dedicaron a dar “funciones” privadas de sus raptos, arrobos y visiones en las casas de personas pudientes de la ciudad de México, a las que asistían como invitadas de honor.

Otros elementos esenciales de los denominados “afectos del amor de Dios” del alumbradismo mexicano fueron las agresiones demoníacas. En los procesos contra iluminados, así de hombres como de mujeres, no hubo ningún acusado que se haya salvado de los embates del Demonio, aunque, siguiendo con el discurso de la época, las féminas eran las más propensas a confundir las ilusiones diabólicas con los fenómenos divinos.³⁵ Así, el Diablo se aparecía como un ser que llenaba la cabeza de su víctima con pensamientos heréticos y tentaciones carnales.

En la Nueva España, específicamente en el periodo barroco, los martirios que imponían la figura maléfica se convirtieron en una expresión de virtud cristiana, es decir, que los suplicios perniciosos fueron el medio más eficaz para fortalecer la santidad de aquellas mujeres consideradas alumbradas e ilusas, ya que “entre más vivas y persistentes fueran las representaciones del demonio, más dignas de admiración y de respeto eran las víctimas”.³⁶ Como recuerda María Dolores Bravo, a pro-

pósito de la primera declaración procesual de la ilusa Ana Rodríguez de Castro, el “espíritu de la época” se revela asimismo a través del poderoso antagonismo ideal “que se significa en dos grandes presencias invisibles pero trascendentales: Dios y el demonio”.³⁷

A fin de cuentas, todas las características que se han mencionado no solo fueron la vía para afianzar la “santidad” de las alumbradas e ilusas de México, sino que también se convirtieron en la forma más fácil y rápida de obtener dádivas, como banquetes, dinero, moradas, entre tantas otras cosas posibles; lo que les permitió ascender a un estatus socioeconómico más alto del que gozaban antes de ser “tocadas con la luz divina de Dios”.

De todo lo anterior se desprende que las 38 alumbradas e ilusas novohispanas de los siglos XVI al XVIII cumplieron con una función social concreta, nada menos que la intercesión de los hombres ante Dios. Función que, de alguna manera y por una parte de la población del virreinato, fue permitida y aceptada como algo natural, pero la realidad del asunto es que se trató de un comportamiento desviante, una peligrosa amenaza para la iglesia católica que negaba su legitimidad. De ahí la intervención –no siempre puntual– de las autoridades inquisitoriales mexicanas.

35 Véase Clare GUILHEM, “La Inquisición y la devaluación del verbo femenino”, en Bartolomé BENNASSAR, *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, Crítica, 1981, p. 193.

36 Fernando CERVANTES, “El demonismo en la espiritualidad barroca novohispana”, en Clara GARCÍA AYLUARDO y Manuel RAMOS MEDINA (coord.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano. Vol. 1 Espiritualidad barroca colonial. Santos y demonios en América*, México, Instituto Nacional de Antropología

e Historia-Universidad Iberoamericana-Condumex, 1997, p. 130-131.

37 Ana Rodríguez de Castro y Aramburu... *op. cit.*, p. 17-18.

Anexo 1

Tabla

Fernando Ciaramitaro

Nombre	Calidad étnica	Edad	Estado/oficio	Delito
Agustina de Santa Clara	española	38	monja	alumbrada
Catalina de Lidueña	no se dice	no se dice	viuda	alumbrada
Marina de San Miguel	española	53	beata, labradora	alumbrada
Ana de Guillamas o de Peralta	española	no se dice	beata	alumbrada
Nicolasa Romero	criolla	23-24	soltera, costurera	iluminada
María Romero	criolla	30	casada, costurera	iluminada
Josefa Romero	criolla	20	soltera, costurera	iluminada
Teresa Romero	criolla	18	soltera, costurera	iluminada
Agustina Rangel	castiza	25-26	casada, costurera	alumbrada
Antonia de Ochoa	criolla	34	soltera, costurera	alumbrada

Lugar	Fechas del proceso	Denuncia, causa sobreseída o sentencia
Puebla	1598-1601	Auto público de fe, abjuración de <i>levi</i> , privación perpetua de velo, de voto pasivo y activo, ocupación en oficios humildes y ser la última monja en el coro y refectorio
Puebla	1597	Causa sobreseída
Ciudad de México	1597-1599	Auto público de fe de 1601, abjuración de <i>vehementi</i> , azotes, privación perpetua del hábito de beata, 10 años de reclusión en un hospital, 100 pesos de multa
Ciudad de México	1598	Causa sobreseída
Ciudad de México	1649-1656	Auto particular, abjuración de <i>levi</i> , vergüenza pública, 4 años de reclusión en el hospital de Nuestra Señora de la Concepción, 10 años de destierro
Ciudad de México	1649-1650	Causa sobreseída
Ciudad de México	1649-1657	Causa sobreseída
Ciudad de México	1649-1659	Auto público de fe de 1659, abjuración de <i>vehementi</i> , 200 azotes, 10 años de servicio en el hospital de la Concepción
Valladolid, Michoacán	1684-1688	Auto público de fe, abjuración de <i>levi</i> , vergüenza pública, 200 azotes, 2 años de servicio en el hospital de la Concepción y Jesús Nazareno
Ciudad de México	1686-1696	Auto público de fe, abjuración de <i>levi</i> , vergüenza pública, 2 años de reclusión en el recogimiento y casa de la Misericordia

Fernando Ciaramitaro

María de San Joseph	española	24	soltera, beata	ilusa, alumbrada
Tomasa González	criolla	50	viuda, beata	alumbrada
Ana de Zayas	criolla	45	casada, fabricante de redes	alumbrada
Francisca de los Angeles	mestiza	no se dice	soltera, beata	alumbrada
Juana La Cuculteca	española	80	beata	alumbrada
Agueda de Salas	española	no se dice	beata	alumbrada
María Manuela Picazo	española	30	casada	alumbrada
Catalina	española	no se dice	doncella	ilusa
Marta de la Encarnación	castiza	25 a 30	soltera, beata	ilusa
Gertrudis Rosa Ortíz	mestiza	40	doncella	ilusa
Beatriz de Jesús la Flores	española	no se dice	doncella, beata	ilusa
Nicolasa María de la Presentación	española	40	soltera, beata	alumbrada
María de Jesús	española	37	doncella	alumbrada
Josefa Clara de Jesús María	no se dice	no se dice	novicia	ilusa
Ana María	criolla	no se dice	beata	ilusa
Josefa de Aguirre	española	no se dice	doncella, beata	ilusa

Ciudad de México	1687-1689	Causa sobreseída
Aguascalientes	1692-1695	Causa sobreseída
Puebla	1694-1696	Causa sobreseída
Querétaro	1694-1697	Causa sobreseída
Guadalajara	1696-1697	Causa sobreseída
Mérida, Yucatán	1709	Denuncias
Ciudad de México	1712	Auto de fe, abjuración de <i>levi</i> , vergüenza pública, 6 años de reclusión en el recogimiento de la Magdalena (Méx.)
Ciudad de México	1715	Denuncias
Puebla	1723	Auto de fe, abjuración de <i>levi</i> , vergüenza pública, 100 azotes (misma pena se repite en Puebla), 10 años de destierro de México y villa de Madrid, 10 años de reclusión en el recogimiento de la Magdalena de Puebla
Ciudad de México	1723	Causa sobreseída
San Juan del Río	1723	Denuncias
Ciudad de México	1731	Denuncias
Celaya	1745	Denuncias
Ciudad de México	1747	Denuncias
Ciudad de México	1748	Denuncias
Querétaro	1751	Denuncias

Fernando Ciaramitaro

María Guadalupe Rivera	española	54	viuda, hilandera	alumbrada
María Coleta de San José	no se dice	50	monja	alumbrada
María Cayetana Loria	mulata	44 a 50	viuda	ilusa
María Bárbara Echegaray	española	40	soltera	ilusa
Margarita de Almaguer	española	no se dice	doncella, beata	ilusa
Ana María de Santa Inés Lacal	no se dice	no se dice	monja	ilusa
Agustina Josefa de Jesús Villavicencio Palacios	española	34	tejedora, beata	ilusa
María Anastacia González Lozano	española	50	viuda, beata	ilusa
María Ignacia	no se dice	no se dice	no se dice	ilusa
María Rita Vargas	no se dice	no se dice	beata	ilusa
María Lucía Celis	no se dice	no se dice	beata	ilusa
Ana Rodríguez de Castro y Aramburu	española	38	casada, cigarrera	ilusa

Querétaro	1765	Causa sobreseída
Oaxaca	1774-1784	Causa sobreseída
Ixmiquilpan	1778	Reclusión y exilio
Puebla	1785	Autillo en la sala del tribunal, abjuración de <i>levi</i> , 10 años de destierro de la ciudad de México y villa de Madrid, penas espirituales, entregada a un pariente para su manutención y cuidado
Guanajuato	1785	Causa sobreseída
Atlixco, Puebla	1788	Denuncias
Pachuca	1788	Auto privado, abjuración de <i>levi</i> , 10 años de destierro de la ciudad de México, villa de Madrid y Pachuca, 2 años de reclusión en el hospital de San Andrés
Ciudad de México	1790	Abjuración y servicio
Ciudad de México	1796	Denuncias
Ciudad de México	1796-1803	Auto de fe, abjuración de <i>levi</i> , vergüenza pública, 4 años de servicio en el hospital de San Andrés, 10 años de destierro
Ciudad de México	1796-1803	Auto de fe, abjuración de <i>vehementi</i> , vergüenza pública, 4 años de servicio en el hospital Real de Naturales, 10 años de destierro
Ciudad de México	1799-1803	Auto público de fe, abjuración de <i>levi</i> , vergüenza pública, 10 años de destierro, 6 años de reclusión en el hospital de San Andrés