

¿Herejes o locos?

Dra. Teresa Ordorika Sacristán

CENTRO DE INVESTIGACIONES INTERDISCIPLINARIAS EN
CIENCIAS Y HUMANIDADES. UNAM
TORDORIKA@YAHOO.COM

Resumen: Los procesos llevados a cabo por el Tribunal del Santo Oficio de la Península Ibérica en el siglo XVII contienen descripciones y ejemplos a través de los cuales hoy en día podemos estudiar elementos que conformaron la representación de la locura que prevaleció de ese periodo. Estas fuentes nos permiten rastrear cuestiones tales como: las características otorgadas a las enfermedades del alma, sus diferencias con la noción de cordura, los métodos utilizados para distinguir entre una y otra, así como la relación que existió entre los discursos legal, médico y social en torno a esta enfermedad. La preocupación central expresada en muchos de estos juicios fue diferenciar la locura real de la fingida. La lectura de los documentos muestra que los dos componentes más utilizados por los testigos, inquisidores y médicos, en un esfuerzo para determinar la existencia de la locura, fueron el comportamiento y el habla.

Summary: The trials conducted by the Holy Office that operated in the Iberian Peninsula the XVII century contain descriptions and examples that can be used to study some of the elements of the representation of madness that prevailed during that period. These sources allow us to analyze different aspects associated with this condition such as: how diseases of the soul were characterized, how madness differed from sanity, the relationship between one and the other, the methods used to distinguish between one and the other, as well as the relationship between legal, medical and social discourses regarding this condition. The main concern expressed in these trials was to establish the difference between real and feigned madness. The analysis of these documents shows that the two elements that were generally used by witnesses, inquisitors and doctors in an effort to determine the existence of madness were behavior and speech.

Palabras clave: locura, enfermedades del alma, Tribunal del Santo Oficio Española, herejía, manía, melancolía, frenesí

Key words: madness, diseases of the soul, Spanish Inquisition, heresy, mania, melancholy, phrenitis

¿LOCOS O HEREJES?

El jueves santo de 1642, un joven llamado Juan de la Rea lanzó una piedra a la figura de un Cristo que pertenecía a la Iglesia de Antón Martín de Madrid, rompiéndole ambas piernas. No hubo duda de que fue el quien realizó esta acción, ni de que la instancia que debía encargarse de procesarlo por haber atacado una imagen religiosa era el Tribunal del Santo Oficio. Lo que no quedaba claro era el motivo de su comportamiento. ¿Por qué Juan había perpetrado públicamente esta herejía? ¿No se daba cuenta de que sería duramente juzgado y castigado por su comportamiento? ¿Estaba loco o sólo lo fingía?

Estas fueron algunas de las preguntas que se hicieron los inquisidores responsables de su proceso. No fueron preguntas nuevas ni originales, y sobre todo no fueron sencillas de responder. La locura, su definición, y la frontera que la separa de la cordura significaron para los españoles del siglo XVII, como lo han supuesto para todas las sociedades, un problema que ni entonces ni ahora ha sido posible resolver de manera satisfactoria.

El objetivo de este artículo es reconstruir la representación de la locura propia de la España del siglo XVI a través del análisis de los procesos del Tribunal del Santo Oficio contra Juan de la Rea y Álvaro de Ocaña.¹ En estos documentos el problema de la locura aparece asociado a la herejía. Es por ello que para lograr una mayor comprensión de las concepciones de locura aquí presentes es necesario situar los procesos en el contexto más amplio de la lucha contra la herejía en la Península Ibérica. Por esa razón se comienza por una breve mención en torno a la instauración de este Tribunal en la península, y las particularidades de la lucha contra la herejía en dicho territorio. Posteriormente se retoman elementos de las declaraciones de los diferentes testigos de donde se retoman las características de la representación de la locura.

Distinguir la locura de la cordura es una cuestión que ninguna sociedad ha podido soslayar. Todas se han visto en la necesidad de tratar de definir qué es la locura y qué la cordura, y en base a esas nociones quiénes están faltos de juicio y quiénes en pleno uso de sus facultades. Calificar de loca a

¹ La información aquí presentada proviene del análisis de ocho procesos del Tribunal del Santo Oficio que tuvieron lugar durante los siglos XVI y XVII. Por motivos de espacio sólo se hace referencia a dos, el de Juan de la Rea AHN, Inq., Relaciones de Causas, leg. 19871, No. 13 y el de Álvaro de Ocaña; AHN, Inq., Toledo, leg. 225, No. 21. Estos han sido elegidos porque contienen todos los elementos que aparecen en los demás procesos. Los otros procesos son AHN, Inq. Llerena, Relaciones de Causas, leg. 19871, no. 24; AHN, Inq., Consejo, Relación de Causas, leg. 36811, no. 2; AHN, Inq., Relación de Causas. leg. 36811, no. 5 & 6; AHN, Murcia, Relación de Causas, leg. 36811, no. 18; AHN, Inq., Llerena, Relaciones de Causas, leg. 19871, no. 13; AHN, Inq., Toledo, leg. 173, no. 5.

una persona determina el lugar que ocupa en la comunidad, los derechos que tiene y los que pierde, las ayudas y tratamientos a las que se hace acreedora, los peligros y problemas que puede suponer para el resto del grupo, así como las acciones que se pueden ejercer sobre ella, entre otras cosas. En ese sentido, declarar que alguien carece de juicio tiene implicaciones importantes tanto para el que es así caracterizado como para los que así lo caracterizan.

En el caso concreto del juicio arriba mencionado, la tarea a la que se enfrentaron los inquisidores fue determinar si el acusado era culpable o inocente en virtud de su capacidad mental. Esta cuestión no fue para nada tribal, se trató de prescribir si se había cometido un acto herético o si por el contrario, el acusado estaba loco, y por lo tanto no podía ser responsabilizado de sus actos.

El Tribunal del Santo Oficio, como tribunal eclesiástico que era, operó utilizando el derecho canónico, el cual contempló el principio de inocencia legal de los locos. Como muchas otras nociones presentes en la cultura europea, este concepto emana del pensamiento clásico. Lo encontramos plasmado en el derecho romano, y en cuanto al cristianismo se refiere aparece en el *Corpus Iuris Civilis* del Emperador Justiniano, texto que fue compilado en el siglo VI (Ruggiero, 1982). Del siglo XI en adelante este tratado habría de tener gran influencia en el desarrollo del derecho religioso y secular occidental. Para el siglo XVI, su influencia estaba firmemente establecida.

El dilema al que se enfrentaron los inquisidores fue el siguiente: si castigaban a un loco por considerarlo un hereje cometían una injusticia; por el contrario, si dejaban en libertad a un hereje que se fingía loco fallaban en la misión que les había sido encomendada: la protección de la religión y la sociedad de la herejía. Permitir que un hereje saliera libre era una afronta a la sociedad, a la Iglesia y sobre todo a Dios.

Con el fin de resolver la cuestión, el Tribunal del Santo Oficio solicitó las opiniones y conocimientos tanto de testigos como de médicos. Los procesos jurídicos tienen la virtud de recuperar nociones sobre la locura propias de individuos que pertenecen amplios sectores de la sociedad, y los del Santo Oficio no son la excepción (Bartlett, 2001). En los dos procesos que serán tratados aquí encontramos plasmadas las creencias de testigos legos de diferentes niveles socioeconómicos; médicos, inquisidores, autoridades de la prisión, otros reos y los mismos acusados. Los procesos inquisitoriales nos proporcionan un material privilegiado que nos permite estudiar los diferentes aspectos relacionados con las llamadas “enfermedades del alma”.

En cuanto a la información que estos documentos nos pueden aportar, no hay que perder de vista que son juicios llevados a cabo por un tribunal religioso ocupado de perseguir y castigar la herejía. Es desde esta óptica

que los inquisidores piensan y se reconstruyen la locura. La figura del loco se construye como el reverso de la del hereje, a partir de los elementos opuestos que caracterizan a este. Esto significa que otros aspectos de la representación de las llamadas “enfermedad del alma” característicos de la época deben ser buscados en otro tipo de fuentes como textos médicos, textos literarios, entre otros.

Entender a la locura como una representación supone concebirla como un fenómeno que emerge y toma sus características en un contexto social y culturalmente determinado. Este abordaje historiográfico se conoce como constructivismo social, y tuvo sus primeros exponentes en los años veinte del siglo pasado. Surgió como una crítica al modelo historiográfico tradicional que concibió a las enfermedades mentales como entidades permanentes y objetivas a lo largo de tiempo y el espacio, conceptualizadas de manera equivocada por las sociedades del pasado. El enfoque tradicional consideró que la verdadera naturaleza de dichos padecimiento sólo había sido develada por la ciencia moderna (Arrizabalaga, 1992).

Por el contrario el constructivismo social, comenzó a tratar a las enfermedades no sólo como eventos biológicos, sino como fenómenos culturalmente específicos (Arrizabalaga, 2002). Defendió, desde diferentes disciplinas sociales, la idea de que los significados de las enfermedades son eminentemente construcciones sociales. En la década de los 40 del siglo XX comenzó a crecer el interés por el estudio histórico de las enfermedades desde esta perspectiva. Para los 60 la utilización de este enfoque teórico había adquirido una amplia aceptación entre los investigadores.

Por supuesto, este abordaje influenció la manera en que se ha escrito la historia de la locura. No hay duda alguna que el texto que realizó la crítica más importante a los andamiajes teóricos tradicionales en este campo del conocimiento fue *Historia de la locura en la época clásica* de Michel Foucault (Foucault, 1992). Este autor rechazó una visión de la historia como progreso y evolución del conocimiento producto de un modelo científico que nos ha provisto de la explicación correcta de las enfermedades mentales. Para él, la historia de la locura no es la historia de un mismo fenómeno concebido de diferente manera a lo largo del tiempo. La historia de la locura es el estudio de diferentes fenómenos que se construyen desde la experiencia, los conocimientos y las instituciones específicas que cada sociedad crea para lidiar con ella.

A pesar de todas las críticas que se pueda hacer a los planteamientos de Foucault, lo cierto es que hoy en día prevalece el enfoque del constructivismo social en este campo del conocimiento. Este texto se sitúa en esta corriente teórica.

DOS PROCESOS INQUISITORIALES DE DUDA Y CONFUSIÓN²

Juan de la Rea y Álvaro de Ocaña compartieron el triste destino de ser acusados de herejes y sometidos a largos procesos por el Tribunal del Santo Oficio. Esta institución, en su versión moderna, fue establecida en la Península Ibérica en 1478 por los Reyes Católicos con un doble propósito.³ El primero y más obvio fue luchar contra la herejía. El segundo, fue la fundación de una institución que funcionara a lo largo y ancho del territorio, elemento fundamental de un proyecto que buscaba consolidar el poder real y unificar los reinos de Castilla y Aragón frente al poder señorial (Armstrong, 2000).

Además de la instauración del Tribunal del Santo Oficio, los monarcas consideraron la unificación religiosa como absolutamente necesaria para la unificación social, política y religiosa del Estado que comenzaba a emerger (DeDieu, 1984). Por siete siglos, tres culturas –cristianos, judíos, musulmanes– habían habitado en la Península. A finales del siglo XV, con la victoria sobre el reino de Granada, último territorio gobernado por los musulmanes, se ponía fin a la convivencia de estos tres grupos. Habiendo logrado recuperar toda la Península Ibérica para los cristianos, los Reyes Católicos buscaron la unificación religiosa, primero a través de la conversión voluntaria y posteriormente por medio de la conversión forzada.

“Nacía así un programa político basado en la exaltación religiosa y con calculados tintes pseudonacionalistas que habría de conducir a la extirpación de la pluralidad religiosa entendida como incompatible en el nuevo programa político que los Reyes formularon...” (Conteras, 1997, p. 19). En 1492 forzaron a los judíos a elegir entre la conversión y el exilio, tocando su turno a los musulmanes en 1550. Así nació un nuevo grupo social, conocido como los conversos o cristianos nuevos, que desde su emergencia se vio marginado por los viejos cristianos, y perseguido por el Santo Oficio. Este, una vez consolidado el cuerpo social a través de la unificación de la fe (Pérez, 1993), tuvo jurisdicción sobre todos habitantes del reino.

Como ya se mencionó, el objetivo del Tribunal del Santo Oficio fue buscar, encontrar y castigar la herejía cometida. El término herejía alude de manera amplia a un pensamiento y comportamiento por parte de los cristianos que subvierte el dogma religioso tal y como es entendido por la Iglesia. Según Bethencourt, el concepto de herejía es un concepto flexible que tiene la ca-

² En la presentación las citas textuales de los procesos se han seguido las recomendaciones de Sara Tilghman Nalle, utilizando la ortografía actual y algunos signos de puntuación que hacen la lectura más comprensible (Tilghman Nalle, 2001)

³ El Tribunal del Santo Oficio instituido en el siglo XV por los Reyes Católicos vino a reemplazar a la Inquisición medieval.

pacidad adaptarse para lidiar con las preocupaciones y necesidades que las sociedades tienen en un momento dado (Bethencourt, 1997).

En el caso de la Península Ibérica la noción de herejía se adjudicó principalmente a los pensamientos y actividades que fueron considerados peligrosos para el orden político y social. Incluía todas las críticas a los privilegios y actividad de las autoridades civiles y religiosas, así como a los intentos de socavar su autoridad. Por lo tanto, todos aquellos que pensaban o actuaban de manera contraria a lo decretado por la Corona y la Iglesia eran tildados de herejes. En ese contexto, ser un buen cristiano fue sinónimo de ser un buen súbdito. Por el contrario, aquellas personas acusadas de herejías fueron personas que representaban un problema para el control político, social y moral de la sociedad (Contreras, 1997).

Los cuatro periodos del Tribunal del Santo Oficio.

Según DeDieu podemos dividir las actividades del Tribunal del Santo Oficio de la Península Ibérica en cuatro períodos (DeDieu, 1984). En el primero, que va de 1480 a 1520, la preocupación central del Tribunal fue perseguir el cripto-judaísmo. Los viejos cristianos consideraban que la conversión de los judíos al cristianismo no era sincera y que seguían practicando su religión en secreto. Los conversos se vieron siempre marcados por sus orígenes judíos y por la sospecha de que eran herejes. Durante los primeros 12 años de vida del Tribunal, aproximadamente 13,000 conversos fueron condenados a morir (Contreras, 1997).

El segundo periodo, -de 1520 a 1630/40- se caracterizó por un descenso en el número de procesos contra los judaizantes. El foco de preocupación del Santo Oficio se trasladó a los protestantes y a las herejías cometidas por los viejos cristianos. En el caso de los primeros, a pesar de que nunca supusieron un peligro real en la Península, para la Corona la lucha contra esta religión constituyó una preocupación fundamental.

En cuanto a los viejos cristianos, estos comenzaron a ser perseguidos sobre todo por comportamientos relacionados con la sexualidad, la práctica de la magia, el misticismo y sobre todo la blasfemia, razón por la que se llevaron a cabo la mayoría de los procesos realizados entre 1530 y 1555 (DeDieu, 1984). Fue en este periodo que tuvo lugar el proceso contra Juan de la Rea (1627).

En tercer periodo, que va de 1630/40 a 1725, los inquisidores dirigieron sus ataques contra los musulmanes y los cripto-judíos que llegaban de Portugal. Álvaro de Ocaña, cuyo proceso tuvo lugar en 1664, fue una de las muchas personas acusadas de judaizantes en esta época.

Finalmente, el cuarto periodo, de 1725 a 1834, marca el declive de esta institución. Para entonces el Tribunal del Santo Oficio había perdido su poder

y llevó a cabo poco juicios. Fue disuelto durante la invasión de Napoleón a España, y aunque fue restituido al volver la monarquía, lo cierto es que no logró retomar el lugar que había ocupado como guardián de la religión. El 15 de julio de 1834, se dictó un edicto que la disolvió para siempre (Contreras, 1997).

El proceso contra Juan de la Rea⁴

El primero de abril, jueves santo de 1627, un hombre joven llamado Juan de la Rea armó un escándalo durante la misa oficiada en la Iglesia de Antón Martín en Madrid. Según declararían posteriormente algunos testigos, durante el servicio, entró en la capilla “un mozo así desarrapado con alboroto al parecer de hombre desatentado dando voces” (de la Rea, f. 14r). Metió sus dedos en el aceite de las lámparas y mojó al cura que oficiaba la ceremonia para después hincarse y decir tonterías. Unos curas le ofrecieron caridad a cambio de que dejara el recinto a lo que el susodicho respondió que se mantendría en silencio e inmediatamente continuó actuando de manera extraña. Molestos por el escándalo lo echaron de la Iglesia, acto que lo enfureció.

Una vez fuera, Juan recogió algunas piedras y entrando en la templo comenzó a lanzarlas contra las personas. Una de las rocas alcanzó a golpear la figura de un Cristo rompiéndole ambas piernas. Acto seguido, salió corriendo por la calle tratando de escapar de tres curas que lo perseguían. Con el fin de esquivarlos se metió y salió de varias casas hasta que finalmente fue alcanzado. Los curas lo entregaron al Santo Oficio ya que sus acciones constituyan una herejía, crimen y pecado, que caía bajo la jurisdicción de dicha institución.

Así comenzó un proceso en el que los inquisidores intentaron determinar si el acusado había actuado con malicia⁵ o por locura, distinción que no fue fácil de establecer. Las opiniones sobre su “capacidad y talento” se dividieron, según Pedro Gil “[algunos] decían que era hereje y que había tirado una pedrada a un Cristo aunque otros decían que no era sino loco que si había tirado no era al Cristo sino al hermano del dicho hospital” (de la Rea, f. 30r). Los primeros testigos en ser interrogados fueron feligreses y religiosos que se encontraban en la Iglesia cuando Juan armó el escándalo. Entre ellos, Ana Baeza, Gabriel Ximenes y Fray Julio de Espinosa creían firmemente que el susodicho era un “bellaco”⁶ que había actuado maliciosamente. Derivaron su

⁴ AHN. Juan de la Rea. Tribunal del Santo Oficio Toledo, Leg. 225. No. 21.

⁵ Malicia. “Lat. Malitia. Y de ahí, malicioso, el que echa todas las cosas a la peor parte”. Esta definición y las demás que aparecen a pie de página han sido tomadas del Tesoro de la lengua castellana de Cobarruvias Orozco: p. 1228.

⁶ “Bellaco. El malo y de ruines respetos. El italiano le llama villaco, forsán a villa, porque los villanos naturalmente tienen viles condiciones y bajos pensamientos. Pero muchos hombres curiosos tienen esta palabra por hebrea, de beliiahal, que vale tanto como sine

opinión del hecho de que había tratado de escapar después de romper la figura. Además estaban convencidos de que no era casualidad que el reo actuara así precisamente en el día que se conmemoraba la pasión y muerte de Cristo. A través de estos testimonios los inquisidores averiguaron que esta no era la primera vez que Juan atacaba objetos religiosos, días antes había ensuciado la imagen de una virgen y tirado algunas hostias al suelo.

Los jueces deben haber tenido dudas acerca de la cordura del acusado puesto que decidieron interrogar a más personas. Asimismo, tenían también importantes preocupaciones de otra naturaleza. Un testigo había oído a Juan decir que recientemente había hablado con Benito Ferrer, hereje que había sido acusado y quemado por la Tribunal del Santo Oficio, por exhibir comportamientos similares, incluyendo escándalos en servicios religiosos, comportamiento que estaba siendo emulado por otros.⁷ Los inquisidores que juzgaron el proceso de Juan probablemente estaban consternados por la idea de que si lo castigaban, al igual que a Ferrer, corrían el peligro de que se incrementaran este tipo de actos. Ciertamente tenían buenas razones para fomentar la idea de que el acusado estaba loco, lo cual no resultó particularmente difícil ya que éste había estado internado en el Hospital General por esa razón. El Dr. Gabriel Rayado de Herrera, que ahí lo trató declaró ante los jueces que lo había diagnosticado con “enfermedad de loco frenético y luego dijo que le parece que de su nacimiento es fatuo que en modo castellano quiere decir mentecato y de nacimiento falso” (de la Rea, f. 26r) Según uno de los enfermeros, tras un mes de tratamiento “y visto que no sanaba, le echaron del dicho hospital tan loco como se entró” (de la Rea, f.28r).

Asimismo se solicitó el testimonio de familiares y vecinos, personas que lo habían visto atacar otras imágenes religiosas, autoridades inquisitoriales que habían tenido contacto con él y su compañero de celda. A diferencia de los primeros testigos, la mayoría de los que constituyen este segundo grupo creían que el acusado estaba loco desde hacía algún tiempo. Por ejemplo, tanto su padrastro como un vecino declararon que la locura de Juan le había sobrevenido porque alguien le había dado sal en el vino.

Para complementar estos testimonios se envió a los Doctores. Domingo Lloriente y Adriano de Barrientos a revisar al joven. Desgraciadamente para los jueces, su diagnóstico sólo sirvió para añadir a la confusión. Según ambos galegos, el acusado se encontraba “en su bueno y natural juicio” (de la Rea, f. 31v).

iugo, y es uno de los nombres que se dan al diablo. También significa el apóstata y todo hombre indómito, que ni teme a Dios...Por manera que de Beliaco y de allí bellaco”. Cobarruvias Orozco, 1984: p. 308-9.

⁷ En 1624 Reinaldo de Peralta profanó la hostia consagrada durante una misa en el convento agustino de San Felipe del Real (Del Río Barredo, 2000).

Por último declararon el alcalde de la prisión y el compañero de celda del acusado, el primero lo consideraba cuerdo, el segundo testificó que estaba loco.

A pesar de que los testimonios sobre el estado mental de reo no coincidían, los jueces no buscaron más testigos. Basándose en las declaraciones que ya tenían y sus propias opiniones, dictaminaron que el acusado era fatuo y mentecato razón por la cual el juicio se suspendió.

El proceso contra Álvaro de Ocaña⁸

Álvaro de Ocaña nació en Málaga y fue bautizado como cristiano. A la muerte de su padre, y siendo todavía niño, su madre lo llevó a vivir a Portugal donde la familia retomó la práctica de la religión judía. A los veinte años, en 1664, él y su hermano Antonio regresaron a España donde fueron apresados y acusados por la herejía de critpo-judaísmo.

Durante la primera sesión que el acusado tuvo con los inquisidores admitió haber practicado dicha religión, pero se defendió argumentando que su madre lo había forzado a hacerlo. Declaró que siendo mayores, y tras hablar con un cura, él y su hermano se habían dado cuenta del gran pecado que cometían por lo que dejaron Portugal y se dirigieron hacia España con el fin de enmendar su error. Su plan era ir a Granada, para entregarse a la inquisición, rogar clemencia, aceptar la penitencia impuesta y regresar a la verdadera fe. Sin embargo, antes de lograr su objetivo habían sido tomados prisioneros en Alicante. Después de dar este testimonio fue regresado a su celda y como era costumbre se le confiscaron todos sus bienes.

Diez días después el reo solicitó una audiencia con los inquisidores para quejarse porque “el tribunal no usaba con él de misericordia que no la quería sin que se hiciese con él justicia y que es judío y lo que ha dicho va en contrario y que quiere vivir y morir en la ley de los judíos” (Ocaña, f. 8v). Sorprendidos por sus palabras, éstos le preguntaron por qué había hecho esa declaración. Álvaro contestó que “la razón que ha tenido es porque le conviene morir así porque mejor es morir luego que no estar pasando tantas penalidades y que el haber dicho que no había sido judío de corazón fue por entender que con ello saldría bien de aquí pero que la verdad es que siempre fue judío de corazón y nunca se ha apartado de serlo” (Ocaña, f. 8r). Tres días más tarde se incriminó aún más declarado que su nombre judío era Abraham Méndez de Ocaña.

En la siguiente audiencia que tuvo, el acusado se retractó clamando “que lo que dijo en las audiencias pasadas fue por tentación del demonio sin reparar en lo que decía por haber pasado ocho meses de prisión y que ahora con persuasiones del alcalde y amonestaciones del Santo tribunal y que Dios

⁸ AHN. Álvaro de Ocaña. Tribunal de Murcia, Relación de Causas, 1666, Leg 36811. No. 18.

ha inspirado en su corazón” (Ocaña, f. 9r). Frente a los jueces, con lloros y gemidos, manifestó estar muy arrepentido. Como justificación a sus palabras argumentó que el diablo lo había tentado a realizar esa confesión “y que a los más santos tienta el diablo cuanto más a él que es un pecador” (Ocaña, f. 9r). A pesar de ello, el fiscal introdujo cargos adicionales basados en las confesiones realizadas, a lo que el acusado respondió que efectivamente él había dicho que era judío, pero sólo porque el diablo lo había tentado a hacerlo. Los inquisidores no se commovieron con estas palabras y mantuvieron las nuevas acusaciones en contra del prisionero. El acusado respondió volviendo a declarar “que es judío y observante de la ley de Moisés y lo que dijo después de dichas audiencia... fue fingido porque no es Cristiano ni pretende serlo y pretende vivir y que morir en ella es vivir” (Ocaña, f. 10v). Relató que durante tres noches seguidas había soñado que se equivocaba siguiendo el camino de la fe cristiana y que su alma se condenaba por ello. Prefería entonces morir judío que perderse para siempre. Poco tiempo después se retractó de esta declaración.

El comportamiento de Álvaro confundió a los jueces al grado que comenzaron a dudar de su cordura. Con el objetivo de determinar el estado mental del reo, solicitaron el testimonio de tres personas que lo conocían quienes declararon que ya había estado loco y que por ello lo habían atado. Para complementar estos testimonios ordenaron que fuese visitado por un médico y un cirujano. Tras examinarlo “dijeron que los pulsos no indican señal de delirio y habiéndoles hecho diferentes preguntas satisfizo sin que se pudiese inferir locura” (Ocaña, f. 10r). Sin embargo, su diagnóstico parece no haber convencido a los inquisidores pues ordenaron al galeno realizar una segunda revisión. En esta ocasión el médico “dijo que le parecía que según le han dicho este reo ha estado loco en otro tiempo tiene una indisposición melancólica y es creíble que algunos ratos con las conjunciones de la luna puede delirar y al presente se halla con su razón” (Ocaña, f. 11v).

Por su carácter contradictorio, las opiniones vertidas sirvieron poco para aclarar si Álvaro estaba loco o no. Al reunirse a formular el veredicto los inquisidores no pudieron ponerse de acuerdo. “El tribunal votó esta causa en discordia y un inquisidor dijo se le diese la publicación de testigos al reo por estar con sano y entero juicio a su parecer y el otro dijo que según lo que ha visto el reo tiene falta de juicio y padece de lúcidos intervalos” (Ocaña, f. 11v). Incapaces de tomar una determinación mandaron pedir instrucciones de cómo proceder al Consejo de la Suprema.⁹ Este órgano determinó que fuera

⁹ La Tribunal del Santo Oficio se conformó por tribunales regionales y el Consejo de la Suprema. En el siglo XVI este consejo se convirtió en el órgano rector de todos los tribunales. Para el siglo XVII supervisaba todas las operaciones, apelaciones, y los casos complicados

“puesto el reo en una cárcel clara y con compañero y que no sea preso por judaizante” (Ocaña, f. 11v).

Entre tanto, Álvaro intentó suicidarse (o por lo menos aparentó tratar de hacerlo) tirándose a un pozo. No murió, pero si logró preocupar bastante a los jueces quienes siguiendo las directrices recibidas lo trasladaron a una celda bien iluminada y le dieron un compañero. La Suprema ordenó que fuese visitado una vez mas por un médico, cuyo diagnóstico fue que estaba loco, opinión que compartían el alcalde y se compañero de celda.

En una segunda sesión los inquisidores votaron en concordancia que el “reo esta loco y no tiene sano entendimiento ni habla consiguientemente y que el modo con que lo dice da a entender padece achaques y que se remitiese a un hospital donde curan locos para que lo curen” (Ocaña, f. 12v). Sin embargo, la Suprema intervino una vez más ordenando que fuera trasladado a una cárcel donde debía de ser vigilado constantemente. Tiempo después se solicitó información sobre su estado mental. El alcalde comunicó a los inquisidores “que el reo estaba bueno y sano de su entendimiento y que hablaba concertadamente y leía en libros espirituales que él mismo le dio” información que corroboró un médico que lo visitó (Ocaña, f. 12r.).

Álvaro fue llevado una última vez a la audiencia donde se declaró culpable de todos los crímenes que se le imputaban e imploró clemencia. Fue sentenciado a abjurar de sus errores y reconciliarse con la Iglesia católica, y a aparecer en un auto de fe llevando un sambenito y una vela. Asimismo se le prohibió ir a las ciudades de Alicante, Málaga y Madrid por ocho años y vivir cerca de los puertos.

Dirimiendo el problema

¿Estaban Juan y Álvaro locos o eran herejes que fingían locura para escapar del castigo merecido? Los jueces encargados de sus procesos manifestaron recurrentemente esta preocupación.¹⁰ Esta inquietud no fue nueva para el Tribunal del Santo Oficio, la encontramos ya expresada en el *Manual de perfecto inquisidor* escrito por Nicolás Eymeric en 1324.¹¹ En este texto, el autor instó a

(Halicer, 1897)

¹⁰ El fingimiento de la locura era un tema ampliamente conocido y tratado de tiempo atrás. Los locos por Cristo habían fingido locura para acercarse a Dios (Berger, 1997). Durante el periodo que nos ocupa se sabe que en la corte los locos, al igual que los bufones y los enanos eran utilizados para el entretenimiento. En muchos casos las personas que realizaban esta actividad simulaban estar faltos de juicio para obtener estos puestos (Billington, 1984). Aparece también como un tema en la literatura y en el teatro.

¹¹ Nicolás Eymeric (1320-1399) Dominico catalán que llegó a ser el gran inquisidor de Aragón. El Manual del perfecto inquisidor constituyó la guía de procedimiento inquisitorial mas importante durante los siglos que aquí nos ocupan.

los inquisidores a asumir la sospecha como una actitud necesaria y deseable frente a un posible hereje, argumentando que “nunca estará de sobre la prudencia, la circunspección y la entereza del inquisidor en el interrogatorio del reo. Los herejes son muy astutos para disimular sus errores, afectan santidad y vierten fingidas lágrimas que pudieran ablandar a los jueces más rigurosos. Un inquisidor se debe armar contra todas estas mañas, suponiendo que le quieran engañar” (Eymeric, 2003:27).

En el capítulo III Eymeric expresamente menciona la locura fingida como la novena de las diez tretas más utilizadas para evadir el castigo. Por tanto, los inquisidores debían mostrarse particularmente cautelosos frente aquellos acusados que se comportaban de manera de extraña. Los taimados herejes no dudaban en fingirse locos para realizar sus nefastas acciones, burlándose de la sociedad, de la Iglesia y de Dios.¹² El Santo Oficio, siguiendo las directivas propuestas por el gran inquisidor, asumía de entrada la culpabilidad de los acusados por el simple hecho de que la falta de culpa de pensamiento, palabra, obra u omisión suponía un estado prácticamente imposible de lograr (Glucklich, 2001).

Tres siglos después, el fiscal en el proceso de Juan de la Rea expresó la misma preocupación argumentando que a pesar de que algunos testigos creían que el acusado estaba loco “hay otros que dicen que es bellaco y que tuvo mucha malicia en las pedradas que tiró al santísimo Cristo de Antón Martín...y que muchos suelen fingir locura para hacer semejantes hechos”.

En el caso de este acusado el objetivo de los de interrogatorios y testimonios solicitados fue desentrañar si su locura era o no fingida. Independientemente de los motivos adicionales que el Tribunal del Santo Oficio pudiera tener para declarar que Juan estaba loco, lo cierto es que el reo había presentado comportamientos extraños en muchas ocasiones. No obstante, definir de manera certera si este carecía de juicio presentó sus dificultades.

¹²Este fue el caso de Tommaso Campanella. Las inquisiciones de Roma y la de España tenían procesos de herejía contra este pensador. Claro de que su condena sería la muerte, durante su encarcelamiento el susodicho se comportó como un loco. Los inquisidores estaban convencidos de que fingía por lo que lo sometieron a largos interrogatorios y torturas para que confesara su embuste. En 1602 le aplicaron una tortura conocida como Veglia, que consistía en suspender de una cuerda en el aire al acusado dislocándole los huesos. Campanella toleró este tormento por 36 horas. La capacidad de soportar esta tortura constituía un certificado de la locura de la persona. El Tribunal del Santo Oficio, maniatado por sus propios reglamentos, se vio en la obligación de declarar que estaba loco. Sin embargo, convencidos de que fingía, lo condenaron a encierro perpetuo en cárceles napolitanas y posteriormente en Roma. Permaneció 33 años en prisión. Joseph Scalzo realiza un análisis interesante sobre la relación entre locura y animalidad utilizando este proceso (Scalzo, 1990).

Interrogados sobre el estado mental del acusado, las opiniones de los testigos divergían, por ejemplo el padre Egipciaco declaró “que sospecho este testigo que para hacer tales acciones suelen algunos fingirse locos con decir que se libraran por tales” (de la Rea, f. 16v). Por el contrario, su compañero de celda dijo “que le parece a este reo que el dicho Juan no tiene capacidad ni talento para tratar ni hablar en cosas de juicio y cuerdas conforme los hombres cuerdos” (de la Rea, f. 38r). Las mismas diferencias de opinión se presentan en el proceso de Álvaro de Ocaña.

En un intento por resolver esta disyuntiva testigos, inquisidores y médicos se abocaron a encontrar en los acusados los síntomas de la locura, lo cuales localizaron en una serie de rasgos externos. Estamos frente a una concepción de las enfermedades que suponía que las alteraciones internas de los humores y las cualidades que producían las enfermedades, también se expresaban sobre la superficie del cuerpo, a manera de espejo (Grigsby, 1999-2001). La locura ciertamente no fue la excepción, podemos afirmar que la representación de la locura de ese periodo se construía a través de manifestaciones externas que denotaban su existencia.

El análisis de procesos inquisitoriales revela que en el imaginario popular de esta sociedad “las enfermedades del alma” se concibieron y representaron como un fenómeno identificable a simple vista por las marcas evidentes que dejaba en aquellos que la sufrían. Dicha percepción no fue exclusiva de la Península Ibérica, tal como sostiene Roy Porter la visibilidad de la locura constituyó un rasgo otorgado a esta enfermedad por las sociedades occidentales del renacimiento y la modernidad temprana (Porter, 1987). Tanto así que podían ser reconocidos sin la necesidad de poseer un conocimiento especializado, razón por la cual los galenos no habían establecido un monopolio profesional sobre el diagnóstico de estos padecimientos.

Diagnósticos informales y formales

Si se acepta la afirmación de que en la modernidad temprana las marcas de la locura fueron socialmente reconocidas y fácilmente identificadas por qué se dieron diferencias de opinión entre testigos, médicos e incluso inquisidores en torno al estado mental de Juan y Álvaro. Por una sencilla razón, dado que sus características eran bien conocidas por la colectividad, la locura era fácil de imitar.

Con el fin de diferenciar la locura real de la fingida los inquisidores echaron mano de todas las herramientas a su disposición. Dado que la construcción de la locura es realizada en colectivamente por la sociedad, no debe sorprendernos que se acudiese a esa misma colectividad para determinar su existencia. Podemos considerar las observaciones de este grupo como “diag-

nósticos informales" realizados a través de una evaluación constante, de carácter empírico, de los comportamientos, palabras y creencias de los acusados¹³ (Lerman, 1996). En ambos procesos se ordenó que los acusados fueran revisados por médicos quienes realizaron lo que podemos denominar como "diagnósticos formales" a los reos. A pesar de que en este periodo los galenos no eran las únicas autoridades en la materia, si se reconocía que éstos poseían un conocimiento especializado derivado de la teoría, así como de su práctica que les otorgaba otras herramientas para evaluar a los acusados.

Diagnósticos informales

En los diagnósticos informales aparecen dos signos mencionados con gran frecuencia como evidencia de la locura. El primero es el comportamiento, el segundo la expresión verbal. Los enfermos del alma se caracterizaron por la manera extraña en que se desempeñaron en ambos campos. Por supuesto, aquello que se adjetiva como extraño únicamente tiene sentido al interior del contexto en el que se define, y sólo en relación con lo que se considera la norma. Los testigos, inquisidores y médicos operaron dentro de un marco del sentido común derivado de las experiencias y vivencias colectivas, y generando a través de significados compartidos (Berger y Luckman, 1968).

'Acciones de no sano juicio'

Para legos e inquisidores el comportamiento de las personas suponía un indicador fundamental de su estado mental. Términos tales como '*acciones de loco*', '*acciones en contra*', '*le ha visto como loco*', '*acciones que denotan locura*', '*haciendo locuras y desatinos*', '*acciones de no sano juicio*', etcétera son frecuentemente utilizados para referirse a los actos cometidos por los enfermos del alma. Estas frases que se utilizan para referirse a la locura tienen un alto grado de ambigüedad. Es muy probable que muchos de los elementos que conformaban la representación de la locura se dieran por sobreentendido, razón por la cual tenemos que aceptar que únicamente es posible hacer una reconstrucción parcial de este fenómeno. A pesar de estas limitaciones, podemos rescatar algunas de sus particularidades a través de análisis de las descripciones y ejemplos que aparecen en estos documentos.

El comportamiento de estos personajes se caracterizó por ser incomprendible, inesperado, y en muchos casos violentos. Hay que decir que no fue

¹³Las personas constantemente realizamos evaluaciones de aquellos que nos rodean. En ese sentido, generalmente la sociedad otorga al comportamiento, pensamiento o emociones de ciertas personas el calificativo de extraño o enfermo antes que los médicos. Por supuesto, en las sociedades contemporáneas la sociedad hace uso del discurso médico (correcta o incorrectamente) para caracterizar a las personas.

necesario que se cumplieran estas tres condiciones para que se considerara que una persona no estaba en su juicio.

Al solicitar la opinión de Solis, compañero de Juan, sobre la capacidad y talento del susodicho, este responde “que en el tiempo que con él asistió le conoció la dicha incapacidad pues sin causa ni ocasión arrojaba lo que tomaba en las manos como es la comida y bebida” (de la Rea, f. 38v). Cuando describe que el reo arrojaba las cosas “sin causa ni ocasión” a lo que está haciendo referencia es a la ininteligibilidad de sus actos. Las acciones de los locos no se derivaban lógicamente de circunstancias o eventos que les precedían. La incapacidad de comprender los motivos tras su comportamiento hace aparecer sus actos como exabruptos sin sentido. Resultan inescrutables a la luz de una racionalidad compartida. Sus acciones eran inesperadas para el resto de la sociedad.

Una de las razones por las cuales el Santo Oficio consideró que Juan y Álvaro no estaban en su cabal juicio respondió a que a diferencia de los herejes, quienes generalmente actuaban subrepticiamente, ninguno de los dos se preocupó por esconder sus herejías o blasfemias. Juan cometió su crimen frente a una Iglesia repleta de feligreses. Álvaro se incriminó frente a los propios inquisidores diciendo, entre otras cosas, que era judío en su corazón. La sorpresa de los jueces se evidencia cuando preguntan al reo “que razón ha tenido para decir lo referido” (Ocaña, f. 8r.). Estas palabras apuntan precisamente a la naturaleza no predecible de los actos de los locos. De ahí la sensación de extrañeza que producían en los que los rodeaban.

Por último, los locos tenían comportamientos violentes hacia otros y contra si mismos. En el primer caso, tanto Álvaro como Juan presentan episodios de tal furia que en ocasiones tienen que ser sometidos físicamente. Durante su encarcelamiento Álvaro fue colocado en un cepo porque “al compañero de cárcel con un ladrillo le rompió la cabeza y siempre con mucha cólera”. Por su parte un vecino testificó haber visto a Juan “dar muchos golpes a su madre y tirar las piedras” (de la Rea, f. 8r), otro que “le ha visto con tanta furia que entre dos o tres hombres no le podían sujetar para atarle” (de la Rea, f. 20v), por último Solis declaró que “una vez le tiro un cántaro de agua y otra vez un servicio... [y] estaba meroso y con cuidado de que no le hiciese mal cuando se enfurecía” (de la Rea, f. 38v).

En el segundo caso, los enfermos del alma se agreden a si mismos, de maneras tales como dejando de comer y dormir o realizando acciones que ponen su vida en peligro. Hay que mencionar que en la España de la modernidad temprana el dolor auto-inflingido, y los actos de privación de alimento y comida constituyeron una parte importante de los rituales de penitencia y purificación del cuerpo y el alma, llevados a cabo frecuentemente por la población. Basta recordar la popularidad de los *Ejercicios espirituales* escritos en 1541 por

San Ignacio de Loyola, fundador de la orden de los jesuitas, cuyo objetivo era utilizar el sufrimiento físico como medio para lograr el crecimiento espiritual (de Loyola, 1999). El autor recomienda el uso de técnicas de penitencia corporal, prácticas de larga data en el cristianismo, que incluían cilicios, cadenas, flagelación, ayunos y vigilia.

Sin embargo, a diferencia de los ejercicios antes mencionados, en el sufrimiento auto inflingido de los locos, como todas sus otras acciones, parece no haber motivo. Estos se lastimaban de manera no intencional al igual que lastimaban a otros. En muchas ocasiones sus abusos los llevan a la enfermedad o incluso a la muerte. Sabemos por Solís que en ocasiones “le daba a Juan de comer por su mano para que no pasase trabajo ni hambre” y por su padrastro que “se arrojo por una ventana muy alta haciendo y diciendo muchas locuras” (de la Rea, f. 38v). Por su parte, según el compañero de celda de Álvaro “de noche ni de día no sosegaba ni dormía” (Ocaña, f. 11r), lo cual confirmaron un médico y un calificador que fueron a visitarlo declarando que “siempre esta despierto sin dormir y desosegado y otras desnudo en carnes y otra sentado a medio vestir”.

En otra ocasión el reo intentó quitarse la vida tirándose a un pozo. Cuando se preguntó por qué lo había hecho “respondió porque si había de morir a manos del Alcalde quería morir antes” (Ocaña, f. 10r). A pesar de que fue capaz de esgrimir una justificación de por qué querían acabar con su vida, lo cual podía haberse interpretado como prueba de su capacidad de razonar, esto no llevó a que los inquisidores pensaran que estaba cuerdo. Esto porque esta acción se analizó en relación a otros actos que fueron considerados como expresiones de su falta de juicio. La existencia de esta enfermedad no se determinó por un acto singular sino por una combinación de ellos que juntos constituyeron la representación de locura. Podemos pensar además, retomando a Goffman, que una vez que se pone en entredicho el juicio de una persona todas sus acciones tienden a interpretarse a la luz de esta enfermedad (Goffman, 2007).

La reacción común frente al comportamiento de los locos fue la sorpresa y el extrañamiento. A través de sus acciones, estos impidieron las posibilidades de comprensión compartida por medio de las cuales las personas son capaces de relacionarse unas con otras. Sus trasgresiones permanentes no permitían prever las posibles respuestas a situaciones particulares. Las acciones de estos personajes supusieron un desafío a una racionalidad construida colectivamente, guiada por directrices y normas de comportamiento a través de las cuales se establece el flujo de la interacción social (Berger y Luckman, 1968).

'Hablabas disparates'

El segundo elemento utilizado para inferir la existencia de la falta de juicio estuvo relacionado con la comunicación verbal. Tal como sostiene Porter, durante la modernidad temprana el uso de palabras extrañas y groseras o de silencios inadecuados fue un elemento fundamental en la representación de la locura (Porter, 2003).

Ciertamente este fue el caso de la España del siglo XVII, donde el lenguaje hablado y la razón estuvieron tan fuertemente interrelacionados que parece imposible establecer la existencia de la cordura – o falta de ella - sin hacer referencia explícita al habla. Cobarruvias Orozco hace alusión a esta característica en su definición de loco cuando dice: “O se dijo a loquendo porque los tales suelen, con la sequedad del cerebro, hablar mucho y dar muchas voces” (Cobarruvias Orozco, 1984: p. 1210)

En los procesos inquisitoriales aparecen continuamente menciones a la expresión verbal al referirse al estado mental de los acusados. La imposibilidad de hablar de forma correcta se asoció a la locura, así lo expresaron los inquisidores en el proceso de Álvaro cuando declararon que el “reo está loco y no tiene sano entendimiento ni habla consiguientemente” (Ocaña, f. 11v). Por el contrario, su uso apropiado fue visto como un indicador de cordura, tal como lo indican las palabras del carcelero encargado de este prisionero cuando informó que había recobrado el juicio entre otras cosas porque “hablaba concertadamente” (Ocaña, f. 12r).

La forma de hablar de los locos se diferencia de los usos establecidos de comunicación verbal principalmente en tres formas. La primera se refiere al problema de la manera en la que se expresan al hablar, es decir se relaciona con el volumen, el tono y la inteligibilidad. La segunda con el momento y el lugar (cuándo y dónde) apropiado del habla. La tercera tiene que ver con el contenido de lo que se habla y se refiere a la expresión de ideas absurdas o imposibles.

Los enfermos desafiaron las convenciones sociales de la comunicación verbal en relación al volumen y el tono a través de un uso del habla discordante y lleno de elocuencia y emoción. Nada parece representar más la locura que los gritos y alardos, ‘siempre hablaba así a voces,’ que trasmítia su falta de auto control y su estado de emoción desbordada. Juan gritó en múltiples ocasiones a su madre, en la Iglesia e incluso en una de las entrevistas que tuvo con el inquisidor Dr. José de las Peñas y Nisso, a quien dijo “algunas cosas fuera de propósito y a voces encolerizándose y enfureciéndose” (de la Rea, f. 19r). A Álvaro lo encuentra el alcalde “muchas veces...unas hablando consigo mismo en altas voces apresuradamente y como si estuviera alguna persona con él” (Ocaña, ff. 11r-11v). La furia que manifestaron con sus alardos no es

interpretada como un desafío a la autoridad sino como una afirmación de su falta de juicio.

Otra de sus particularidades es que en muchas ocasiones sus palabras resultaban incomprensibles. Encontramos referencias tales como: '*dicir cosas desbaratadas*,' '*palabras que no se entendieron*,' y '*ni habla consiguentemente*,' etcétera. Los locos mostraron una incapacidad de hacerse comprender por medio de la palabra hablada por su incompetencia para suscribirse a las reglas del lenguaje y la dicción que los colocó fuera de los circuitos de la comunicación. Las palabras que emitían resultaron balbuceos para los demás.

Asimismo, estos personajes tendieron a ignorar lo que podemos denominar como autoridad lingüística (Porter, 1991). Este concepto se refiere a las normas que determinan cuando es propio hablar y cuando guardar silencio, dónde es propio hablar y dónde no, a quién se puede interpelar y cuándo una persona tiene el derecho de rehusarse a ser interpelada, entre otras cosas. Con frecuencia la locura transgredió estos preceptos. En ningún caso es esto más claro que cuando Juan habló y gritó durante la misa. Por otro lado, en varias ocasiones el acusado se mantuvo en silencio cuando fue cominado a hablar por los inquisidores, violentando las relaciones de poder establecidas.

Por último, la falta de juicio también se reconoció en las nociónes absurdas que se expresaron verbalmente, descritas con términos como '*dicho semejantes disparates y desatinos*', '*cosas fuera de propósito*', '*despropósito*'. Aquí se hace una referencia a los contenidos de lo que se dice. En muchas ocasiones, los enfermos del alma revelaron en su discurso una incapacidad de distinguir entre la realidad y la fantasía, entre las figuraciones de su imaginación y la realidad. Tal es el caso de Juan quien sostuvo haber hablado con Benito Ferrer, un hereje que ya había muerto.

Lo que queda claro tras leer estos procesos, es que en la representación de la locura el habla jugó un papel primordial. Su característica principal fue que contravino las convenciones de la comunicación verbal socialmente establecidas. Los enfermos no prestaron atención o fueron incapaces de mantener las normas sociales del lenguaje hablado. Transgredieron las reglas tanto de forma como de fondo creando una disonancia comunicativa. Los patrones desordenados de sus palabras se impusieron a los que los rodeaban quienes no lograron reestablecer los patrones de comunicación. Una y otra vez vemos que los esfuerzos de los inquisidores por llevar a cabo sus interrogatorios de manera acostumbrada se vieron frustrados por los locos.

DIAGNÓSTICOS FORMALES

Como ya se ha mencionado, los inquisidores también solicitaron que los reos

fueran revisados por médicos. La primera característica interesante de las declaraciones de los galenos es que las descripciones que hacen de los acusados son mucho más breves y menos descriptivas que la de los otros testigos. Lo cierto es que sus testimonios, producto de las observaciones y conversaciones que tuvieron con Juan y Álvaro, aportan muy poca información sobre estos acusados. La lectura de los procesos revela que sus diagnósticos no tuvieron mayor peso que las opiniones de los otros testigos. Incluso parecen ser totalmente ignorados cuando no concuerdan con las ideas que se van formando los inquisidores sobre el juicio de los acusados. Las nociones aportadas por los médicos son sólo una pieza más de una representación de la locura que se construye de manera colectiva.

Los galenos contaban con una serie de textos médicos sobre las enfermedades que aportaban explicaciones de sus causas, características y tratamientos.¹⁴ Sin embargo un segundo elemento que se debe mencionar en con respecto al testimonio médico es la falta de relación que existe entre el conocimiento teórico que los galenos poseen y los diagnósticos que realizan.

Según el modelo médico, basado en la teoría de los humores, las enfermedades del alma eran producto de desequilibrios en los mismos y las cualidades del cuerpo. Estos desequilibrios afectaban principalmente al cerebro, impidiendo el buen funcionamiento de la imaginación, el intelecto o la memoria. Según esta teoría, cada una de estas capacidades requería de una parte específica del cerebro para funcionar. El ventrículo anterior se encargaba de la imaginación y permitía ordenar las impresiones e imágenes ahí contenidas. El medio se ocupaba de la razón y el posterior de la memoria (González de Pablo, 1994). Estudiando los síntomas que presentaba el paciente, el galeno podía determinar qué parte del cerebro no estaba funcionando adecuadamente.

El galenismo medieval y renacentista proveyó a los médicos de un sistema clasificatorio a partir del cual era posible reconocer los diferentes tipos de locura según los síntomas que el paciente presentaba. Las más comunes fueron, como lo aseveran los doctores Domingo Lloriente y Adriano de Barrientos, el “frenesí, melancolía y manía” quienes al no encontrar “causa ninguna, ni señales de alguna de las causas, por donde se producen los semejantes delirios y desvaríos” declararon que Juan estaba en “su bueno y natural juicio” (de la Rea, f. 31v).

¹⁴ Algunos de ellos fueron *Manual de escrupulosos, y de los confessores que los goviernan. En que se trata de los escrupulosos, y sus remedios mysticos, y morales en comun, y en particular atendiendo al origen, y atendiendo a la materia comun a todo estado, y propia del estado Religioso* de Francisco Carrasco; *Verdadera medicina, cirugía y astrología* de Juan de Barrios; *Diálogos de filosofía natural y moral* de Pedro de Mercado; *Libro de la melancolía, en el cual se trata de la naturaleza de esta enfermedad, así llamada melancolía, y de sus causas y síntomas. Y si el rústico puede hablar latín, o filosofar, estando frenético o maniaco, sin primero lo haber aprendido de Andrés Velásquez; y Examen de ingenios para las ciencias* de Juan Huarte de San Juan.

El frenesí, o furor era una enfermedad aguda que resultaba de los desequilibrios de la bilis amarilla. Aquellos que padecían esta enfermedad presentaban fiebres, delirios, pesadillas, insomnio y por supuesto furia (de Mercado, 1998). La manía era una enfermedad crónica en donde se daba una excitación anómala sin fiebre. Los maniacos eran muy furiosos lo cual lo hacía muy peligroso (Velásquez, 1998). La melancolía, también enfermedad crónica, se producía por el exceso de la bilis negra y se caracterizaba por delirios sin fiebre. Los aquejados por esta enfermedad se presentaban miedosos y tristes, cansados de la vida pero temerosos de morir, llenos de deseos y en algunos casos convencidos de que sus amistades querían dañarlos (de Barrios, 1998).

Armados con este conocimiento los galenos podían, por lo menos en teoría, estudiar el tipo de comportamiento y los signos del cuerpo, como la fiebre y el pulso. Diagnosticaban así no sólo la locura en su forma general, como hacían los legos, sino el tipo particular en la que esta se presentaba. Sus conocimientos y métodos de corte más "científico" les permitían develar los misterios del cuerpo. Supuestamente, el que estos personajes tuvieran conocimientos teóricos sobre la locura, así como un mayor trato con los locos, debía traducirse en una mayor facilidad para distinguir a los locos reales de los que fingían. Es por tanto lógico que el Santo Oficio hiciera uso de ellos en un esfuerzo por distinguir a herejes de enfermos.

Sin embargo, es difícil relacionar las descripciones de las enfermedades arriba mencionadas con los diagnósticos que de Juan y Álvaro hacen los galenos que testifican en sus procesos. En este sentido, encontramos un divorcio entre teoría y práctica, y cabe preguntarse qué tanto conocimiento teórico en torno a la locura poseyeron de los médicos que participaron en los procesos inquisitoriales. A pesar de que los galenos que aparecen en estos documentos utilizan las categorías nosológicas propias del galenismo medieval y renacentista, en sus descripciones de los reos hacen alusión a las mismas marcas utilizadas por los legos para distinguir entre locura y cordura. Se refieren al comportamiento y al habla de los acusados para descubrir o desmentir la presencia de las enfermedades del alma en ellos. Al igual que los demás testigos, sus opiniones sobre "la capacidad y talento" de los reosemanan de la observación empírica que realizan y se construyen con las nociones socialmente compartidas de la locura propias de la época. En ese sentido utilizan, al igual que el resto del grupo, una representación de la locura construida colectivamente, que en ese periodo tenía mayor peso que la teoría médica. De ahí que se afirme que durante el siglo XVI, todavía los doctores no habían monopolizado el fenómeno de la locura.

Por ello no es de sorprender que al igual que los legos, los testimonios de los médicos fueran contradictorios. Los galenos involucrados en los proce-

sos inquisitoriales emitieron diagnósticos completamente divergentes, lo que muestra que también para ellos los límites entre la locura y la cordura fueron difíciles de situar.

Asimismo, hay que mencionar que en los procesos no aparece referencia alguna a tratamientos médicos dirigidos a los acusados. Los inquisidores que lidiaron con Álvaro pensaban mandarlo a un “hospital donde curan locos para que lo curen” pero el Consejo de la Suprema ordenó que se quedara en prisión. Ahí el reo regresó a su juicio de manera espontánea, si es que efectivamente lo perdió en algún momento. Por otro lado, el hospital no suponía ninguna garantía de curación. Sabemos por un testigo que Juan había estado “en el Hospital General atado de pies y de manos”. Esto indica que en los hechos los galenos y los enfermeros trataron a los locos de la misma manera que sus familiares y vecinos. En lo que respecta a la cura de las enfermedades del alma también parece haber existido una gran distancia entre la teoría y la práctica.

EMITIENDO UN VEREDICTO

Una vez escuchados todos los testimonios, los inquisidores debieron tomar una decisión y emitir un veredicto sobre la capacidad mental de los acusados. Fueron ellos quienes decretaron si los reos estaban cuerdos o locos, si eran culpables o inocentes. En estos casos, como en todos los procesos legales, la última palabra fue emitida por el sistema legal inquisitorial, construyendo de esa forma un dictamen sobre la locura que adquirió la forma de verdad, por lo menos para efectos del discurso legal. Juan era un loco y por tanto no recibió castigo; Álvaro tuvo períodos de locura, por lo cual no se le castigó por las palabras heréticas que dijo a los jueces, sino por haber practicado el judaísmo en Portugal.

Esta fue la culminación de dos largos procesos en donde los esfuerzos de los inquisidores se dedicaron a dirimir si los acusados verdaderamente padecían enfermedades del alma o sólo fingían estar enfermos para evitar el castigo. Para establecer esta diferenciación, los jueces se basaron en las nociones de locura imperantes, construidas a partir de signos y significados compartidos por toda la comunidad. La representación de la locura de ese periodo fue, como todas las demás, una construcción social, es decir una explicación que se generan a partir de las creencias, teorías y herramientas que imperan en una sociedad en un momento determinado. Su característica distintiva es que se construyó retomando las concepciones propias del sentido común.

Una de las particularidades del caso que nos ocupa es que la representación de la locura no emergió del discurso y la práctica médica. Aunque los galenos aportaron algunos de los elementos que la caracterizaron, durante

este periodo los secretos de la locura no se encerraban en los conocimientos y lenguajes crípticos de los especialistas, pertenecían todavía a la sociedad en su conjunto.

La representación se construyó a partir de signos y significados socialmente compartidos. El análisis de los procesos muestra que en sus percepciones de lo que constituía la locura, legos y galenos tuvieron muchos puntos en común. Las discrepancias de opinión que existieron sobre la “capacidad y talento” de los acusados no se dieron entre estos dos grupos, sino al interior de cada uno de ellos.

Testigos legos, inquisidores y médicos coincidieron en que esta enfermedad era identificable a simple vista a través de sus manifestaciones externas, construyéndola y reconociéndola como un fenómeno cargado de emoción y violencia, impredecible e incomprensible. Compartieron también la creencia de que, a diferencia de los criminales, los enfermos del alma no podían ser culpados, pues actuaban impulsados por fuerzas ajena a su voluntad. De ahí que para todos los involucrados fuera de suma importancia determinar si los acusados estaban locos o eran herejes, pues de dicha decisión dependía el futuro de los reos.

En sus esfuerzos por dirimir la cuestión, nos legaron documentos invaluables para el estudio de la locura. Siglos después, cada una de estas voces nos proveen ejemplos y descripciones a partir de las cuales podemos hacer un esbozo, aunque sea parcial, de la representación de la locura que prevaleció ese periodo. La historia que se nos presenta en estos documentos es la historia de un fenómeno que se niega a ser definido en su totalidad, que se resiste a ser entendido cabalmente, y que entonces, como ahora, es muestra fehaciente de la complejidad de la experiencia humana.

BIBLIOGRAFÍA

Procesos inquisitoriales

AHN: Archivo Histórico Nacional de Madrid

ADC: Archivo Diocesano de Cuenca

AHN. Juan de la Rea. Inquisición Toledo, Leg. 225. No. 21.

AHN. Albaro de Ocaña. Tribunal de Murcia, Relación de Causas, 1666, Leg 3681¹. No. 18.

AHN. Ana Méndez. Inquisición Llerena, Relaciones de Causas. Leg 1987¹. 1628. No. 24.

AHN. Domingo Rodríguez. Inquisición, Llerena. Relación de Causas 1650. Leg 3681¹. No. 5 y 6.

AHN. Domingo Sánchez. Inquisición Consejo, Mandado de Inquisición. Llerena Relación de Causas. Leg. 3681¹ No. 2.

AHN. Juan Fernández. Inquisición Llerena, Relaciones de Causas. Leg 1987¹. 1585.

- No. 13.
- AHN. Mari Gonzalez. Inquisición Llerena, Relaciones de Causas. 1585. Leg 1987¹. No. 13.
- AHN IT. Isabel de los Olivos Inquisición Toledo. Leg. 173, No. 5 en Beinart, 1974.
- ADC. Bartolomé Sánchez Inquisición. Leg. 196, No. 2216 en Tilghman Nalle, 2001.
- Textos
- Arrizabalaga, Jon. 1992. "Nuevas tendencias en la historia de la enfermedad: a propósito del constructivismo social". *Arbor* CXLII, 558-559-560.
- Bartlett, Meter. 2001. "Legal Madness in the Nineteenth Century". *Social History of Medicine*. 14(1): 107-131.
- Bartra, Roger. 1988. *El siglo se oro de la melancolía. Textos españoles Y novohispanos sobre las enfermedades del alma*. México: Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia.
- Bennassar, Bartolomé. 1984. "Modelos de la mentalidad inquisitorial: métodos de su 'pedagogía del miedo'." *Inquisición Española y mentalidad inquisitorial. Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición, Nueva York, abril de 1983*, ed. Bartolomé Bennassar et al, 174-182. Barcelona: Editorial Ariel.
- Berger, Peter L. y Luckmann, Thomas. 1968. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Berger, Peter L. 1997. *Redeeming Laughter. The Comic Dimension of Human Experience*. Berlín: Walter de Gruyter.
- Billington, Sandra. 1984. *A Social History of the Fool*. Brighton: The Harvester Press Limited.
- Bullough, Vern L. 1961. "Status and Medieval Medicine." *Journal of Health and Human Behaviour* II: 204-210.
- Chazan, Robert. 1997. "The Deteriorating Image of Jews - Twelfth and Thirteenth Centuries." In *Christendom and its Discontents*, ed. Scott L. Waugh y Peter D. Diehl, 220-233. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cobarruvias Orozco, Sebastián de. 1984. *Tesoro de la lengua castellana o española compuesto por el Licenciado Don Sebastián de Cobarruvias Orozco, Capellán de su Magestad, Mastescuela y Canónigo de la Santa Iglesia de Cuenca, y Consultor del Santo Oficio de la Inquisición*. México: Ediciones Turnermex.
- Cobarruvias Orozco, Sebastián de. 1984. *Tesoro De La Lengua Castellana O Española Compuesto Por El Licenciado Don Sebastián De Cobarruvias Orozco, Capellán De Su Magestad, Mastescuela Y Canónigo De La Santa Iglesia De Cuenca, Y Consultor Del Santo Oficio De La Inquisición*. México: Ediciones Turnermex.
- de Barrios, Juan. 1607. «Verdadera medicina, cirugía y astrología.» *El siglo de oro del la Melancolía. Textos españoles y novohispanos sobre las enfermedades del alma*, ed. Roger Bartra. México D.F.: Departamento de Historia, Universidad Iberoamericana.
- de Mercado, Pedro. 1558. "Diálogos de filosofía natural y moral." *El siglo de oro de la melancolía. Textos españoles y novohispanos sobre las enfermedades del alma*, ed. Roger Bartra. México D.F.: Departamento de Historia, Universidad Iberoamericana.
- del Río Barredo, María José. 2000. *Madrid, urbs regia: la capital ceremonial de la monarquía católica*. España: Marcial Pons.
- Dedieu, Jean-Pierre. 1984. "Los cuatro tiempos de la Inquisición" editado por

- Bartolomé Bennassar *et. al.* *Inquisición español: poder político y control social.* Barcelona: Editorial Crítica.
- Eymeric, Nicolao. 1982. *Manual de Inquisidores, para uso de las Inquisiciones de España y Portugal o Compendio de la Obra titulada Directorio de Inquisidores.* Barcelona: Ediciones Fontamara.
- Flynn, Maureen. 1995. "Blasphemy and the Play of Anger in Sixteenth-Century Spain." *Past and Present* 149: 29-56.
- Foucault, Michel. 1965. Historia de la locura en la época clásica. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Glucklich, Ariel. 2001. *Sacred Pain. Hurting the Body for the Sake of the Soul.* Oxford; New York: Oxford University Press.
- Goffman, Erving. 2007. *Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales.* Buenos Aires: Amorrotu.
- Gonzalez de Pablo, Ángel. 1994. "The Medicine of the Soul. The Origin and Development of Thought on the Soul, Diseases of the Soul and their Treatment, in Medieval and Renaissance Medicine." *History of Psychiatry* 5: 483-516.
- Grigsby, B. (1999-2001), "Medical Misconceptions", On-line Reference Book for Medieval Studies en http://www.the-orb.net. non_spec/missteps/ch4.html
- Ignacio de Loyola. 1999. *Ejercicios Espirituales.* Bilbao: Editorial Sal Terrae.
- Lea, Henry Charles. 1906. *A History of the Inquisition of Spain.* 4 vols. New York: The Macmillan Company.
- Lerman, Hannah. 1996. *Pigeonholing Women's Misery. A History and Critical Analysis of the Psychodagnosis of Women in the Twentieth Century.* USA: BasicBooks.
- Peters, Edward. 1989. *Inquisition.* Berkeley: University of California Press.
- Porter, Roy. 1987. *Mind Forg'd Manacles. A History of Madness in England from the Restoration to the Regency.* London: Athlone Press.
- Porter, Roy. 1991. "Expressing yourself ill": The Language of Sickness in Georgian England en *Language, Self and Society. A Social History of Language.* Peter Burke y Roy Porter. Gran Bretaña: Polity Press.
- Porter, Roy. 2003. *Breve historia de la locura.* México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Robinson, Daniel N. 1998. *Wild Beasts and Idle Humours. The Insanity Defense from Antiquity to the Present.* Cambridge: Harvard University Press.
- Ruggiero, Guido. 1982. "Excusable Murder: Insanity and Reason in Early Renaissance Venice." *Journal of Social History* 16: 109-119.
- Scalzo, Joseph. 1990. "Campanella, Foucault, and Madness in Late-Sixteenth Century Italy." *Sixteenth Century Journal* XXI: 361-371.
- Stephen Halizer. 1987. "The First Holocaust: The Inquisition and the Converted Jews in Spain and Portugal," in *Inquisition and Society in Early Modern Europe*, ed. Stephen Haliczer. London: Croom Helm London & Sydney.
- Tilghman Nalle, Sara. 2001. *Mad for God. Bartolomé Sánchez, the Secret Messiah of Cardenete.* United States of America: University Press of Virginia.