

Cecilia Abraham y Catalina Salvatierra ante el confesionario: dos voces femeninas frente al abuso clerical en la Inquisición de Mallorca.

Juan María González de la Rosa

Universidad Nacional de Educación a distancia UNED
Universidad de Zaragoza

Resumen

El presente estudio analiza el proceso inquisitorial instruido en Mallorca a finales del siglo XVIII a partir de las declaraciones de Cecilia Abraham y Catalina Salvatierra, dos mujeres que denunciaron los abusos sufridos en el confesionario por parte de un sacerdote agustino. A través del examen directo del expediente conservado se reconstruye la dimensión jurídica, moral y de género del delito de sollicitación, entendido como la utilización del sacramento de la penitencia con fines deshonestos. El caso permite observar cómo, en la Inquisición tardía, el Santo Oficio actuaba no solo como tribunal de fe, sino también como instancia disciplinaria del clero, preocupada por salvaguardar el prestigio eclesiástico más que por reparar el daño a las víctimas. Las voces de Cecilia Abraham y Catalina Salvatierra, ratificadas por su buena reputación y honestidad, ofrecen un testimonio excepcional sobre la vulnerabilidad femenina en el espacio confesional y sobre la limitada agencia de las mujeres ante las estructuras patriarcales del poder eclesiástico. Más allá de la anécdota judicial, este caso ilumina las formas de control moral y sexual que persistieron en la Mallorca moderna, revelando la tensión entre disciplina clerical, silencio institucional y resistencia femenina en el umbral del siglo XIX.

Palabras claves: Mujeres, Inquisición de Mallorca, sollicitación, confesionario, abuso clerical.

1. Introducción

En los últimos años, los estudios sobre la Inquisición han prestado una atención creciente al papel de las mujeres no solo como objeto de persecución, sino también como agentes que interpelan y desafían las estructuras de poder eclesiástico. En ese marco, los procesos por solicitación en confesión, es decir, los abusos cometidos por confesores que se aprovechaban del sacramento para obtener favores sexuales, constituyen una fuente privilegiada para analizar la relación entre género, poder y moral religiosa. El presente trabajo se centra en un caso mallorquín acontecido a finales del siglo XVIII, en el que dos mujeres, Cecilia Abraham y Catalina Salvatierra, denunciaron ante el Tribunal del Santo Oficio los comportamientos impropios de un religioso agustino. Sus testimonios, permiten adentrarse en un espacio de especial vulnerabilidad femenina: el confesionario, lugar de control espiritual que podía convertirse en un escenario de abuso de poder y de silencios forzados. El estudio de este expediente revela cómo la Inquisición tardía actuaba más como instancia de disciplina clerical que como tribunal punitivo. Lejos de la imagen de violencia pública asociada a los autos de fe, el Santo Oficio de Mallorca gestionaba estas faltas en clave interna, procurando mantener el orden moral sin comprometer la reputación de la Iglesia. Sin embargo, la voz de mujeres como Cecilia y Catalina rompe parcialmente ese silencio institucional, dejando constancia escrita de la experiencia femenina frente al abuso pastoral y mostrando que, incluso en los márgenes del poder, existían formas de denuncia y resistencia.

2. El delito de solicitación

El concepto legal de solicitud ha experimentado una evolución a lo largo de los siglos, modificando su importancia frente al Santo Oficio. Es relevante destacar que su análisis se divide en al menos dos etapas bien diferenciadas, marcadas por la publicación de la *Bula Universi Dominici Gregis* en 1622, emitida

por el Papa Gregorio XV. En esta bula, se amplió la definición de solicitud, un concepto previamente restringido al contexto de la confesión. A lo largo del tiempo, se había demostrado que la solicitud era un delito con una amplia variedad de casos que favorecían la impunidad. La bula surgió como una respuesta a esta situación, buscando reducir el alcance de la impunidad y proteger los fines del proceso eclesiástico.

Para profundizar en el análisis de la solicitud, debemos considerar las normativas dictadas desde Roma para combatir la herejía en toda la cristiandad. Antes de la promulgación de la Bula Gregorio XV, se establecía que para cometer este delito, un confesor debía actuar “incitando y provocando, intentando y procurando iniciar y provocar a las mujeres penitentes a actos deshonestos mientras oyen sus confesiones¹”. Sin embargo, se constató que este tipo penal resultaba insuficiente. Se señaló que “todos y cada uno de los sacerdotes, tanto seculares como regulares, ya fueran de órdenes, institutos, sociedades y congregaciones externas, o directamente sujetos a la Sede Apostólica, sin importar su dignidad o privilegio, que intentaran solicitar o provocar a cualquier persona a realizar actos deshonestos entre ellos, o con otros, durante el acto de la confesión sacramental, o inmediatamente antes o después...²”.

Cualquier análisis del tema lleva a la conclusión de que la impunidad era una realidad común, lo cual ha sido refutado por estudios profundos. Los clérigos, en los actos procesales, muestran que, según, Galván³: “la ampliación del tipo penal de solicitud, que iba más allá del acto de la confesión, también pudo haber traído inculpaciones e infamias para sacerdotes honestos”. Si bien es posible que esto haya ocurrido, tal y como sugieren algunos textos, la cautela con la que el Tribunal abordaba estos casos hizo que fuera difícil que una situación como esta terminara en una condena.

¹ GALVÁN RODRÍGUEZ, E.: “La praxis inquisitorial contra confesores solicitantes (Tribunal de la Inquisición de Canarias, años 1601-1700)”. *Revista de la Inquisición (intolerancia y derechos humanos)*, 5, 103-186. pp.106.

² *Ibídem*

³ *Ibídem*

2.1 Antecedentes históricos

A lo largo de la Historia de nuestro territorio, se puede contemplar la convivencia de una gran cantidad de pueblos con diferentes religiones y culturas. Con la toma de Granada por los Reyes Católicos en 1492 se empieza a hablar del concepto de unificación en referencia a la confesión. Así, tras el decreto de expulsión de los judíos del 31 de marzo de 1492 y el documento expedido de 1501 de expulsión de los musulmanes, la pretendida unificación religiosa empezaba a coger fuerza. A partir de dichos decretos la única religión imperante en el reino sería la cristiana, obligando a los musulmanes o bien a convertirse a la “verdadera religión”, o al destierro, bajo amenaza de persecución por parte de la Inquisición, siendo acusados de herejía.

Sin embargo, la Iglesia Católica estaba muy debilitada, de cuerpo eclesiástico escaso y poco formado, favoreciendo la división que España durante gran parte de su historia. Existía una diversidad problemática importante, como por ejemplo, que la población no asistía con asiduidad a los santos oficios, bien por pasotismo, por desinterés en la vida católica o ignorancia religiosa. Todo ello hacía que la población no practicara la mayoría de sacramentos y en especial, el más importante para nuestro trabajo, el de la penitencia.

Anteriormente, el IV Concilio de Letrán realizado 1215 intentó avivar la práctica de los sacramentos con la finalidad de incentivar una mayor asistencia a la Iglesia, imponiendo al pueblo dicha obligación recogida en el canon 21⁴.

Pero las obligaciones que comportaba dicho canon, no fueron suficientes para poner fin al absentismo y al problema del sacramento. Por lo tanto, la Iglesia española seguía muy debilitada y su imagen muy tocada, todo ello sumado a la avaricia y corrupción, que buscaban lucrarse a través de la religión. En 1528 podemos observar , por ejemplo, como Alfonso de Valdés, secretario de Carlos

⁴ LECLERQ, H., (2008). Cuarto Concilio de Letrán, Enciclopedia Católica Online “ OMNIA DOCET PER OMNIA”. El canon 21 decía que “debían confesarse una vez al año en tiempo cuaresmal, ante un sacerdote que estuviera legalmente formado y de manera privada, al igual que la obligación de comulgar una vez al año”.

V, “denunció amargamente al clero español por su avaricia e immoralidad”⁵. Así, la comercialización de los asuntos sacerdotales, el absentismo, la aparición de la reforma protestante, la incultura del clero, eran los problemas mayores de la Iglesia hasta el Concilio de Trento.

Por todo ello surge la necesidad de intentar resolver los problemas para asentar de manera definitiva las bases del catolicismo y luchar contra la teoría sacramental de Lutero, principalmente al de la Penitencia⁶. Por todo ello el papa Paulo III emite una bula de convocatoria para que se lleve a cabo el Concilio de Trento 1545 – 1563, desarrollado de manera discontinua en veinticinco sesiones para solucionar los problemas suscitados por los protestantes con sus tesis de la Reforma.

También se promulgaron medidas para una nueva organización del estamento eclesiástico. A partir de ahora, se valoraría la cultura y el patrimonio, para así evitar la holgazanería y la corrupción o el deseo de pertenecer al clero sin ninguna vocación de fe, sino por un interés social y económico. Debían además, respetar el celibato, la no ostentación de bienes, y de una vida de calma y paz dedicada a los fieles. También debían vestir con el hábito, la obligación de residencia⁷ de los obispos y sacerdotes, luchando contra la ausencia de religiosos en muchas iglesias. Finalmente, se estimuló la obligación de obispos y párrocos para que predicasen misa todos los domingos y festivos.

El lado católico, rechaza las tesis protestantes y admiten la fe en los sacramentos, pero añaden la importancia que comportan los siete sacramentos para alcanzar la gracia divina de Dios, por lo que la fe y los sacramentos tienen que ir juntos. En esta nueva situación se emite uno de los decretos doctrinales más importantes de Trento, formado por dieciséis capítulos y treinta y tres

⁵ DE VALDÉS, A., *Diálogo de Mercurio y Carón*, citado en Haliczzer, S. *Sexualidad en el confesionario, un sacramento profanado*, Siglo XXI, Madrid, 1998, p.6.

⁶ Tenemos que aclarar que para Lutero no hacía falta que un confesor perdonara los pecados, pues esa potestad solo recaía en Dios, pues en su opinión la fe era fundamental, pues sin fe no se alcanzaba el perdón.

⁷ TÜCHLE, H., y BOUMAN, C.A., *Nueva Historia de la Iglesia: reforma y contrareforma*, 4 vols., Ediciones Cristiandad, Madrid, 1987, vol. III, pp. 176-178.

canónes⁸ en los que se defiende la gracia divina de los sacramentos, que ya están dotados de la importancia y formalidad de los que antes carecían.

En cuanto a la importancia del Sacramento de la Penitencia, el concilio de Trento resalta la importancia fundamental de la Penitencia, proceso por el cual el pecador podrá alcanzar la gracia divina mediante la absolución del confesor. Por lo tanto, se trataba de un sacramento que sentaba sus bases para que cualquier persona pudiera ser absuelta y entrar así en el Reino Eterno Celestial para poder vivir permanentemente en paz con Dios. Se creía, que de esta manera cuando la tierra llame a los pecadores y en polvo se conviertan, acudan a la luz divina con el alma purificada e intacta, estando en gracia con Dios.

En lo que a confesión se refiere, a raíz de la doctrina tridentina nace en el sacerdote la obligación de preguntar al penitente que este le cuente de manera clara y extensa los pecados que había cometido, para que así el sacerdote supiera la gravedad de todos los pecados y pudiera perdonarlos valorando la proporción de las acciones.

Tras la creación de la Contrarreforma, parece que las dificultades de abstención de fieles y ordenados fueron desapareciendo conforme se iban aplicando las órdenes y decretos. De esta manera, la sociedad aumentó sus visitas a los Santos Oficios, sobre todo el sacramento de la Eucaristía. Gracias a la Eucaristía también, aumentó la importancia del sacramento de la confesión, ya que había que estar en gracia con Dios para tomar el cuerpo de Cristo. Por lo tanto, ambos sacramentos se retroalimentaban, posibilitando un aumento de popularización entre la sociedad durante los siglos XVI y XVII. En palabras de Diego Pérez de Valdivia: "los devotos comulgan con frecuencia y normalmente se confiesan cada vez que lo hacen"⁹.

⁸ GONZÁLEZ CHICO, P., Concilio de Trento (1545-1563), *Diccionario de Catequesis y pedagogía religiosa*.

⁹ PÉREZ DE VALDIVIA, D., *Tratado de la frecuente comunión y medios para ella principalmente del modo y orden para bien confesar*, Barcelona: Pedro Malo, 1589, f. 19, citado en Haliczzer, Op. Cit., p. 27.

Sin embargo, la Penitencia no solamente era un sacramento, sino que además era un mecanismo de control de la sociedad a través del registro de las confesiones, y ahí erradica la clave en nuestro análisis investigativo. Fue una de las principales vías de revitalización del catolicismo y de la presencia masiva de los creyentes en la iglesia. Por lo tanto, los solicitantes no podían provocar que el resto de ellos penitentes dejaran de acudir a la Iglesia y se volviera a la crisis anterior. Por lo tanto, el objetivo era perseguir a aquellos clérigos que se aprovechaban del Sacramento de la confesión para satisfacer sus deseos, y esta manera salvaguardar la imagen y el futuro de la Iglesia.

Durante la confesión, el religioso es el confesor, pero también, en palabras de autores como Delumeau, J, “el médico del alma”¹⁰.

2.2 Los aspectos legales

Aunque inicialmente el delito de solicitud pertenecía a la jurisdicción ordinaria de los obispos, pronto en España la Inquisición reclamó esta área de jurisdicción, buscando obtener la exclusividad sobre el tema. La jurisdicción ordinaria había creado un ambiente de gran impunidad, generando una desconexión moral entre el clero, que atravesaba un periodo de relajación de sus costumbres. No existía una normativa específica que regulara las penas correspondientes para este tipo de faltas. La Contrarreforma facilitó la intervención de la Inquisición en estos asuntos, especialmente debido a la influencia de los protestantes, considerados herejes, quienes habían centrado muchas de sus críticas en la Iglesia.

En este contexto, Lea¹¹ subraya la necesidad de un tribunal "menos condescendiente que el episcopal". Esta evolución hacia la exclusividad de la Inquisición debe entenderse dentro del marco de la Monarquía Hispánica, que siguió un camino distinto al de otras partes de Europa. El primer paso hacia esta exclusividad se dio en 1559 con la bula de Pablo IV, que otorgó a la Inquisición

¹⁰ DELUMEAU, J.: *Confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión, siglos XIII a XVIII*, Alianza Editorial, 1992, Madrid, p. 11.

¹¹ LEA, H. C. *Historia de la Inquisición española*. Madrid. Fundación Universitaria Española, 1983. pp. 477

la capacidad de juzgar este delito en Granada. Esta bula utilizó una fórmula ingeniosa que permitió que un delito, habitualmente considerado de moralidad, cayera dentro de la órbita de la Inquisición, encargada de juzgar herejías. Así, se consideró que el solicitante podría ser acusado de herejía, que se interpretaba como una herejía técnica, punible únicamente si estaba vinculada al sacramento de la penitencia.

En 1561, Pío IV amplió la jurisdicción de Granada a toda la Monarquía, eliminando cualquier privilegio que pudiera obstaculizar la acción de la Inquisición en este tema. Sin embargo, la bula de Pío IV no eliminó la jurisdicción episcopal, sino que la intención era establecer una jurisdicción mixta. Esto generaba la pregunta de si los obispos deberían ocuparse de aquellos casos en los que no existía un error de fe. La teoría apuntaba a que sí, pero la Inquisición insistió en que su jurisdicción debía ser exclusiva, al considerar que todo caso de solicitud debía implicar una sospecha de herejía. Con ello, excluía la competencia episcopal y favorecía la centralización del juicio bajo la Inquisición, reduciendo teóricamente la impunidad, pues el deber de denunciar se limitaba a la jurisdicción inquisitorial.

El conflicto se reavivó en 1622 con la bula de Gregorio XV, que buscaba mejorar la persecución de este delito en toda la cristiandad. En ella, se concedía una jurisdicción concurrente, también para la jurisdicción episcopal, lo que en el caso de España supondría... Sin embargo, las diferencias entre las jurisdicciones no solo surgieron por una falta de interés por parte de los obispos, sino que también hubo fundamentos técnicos que justificaron la solicitud cursada por el Rey, que buscaba evitar que la bula tuviera aplicación en los territorios de la Monarquía. Roma aceptó esta argumentación, y el Papa dejó claro que no se pretendía afectar la práctica que ya estaba siendo aplicada por la Inquisición española.

Aunque algunos autores discuten la importancia de que esta bula nunca se publicó en territorio español, la discusión parece estéril, dado que las bulas del Papa son de aplicación para toda la cristiandad. La verdadera intención de la bula no era limitar la jurisdicción inquisitorial, sino reconocer una doble

jurisdicción que evitara que las faltas quedaran impunes en los lugares donde aún no se había instaurado la Inquisición, permitiendo a los obispos procesar a los...

Finalmente, el propio Papa reconoció que no pretendía cambiar la realidad jurisdiccional española, pero tampoco la definió explícitamente. Sin embargo, esta situación fue aprovechada por la Inquisición para consolidar su jurisdicción exclusiva. Aunque, como señala Lea¹², los tribunales que juzgan a los solicitantes deben estar formados por miembros de la Inquisición y prelados ordinarios, este aparente equilibrio se veía desvirtuado, ya que cualquier conflicto se resolvería enviando el caso a la Suprema, lo que consolidaba la jurisdicción exclusiva de la Inquisición. De este modo, la jurisdicción inquisitorial se fue consolidando hasta quedar completamente asentada.

2.3 Los sujetos

En un proceso relacionado con el delito de solicitación, existen dos sujetos fundamentales: el sujeto activo y el sujeto pasivo. El sujeto activo, encargado de cometer el delito de solicitación, debe ser un miembro del clero, ya sea regular o secular, y de sexo masculino. Dado que este delito solo puede ser perpetrado por un confesor, puesto que se lleva a cabo durante el acto de la confesión o en un contexto cercano a ella, se excluye cualquier posibilidad de que pueda ser realizado por miembros del sexo femenino, ya que no están habilitados para llevar a cabo el sacramento de la confesión. Desde la perspectiva del sujeto activo, el delito de solicitación se presenta con claridad desde los primeros momentos, debido a la naturaleza de la acción. No obstante, en la Bula que regula este tipo de solicitación, se busca evitar que alguna característica particular del confesor sirva como excusa para excluir al delito de la acción, considerando el tecnicismo dentro del marco legal del delito. Es importante subrayar que, aunque comúnmente la práctica involucraba que el sujeto activo fuera quien realizara la solicitud, también puede ser el sacerdote quien la reciba,

¹² Ibídem. pp. 478.

manteniéndose como sujeto activo desde el instante en que acepta. Este aspecto es relevante porque el confesor es el único que puede rendir cuentas ante la Inquisición por no velar adecuadamente por el sacramento de la penitencia.

Por otro lado, el sujeto pasivo en la práctica mayoría de los casos es una mujer penitente, quien se convierte en el objetivo de las proposiciones o acciones del solicitante. Inicialmente, la solicitud se conceptualizaba como dirigida exclusivamente hacia el sexo femenino. Sin embargo, con el tiempo, la redacción del precepto se amplió para incluir cualquier persona, sugiriendo que en la práctica debieron existir otras modalidades que no estaban adecuadamente reflejadas en la normativa original. Con el fin de ser exhaustivos, no se limitaron a incluir solo a las mujeres, ya que, eventualmente, aparecieron casos de solicitud hacia penitentes masculinos e incluso hacia otros clérigos. Aunque no se han encontrado registros concretos de estos casos en mis lecturas, la ampliación del precepto hace que esto sea una posibilidad.

Este concepto de solicitud, en su sentido más amplio, incluye aquellos casos que algunos autores consideran como sollicitaciones a beneficio de terceros, es decir, situaciones en las que el sujeto pasivo no es el penitente directamente solicitado. El precepto describe cómo los confesores “intentarían solicitar o provocar a cualquier persona a realizar actos deshonestos entre ellos, o con cualquiera otros¹³”. En este contexto, se presenta la posibilidad de que aparezcan terceras personas interpuestas, tanto por parte del confesor como por parte del penitente. Es posible que el clérigo utilice la confesión o situaciones vinculadas a ella para facilitar estas interacciones. De igual manera, no se considera fuera del precepto el caso en que el confesor sea él mismo quien actúe como la persona interpuesta, solicitando actos deshonestos en nombre de otra persona.

¹³ Ibídem. pp. 479.

2.4 ¿Dónde y cuándo? el lugar y el tiempo

El delito de sollicitación, uno de los más complejos y ampliamente estudiados por los tribunales, ha generado diversas interpretaciones a lo largo del tiempo. Este delito solo puede consumarse dentro del acto de la confesión, lo que lleva a la necesidad de definir con precisión el momento y el lugar en que se produce la acción. Esto es crucial para determinar si las acciones realizadas por el confesor pueden considerarse parte del delito de sollicitación o si, por el contrario, deben entenderse como actos independientes de la confesión. Los autores han definido este periodo como el "tiempo penitencial", que abarca el momento específico de la confesión, sin la interferencia de otros actos ajenos al sacramento.

Este lapso de tiempo es, sin duda, uno de los más difíciles de delimitar y puede resultar confuso. En muchos casos, fue complicado determinar si las acciones provocadoras realmente se llevaron a cabo dentro de los estrictos márgenes que los preceptos permitían. De esta forma, surgieron argumentos de defensa en los que se trataba de mostrar que ciertas conductas deshonestas no ocurrieron durante la confesión, sino en otro contexto. Aunque no existen datos estadísticos definitivos sobre este tipo de alegaciones, parece evidente que la actividad de los pontífices fue clave para definir de manera más clara lo que constituyó el "tiempo penitencial", ampliando su alcance para eliminar obstáculos que dificultaran la condena de los solicitantes.

A lo largo de las obras vinculadas a este delito, los solicitantes intentaron en numerosas ocasiones evitar caer bajo la jurisdicción del delito de sollicitación, a menudo manipulando el momento en que la penitente comenzaba la confesión, con el fin de hacer sus proposiciones antes de que el acto se formalizara. Esta estrategia de defensa era clave para los acusados, quienes a menudo afirmaban que ya había transcurrido un período considerable entre la confesión y la solicitud. No obstante, en los casos en que el pretexto de la confesión se utilizaba de manera ambigua, el tribunal generalmente no consideraba el ánimo de los involucrados como un factor relevante para la condena, ya que, en última

instancia, se trataba de una falta contra el sacramento, independientemente de si las intenciones eran o no espurias.

Con respecto al espacio donde se cometía la solicitud, la Inquisición, influenciada por los aires reformistas del Concilio de Trento, se vio obligada a regular las confesiones que se realizaban en cualquier lugar disponible, pues esto facilitaba la creación de espacios de intimidad entre el penitente y el confesor, favoreciendo así la solicitud. Por ello, se estableció la obligación de realizar la confesión en un lugar específico y adecuadamente habilitado, como es el confesionario, aunque, como se verá, este no ofrecía una solución definitiva para la solicitud. A pesar de que el confesionario presentaba dos espacios físicamente separados, no resolvía por completo el problema, ya que continuaba existiendo la posibilidad de que la confesión se realizara en otros lugares, lo que siguió ocurriendo durante el periodo de gran afluencia de penitentes, generando situaciones en las que las proposiciones deshonestas no estaban ligadas directamente al acto formal de la confesión.

Por tanto, la Inquisición tuvo que enfrentar la compleja cuestión de que, en ocasiones, el lugar de la confesión no bastaba por sí solo para garantizar la protección contra la solicitud. Es decir, la delimitación entre lo que debía considerarse parte de la confesión y lo que no, seguía siendo ambigua, incluso cuando se realizaban actos fuera del confesionario. No obstante, la Bula de Gregorio XV buscaba ampliar la definición del delito para abarcar no solo los actos ocurridos durante la confesión, sino también aquellos que pudieran haber tenido lugar fuera de este contexto, siempre que estuvieran relacionados con la intención de realizar un acto deshonesto.

Por último, la Inquisición no perseguía cualquier tipo de herejía, sino aquellas actitudes consideradas dudosas en relación con el sacramento de la confesión. El objetivo era proteger la integridad de la confesión y, por lo tanto, la obligación de los confesores de velar por la pureza del sacramento. Las actitudes inapropiadas o deshonestas de los confesores eran vistas como graves, no solo por sus implicaciones morales, sino también porque, a ojos de la Inquisición, podrían poner en peligro la validez del sacramento mismo.

Este enfoque se mantuvo a lo largo del tiempo, con las autoridades eclesiásticas actuando para fortalecer las regulaciones alrededor del sacramento de la confesión y garantizar que la solicitud, en todas sus formas, fuera perseguida y sancionada con la mayor severidad posible. La Inquisición, en su papel de guardián del sacramento, consolidó poco a poco la exclusividad de su jurisdicción sobre este tipo de delitos, en un esfuerzo por eliminar cualquier tipo de impunidad o duda sobre la validez de la acción de los confesores.

2.5 Tipología de solicitudes

Considero que replicar las clasificaciones y análisis de cada uno de los posibles actos, conversaciones o tratos considerados como solicitud carece de interés. En su mayoría, estas categorías responden con claridad a lo que sugieren, y aunque la casuística resulta fascinante, citar y analizar cada acción sería anecdótico sin un análisis histórico y social profundo, algo que no es posible incluir en esta obra. Solo me parece relevante mencionar brevemente las categorías según la clasificación que me ha resultado más interesante. El profesor Galván¹⁴ sigue su propio modelo, mientras que Sarrión Mora¹⁵ utiliza más categorías, y Lea¹⁶ ofrece una versión más condensada. Sin embargo, todos coinciden en lo esencial.

La clasificación de Galván parece ser la que mejor sintetiza el tema, dado que el delito de solicitud implica solicitar o provocar la realización de actos, conversaciones o tratos deshonestos o ilícitos. Resulta evidente que el modo en que estas situaciones pueden producirse será muy variado, y dentro de cada tipo nos encontraremos con infinidad de posibilidades. Es importante recordar que,

¹⁴ GALVÁN RODRÍGUEZ, E.: "La praxis inquisitorial contra confesores solicitantes (Tribunal de la Inquisición de Canarias, años 1601-1700)". *Revista de la Inquisición (intolerancia y derechos humanos)*, 5, 103-186.

¹⁵ SARRIÓN MORA, A.: "Clérigos, torpes y mujeres solicitadas en los procesos de la Inquisición Española", *Arbor*, vol. 155, núm. 9, (2009), pp. 153-170.

¹⁶ LEA, H. C. *Historia de la Inquisición española*. Madrid. Fundación Universitaria Española, 1983

para que el delito se considere consumado, no es necesario que se logre el resultado de las acciones que se pretendían, sino que basta con la provocación. Muchas veces, lo que marcará la línea divisoria entre lo aceptable y lo punible no serán solo las palabras, los gestos o las señales en sí mismos, sino el ánimo con el que se realicen. Este es un aspecto crucial que el tribunal debe determinar al juzgar cada caso, pues la casuística resulta infinita y la apreciación del tribunal dependerá de la imagen que los involucrados logren transmitir. En este sentido, el Santo Oficio no estaba realmente interesado en las acciones indignas de los confesores a menos que estuvieran relacionadas con el sacramento de la penitencia, lo que subraya la naturaleza particular de este delito.

Lea¹⁷ y Galván¹⁸ afirman que la solicitud se produce principalmente por medio de la palabra o mediante otras formas. Dentro de la solicitud verbal, se distinguen tres modalidades: verba, sermo y tractatus. "Verba" hace referencia a aquellos casos en los que los confesores utilizan expresiones de amor o deseo, un concepto que puede ser extremadamente sutil y abierto a interpretación. Estos serán los argumentos utilizados con frecuencia por los encausados para defenderse ante el tribunal, alegando que no había en su ánimo deseo libidinoso. Este grupo también incluye comentarios sobre las cualidades físicas de la penitente. En algunos casos, se emplean doctrinas falsas o argumentos engañosos para mantener, de manera sutil, formas de solicitud que podrían ser interpretadas por las feligresas como aceptables, justificándose en ocasiones con las más variadas invenciones. Los confesores, aprovechando el desconocimiento habitual de los fieles en temas de fe y valiéndose de su posición de autoridad, pueden utilizar la confesión o incluso su simulación para enviar mensajes deshonestos o hacer regalos con intenciones dudosas. Todos estos actos se desarrollan en un terreno ambiguo, en el que la interpretación de la acción y la intencionalidad son clave para determinar si constituyen sollicitación.

¹⁷ CH LEA, H.: *Historia de la Inquisición Española*. Madrid, 1983.

¹⁸ GALVAN RODRÍGUEZ, E.: "La praxis inquisitorial contra confesores solicitantes (Tribunal de la Inquisición de Canarias, años 1601-1700)". *Revista de la Inquisición (intolerancia y derechos humanos)*, 5, 103-186.

El "sermo" se refiere a mantener diálogos lascivos sin necesidad de proponer la realización de actos específicos. En teoría, este tipo de situaciones son las más difíciles de clasificar como solicitud. Habrá casos en los que sea evidente que se trata de solicitud, pero otros en los que podría interpretarse como parte de las obligaciones normales del confesor. Es aquí donde la intencionalidad del confesor adquiere una importancia crucial, ya que los manuales de confesión, en su intento de ser meticulosos, sugieren preguntas comprometidas que pueden fácilmente derivar en conversaciones lascivas. No obstante, estas solo deben permitirse si buscan beneficiar al penitente, y no por el goce o disfrute del confesor, un matiz que no siempre es fácil de distinguir cuando se trata del sexto mandamiento. Hasta este punto, podemos considerar que estamos ante las formas más leves de solicitud. No obstante, debemos abordar también los "tractatus deshonestos", que se refieren a acuerdos explícitos entre el confesor y la penitente para la realización de otros actos. En muchas ocasiones, estas acciones no se producen durante la confesión, sino que los implicados fingen que la confesión está ocurriendo para poder planear o discutir otros actos.

Finalmente, nos encontramos con otras formas de solicitud más evidentes, como el lenguaje gestual sutil o explícito, y los tactos libidinosos, que no dejan lugar a dudas de que se está realizando un acto de solicitud, ya no solo en palabras, sino en hechos. Estas formas son las más claras y difíciles de interpretar de otro modo. Muchos de estos casos pueden ser ambiguos y difíciles de calificar como solicitud, mientras que otros son tan explícitos que dejan poco margen para la duda. La delimitación entre lo aceptable y lo no aceptable sigue siendo un tema de constante debate en la interpretación de estos delitos, reflejando la complejidad del fenómeno y la diversidad de situaciones en las que pueden manifestarse.

3. La solicitud en el tribunal de mallorca

Durante la edad media y moderna, muchas personas ingresaban en el estamento religioso, pero no siempre por vocación. Algunas lo hacían por estrategias familiares, como hijos secundarios de las élites, mientras que otras buscaban escapar de la pobreza y obtener cierto prestigio. Esto comportó consecuencias, puesto que muchos religiosos no mantenían una conducta moral adecuada. Uno de los problemas más graves dentro del clero fue el delito de solicitud, donde algunos confesores aprovechaban la confesión para pedir favores sexuales o tocar las mujeres¹⁹.

Esto preocupaba la Iglesia no solo por su inmoralidad, sino porque la confesión era clave para detectar herejías. Todo y el secreto de confesión, muchos penitentes revelaban información comprometida, que era comunicada a la Inquisición. En el siglo XVI, con el Concilio de Trento, se establecieron medidas contra este delito, como dar poder a la Inquisición para perseguirlo e instalar confesionarios para evitar el contacto físico entre confesor y penitente. La normativa inquisitorial del 1561 consideraba delito cualquier propuesta sexual durante la confesión, aunque no se consumara. En 1575, el inquisidor Vado publicó un edicto en Mallorca después de la autorización de Pío IV para controlar los abusos de los confesores, que se valían del sacramento para solicitudes indebidamente. Inicialmente, solo se investigaban casos con mujeres, pero el 1613 también se incluyeron los de hombres²⁰.

La primera noticia que tenemos de la solicitud en el distrito de Mallorca es la de un edicto mandado publicar por el inquisidor Gual en 1575. En los primeros momentos solo se incluían las causas en que fueran solicitadas mujeres, pero a partir de 1613 también se incluyeron los casos en que lo fueran hombres. A pesar

¹⁹ PICAZO MUNTANER, A. (2022). Heretges i pecadors. Història de la Inquisició a Mallorca. Palma, pp.87-88.

²⁰ *Ibidem*

de las disposiciones papales, la competencia del tribunal sobre estas causas no siempre fue respetada y ello obligó a actuar contra los que la ponían en duda²¹.

Se hizo constar también en la lectura de los edictos de fe. El castigo de los confesores solicitantes era semipúblico puesto que se realizaba en la sala de las audiencias, a puerta cerrada y con la sola presencia de miembros de su comunidad, en caso de ser de orden regular, y de los confesores de su parroquia, en los casos de sacerdotes. Además, en el momento de dictar la sentencia solo podían estar presentes, junto al inquisidor, el ordinario de la diócesis y los consultores eclesiásticos. Las cifras alcanzadas en los primeros años del período se intentaron explicar como consecuencia del ambiente de relajación en que estaba instalado el tribunal antes de su llegada y las dificultades que encontraba en alcanzar su desarraigo, ni aun imponiendo condenas severas. A principios del siglo XVII el problema seguía muy presente en el distrito mallorquín ante la sorpresa de inquisidores como Gutiérrez²².

La Inquisición encontró resistencia en la hora de hacer valer su autoridad en estos casos, cosa que obligó a tomar medidas contra clérigos, como el prior de los dominicos de Ibiza el 1634. Las sentencias se dictaban en privado y, a pesar de que se aplicaron condenas severas, el problema persistió en el siglo XVII, generando sorpresa entre los inquisidores. El 1622, se amplió la regulación, incluyendo casos en que los religiosos presionaban las mujeres fuera de la iglesia. Para combatir estos abusos, la Inquisición estableció un proceso con seis puntos principales, incluyendo la necesidad de una denuncia previa, la verificación de la moralidad de los testigos y la decisión del inquisidor sobre el encarcelamiento del sospechoso. También se diferenciaban penas según si los religiosos eran clérigos regulares o seculares. Todo y los esfuerzos de la Iglesia, los casos de solicitud no disminuyeron, y en el siglo XVII aumentaron considerablemente. En el siglo XVIII, disminuyeron, pero todavía hubo casos sonados. Varios religiosos de diferentes órdenes y parroquias fueron procesados

²¹ COLOM PALMER, M.: *Inquisición e inquisidores. La consolidación del tribunal de Mallorca*. Palma. Edicions Documenta Balear, 2023, pp. 144.

²² *Ibídem*.

y castigados, a menudo con confinamiento en monasterios y prohibición de volver a confesar²³.

La comprensión del delito de sollicitación —la incitación por parte del confesor a prácticas sexuales en el marco del sacramento de la penitencia— exige en Mallorca un doble enfoque: por un lado, el marco jurídico-canónico post tridentino que convirtió la sollicitación en asunto de fe perseguible por el Santo Oficio; por otro, la traducción local de ese marco en una práctica procesal que respondió a tensiones disciplinarias internas del clero y a dinámicas de control social propias de la Mallorca moderna. El tribunal mallorquín, como muestran la documentación de archivo y la investigación reciente, conoció este delito de forma sostenida desde la segunda mitad del siglo XVI, con especial visibilidad a caballo de los siglos XVI y XVII, cuando se consolidan redes de vigilancia y se afianza una cultura disciplinaria que hace de la conducta clerical un elemento central de la ortodoxia y del orden comunitario²⁴.

En el plano normativo, la apropiación inquisitorial del delito arranca del clima reformador del Concilio de Trento y sus medidas para reglamentar la confesión sacramental, entre ellas la difusión del confesionario como dispositivo material de separación entre confesor y penitente. A partir de 1561, las Instrucciones del Santo Oficio incorporan pautas sobre la tramitación de causas vinculadas a abusos en confesión; y la Compilación de instrucciones del Consejo de la Inquisición —transmitida en ediciones de 1627 y 1667— fija criterios orgánicos y procedimentales que amparan el conocimiento de estas causas por los tribunales de distrito²⁵. En el distrito de Mallorca, la primera noticia concreta sobre sollicitación procede de un edicto publicado por el inquisidor Gual en 1576, tras

²³ COLOM PALMER, M.: *Inquisición e inquisidores. La consolidación del tribunal de Mallorca*. Palma. Edicions Documenta Balear, 2023, pp. 145.

²⁴ Sobre definición y alcance canónico del delito, con especial atención a la incardinación pos tridentina y su vínculo con la administración del sacramento, véase SARRION MORA, A; *Sexualidad y confesión. La sollicitación ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI–XIX)*, (ed. UCLM/Alianza, 2010/1994). Marco local (Mallorca) y cronología en COLOM PALMER, M; *El tribunal de la Inquisición de Mallorca (1578-1700)*, tesis (UB, 2016), con datos de archivo y series de causas de fe.

²⁵ Compilación de las instrucciones del Oficio de la Santa Inquisición (Toledo, 1561; eds. 1627/1667). Reproducciones digitales: Biblioteca Univ. de Sevilla vía Cervantes Virtual; ejemplar 1667 en Internet Archive; registro en BDH-BNE.

las autorizaciones pontificias que habilitaron el enjuiciamiento por el Santo Oficio de este tipo de conductas, consideradas heréticas por el mal uso del sacramento²⁶. La tipificación, inicialmente pensada para mujeres solicitadas, se extendió a varones en 1613 por carta acordada que comunicaba una decisión pontificia, siguiendo un patrón que se observa también en otros distritos hispánicos²⁷. Estas inflexiones normativas, lejos de ser meras cláusulas técnicas, respondían a una política de reforma de costumbres: la solicitud se perseguía no solo como disfunción sacramental sino como instrumento de disciplina clerical en una Iglesia que, tras Trento, buscó modelar la vida sexual y relacional del clero en clave ejemplarizante²⁸.

Tras ese arranque, las prácticas procesales mallorquinas ofrecen rasgos nítidos. La pena a los confesores solicitantes tendía a aplicarse enclaustrándolos en conventos o monasterios, con régimen de pan y agua y prohibiciones ministeriales temporales o definitivas, de acuerdo con una casuística que la literatura especializada ha descrito para otros tribunales peninsulares y que en Mallorca aparece también documentada. La escenografía punitiva buscó un equilibrio entre publicidad ejemplar y contención corporativa: la lectura de sentencia se realizaba “a puerta cerrada” en la sala de audiencias, con presencia de los eclesiásticos del entorno profesional del reo (regulares de su comunidad o confesores de su parroquia) y, junto al inquisidor, el ordinario y consultores eclesiásticos, subrayando el carácter disciplinario intraeclesial del castigo²⁹. Lejos de la violencia espectacular de otras tipologías delictivas, la solicitud operó más bien como mecanismo de corrección sostenida en el tiempo, con

²⁶ Primer edicto mallorquín sobre solicitud (1576): Colom Palmer documenta su publicación por el inquisidor Gual, encadenando la medida con la política pos tridentina de protección del sacramento. Véase además la referencia al “Decreto contra confesores solicitantes (1576)” en la edición de las Relaciones de causas de fe (Mallorca, 1578-1806).

²⁷ Extensión a varones (1613): carta acordada que comunica decisión pontificia (Pablo V). Colom Palmer cita AHN, Inquisición, libro 497, f. 291v.

²⁸ Sobre la función disciplinaria del delito en la cultura postridentina y su tratamiento comparado, v. MENESES MUÑOZ, M; “Solicitud y praxis inquisitorial...” y J. A. ALEJANDRE, J.A; *El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitud (1994)*. Véanse también manuales y colecciones normativas que subrayan que la solicitud es caso de Inquisición cuando se relaciona con la confesión (Clero y sexto mandamiento, Bibl. Virtual Cervantes). Para síntesis divulgativa sobre la intención disciplinaria (y su lectura social) ver programa/contribuciones recientes en Academia.edu/ResearchGate con foco balear, donde se resalta que la persecución de solicitud operó como reforma de costumbres más que como pura herejía.

²⁹ Detalle de escena procesal (sentencia “a puerta cerrada”, asistentes y carácter semi-público intraeclesial) en los trabajos de COLOM PALMER, M.

picos de actividad que la documentación explica —por ejemplo— como respuesta a “excesos” extendidos y a la necesidad de “escarmiento” para advertir al resto del clero confesor³⁰.

En este sentido, los informes de inquisidores permiten tomar el pulso a la situación insular. A fines del siglo XVI, Félix Ebia de Oviedo relata “el grande exceso en este delito del solicitante” en una isla “tan corta”, y unos años después insiste en la dificultad de desarraigar el problema pese a los castigos, porque los culpables aprenden a actuar con mayor cautela al saberse perseguidos³¹. A comienzos del XVII, Juan Gutiérrez informa de procesos contra religiosos multirreincidentes, solicitantes tanto de mujeres como de hombres, y justifica “cargar la mano” en la pena por la gravedad y publicidad de las torpezas. Su correspondencia deja ver, además, la encrucijada jurisdiccional que suponía destinar a determinados regulares a casas de su orden en territorios de la Corona de Aragón, donde la Inquisición tenía competencia sobre sodomía, con el consiguiente riesgo de penas más severas y de escándalo público para la orden³². Esa sintaxis punitiva —más preventiva y corporativa que espectacular— da la medida de cómo el tribunal mallorquín gobernó el delito: controlando el daño social y simbólico y reformando a los agentes religiosos sin convertir cada caso en ceremonia masiva.

Desde la perspectiva institucional, la sollicitación en Mallorca generó fricciones. Hubo órdenes regulares que intentaron eximirse de la jurisdicción inquisitorial, invocando privilegios para absolver en confesión ciertos casos o disputar la obligación de denunciar ante el Santo Oficio. El tribunal reaccionó con supresiones de capítulos conventuales y recordatorios de que bulas y gracias no podían amparar exenciones generales frente a la competencia inquisitorial; no es casual que, a partir de 1634, la lectura de edictos de fe incluyera de forma

³⁰ Justificaciones inquisitoriales: “grande exceso en este delito” (Ebia, 1581) y necesidad de “escarmiento” (Gutiérrez, 1605). Cartas del tribunal al Consejo: AHN, Inquisición, libros 845 (f. 206v), 846 (f. 141), 847 (f. 51); transcritas y glosadas por COLOM PALMER, M.

³¹ Sobre la persistencia y la astucia de los reos (“tratan estas miserias más cautamente”), véanse las mismas cartas de Ebia (1593) y contexto que ofrece COLOM PALMER en su análisis seriado.

³² Riesgo de agravación punitiva al trasladar regulares a zonas de la Corona de Aragón (competencia inquisitorial en sodomía): carta de Gutiérrez (1607) y reflexión institucional sobre destinos en Cerdeña/Cataluña.

expresa la solicitud, reforzando el deber de denuncia y la visibilidad del delito³³. En paralelo, la “cámara del secreto” custodió relaciones de causas, correspondencia, libros de Gracia y Gobierno y asientos contables que hoy se encuentran repartidos entre el Arxiu del Regne de Mallorca, el Archivo Histórico Nacional y otros fondos, permitiendo reconstruir —aunque sea con lagunas— la evolución cuantitativa del fenómeno y su tratamiento penal³⁴. En esa documentación aparecen, por ejemplo, edictos y decretos específicos —como el Decreto contra confesores solicitantes (1576), transcrito en las Relaciones de causas de fe de Mallorca— que anclan la política local en el gobierno general de la Suprema³⁵.

La serie mallorquina refleja asimismo variaciones temporales: en los primeros años estudiados (desde 1579) se registran valores altos que las fuentes atribuyen tanto a la “relajación” heredada de etapas previas como a la voluntad reformadora de los nuevos inquisidores; ya en el siglo XVIII, los estudios recientes indican que la persecución de la solicitud creció dentro de un cambio del repertorio delictivo —con mayor peso de proposiciones, blasfemias, supersticiones y libros prohibidos—, lo que sitúa a la solicitud en una economía del control marcada por el disciplinamiento de costumbres más que por la extirpación de herejías clásicas³⁶. Si ampliamos el foco comparado, la bibliografía ibérica sobre Sevilla, Toledo o Canarias confirma patrones semejantes: penas de reclusión, suspensión de licencias y destierros internos; procesos reservados en clave clerical; y dificultades para contener la

³³ Conflictos con órdenes regulares (pretensión de absolver solicitud en confesión; deber de denunciar a la Inquisición); medidas del tribunal (supresión de capítulos conventuales) y recordatorios tras bula de Pablo V (1606) contra privilegios eximentes; referencias en AHN, Inquisición, libros 332, 497, 848; exposición en COLOM PALMER, M.

³⁴ Sobre fondos y series (relaciones de causas de fe, visitas, correspondencia, contabilidad) y su dispersión: COLOM PALMER, M.; para PARES, véanse el “Libro de ejemplares del Tribunal de Mallorca” y la visita del inquisidor Andrés Santos (1569-1578), que aportan información relevante sobre el contexto de organización y conflictos jurisdiccionales.

³⁵ Relación de causas de fe (Mallorca, 1578-1806) con el Decreto contra confesores solicitantes (1576) (edición/transcripción). Para el catálogo general de “procesos de fe” (tipologías, incluyendo solicitudes), véase PARES.

³⁶ Repertorio delictivo del siglo XVIII (crecimiento de proposiciones y solicitud en un marco de control de costumbres): síntesis para Mallorca en FERNÁNDEZ-TURÉGANO, C.P; (2024), *El tribunal de la Inquisición de Mallorca en el siglo XVIII*.

reincidencia en contextos donde la autoridad sacramental y las dinámicas parroquiales favorecían relaciones asimétricas entre confesor y penitente^{37 38}.

De todo ello se deduce que, en Mallorca, la solicitud funcionó como termómetro de la reforma moral del clero y como laboratorio de cooperación y conflicto entre jurisdicciones. El Santo Oficio buscó proteger el sacramento y evitar el descrédito de la confesión frente a la crítica protestante, al tiempo que gestionaba el problema sin desatar escándalos públicos que erosionaran la institución. La forma de decir la justicia —la espacialidad cerrada de la sentencia, la composición de los asistentes, las penas monásticas— muestra la gramática interna de un tribunal que, más allá de su imagen mítica, actuó como ámbito de policía eclesiástica, sensible a la reputación del clero local y a la paz social de la isla. Mirada desde las fuentes, la solicitud no fue un episodio marginal: su presencia constante en los edictos, la correspondencia y las relaciones de causas sugiere un trabajo de fondo —más cotidiano que espectacular— por encauzar la conducta clerical dentro de los parámetros de la Iglesia postridentina. En suma, la historia mallorquina del delito de solicitud revela, en escala insular, los mecanismos de disciplina y gobierno moral que el Santo Oficio desplegó en la Monarquía Hispánica, y que la investigación archivística permite hoy problematizar con mayor precisión y menos tópicos.

4. Voces femeninas ante el santo oficio: Cecilia Abraham y Catalina Salvatierra

El proceso iniciado en Mallorca en 1799 ofrece un testimonio singular sobre el modo en que las mujeres podían, en determinados contextos, romper el silencio impuesto por la autoridad eclesiástica. En esta causa, los nombres de Cecilia Abraham y Catalina Salvatierra emergen como los de dos mujeres que,

³⁷ Estudios de praxis comparada: E. GALVÁN RODRÍGUEZ, E; “La praxis inquisitorial contra confesores solicitantes (Canarias, 1601-1700)” (1996, Dialnet/BOE); A. SARRIÓN MORA, A; (obra cit.); trabajos de caso en América hispana (TORRES, K.I.M 2023; LOCATELLI, F; 2022).

³⁸ Para criterio doctrinal de que la solicitud es caso de Inquisición en cuanto ligada a la confesión, con matices frente a fueros episcopales, véase *Clero y sexto mandamiento. La confesión en la España del siglo XVIII* (Bibl. Virtual Cervantes)

desde posiciones desiguales de poder, se atrevieron a denunciar comportamientos impropios en el espacio más controlado y sagrado de la vida religiosa: el confesionario.

La primera en aparecer en los documentos es Catalina Salvatierra, mencionada en la confesión manuscrita que el propio sacerdote presentó al Tribunal. Aunque ella no figura como denunciante directa, su nombre adquiere relevancia porque su comportamiento digno y su negativa a consentir tocamientos o insinuaciones sirven al Tribunal para medir la gravedad de los hechos. En este sentido, Catalina representa a las muchas mujeres que, sin acceso pleno a la justicia, quedaron reducidas a menciones marginales en los expedientes inquisitoriales, pero cuya presencia fue indispensable para reconstruir la realidad del abuso clerical.

La verdadera voz que transforma el expediente en un acto de denuncia explícita es la de Cecilia Abraham, una mujer de veinticinco años, casada con un marinero, que compareció voluntariamente ante el Santo Oficio. Su declaración es un documento excepcional por la claridad con que relata años de insinuaciones y tocamientos indebidos sufridos desde que era adolescente. Con serenidad y precisión, Cecilia explica cómo las palabras “amorosas” y los gestos del confesor habían vulnerado su confianza religiosa, y cómo esa experiencia la llevó finalmente a acudir al Tribunal “por descanso de su conciencia”.

El texto judicial recoge su juramento, su tono respetuoso y su insistencia en que su testimonio no nace del odio ni de la venganza, sino del deber moral de decir la verdad. En un contexto donde el testimonio femenino solía ser objeto de sospecha, Cecilia logra construir su credibilidad a través de la reputación. El rector de Santa Eulalia certifica su honestidad y buena fama, una validación imprescindible para que el Santo Oficio aceptara la legitimidad de su voz. Esta intervención eclesiástica, aunque paternalista, refuerza paradójicamente la autoridad moral de la denunciante, demostrando que la “buena cristiana” podía también convertirse en testigo contra el poder clerical.

La investigación inquisitorial se desarrolló con la habitual reserva del tribunal mallorquín. Se revisaron antecedentes, entre ellos una denuncia previa formulada en 1797 por conductas semejantes, y el fiscal subrayó la reincidencia del comportamiento abusivo. Sin embargo, lo más significativo del proceso no es la pena impuesta —una corrección moderada y la prohibición de confesar mujeres—, sino el eco de las palabras de Cecilia dentro de un sistema que raramente escuchaba a las víctimas. Su testimonio consiguió que el Santo Oficio actuara y reconociera, aunque de manera velada, la gravedad del abuso del sacramento.

A través de esta causa, las voces de Cecilia Abraham y Catalina Salvatierra se convierten en un raro ejemplo de agencia femenina dentro de la cultura judicial inquisitorial. Ambas encarnan, desde posiciones distintas, la experiencia de muchas mujeres que, entre el deber religioso y la defensa de su dignidad, hallaron en la palabra —por fin registrada— una forma de resistencia frente al poder pastoral. La lectura de sus declaraciones, cargadas de pudor, temor y determinación, permite comprender el confesionario como un espacio ambivalente, donde la dirección espiritual podía transformarse en coerción y el silencio en un acto de denuncia.

5. La credibilidad y la fama: estrategias de validación de la palabra femenina ante el santo oficio

Uno de los aspectos más reveladores del proceso inquisitorial contra el confesor mallorquín es la manera en que la palabra femenina se construye, se legitima y se pone a prueba dentro de un sistema jurídico profundamente jerárquico y patriarcal. En el tribunal del Santo Oficio, la voz de una mujer solo adquiriría valor jurídico si se hallaba respaldada por la fama pública de honestidad y por la conformidad con los modelos de virtud cristiana. Por ello, la declaración de Cecilia Abraham constituye un ejemplo paradigmático de cómo las mujeres podían negociar su credibilidad en los márgenes de la autoridad masculina.

Al presentar su testimonio, Cecilia se cuidó de subrayar su sinceridad y el carácter moral de su denuncia. En su declaración, afirma que habla “por descanso de su conciencia”, insistiendo en que no actúa movida por rencor ni malicia. Este tipo de fórmula, habitual en los procesos inquisitoriales, cumplía una función doble: demostrar su fidelidad a la Iglesia y, al mismo tiempo, reivindicar el derecho a ser oída sin que su voz fuera interpretada como una ofensa contra la institución. En el equilibrio entre devoción y denuncia, Cecilia logra situarse en un espacio de relativa autoridad moral, al tiempo que rompe con el silencio tradicionalmente impuesto a las penitentes.

El Santo Oficio, antes de otorgar valor a su palabra, solicitó informes sobre su conducta y reputación. El rector de Santa Eulalia certificó que era “mujer de honestas costumbres y buena fama”, una expresión clave dentro de la lógica inquisitorial, donde la moralidad femenina se convertía en condición previa para acceder a la justicia. Esta valoración no solo confirma la confianza del entorno parroquial, sino que también revela el doble filtro de género al que se sometía la voz de las mujeres: solo podían ser escuchadas si su vida se ajustaba al ideal de virtud y obediencia que el mismo sistema patriarcal les imponía.

En contraste, las mujeres con antecedentes de “mala fama” rara vez encontraban acogida en los tribunales, incluso cuando sus denuncias eran verosímiles. De ahí que la historia de Cecilia Abraham resulte especialmente significativa: su respeto hacia la autoridad eclesiástica se convierte en el instrumento que le permite enfrentarse a ella. La paradoja es evidente: solo mediante la demostración de una fe intachable podía cuestionarse el abuso del confesor.

La documentación también refleja cómo la reputación funcionaba como mecanismo de control social, garantizando que la moral colectiva se mantuviera dentro de los límites definidos por la Iglesia. En este contexto, la Inquisición no solo juzgaba delitos, sino que administraba la credibilidad, decidiendo qué voces eran dignas de ser escuchadas y cuáles debían permanecer en silencio. La voz de Cecilia —y en menor medida la de Catalina Salvatierra— atraviesa ese filtro

y se convierte en testimonio válido porque encarna el ideal de mujer cristiana, moderada y respetuosa, pero capaz de hablar cuando su conciencia se lo exige.

Así, este expediente mallorquín ilustra que la denuncia femenina no era un acto de rebelión abierta, sino una forma de resistencia moral que se movía dentro de los márgenes de lo permitido. Al reivindicar su palabra sin cuestionar la autoridad del tribunal, Cecilia Abraham logró algo excepcional: que su experiencia quedara registrada en un documento oficial, preservando su voz más allá del silencio que solía envolver a las víctimas del abuso clerical. En ese gesto se cifra el valor histórico de su testimonio y la posibilidad de leer, entre líneas, la agencia de las mujeres dentro de una cultura judicial diseñada para disciplinarlas.

6. El confesionario como espacio de poder y vulnerabilidad femenina

En el contexto de la religiosidad moderna, el confesionario se erigía como uno de los espacios más íntimos y a la vez más jerarquizados de la vida espiritual. Allí se establecía una relación profundamente asimétrica entre confesor y penitente, mediada por la autoridad moral del primero y por la obediencia espiritual de la segunda. En esa dinámica, la mujer comparecía ante el sacerdote no solo como creyente, sino también como sujeto vulnerable, expuesta a un escrutinio constante sobre su cuerpo, su deseo y su conciencia.

El caso de Cecilia Abraham refleja con nitidez esta tensión. Desde su adolescencia, el confesionario fue para ella un espacio de confianza religiosa que, poco a poco, se transformó en escenario de incomodidad y coerción. Las “palabras amorosas” y los gestos insinuantes que describe en su testimonio revelan hasta qué punto el poder pastoral podía cruzar los límites del acompañamiento espiritual para convertirse en una forma de violencia simbólica y física. A través del lenguaje piadoso, el confesor manipulaba la devoción de la penitente, justificando sus actos con la idea de que “no eran pecado”, una

expresión que refleja la perversión del discurso religioso cuando se pone al servicio del abuso.

El abuso de poder en el confesionario no era un fenómeno aislado. Los manuales de confesores y los edictos del Santo Oficio advertían reiteradamente contra la solicitud, precisamente porque el sacramento de la penitencia ofrecía un marco de intimidad que, mal utilizado, podía derivar en la transgresión moral. Sin embargo, la práctica cotidiana del tribunal mallorquín muestra que, en muchos casos, las sanciones eran moderadas y que el objetivo principal era preservar la autoridad del clero antes que reparar el daño de las mujeres. La pena impuesta —la prohibición de confesar mujeres y una amonestación privada— confirma esa lógica de discreción institucional.

En este sentido, el confesionario aparece como un espacio ambivalente: lugar de consuelo y dirección espiritual para las creyentes, pero también territorio de control y dominación. En el caso de Cecilia Abraham, la frontera entre ambos significados se desdibujó, y lo que debía ser un ejercicio de purificación interior se convirtió en un ámbito de sometimiento emocional. Su decisión de denunciar ante la Inquisición puede leerse, por tanto, como una reapropiación simbólica de ese espacio, un intento de transformar la experiencia del abuso en un acto de conciencia y de palabra.

Catalina Salvatierra, aunque menos visible en los documentos, comparte con Cecilia esa condición de víctima situada en el límite entre la devoción y el poder clerical. Su presencia silenciosa en las declaraciones del expediente es igualmente significativa: representa a las muchas mujeres que, aun sin denunciar formalmente, fueron objeto de comportamientos similares y cuya experiencia quedó velada bajo el peso del secreto sacramental.

La lectura de este proceso permite reconocer que el confesionario, más allá de su función espiritual, actuó como un instrumento de gobierno moral sobre las mujeres. En él se definían las normas de conducta, se vigilaban los pensamientos y se moldeaba la conciencia femenina según los parámetros de obediencia y recato. Pero, paradójicamente, fue también en ese mismo espacio

donde algunas mujeres —como Cecilia Abraham— encontraron el impulso moral para subvertir el silencio y transformar su sufrimiento en testimonio.

De este modo, el expediente mallorquín no solo documenta un caso de solicitud, sino que ilumina las fisuras del poder pastoral en los albores del siglo XIX. En esas grietas, entre la confesión y la denuncia, entre el secreto y la palabra, se vislumbra el principio de una voz femenina que empieza a reclamar su lugar en la historia.

7. Conclusiones

El caso de Cecilia Abraham y Catalina Salvatierra ante el Tribunal de la Inquisición de Mallorca (1799–1800) ofrece una mirada excepcional a la compleja red de relaciones entre género, poder y control moral en la sociedad de finales del Antiguo Régimen. Lo que en apariencia fue una causa más por solicitud clerical revela, al ser leído desde las voces de las mujeres, una dimensión mucho más profunda: la capacidad de algunas fieles para convertir el espacio de la confesión —concebido como instrumento de disciplina espiritual— en un escenario donde la palabra femenina logra hacerse oír.

A través del testimonio de Cecilia Abraham, el expediente muestra que incluso dentro de las estructuras más rígidas del poder eclesiástico existían fisuras por donde se filtraban la conciencia, la dignidad y la resistencia femenina. Su denuncia no constituye un acto de rebeldía abierta, sino una forma de resistencia moral sustentada en la fe. Hablar “por descanso de su conciencia” significaba reclamar un espacio de justicia dentro del mismo orden que la oprimía. En esa paradoja se encuentra la fuerza simbólica de su declaración.

El papel del Santo Oficio, aunque revestido de autoridad disciplinaria, deja ver una tensión evidente entre la defensa de la moral pública y la protección de la institución clerical. Las sanciones impuestas fueron moderadas, lo que confirma que la prioridad del tribunal era preservar la imagen del clero más que reparar el

daño causado a las mujeres. Sin embargo, el hecho de que se recogieran y valoraran las palabras de Cecilia y Catalina demuestra que, en los márgenes de la Inquisición tardía, la experiencia femenina comenzaba a adquirir valor documental y judicial.

Desde una perspectiva historiográfica, este expediente contribuye a replantear la lectura de los procesos inquisitoriales como espacios donde no solo se imponía el silencio, sino también donde, ocasionalmente, se registraban las voces de quienes lograron romperlo. En ese sentido, la causa de 1799–1800 no solo nos habla de un abuso concreto, sino de un sistema más amplio de control de las conciencias, donde el confesionario funcionaba como instrumento de vigilancia y, al mismo tiempo, como lugar potencial de subversión.

La relevancia de este caso radica precisamente en la visibilidad que ofrece a las mujeres anónimas del mundo moderno, cuyos testimonios se conservan en los márgenes de los documentos judiciales. Cecilia Abraham y Catalina Salvatierra encarnan, en el contexto mallorquín de fin de siglo, el tránsito entre la obediencia y la palabra, entre la sumisión y la denuncia. Su historia, leída hoy desde la historia de las mujeres y la microhistoria del poder eclesiástico, invita a repensar el papel del Santo Oficio no solo como mecanismo represivo, sino también como espacio —involuntario— de registro de la memoria femenina frente al abuso clerical.

Bibliografía y fuentes de archivo

-ES.28079.AHN//INQUISICIÓN,1715,Exp.19. Folios 1-36. Proceso de Fray Guillem Lledó, 1799-1800.

-AMENGUAL BATLE, J.: *Història de l'Església a Mallorca. Del Barroc a la Il·lustració* (1563-1800). Palma, 2002.

-AMEZAGA, E.: *Guía del perfecto Inquisidor*. Bilbao, 1968.

- BENNASSAR, B.: *Inquisición española, poder político y control social*. Barcelona. Crítica, 1981
- BETHENCOURT, F.: *La inquisición en la época moderna, España, Portugal, Italia, siglos XV- XIX*. Madrid. Akal, 1997.
- CAMPAGNE, F.A.: "El sanador, el párroco y el inquisidor: los saludadores y las fronteras de lo sobrenatural en la España del barroco", *Studia Histórica: Historia Moderna*, vol. 29, (2007), pp. 306-341.
- CARO BAROJA, J.: *El señor inquisidor y otras vidas por oficio*. Madrid. Editorial Alianza, 2006.
- CAVALLERO, R.J.: *Justicia Inquisitorial. El sistema de justicia criminal de la Inquisición Española*. Buenos Aires, 2003.
- CENTRO DE ESTUDIOS INQUISITORIALES: *Inquisición española. Nuevas aproximaciones*. Madrid, 1987.
- CH LEA, H.: *Historia de la Inquisición Española*. Madrid, 1983.
- COLOM PALMER, M.: *La inquisició a Mallorca (1488-1578)*. Barcelona. Curial, 1992.
- COLOM PALMER, M.: "Relació dels inquisidors responsables del tribunal del Sant Ofici a Mallorca i les seves dates d'actuació" en MUNTANER, L., y COLOM, M. (Coord.): *La Inquisició a les Illes Balears. Segles XV al XIX*. Palma, 1986, pp. 33-37.
- COLOM PALMER, M.: *Inquisición e inquisidores. La consolidación del tribunal de Mallorca*. Palma. Edicions Documenta Balear, 2023.
- CONTRERAS CONTRERAS, J.: "Razón, Fe y Tolerancia (consideraciones sobre la Inquisición del siglo XVIII)", *Anales Seguntinos*, núm. 2-5, (1988), pp. 11-28.
- CONTRERAS, J. y DEDIEU, P.: "Geografía de la Inquisición Española: la formación de los distritos (1478-1820)". *Hispania*, 144, 1980, pp. 37-57.
- DEFORNEAUX, M.: *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*. Madrid. Taurus, 1973.
- DE MONTANER, P. y MASSOT, M. J.: *Historia de las Islas Baleares*. Vol. 11. Palma, 2006.

- ESCANDELL, B.: "El control social", en PEREZ VILLANUEVA, J., y ESCANDELL BONET, B. (Coord.): *Historia de la Inquisición en España y América*. Madrid. C.E.I., 1984, pp. 220-249.
- EYMERICH, N.: *Manual de Inquisidores*. Valladolid. Ed. Maxtor, 2010.
- EYMERICH, N. y PEÑA, F.: *El manual de los Inquisidores*. Introducción y notas de Luis Sala-Molins. Barcelona, 1983.
- FORTEZA, M. y CORTÉS, G.: *Inquisición de Mallorca. Reconciliados y relajados: 1488-1691*. Barcelona, 1946.
- GALVAN RODRÍGUEZ, E.: "La praxis inquisitorial contra confesores solicitantes (Tribunal de la Inquisición de Canarias, años 1601-1700)". *Revista de la Inquisición (intolerancia y derechos humanos)*, 5, 103-186.
- GARAU, F.: *La fe triunfante. Versió i estudi preliminar*. Palma. Lleonard Muntaner, 1984.
- GARCÍA CÁRCEL, R. y MORENO MARTÍNEZ, D.: *Inquisición. Historia crítica*. Madrid, 2000.
- GARCÍA FUERTES, J.M.: "Inquisición y sexualidad en el reino de Granada en el siglo XVI", *Chronica nova: Revista de historia de Moderna de la Universidad de Granada*, núm. 13, (1982), pp. 207-229.
- GÓMEZ-RIVERO, R.: "Consejeros de la Suprema de Felipe V", *Revista de la Inquisición (intolerancia y derechos humanos)*, 4, 1995, pp. 133-176.
- HALICZER, S.: *Inquisición y sociedad en el Reino de Valencia, 1478-1834*. Valencia. Edicions Alfons el Magnànim, 1993.
- HROCH, M.: "La construcción de la identidad nacional: del grupo étnico a la nación moderna", *Revista de Occidente*, núm. 161, (1999), pp. 1-9.
- JIMÉNEZ MONTESERÍN, M.: *Introducción a la Inquisición Española*. Madrid, 1980.
- KAMEN, H y ZAYAS, G.: *La inquisición española*. Vol. 147. Barcelona. Crítica, 1985.
- KOPPENFELS, M.V.: "Renegados, cautivos, tornadizos: elementos de una narrativa mediterránea en Cervantes", en RIVERO, C. (Ed.): *Ortodoxia y heterodoxia en Cervantes. Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Alcalá de Henares. Centro de Estudios Cervantinos, 2011, pp. 71-82.

- LEA, H. C. *Historia de la Inquisición española*. Madrid. Fundación Universitaria Española, 1983
- MARTÍN HERNÁNDEZ, F.: "La Inquisición en España antes de los Reyes Católicos", en PÉREZ VILLANUEVA, J. (Dir): *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*. Madrid. Siglo XXI, 1980.
- MARTÍNEZ MILLÁN, J.: *La Inquisición española*. Madrid, 2007.
- MASCARÓ PASARIUS, J.: *Historia de Mallorca*. Palma, 1974.
- MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Historia de los heterodoxos españoles*. Madrid. BAC, 1986.
- MONTANER y ALONSO, P. (1973-1975). Aportación al estudio de la Inquisición de Mallorca. *Butlletí de la Societat Arqueològica Lul·liana: Revista d'Estudis Històrics*, (34), 327–339.
- MONTER, W.: *La otra Inquisición. La Inquisición española en la Corona de Aragón, Navarra, el País Vasco y Sicilia*. Barcelona. Crítica, 1992.
- MORENO MARTÍNEZ, D y PEÑA DÍAZ, M (COORDS.): *Herejía y sociedad. La Inquisición en el mundo hispánico*. Granada. Comares Historia, 2022.
- MUNDINA GARCÍA, M.: "El Boticario del siglo XVIII ante la Inquisición", *Revista Eviterna*, núm. 4, (2018), pp. 49-63.
- MUNTANER, LL.: "Los grandes ciclos de actividad de la Inquisición española en Mallorca (1488-1691)" en ESCUDERO, A. (ed.): *Perfiles jurídicos de la Inquisición Española*. Madrid, 1989, pp. 753-772.
- MUÑOZ GARCÍA, M. J.: "Inquisición, sexo y sexismo a fines del Antiguo Régimen", *Revista de la Inquisición: intolerancia y derechos humanos*, núm. 11, (2005), p. 151-202.
- ORTEGO GIL, P.: "Algunas consideraciones sobre la pena de azotes durante los siglos XVI-XVIII", *Hispania*, 212, 2002, pp. 849-906.
- PEÑAFIEL RAMÓN, A.: "Inquisición y moralidad pública en la España del siglo XVIII", *Revista de la Inquisición: intolerancia y derechos humanos*, núm. 5, (1996), pp. 293-302.
- PÉREZ, J. y ESCANDELL, B.: *Historia de la Inquisición en España y América*. Madrid, 1984.

- PÉREZ FERNÁNDEZ -TURÉGANO, C.: "El Tribunal de la Inquisición de Mallorca en el siglo de la Ilustración", *Revista de la Inquisición*, 28 (2024), pp. 187-220.
- PÉREZ, L. et alii.: *El tribunal de la Inquisición en Mallorca: relación de causas de fe, 1578-1806*. Palma. Font, 1986.
- PICAZO MUNTANER, A.: "Conflicto de redes, instituciones e intereses en una Monarquía compuesta: el caso del Reino de Mallorca". *Revista Diálogos Mediterráneos*, 6, 2014, pp. 178-191.
- PICAZO MUNTANER, A.: *Inquisició i corrupció*. Palma, 2020.
- PICAZO MUNTANER, A.: *Heretges i pecadors. Història de la Inquisició a Mallorca*. Palma, 2022.
- RAMIS BARCELÓ, R.: "Las alegaciones fiscales del Tribunal de la Inquisición de Mallorca", *Cuadernos de Historia del Derecho*, 18 (2011), pp. 285-299.
- ROSSELLÓ VAQUER, R.: "Notas para la Historia de la Inquisición de Mallorca (primeras actuaciones del Santo Oficio)", *Estudis Balearics*, núm. 15, (1984), pp. 69-85.
- SANCHEZ ORTEGA, H.: *La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen. La perspectiva inquisitorial*. Madrid. Akal, 1992.
- SARRIÓN MORA, A.: "Clérigos, torpes y mujeres solicitadas en los procesos de la Inquisición Española", *Arbor*, vol. 155, núm. 9, (2009), pp. 153-170.
- SPINOSO, R.M.: "Pensamiento religioso y poder", *Niteroi*, núm. 9, (2009), p. 153-170.
- VILA, J. (2019). El estado del personal inquisitorial de Mallorca a finales del siglo XVIII. *Cuadernos de Historia del Derecho*, (26), 215–230.