

# III JORNADAS DE HISTORIA DE Daimiel



**III JORNADAS  
DE HISTORIA  
DE Daimiel**

<b>EDITA</b>	Ayuntamiento de Daimiel
<b>COORDINACIÓN</b>	Museo Comarcal de Daimiel
<b>IMPRESIÓN</b>	Gráficas Moreno

Fotografía de portada:  
Vista interior de la Motilla del Azuer. Museo Comarcal de Daimiel.

I.S.B.N.: 978-84-936471-8-6  
Depósito Legal: D.L. CR 475-2015

Reservados todos los derechos de esta edición.  
Prohibida la reproducción total o parcial sin la debida autorización

© 2015 · Ayuntamiento de Daimiel  
© de los textos: los autores  
© de las fotografías: los autores

# III JORNADAS DE HISTORIA DE Daimiel



MUSEO COMARCAL  
DE DAIMIEL

  
daimiel  
AYUNTAMIENTO

# ÍNDICE

<b>Presentación.</b> Leopoldo Sierra Gallardo.....	9
<b>Prólogo.</b> Jesualdo Sánchez Bustos .....	11
<b>La Motilla del Azuer: un yacimiento arqueológico de interés cultural en Daimiel (Ciudad Real)</b> .....	15
Miguel Torres Mas.	
<b>Notas sobre el poblamiento de época ibérica en Daimiel (Ciudad Real) ....</b>	31
David Rodríguez González.	
<b>La romanización a través de las necrópolis de incineración en el entorno de Daimiel. Contextos arqueológicos e inferencias culturales dentro del área manchega a partir de los toriles-casas altas (Villarrubia de los ojos), Laminium (Alhambra) y Cerro de las Cabezas (Valdepeñas)</b> .....	45
Dionisio Urbina Martínez, Catalina Urquijo Álvarez de Toledo y Luis Benítez de Lugo Enrich.	
<b>Los límites del territorio en el paisaje medieval: La articulación del poblamiento en torno a Daimiel</b> .....	61
Pedro J. Ripoll Vivancos.	
<b>La comunidad mudéjar de Daimiel: Algunas noticias</b> .....	77
Clara Almagro Vidal.	
<b>Villadiego estuvo en el Río Azuer: Estudio a través de las fuentes documentales</b> .....	91
Ambrosio Miralles García-Moreno.	
<b>Santa Teresa de Jesús, el Carmen Descalzo y Daimiel (ss. XVI-XXI). Una ofrenda filial</b> .....	105
Daniel Carrillo de Albornoz Alonso.	
<b>Notas sobre la venta del patrimonio de los moriscos expulsados de Daimiel y del Campo de Calatrava</b> .....	119
Francisco J. Moreno Díaz del Campo.	
<b>Procesos inquisitoriales contra naturales o vecinos de Daimiel en el siglo XVIII y principios del XIX</b> .....	135
Juan Gregorio Álvarez Calderón.	
<b>Inicio y desarrollo del ferrocarril en Daimiel (1860-1900)</b> .....	151
Daniel Marín Arroyo.	
<b>El derecho maestral de Daimiel. Las vicisitudes del Monte Ardales</b> .....	167
Juan Vidal Gago.	

<b>Daimiel y su archivo. Esbozo histórico local a partir de documentos del Archivo Municipal de Daimiel</b> .....	183
Carlos Moya Córdoba y Rubén Rodríguez Galán.	
<b>Daimiel en las Guerras Carlistas (1833-1875)</b> .....	199
Carlos Fernández-Pacheco Sánchez Gil y Concepción Moya García.	
<b>Daimiel durante la dictadura de Miguel Primo de Rivera (1923-1930)</b> .....	215
Jesús Gutiérrez Torres.	
<b>Intrahistoria del Aeródromo de Daimiel</b> .....	231
Rafael García-Moreno Arroyo.	
<b>Desafectos ante la justicia popular republicana</b> .....	245
Iván Fernández-Bermejo Gómez.	
<b>El proyecto de desecación de las Tablas de Daimiel de 1937 a través del registro sedimentario y de las fuentes historiográficas</b> .....	259
Alberto Celis Pozuelo, Juan I. Santisteban Navarro, Rosa Mediavilla López, Silvino Castaño Castaño y Almudena de la Losa Román.	
<b>Estudio situación del acuífero 23 en 60 años</b> .....	275
Miguel Román Torres López-Lorenzo.	
<b>Cuatro décadas dando vueltas por las Tablas de Daimiel y la Cuenca del Guadiana</b> .....	293
José Ramón Aragón Cavaller.	
<b>Arquitectura popular manchega excavada: el caso singular de las cuevas de quintería en el medio rural daimieleño</b> .....	309
David Cejudo Loro.	
<b>Arquitectura popular en el Parque Nacional de las Tablas de Daimiel. Factores explicativos, tipología y cartografía</b> .....	325
Óscar Jerez García.	
<b>Rasgos e influencias de la arquitectura modernista en Daimiel</b> .....	343
Silvia García de la Camacha Martín-Pozuelo.	
<b>La máscara guarrona de Daimiel</b> .....	359
Jesús Sánchez-Mantero Gómez-Limón.	
<b>La Diosa Romana, de nombre castizo en el jardín francés</b> .....	375
Mariano José García-Consuegra García-Consuegra.	
<b>Miguel Fisac y la arquitectura posconciliar</b> .....	389
Ramón Vicente Díaz del Campo Martín Mantero.	

# PROCESOS INQUISITORIALES CONTRA NATURALES O VECINOS DE DAIMIEL EN EL SIGLO XVIII Y PRINCIPIOS DEL XIX

Juan Gregorio Álvarez Calderón

## Resumen

En esta ponencia, tras una breve contextualización histórica de la Inquisición española en el siglo XVIII, se relatan una serie de procesos inquisitoriales que tuvieron lugar contra vecinos o naturales de Daimiel durante el citado siglo y principios del XIX. En casi todos los procesos relatados se incluye un breve comentario sobre su significación ideológica. Se concluye con una serie de reflexiones, de carácter más subjetivo, sobre la continuidad de los mecanismos de control social ideológico en la actualidad.

## 1. Introducción

Durante todo el siglo XVIII, el llamado siglo de las Luces o de la Razón, la Inquisición española seguirá en activo, si bien es indudable que nos encontramos ya en la época de su decadencia: los autos de fe, su manifestación más teatral y famosa, serán progresivamente abandonados y decrecen su actividad y sus recursos. Pero la Inquisición sigue ejerciendo una indudable función de control social e ideológico, que se incrementará cuando con el estallido de la Revolución Francesa se convierta en un instrumento para prevenir y reprimir las ideas revolucionarias procedentes de más allá de los Pirineos. No es posible estar de acuerdo<sup>1</sup> con la afirmación del profesor Tierno Galván según la cual cuando la Inquisición es abolida por el rey José I, el intruso, y posteriormente por las Cortes de Cádiz (1814) se trataba ya de solo un símbolo.

La Inquisición ha sido llamada con razón "aparato ideológico de Estado"<sup>2</sup>,

---

<sup>1</sup> Así lo escribe al menos el profesor Antonio Elorza en su artículo "La Inquisición y el pensamiento ilustrado", en "La Inquisición", número monográfico de la revista Historia 16, Diciembre de 1976, pg.108.

<sup>2</sup> Cf. Antonio Elorza, op. cit., pg. 108. La expresión "aparato ideológico de Estado" procede del filósofo marxista francés Louis Althusser.

pues se trataba de un agente de mantenimiento de la homogeneidad religiosa e ideológica que ponía en juego las medidas represivas necesarias para el funcionamiento sin contestación social del orden estamental cerrado, con el absolutismo monárquico a la cabeza y con la Iglesia como grupo social dominante en lo económico y en lo cultural.

Durante los reinados de Fernando VI y Carlos III, la época de la Ilustración en España, surgieron varios intentos de reforma de la Inquisición y esta institución vio reducirse su importancia dentro de los organismos de la Monarquía. Era la época de apogeo del movimiento político regalista, una corriente que pretendía defender y privilegiar las prerrogativas de la Corona frente a las jurisdicciones eclesiásticas, entre ellas la de la Inquisición.

En el siglo XVIII tuvieron lugar dos grandes procesos inquisitoriales: los llevados a cabo contra los reformistas Macanaz (1715) y Olavide (1776). El de Macanaz estuvo dirigido a mostrar los límites del regalismo y el de Olavide en parte a compensar fracasos anteriores, los dirigidos contra Aranda, Campomanes y Floridablanca y, sobre todo, a recordar la supervivencia del poder inquisitorial.

## 2. Los procesos contra daimieleños

Santos García-Velasco y Martín de Almagro en su libro *Historia de Daimiel*<sup>3</sup> menciona los siguientes procesos como los únicos habidos contra vecinos de Daimiel en el siglo XVIII: el de Francisco Gil en 1777, del que señala que por tratarse de un proceso por proposiciones heréticas es de suponer que el encausado fuera clérigo, y el del francés naturalizado José Clemente Gastamón por supersticiones en el año 1778. Ambos procesos se instruyeron por el tribunal de la Inquisición de Cuenca. A continuación señala Santos García-Velasco que el último proceso inquisitorial contra un daimieleño fue contra el prior de los carmelitas fray Alberto de San José por sospechas sobre la confesión en 1807.

En cuanto al proceso de 1777 contra Francisco Gil hay que indicar que consta en la documentación de dicho proceso que en realidad el acusado no era vecino de Daimiel, como en principio se le había identificado, habiéndose supuesto que había sido alcalde mayor de dicha localidad, sino que hechas las diligencias oportunas habían averiguado que era vecino de Utiel. Hemos excluido por tanto este proceso de nuestra relación, aunque se trata de un caso muy interesante producido por una delación sobre unas declaraciones de Francisco Gil en las que este se había manifestado como un librepensador de tendencias libertinas.

En el libro *Castilla-La Mancha. Magia, superstición y leyenda*<sup>4</sup> de Juan Blázquez

<sup>3</sup> Santos García-Velasco y Martín de Almagro, *Historia de Daimiel*, Madrid, 1987, pg. 194.

<sup>4</sup> Juan Blázquez Miguel, *Castilla-La Mancha. Magia, superstición y leyenda*, Everest, León 1991, pg. 26.

quez Miguel aparece también mencionado un proceso del Tribunal de Cuenca sustanciado contra el carmelita fray Juan de San Agustín por hechos acaecidos en el convento que su orden tenía en Daimiel. Se trata de una acusación por invocación al diablo y lo hemos incluido también en nuestra relación.

Consultado el catálogo del Archivo de la Inquisición de Cuenca<sup>5</sup> nos encontramos con otro proceso en el siglo XVIII contra un vecino de Daimiel. Se trata del proceso de 1797 contra León de Benisia por palabras contra la fe.

Asimismo en el Archivo Histórico Nacional, dentro de la sección de Inquisición, se hallan dos procesos abiertos por el tribunal de Toledo, el primero sustanciado entre 1815 y 1818 y el segundo de 1818, que serían los que efectivamente fueron los últimos contra vecinos de Daimiel. Se trata de los procesos contra Joseph Martín de Bernardo, cirujano, por palabras escandalosas y el proceso contra su hijo Cándido Martín de Bernardo por proposiciones heréticas y pertenencia a la francmasonería.

## 2.1. Proceso contra fray Juan de San Agustín en 1743 por invocación al diablo<sup>6</sup>

Por motivos de enemistades frailunas, en concreto creía que sufría persecución por parte de su prelado, fray Juan de San Agustín, que en el momento de los hechos (1730) era carmelita descalzo en el convento de Daimiel, invocó una noche al diablo, dispuesto a adorarle y a entregarse a él en cuerpo y alma. El origen del proceso está en una autoinculpación de Fray Juan de San Agustín que este hizo cuando era presbítero conventual en Campo de Criptana para obtener el perdón por aquellos hechos al haberse arrepentido de ellos.

Dice así un fragmento de su declaración recogido en los documentos del proceso:

“Despechado de la continua persecución del Prelado y demás religiosos y solicitando salir de aquel cautiverio, no hallando modo regular de librarse de tan intolerable tormento, imploró el auxilio del Demonio, invocándole con las palabras: “veni ad liberandum me, Lucifer, rex amabilis” (ven para liberarme, Lucifer, rey amable), las que repitió varias veces con voz inteligible deseando se le manifestase en forma visible el Demonio, con resolución de adorarle del modo que quisiera como le sacase de entre los religiosos y de aquel convento, llevándolo a paraje remoto donde se viera libre de la persecución referida, aunque siempre con la precaución que tuvo de no perder la salvación y con la reflexión de separarse del pacto demoniaco que hiciera, después de verse libre de persecución tan molesta de los religiosos, y sin embargo de no haber tenido efecto, por no haber permitido la gran misericordia de Dios que se le presentara el Demonio”.

<sup>5</sup> Dimas Pérez Ramírez, *Catálogo del Archivo de la Inquisición de Cuenca*, Fundación Universitaria Española, 1982.

<sup>6</sup> Archivo Diocesano de Cuenca, legajo 599/ nº 7230. Como se ha dicho, hay una referencia a este proceso en Juan Blázquez Miguel, op. cit., pg. 26.

El proceso no terminó en sentencia condenatoria y como dice Juan Blázquez Miguel en su libro *Castilla-La Mancha. Magia, superstición y leyenda* obtuvo el deseado perdón, pero hay que señalar que en la documentación procesal se encuentra una carta en la que el fiscal se opone a su absolución:

“afirmándome en que el referido fray Juan de San Agustín no es acreedor a que el Tribunal use con él la benignidad que acostumbra con los reos que verdaderamente arrepentidos acuden pronta y voluntariamente a manifestarse los débitos que habían cometido con toda resignación”. El fiscal califica su arrepentimiento de ficticio y la confesión de insípida.

Este caso de lo que podemos llamar satanismo frailuno y dieciochesco acaecido en Daimiel se trata de un claro caso de neurosis religiosa, de los que tantos ha habido en la historia del cristianismo y como lo eran también, en realidad, todos los casos de brujería y posesión. Muchos autores, como por ejemplo Thomas Szasz en *El mito de la enfermedad mental*<sup>7</sup>, insisten en achacar la creencia en brujería y la terrible persecución que desencadenó a causas de tipo social, a distorsiones en la esfera de la comunicación y el entendimiento sociales, y niegan la postura, podemos decir que “liberal-progresista”, que declara los caos de brujería y posesión como casos de enfermedad mental. Pero hay que seguir manteniendo, como postura ilustrada y liberadora frente a cierto oscurantismo que regresa (hace poco oía en la radio o veía en una red social que un psiquiatra había declarado que el 80% de los internados en hospitales psiquiátricos tendrían que ser atendidos por la Iglesia y no por la Medicina), que los casos de brujería y satanismo son casos de neurosis o psicosis que adoptan en su expresión un lenguaje religioso. Es curioso que el cristianismo salvó a la civilización europea de las supersticiones que aterrorizaban a la gente hacia el final de la Antigüedad, pero luego durante él se produjo un regreso de lo demoníaco reprimido, regreso que –hay que tenerlo muy en cuenta– no se produjo hasta el final de la Edad Media y los primeros tiempos de la llamada Edad de la Razón, pues en contra de cierta imagen popular, la gran época de la brujería y el satanismo, y la consiguiente caza de brujas, no fue el apogeo de la Edad Media sino la época de su final y la época del Renacimiento y el primer Barroco. Justo la época en que comenzó a gestarse la Razón Moderna. Fernando Álvarez-Uría tiene un interesante trabajo (“Razón y Pasión. El inconsciente sexual del racionalismo moderno”<sup>8</sup>) en el que escribe sobre esta peculiar coyuntura en la que la Razón Moderna nació contra el fondo del irracionalismo demoníaco.

<sup>7</sup> Thomas Szasz, *El mito de la enfermedad mental*, Círculo de Lectores, Barcelona 1999, pgs. 315-334. Existe también una traducción de esta obra en la editorial Amorrortu de Buenos Aires.

<sup>8</sup> Fernando Álvarez-Uría, “Razón y pasión. El inconsciente sexual del racionalismo moderno” en Fernando Savater (ed.), *Filosofía y sexualidad*, Anagrama, Barcelona 1988, pgs. 93-122.

## 2.2. Proceso contra Joseph Clemente Gastamón en 1778 por supersticiones<sup>9</sup>

El caso de Joseph Clemente Gastamón es el de un francés residente en Daimiel acusado de creencias supersticiosas en 1778. Su delator Joseph Martín de Bernardo, natural de Ciudad Real y vecino también de Daimiel, testifica que en una conversación con el acusado mantenida en la calle Arenas le había oído decir que “cogiendo un murciélago vivo o muerto y poniéndolo debajo del ara del altar, que se dijese misa en aquel altar y se sacara y hecho polvo, se le echaran unos polvos de aquellos a cualquier mujer que se quisiese y que se iría tras él (...) que aunque fuese hija de familia siempre tendría excusa para salir de casa”.

Asimismo testificó el delator que “sabiendo que hacía aparecer toros y otras figuras le dije por mera curiosidad que cómo hacía aquello, a lo que respondió que él no hacía aquello porque era muy malo y era menester casi renegar de Dios, porque se cortaban tres varas iguales a lo largo y grueso, que representaban a las tres personas de la Trinidad y que puestas al fuego, mientras se hacía cierta mezcla de unos ungüentos luego se podían representar y aparentar toros y las figuras que se quisiesen, pues del fuego y sacrificio de las tres divinas personas que seguía el dicho efecto”.

El origen del proceso está en la delación que realizó Joseph Martín de Bernardo para tranquilizar su conciencia con motivo de la confesión general que llevó a cabo para entrar en religión en el convento de carmelitas descalzos del Desierto del Cambrón en la serranía de Cuenca. En su declaración dicho delator indicó que los hechos habían tenido lugar en septiembre de 1776 cuando él contaba dieciséis años de edad. Los inquisidores consideraron que el caso era de “poca entidad” y además que los testigos que se citaban eran unos simples muchachos (uno de ellos era Nicolás Carrillo, natural de Daimiel, a quien no pudieron localizar), por lo que el proceso quedó suspenso.

En el contexto del enfrentamiento del cristianismo con el paganismo el término “superstición” (*superstitio*) fue contrapuesto al de “religión”, por ejemplo en las *Instituciones divinas* de Lactancio (comienzos del siglo IV)<sup>10</sup>. Desde los primeros siglos del cristianismo recayó una condena sobre las prácticas mágicas provenientes del paganismo, que pasaron a ser llamadas supersticiosas. Es fácilmente comprensible que las grandes religiones monoteístas nacen en pugna con las religiones anteriores a ellas y se mantienen siempre alerta contra los posibles vestigios de creencias pertenecientes a etapas previas de la evolución religiosa. El profesor Gustavo Bueno Martínez ha incluido en su filosofía de la religión, contenida en el libro *El animal divino*<sup>11</sup>, esta idea de considerar a los grandes monoteísmos, lo que él llama religiones terciarias, como

<sup>9</sup> Archivo diocesano de Cuenca, legajo 620/nº 7492.

<sup>10</sup> Cf. Jean-Claude Schmitt, *Historia de la superstición*, Crítica, Barcelona 1992, pgs. 7-9.

<sup>11</sup> Gustavo Bueno, *El animal divino. Ensayo de una filosofía materialista de la religión*, Pentalfa, Oviedo 1996, pgs 229-295.

un estadio de la evolución religiosa esencialmente polémico hacia las religiones (secundarias) que le preceden.

Que el proceso de Joseph Clemente Gastamón quedara suspenso y el Tribunal considerara como de "poca entidad" los hechos juzgados podría considerarse como expresión de una actitud escéptica e ilustrada en relación a la magia por parte de los inquisidores, que tal vez habrían actuado ante el mismo caso en épocas anteriores de una forma represiva más contundente.

### 2.3. Proceso contra León de Benisia en 1797 por palabras contra la fe<sup>12</sup>

Fray Antonio de la Encarnación, carmelita descalzo, oyó a una mujer, ama de un administrador de rentas de Daimiel, decir que su amo le había dicho que no había infierno y que como negando "la verdad que es tan cierta" le preguntó igualmente a ella: "¿vuestra merced piensa que hay Dios?".

Este León de Benisia era administrador de rentas reales en Daimiel, empleo que había conseguido al declararse la paz con Francia tras la guerra que enfrentó a esta nación con España después del estallido de la revolución de 1789, pues fue premiado con ello por el puesto en la contaduría de los ejércitos que había desempeñado satisfactoriamente en el transcurso de esta guerra y que le había tenido desplazado al territorio de la nación vecina donde habían tenido lugar las operaciones bélicas.

El delator, el citado fray Antonio de la Encarnación, añadió que el administrador había afirmado frecuentemente cosas semejantes a las denunciadas, según se comentaba en el pueblo, y además señaló que León de Benisia por haber habitado en Francia "era más sospechoso" (nótese la desconfianza del fraile hacia el gran país ilustrado y revolucionario).

El proceso queda interrumpido al constatarse que la mujer citada por el fraile había fallecido.

La negación de la existencia del infierno ha sido un tema muy frecuente entre librepensadores de todo tipo, bien deístas o directamente ateos. Por poner un solo ejemplo, tenemos una denuncia del dogma del infierno incluida por Denis Diderot en sus *Pensamientos filosóficos*, obra de 1746, época en que este ilustrado francés no había alcanzado aún el ateísmo pero rechazaba ya las enseñanzas de la Iglesia y había adoptado un deísmo racional similar al de Voltaire. Dice Diderot ofreciendo una visión de los condenados en el infierno: "Algunos de ellos se golpean el pecho con una piedra; otros se desgarran el cuerpo con ganchos de hierro; todos tienen remordimientos, dolor y muerte en la mirada. -¿ Quién les ha condenado a todos estos tormentos? -El Dios contra el cual han atentado. -¿Y quién es ese Dios? -El Dios de la bondad"<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Archivo Diocesano de Cuenca, legajo 746/nº 1633.

<sup>13</sup> Denis Diderot, *Pensées philosophiques*, en Denis Diderot, *Oeuvres*, vol. 1, Philosophie, Laffont, Paris 1994, pg.19. (Existe traducción de esta obra en editorial Sarpe, *Los grandes pensadores*, Madrid 1984) Citado por Philipp Blom, *Gente peligrosa. El radicalismo olvidado de la Ilustración europea*, Anagrama, Barcelona 2012, pgs. 56-57.

Como comenta José Martínez Millán en su libro *La Inquisición española* y como era de esperar, en el siglo XVIII, con la progresiva filtración de ideas liberales o proto-liberales, el número de denuncias por proposiciones heréticas o palabras contra la fe aumentó extraordinariamente<sup>14</sup>.

#### **2.4. Proceso contra el carmelita descalzo daimieleño fray Alberto de San José en 1807 por sospechas sobre la confesión<sup>15</sup>**

Se trata de un proceso por sospechas de haber pedido el acusado a un penitente en el sacramento de la confesión el nombre del cómplice de un pecado confesado, lo que había sido prohibido en cuatro breves sobre el particular del Papa Benedicto XIV. El acusado era un fraile carmelita descalzo natural de Daimiel, de entre 38 y 40 años, pero los hechos no tuvieron lugar en el convento daimieleño sino en el del Desierto del Cambrón, situado en la serranía de Cuenca.

Los hechos investigados fueron los siguientes:

Cierto religioso solicitó en su celda a un novicio, le provocó y ejecutó en su persona ciertos tocamientos lascivos de los que se siguió polución (eyaculación).

El novicio, llegado tiempo de confesarse de esta culpa, lo hizo, por serle menos vergonzoso, con el mismo confesor ejecutor. Pero aquejado de escrúpulo de conciencia decidió volver a confesarse con el acusado, fray Alberto de San José. Este le pidió en la confesión que declarara el estado del cómplice. Y el penitente, sin que el confesor se lo pidiera, declaró el nombre del cómplice. El confesor, fray Alberto de San José, le suspendió la absolución hasta que cumpliera con la obligación de denunciar al cómplice ante la Inquisición por delito de sollicitación, y por esto no comulgó el novicio en la comunión general de aquel día.

Después, habiendo reflexionado sobre el caso, y mejor informado por el mismo penitente, vino en conocimiento de no haber habido culpa de sollicitación en confesión, que es lo que había pedido que fuera denunciado al Santo Oficio, por no haber sido la sollicitación "ad turpium", dice el proceso, en el acto de la confesión, ni después ni inmediatamente antes, sino mucho antes, por ciertas pasiones; por lo cual le absolvió después sin necesidad de hacer la denuncia.

Con este motivo y a instancia y petición del referido novicio penitente, fray Alberto de San José, que era Prior del convento, para evitar peligros y ocasiones, de manera general y sin distinción de personas, prohibió que ninguno fuera a la cocina, donde más frecuentemente era provocado "ad deshonestam" el citado novicio, que ejercía de cocinero.

<sup>14</sup> José Martínez Millán, *La Inquisición española*, Alianza Editorial, Madrid 2009, pg. 359.

<sup>15</sup> Archivo Diocesano de Cuenca, legajo 641, n.º 7891.

Resentido de semejante providencia, el cómplice provocante concibió y ejecutó el proyecto de hacer la declaración al Santo Oficio.

El proceso quedó suspenso al haberse comprobado que el acusado daimieleño, fray Alberto de San José, en ningún momento había pedido al penitente que confesara el nombre del cómplice, sino que solo había pedido que lo denunciara a la Inquisición al creer que la sollicitación de relaciones sexuales había tenido lugar durante la confesión.

Este caso se podría prestar a hacer alguna consideración sobre lo que significaba la represión de la sexualidad en la sociedad tradicional y cómo este mecanismo de control social ha sido sustituido por otros, por ejemplo por el de lo que Herbert Marcuse ha llamado la "desublimación represiva"<sup>16</sup>.

También se podrían hacer con motivo de este caso algunas consideraciones sobre lo que el filósofo francés del siglo XX Michel Foucault dice en su *Historia de la sexualidad* sobre la importancia que la sexualidad ha tenido en la cultura occidental como fuente para fijar una verdad personal, primero por obra de la confesión sacramental y luego por obra del psicoanálisis<sup>17</sup>.

## 2.5. Proceso contra Joseph Martín de Bernardo, cirujano de la villa de Daimiel, por palabras escandalosas (1815/1818)<sup>18</sup>

El testigo Manuel Joseph Núñez de Arenas había oído a Joseph Ceca Galán, escribano público en la villa de Daimiel, que Joseph Martín de Bernardo había dicho que según San Agustín no era mala la fornicación si se hacía con el solo objeto de tener hijos. Asimismo había oído decir al tal Ceca que Joseph Martín de Bernardo sabía invocar al demonio para pactar con él, lo cual se realizaba de la siguiente manera: se tomaban tres palitos pequeños o tres huesos y se los comparaba con las tres Personas de la Trinidad, es decir, se los tomaba como representación de dichas Personas; se echaban los tres palitos o huesos en la lumbre y después metiéndose con ellos en lo oscuro de una cueva y diciendo unas palabras que Joseph no concretó, a las dos o tres veces aparecía un morito (¿) que decía "¿qué me mandas?". Es muy curioso que este procedimiento mágico para invocar al demonio recuerda muchísimo al procedimiento mágico que según Joseph Clemente Gastamón, vecino también de Daimiel, servía para hacer aparecer figuras de toros, según consta en el proceso que también la Inquisición abrió contra él en 1778 y del que ya hemos dado cuenta. Por tanto podemos colegir que en Daimiel existía cierta tradición popular referente a la virtud mágica de este procedimiento de quemar tres palitos o huesos a los que se hacía simbolizar la Trinidad.

<sup>16</sup> Herbert Marcuse, *Eros y civilización*, Ariel, Barcelona 1984, pg. 11.

<sup>17</sup> Michel Foucault, *Historia de la sexualidad*, 1. La voluntad de saber, Siglo XXI, 1984.

<sup>18</sup> Archivo Histórico Nacional, Tribunal de la Inquisición de Toledo, 200/Exp. 3 y 205/Exp.59.

Cuando regresaron los jesuitas a España tras la expulsión decretada en tiempos de Carlos III, parece que Joseph Martín de Bernardo manifestó su disgusto y había dicho que él tenía un libro donde se podía leer que una de las máximas de los jesuitas era “no reprimas tus vicios” y también “recibe con gracejo a tu enemigo para asegurarte de la venganza”. Obsérvese que aquí sale a relucir el tan debatido tema del laxismo o “manga ancha” moral de los jesuitas, tema que venía coleando desde los tiempos de Blaise Pascal y del enfrentamiento entre jesuitas y jansenistas en el siglo XVII.

Joseph Martín de Bernardo parece que también había dicho a algunas mujeres que estaban en estado de parir que no invocasen a San Ramón ni a ningún otro santo y sí a “San Aprieta” porque los demás nunca hacían nada. Lo cual fue calificado en el proceso como proposición herética porque ponía en duda la virtud sobrenatural de los santos.

Según Manuel Sánchez de la Nieta, cuñado del cirujano, este había reprimado a su hermana la costumbre que ella tenía de ir todos los días a misa y le había instado a que no fuera porque mejor estaba trabajando en casa.

El proceso termina con el acta de una sesión del tribunal inquisitorial en que este había “reconvenido, reprendido y amonestado” al acusado por sus palabras. En su defensas Joseph Martín de Bernardo había alegado que en cuanto a lo de San Agustín y su opinión sobre la fornicación se había limitado a decir lo que el santo expresa sobre el particular en su tratado titulado *El bien del matrimonio*<sup>19</sup>. Aquí hay una confusión del acusado, pues San Agustín habla, obviamente, en su tratado de las relaciones sexuales dentro del matrimonio y fornicar significa tener esas relaciones fuera de él. En cuanto a lo de los jesuitas, alegó que lo dicho por él estaba en diferentes libros que se publicaron cuando su expulsión y que no tenía noticia de que tales libros se hubieran prohibido. Y en cuanto a lo de los partos y los santos, alegó que lo había dicho porque algunas parturientas se encomendaban a los santos sin hacer por su parte los necesarios y oportunos esfuerzos.

Este cirujano Joseph Martín de Bernardo era padre de Cándido Martín de Bernardo que también fue procesado por la Inquisición, en su caso por proposiciones heréticas y por pertenencia a la francmasonería.

## 2.6. Proceso contra Cándido Martín de Bernardo en 1818 por pertenencia a la francmasonería y proposiciones heréticas<sup>20</sup>

Cándido Martín de Bernardo, hijo, como hemos dicho, del anterior procesado Joseph Martín de Bernardo y que ejercía de agente de negocios en Dai-

<sup>19</sup> San Agustín, *El bien del matrimonio*, Apostolado Mariano, Sevilla 1991.

<sup>20</sup> Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 3720/exp. 106. Accesible on-line en el Portal de Archivos Españoles(PARES) Hay también una referencia a este proceso en el artículo de José Martínez Millán “Sociología de los masones españoles a través de las relaciones de causas inquisitoriales 1740-1820”, On-line en file:///C:/Users/hp/Downloads/Dialnet-SociologiaDeLosMasonesEspanolesATravesDeLasRelacio-1071030%20(2).pdf.

miel, fue procesado en 1818 por ser francmasón y por proposiciones heréticas. Cándido, durante la guerra de la Independencia se había pasado del ejército español al francés y había seguido a Francia al ejército de Napoleón en su retirada. Vuelto a Daimiel, se le oyó comentar a sus paisanos que había asistido a sinagogas de judíos en el país vecino y se le acusó de proferir frases malsonantes como “me cago en Cristo” y de afirmar que “fornicar no era malo”.

Como también era de esperar y como también nos informa José Martínez Millán en su libro citado, la proposición herética más común perseguida por la Inquisición fue la que afirmaba que fornicar no era pecado.

Parece ser que Cándido Martín de Bernardo por las tardes paseaba por el campo llevando en el pecho un libro llamado Cecilia y se lo leía a las gentes rústicas que encontraba. Según declaran unos testigos, había hecho algunas consideraciones contra la fe y que para quitarles las dudas de lo que decía les dio en el campo un libro que las contenía, siendo una de ellas que San José estuvo amancebado con la Virgen.

Pasando un día el Sto. Rosario que llevaba el estandarte de María Santísima y del Señor Crucificado había dicho “Carajo, si tuviera aquí un cañón, Cristo y la Virgen los había de volar”.

Nos dice José Martínez Millán en su libro citado *La Inquisición española*<sup>21</sup> que la persecución inquisitorial contra la masonería comenzó en 1738 cuando el inquisidor general Andrés del Orbe Larreategui envió, previo mandato del pontífice, a todos los tribunales del Santo Oficio un edicto en el que expresaba que la masonería quedaba prohibida en la Monarquía hispánica. Al principio la Iglesia no sabía muy bien en qué consistía la masonería, por lo que la bula que la prohibía, de 1738 y del Papa Clemente XII (*In eminenti*), instaba a los inquisidores generales a que descubriesen las características de la “secta” y las enviasen a Roma. Normalmente, como ocurre en el caso de Cándido Martín de Bernardo, se procuraba acusar a los sospechosos de masonería de algún otro delito además del de masonería. Las proposiciones condenadas más frecuentes entre los masones también eran las de “fornicar no es pecado” o hablar con poco respeto de la Iglesia o decir que “todas las religiones son iguales” o criticar los sacramentos, sobre todo el de la confesión.

El proceso contra Cándido Martín de Bernardo podemos incluirlo dentro de la tendencia que se dio tras la Revolución Francesa a convertir el Santo Oficio en un instrumento de represión de las nuevas ideas políticas.

### 3. A modo de conclusión

Nos vamos a permitir concluir esta ponencia con una serie de consideraciones de carácter general, y en cierto modo subjetivas, sobre el significado y la pervivencia de la mentalidad inquisitorial. De este modo las anécdotas, de

<sup>21</sup> Cf. José Martínez Millán, op. cit., pg. 360-371.

interés más o menos local, de los procesos examinados pueden dar paso a una reflexión de interés más general sobre el problema del hecho histórico de la Inquisición y de las actitudes a ella ligadas, problema que podría conectarse con multitud de cuestiones filosófico-ideológicas de gran alcance (las cuestiones de la tolerancia, del relativismo moral historicista, de la historia como progreso de la libertad, de los derechos fundamentales de la persona, etc.) pero que nosotros vamos a circunscribir a un par de aspectos señalados con simples sugerencias.

Sería equivocado, a nuestro parecer, además de inútil, intentar relativizar el juicio moral condenatorio de las actividades de la Inquisición. No pretendemos aquí, en lo que diremos, eso, ni mucho menos. Simplemente pretendemos ir más allá del simple juicio moral condenatorio de la Inquisición, porque sobre él ya no es necesario insistir ya que existe un consenso social, puede decirse que absoluto, alrededor del mismo.

Señalaremos que se debe tener en cuenta que hoy también existen aparatos ideológicos de control social. A título de ejemplo podemos indicar que el médico norteamericano Thomas Szasz, pionero de lo que en su día se llamó la Antipsiquiatría, ha establecido en su libro *La fabricación de la locura*, y anteriormente también en *El mito de la enfermedad mental*<sup>22</sup>, un paralelismo entre los procedimientos categorizadores de la enfermedad mental utilizados por la Psiquiatría moderna y los procedimientos utilizados por la Inquisición para establecer los delitos de herejía y brujería.

En segundo lugar quisiéramos también indicar algo sobre la pervivencia de la mentalidad inquisitorial en la actualidad dentro de lo que podemos llamar la ideología popular.

A pesar de lo indicado más arriba a propósito de Thomas Szasz, creemos nosotros que la "locura" como categoría inquisitorial estigmatizadora funciona hoy más al nivel de la ideología popular que al nivel de la psiquiatría clínica.

El tachar despectivamente a alguien de "intelectual" para hacer recaer sobre él la sospecha y el resentimiento también puede considerarse un rasgo inquisitorial.

También es posible encontrar pervivencias de la mentalidad inquisitorial en los nacionalismos o localismos identitarios y excluyentes. Lo que ocurre es que siempre que se hace la crítica del nacionalismo se suele pensar en el nacionalismo de los otros y no en el nacionalismo propio o del país de donde uno procede. La actitud identitaria y excluyente que dictamina quién es el auténtico miembro de la propia comunidad es una actitud inquisitorial, pero esto ocurre igualmente cuando se dictamina quién es el verdadero vasco o catalán que cuando se dictamina quién es el verdadero español o el verdadero daimieleño...

Durante mucho tiempo en España existió una actitud inquisitorial por parte

<sup>22</sup> Thomas Szasz, op. cit. Y Thomas Szasz, *La fabricación de la locura*, Kairós, Barcelona 2005.

de las instancias oficiales y de buena parte de la población hacia el izquierdismo político, pero hoy, en lo que el historiador norteamericano Stanley G. Payne ha llamado el uso hiperinflacionario del término “fascista”, puede rastreadse una actitud inquisitorial hacia los que no comparten la ortodoxia demoliberal.

Estos mecanismos populares de estigmatización social los podemos considerar como pervivencias de la mentalidad inquisitorial si estamos de acuerdo con Julio Caro Baroja<sup>23</sup> en que lo que caracterizaba a la Inquisición era que operaba según un sistema legal “personalista”, en el sentido de que veía a cada persona aislada según una serie de rasgos distintos o arquetipos, unos atrayentes y simpáticos y otros, repulsivos y peligrosos, que tenían que ser objeto de exclusión y persecución.

## BIBLIOGRAFÍA

### 1. Fuentes manuscritas

Proceso de fray Juan de San Agustín (1743): Archivo Diocesano de Cuenca, Legajo 599/nº 7230.

Proceso de Joseph Clemente Gastamón (1778): Archivo Diocesano de Cuenca, legajo 620/ nº 7492.

Proceso de León de Benisia (1797): Archivo Diocesano de Cuenca, legajo 746, nº 1633.

Proceso de fray Alberto de San José (1807): Archivo Diocesano de Cuenca, legajo 641, nº 7891.

Proceso de Joseph Martín de Bernardo (1815/1818): Archivo Histórico Nacional, Inquisición 200/Exp. 3 y 205/Exp. 59.

Proceso de Cándido Martín de Bernardo (1818): Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 3720/Exp.106. También on-line en el Portal de Archivos Españoles (PARES): <http://pares.mcu.es/>.

### 2. Otras fuentes

Blázquez Miguel, Juan, Castilla-La Mancha. *Magia, superstición y leyenda*. Everest, León 1991.

García-Velasco y Martín de Almagro, Santos, *Historia de Daimiel*, 1987

Martínez Millán, José, “Sociología de los masones españoles a través de las relaciones de causas inquisitoriales: 1740-1820”, on-line en file:///C:/Users/hp/Downloads/Dialnet-SociologiaDeLosMasonesEspañolesA-TravesDeLasRelacio-1071030%20(2).pdf.

<sup>23</sup> Cf. Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, vol. 3, Istmo, Madrid 1986, pgs. 279-282

### 3. Bibliografía general

Alcalá, Angel y otros, *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, Ariel, Barcelona, 1984.

Alonso Tejada, Luis, *Ocaso de la Inquisición*, Zero, 1969.

Álvarez de Morales, Antonio, *Inquisición e Ilustración (1700-1834)*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1983.

Askevin-Leherpeux, *Las supersticiones*, Paidós, Barcelona, 1990.

Álvarez-Uría, Fernando, "Razón y pasión. El inconsciente sexual del racionalismo moderno" en Fernando Savater (ed.) *Filosofía y sexualidad*, Anagrama, Barcelona, 1988.

Bennassar, Bartolomé, *Inquisición española: poder político y control social*, Crítica, Barcelona, 1981.

Bethencourt, Francisco, *La Inquisición en la época moderna*. España, Portugal, Italia, siglos XV-XIX, Akal, Madrid, 1997.

Blázquez Miguel, Juan, *La Inquisición en Castilla –La Mancha*, Universidad de Córdoba, 1986.

Blom, Philipp, *Gente peligrosa. El radicalismo olvidado de la Ilustración europea*, Anagrama, Barcelona, 2012.

Bueno, Gustavo, *El animal divino. Ensayo de una filosofía materialista de la religión*. Pentalfa, Oviedo, 1996.

Cappa, Ricardo, *La Inquisición española*, Imprenta de Antonio Pérez Dubrull, Madrid 1888, facsímil de Librerías París –Valencia, Valencia.

Caro Baroja, Julio, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Istmo, Madrid, 1986.

Dumont, Jean, *Juicio a la Inquisición española*, Encuentro, Madrid, 2009.

Elorza, Antonio, "La Inquisición y el pensamiento ilustrado" en "La Inquisición", número monográfico de la revista *Historia16*, Diciembre de 1976, también accesible on-line en <http://www.vallenajerilla.com/berceo/lorilegio/inquisicion/pensamientoilustrado.htm>.

Feijoo, fray Jerónimo, *Uso de la mágica*, Índigo, Barcelona, 2003.

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad, 1. La voluntad de saber*, Siglo XXI, 1984.

Grijulevic, I. R., *Brujas-Herejes-Inquisidores*, Ahriman International, 1995.

Kamen, Henry *La Inquisición española*, Grijalbo, Barcelona, 1967.

La Parra, Emilio y Casado, María Ángeles, *La Inquisición en España. Agonía y abolición*, La Catarata, Madrid, 2013.

Lea, Henry C., *Historia de la Inquisición española*, 3.vols., Fundación universitaria. Española, Madrid, 1983.

Llorente, Juan Antonio, *Historia crítica de la inquisición española*, Hiperión, Madrid, 1980 .

Maravall, José Antonio, *Estudios de la historia del pensamiento español*. Siglo XVIII, Mondadori, Madrid, 1991.

Marcuse , Herbert, *Eros y civilización*, Ariel, Barcelona, 1984.

Martín de la Hoz, José Carlos, *Inquisición y confianza*, Homolegens, Madrid,

2010.

Martínez Millán, José, *La Inquisición española*, Alianza Editorial, Madrid, 2009.

Moreno, Doris, *La invención de la Inquisición*, Marcial Pons, Madrid, 2004.

Pérez, Joseph, *Breve historia de la Inquisición española*, Crítica, Barcelona, 2009.

Pérez Álvarez, Marino, *La superstición en la ciudad*, Siglo XXI, Madrid, 1993.

San Agustín, *El bien del matrimonio*, Apostolado Mariano, Sevilla, 1991.

Sánchez Ortega, María-Helena, *Ese viejo diablo llamado amor. La magia amorosa en la España Moderna*, UNED, Madrid, 2004.

Sarrión Mora Adelina, *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2010.

Schmitt, Jean-Claude, *Historia de la superstición*, Crítica, Barcelona, 1992.

Szasz, Thomas *El mito de la enfermedad mental*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1998.

Szasz, Thomas, *La fabricación de la locura*, Kairós, Barcelona, 2005.

Vélez, Iván, *Sobre la Leyenda Negra*, Encuentro, Madrid, 2014.

Vitoria, Francisco de, *Sobre la magia*, San Esteban, Salamanca, 2006.