

**Zeitschrift:** Hispanica Helvetica

**Band:** 14 (2003)

**Artikel:** Conversaciones estrechamente vigiladas : interacción coloquial y español oral en las actas inquisitoriales de los siglos XV a XVII

**Kapitel:** En torno a los enunciados orales

**Autor:** Eberenz, Rolf / Torre, Mariela de la

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-840912>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 22.11.2024

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## **2. EN TORNO A LOS ENUNCIADOS ORALES**

## 2.1. FUNCIONES TEXTUALES Y FUNCIONES PRAGMÁTICAS DE LAS SECUENCIAS TRANSCRITAS

Si, según el célebre libro de John L. Austin, hablar es «hacer cosas con palabras», ello vale muy particularmente para las secuencias en discurso directo consignadas en los papeles de la Inquisición. De hecho, el que éstas no se resuman dentro del discurso autorial ni se modulen en discurso indirecto tiene que ver con la fuerza probatoria de la cita «abierta». La transcripción de un enunciado ajeno en discurso directo parece garantizar no sólo la fiel reproducción de las palabras, sino también que éstas conserven su potencial pragmático primitivo. Varios lingüistas han hecho notar la sorprendente falacia de esta idea, ya que la secuencia en discurso directo no tiene por qué ser más verídica que otras formas de cita. Pero si se tiene en cuenta que en los documentos inquisitoriales muchos de los fragmentos referidos representan actos de habla contrarios a alguna norma social, se comprende perfectamente el poder argumentativo del procedimiento. Según apunta J. Terrado (1991: 12) en su estudio sobre las actas notariales de Teruel:

El acto de palabra es, en determinados contextos, una acción social significativa, que puede ser interpretada dentro del sistema de normas y convenciones de una cultura y de una sociedad determinadas. En nuestros textos, el intérprete de tal acción es generalmente el juez, el cual debe decidir acerca del carácter supuestamente delictivo del caso que se le expone. [...] Una disputa verbal entre dos iguales puede no ser delictiva. Pero esa misma disputa entre un inferior y un representante de la autoridad pública tiene muchas probabilidades de ser considerada como acto

delictivo, pues altera el sistema de relaciones interpersonales: el tenor del discurso queda cuidadosamente reflejado en nuestros textos.

El mismo Terrado (1991: 14-15) comenta también las principales clases de actos de habla registrados en su documentación, agrupándolos bajo los lemas de *difamación, resistencia a la autoridad, persuasión, información y apelación*. Evidentemente, las funciones que se observan en los papeles de la Inquisición no son exactamente las mismas. El Santo Oficio se interesaba en primer lugar por todas las manifestaciones de actitudes heterodoxas, y éstas prevalecen efectivamente en las colecciones que hemos examinado. De todos modos, la mayoría de los testimonios orales forman parte de lo que podríamos llamar *discurso disidente*.

Para nuestro objetivo hace falta distinguir entre dos planos de análisis: el primero es el de la estructura discursiva del informe inquisitorial, el segundo el de la interacción dialógica, tal como queda representada en el texto:

- Con respecto a la *estructura del discurso*, el informe inquisitorial, en cuanto texto estructurado, suele focalizar determinados enunciados orales que en opinión de los inquisidores pueden revelar algún delito. Ahora bien, esta pertinencia para el juicio no significa necesariamente que el acto de habla en sí sea delictivo. Por ejemplo, un converso puede aludir, en una conversación cualquiera, a algún rito hebreo que él u otra persona suelen cumplir, sin ánimo de ofender a nadie ni menos de denunciar una práctica ilícita. Pero un testigo lo delata, y la observación se convierte en prueba de un delito. Por otro lado, hay enunciados deliberadamente concebidos como actos de rebeldía contra las normas sociales o desacatos a la autoridad. En este caso puede considerarse que la intención con la que se formulan coincide con la pertinencia discursiva que el autor del informe otorga a los enunciados.
- La *interacción dialógica*, en cambio, es el nivel en que se sitúan las diferentes clases de actos de habla, sean éstos delictivos o no. Su inventario será, por supuesto, mucho más extenso que el de los realizados con la intención manifiesta de infringir ciertas



normas. Habrá que contar con una amplia gama de maneras de interactuar, si bien se sabe que al representarse la conversación en un texto escrito, el número de modalidades interactivas se reduce mucho. Dicho de otro modo: existen pautas de interacción que no se encuentran nunca en las transcripciones.

## 2.2. CLASES DE CAUSAS Y TEMÁTICA DE LOS TESTIMONIOS ORALES

A lo largo de su historia, el Santo Oficio examinó un amplio abanico de comportamientos considerados delictivos desde su punto de vista<sup>17</sup>. A continuación vamos a reseñar aquellos que generaban textos de algún interés para nuestro propósito.

Hasta bien entrado el siglo XVI, la actividad judicial de la Inquisición se dirigió sobre todo contra las prácticas judaizantes de los conversos, de modo que los enunciados orales transcritos revelan invariablemente el apego de los cristianos nuevos a la religión hebrea, su indiferencia por la cristiana o, incluso, una clara hostilidad a esta última, actitud que se manifiesta frecuentemente en blasfemias.

Más adelante los ámbitos de acción se multiplican, y cada época tendrá sus disidencias específicas combatidas por la institución; entre las más tardías están, por ejemplo, la masonería y, en general, las corrientes filosóficas del siglo XVIII. Después de la expulsión de los judíos y la represión del criptojudasmo surgen nuevos conflictos religiosos, como el de los moriscos granadinos, quienes, al haber sido bautizados a la fuerza, daban a menudo rienda suelta a sus iras contra la represión religiosa. Aquí también abundan, pues, las afirmaciones sacrílegas o simplemente negadoras de los dogmas cristianos.

Asimismo, habrá que contar con los alumbrados, cuyas manifestaciones verbales parecen probar sus creencias peculiares, aunque en este caso prácticamente no se encuentran blasfemias. Un caso particular de los procesos por herejía representan los que se

---

<sup>17</sup> Todos ellos han sido tratados detenidamente por H. Ch. Lea en el tomo III de su *Historia de la Inquisición española*. Unas caracterizaciones autorizadas de los distintos delitos se encuentran en los edictos de fe, por ejemplo en el publicado por M. Jiménez Monteserín (1980: 503-35).

dirigen contra figuras del mundo intelectual, como Fray Luis de León, El Brocense, el Padre Sigüenza, Fray Bartolomé Carranza, el maestro Domingo de Valtanás, el bachiller Antonio de Medrano, y otros muchos. Las actas de varios de estos procesos están ahora editadas. Generalmente, los tribunales se interesaban sobre todo por las enseñanzas y libros difundidos desde el púlpito o la cátedra por estos escritores. Por ello los enunciados reproducidos y enjuiciados suelen pertenecer a las modalidades del discurso planeado, lo que reduce su interés para nuestro estudio.

También debe mencionarse el gran número de procesos sobre actitudes y reacciones irreverentes de la propia población cristiana vieja. A diferencia de los casos anteriores, se trata de afirmaciones que, en principio, no se inscriben en ninguna doctrina disidente que fuese asumida conscientemente por los enunciadores, sino de manifestaciones de un confuso malestar ante el férreo control social que ejercía la Iglesia, sobre todo después del Concilio de Trento. En varios de nuestros textos se consignan discusiones entre legos sobre temas religiosos en las que uno de los interlocutores pone en entredicho algún elemento de la fe cristiana. Hay quien afirma dudar de la vida eterna, de la existencia del infierno, de los sacramentos, de la virginidad de la Madre de Dios, etc. Muchos niegan que las imágenes representen a las personas divinas o a los santos; según uno de ellos, «todo eso es un poco de basura y aire, que el corazón habemos de tener con Dios»<sup>18</sup>.

No faltan, por supuesto, las invectivas anticlericales, sobre todo las formuladas contra los frailes confesores («más vale decille mis pecados arrimado a una cepa», comenta un reo)<sup>19</sup>, o contra las bulas de indulgencia, de las que dice una mujer: «ahorquen sus perdones que si por bulas tengo de yr al çielo ya estoy alla»<sup>20</sup>. Estas opiniones reflejan un estado de ánimo muy similar al que se patentiza en los refranes anticlericales de la época<sup>21</sup>. En algún caso, la oposición al

---

<sup>18</sup> 1592 Córdoba, Gracia 1983: 266.

<sup>19</sup> 1587 Córdoba, Gracia 1983: 214.

<sup>20</sup> 1584 Ciudad Rodrigo, Sierro 1990: 125.

<sup>21</sup> Véase el ya clásico estudio de L. Combet (1971: 196-208) sobre el *Vocabulario de refranes* de Gonzalo Correas. El mismo Correas recoge algunos refranes referentes a la Inquisición, p. ej.: «Líbrete Dios de delito contra las tres Santas: Inkisición, Ermandad i Kruzada» (L. Combet 1971: 207).

poder de la Iglesia se materializa en muestras de solidaridad con los protestantes del extranjero. Así, un tal Mateo Verano afirmó que «los herejes de Alemania eran mejores que los cristianos de esta tierra, porque en Alemania no se usaban las bellaquerías y traiciones que acá, y en su tierra no había bulas»<sup>22</sup>.

Las aseveraciones irreverentes proferidas por personas sin ninguna conciencia disidente clara han sido silenciadas durante mucho tiempo en la historiografía de la Inquisición. A ello contribuyó, sin duda, el hecho de que los autores de los documentos inquisitoriales, al hablar de *proposiciones* o *proposiciones heréticas*, suelen tratar indistintamente estas manifestaciones y aquellas otras que remiten claramente a un movimiento de disidencia religiosa. De todos modos, hasta hace poco tiempo los estudiosos se sintieron más atraídos por cuestiones político-culturales relacionadas con las minorías religiosas que por un análisis de los distintos delitos de palabra<sup>23</sup>. Sin embargo, últimamente la investigación ha empezado a atender a este aspecto nada anodino, según demuestra, por ejemplo, M. A. Fernández García en su libro *Inquisición, comportamiento y mentalidad en el Reino de Granada (1600-1700)*<sup>24</sup>.

También hemos tenido en cuenta algunas actas sobre juicios por brujería, aunque sus enunciados en discurso directo son de escaso valor para nuestro objetivo. Es cierto que se reproducen con bastante frecuencia fragmentos orales, pero se trata casi siempre de ensalmos o fórmulas encantatorias que representan textos tradicionales, al igual que las canciones populares o los refranes. Aunque son de un gran interés para el estudio de las creencias y el folklore en general, carecen de valor para el análisis del discurso oral espontáneo.

---

<sup>22</sup> L. Coronas Tejada (1991: 145).

<sup>23</sup> B. Bennassar (1979: 9) apunta que «en dépit de deux chapitres importants de H. C. Lea, personne ne s'était aperçu qu'après 1530 les vieux chrétiens de souche avaient constitué [...] le gibier préféré du célèbre tribunal».

<sup>24</sup> Véanse especialmente las págs. 243-52.

## 2.3. PALABRAS VEDADAS

### 2.3.1. A propósito de la interdicción

En relación con los delitos perseguidos por la Inquisición y reseñados en el apartado anterior cabe preguntarse cómo los enunciados orales transcritos deben interpretarse desde el punto de vista pragmático. No es lo mismo que un judaizante o un morisco, al hablar con otra persona de su grupo, se refiera de pasada a sus prácticas religiosas o que las comente a un cristiano o que manifieste de forma explícita su oposición a la religión cristiana. Puede, por tanto, variar el interlocutor, la intención del hablante, así como su conciencia de cometer un delito de palabra sancionado por la Iglesia. Ello significa que en cada situación el hablante debe sopesar la conformidad de sus afirmaciones con las normas sociales y prever las posibles reacciones del interlocutor, por ejemplo su disposición a denunciar al hablante. Ahora bien, aun cuando el hablante es consciente del carácter delictivo de sus palabras y de la posible reacción negativa del receptor, se encuentra a menudo en un estado de ánimo que lo determina a enfrentar abiertamente a la sociedad. Lo mismo puede decirse de los cristianos viejos que quebrantan las normas de la ortodoxia, sea sin darse cuenta, sea por un oscuro rencor contra las autoridades eclesiásticas, o en función de una doctrina disidente.

Lo que queremos decir es que el grado de conciencia que posee el enunciador respecto a las consecuencias de sus palabras debe tenerse muy en cuenta a la hora de interpretar la fuerza ilocutiva de éstas. Por otra parte, quedan por analizar las complicadas relaciones entre la fe del propio enunciador, su miedo a la Inquisición y su respeto por las convicciones religiosas del interlocutor: ¿hasta qué punto sabe si la persona con quien habla se va a ofender, con lo cual una afirmación irreverente se convertirá en un *acto de agresión*? Es evidente que muchos de los individuos que aparecen en nuestro corpus calculan mal esta eventualidad; y no está menos claro que en sus declaraciones muchos interlocutores se muestran hipócritamente

escandalizados de tales propósitos para sustraerse a la persecución. De todos modos, debido a las diferentes instancias que intervienen en esta clase de comunicación resulta a menudo difícil calibrar exactamente la fuerza ilocutoria de las palabras, circunstancia que debe tenerse en cuenta respecto de lo que se expondrá en los apartados siguientes.

### 2.3.2. Sacrilegio y sexo

El primer tipo de infracción que se suele asociar a los delitos de interdicción religiosa es la blasfemia, que trataremos en el apartado siguiente. Sin embargo, hay otros actos de habla más generales y menos agresivos en su intención que también redundan en menoscabo de la fe. Entre ellos contamos los que atribuyen a Dios o a otras personas divinas algún comportamiento relacionado con el sexo, como se ve en los siguientes ejemplos:

Pedro de Angulo, travajador, vezino de Alharin; [...] y el reo dixo que «si Dios no mandara a Adan que tuviera muger no oviera mundo si Dios no lo quisiera hazer por otra manera» y los [sic] dixo dos vezes y los que estavan presentes le dixeron que avia dicho «si Dios no fornicara mundo» (1588 Granada, GFuentes 1981: 382-83);

Peri Juan, valenciano, soldado en la Torre de las Roquetas de Almeria; [...] dixo el reo que queria dezir en [sic] quento y dixo no se si lo diga y en fin lo quiero decir y es «que San Pedro hera muy amigo de mugeres y que dava en quantas topava» y que un dia estava con una muger y paso Jesuchristo por alli y le dixo «que hazes Pedro» y que San Pedro le respondió «Señor multiplico o multiplicar» una de estas dos palabras y que Jesuchristo le dixo «acaba y haz presto» (1588 Granada, GFuentes 1981: 386-87).

Asimismo, en otro documento se comentan con todo lujo de detalles las circunstancias fisiológicas del parto de la Virgen<sup>25</sup>. A

---

<sup>25</sup> 1586 Granada, GFuentes 1981: 341-42.

nuestro modo de ver, hay una diferencia importante entre las manifestaciones de duda y negación que hemos expuesto antes, y estas deformaciones escabrosas de contenidos religiosos, pues aquí se trata de un fenómeno de interdicción mucho más claro. Por otra parte, si la *eufemia* y la *disfemia* en relación con el tabú lingüístico se han definido preferentemente en un marco léxico —el uso de «buenas» y «malas» palabras—<sup>26</sup>, las transgresiones de la norma social que aquí nos ocupan se sitúan en un plano discursivo. Las personas inculpadas se desvían de la doctrina oficial alterando de forma indebida algunos de sus enunciados sobre contenidos religiosos. En la mayoría de los casos, la infracción del tabú no es sólo una muestra de rebeldía contra la autoridad, sino que pretende también suscitar la complicidad de los interlocutores, provocando su risa y asentimiento. Ahora bien, las reacciones de los interlocutores pueden no corresponder a la intención del enunciador, como demuestran muchas de las denuncias registradas por la Inquisición. Por fin, ocurre también que se deformen deliberadamente pasajes de los textos sagrados<sup>27</sup>.

### 2.3.3. La blasfemia

La infracción más frecuente en este contexto es la blasfemia que se profiere como reacción a algún disgusto. Parece que durante el siglo XVI la blasfemia se convirtió en uno de los delitos más investigados y perseguidos por la Inquisición, sobre todo después del Concilio de Trento<sup>28</sup>.

Aunque ya las *Partidas* de Alfonso X contenían disposiciones legales a este respecto<sup>29</sup>, en 1492 y 1502 los Reyes Católicos sancionaron ciertas blasfemias con penas que iban desde un mes de prisión hasta la perforación de la lengua. Incluso se especificaron las fórmulas que caían bajo tal interdicción, como *mal grado haya Dios*,

<sup>26</sup> Véase, p. ej., el trabajo de M. Casas Gómez (1986).

<sup>27</sup> 1603 Ciudad Rodrigo, Sierro 1990: 149.

<sup>28</sup> Véanse, p. ej., H. Ch. Lea (1983: 3.741-50) y J.-P. Dedieu (1979: 240).

<sup>29</sup> Partida VII, título XXVIII: «De los que denuestan a Dios, et a Santa María et a los otros santos».



*pese a Dios, reniego a Dios, descreo a Dios*, etc. En 1525, Carlos V añadió a la lista *por vida de Dios*<sup>30</sup>. La gravedad de la infracción variaba notablemente, y no hay que olvidar que la sensibilidad de la época era muy distinta de la actual. En principio, no se debía nombrar en vano ningún concepto religioso, ya que podía ser delictiva incluso una afirmación aparentemente inocente como «[esto] es más verdad que el avemaría»<sup>31</sup>, sin hablar, por supuesto, de denuestos más explícitos contra la fe. Como es sabido, en este campo la imaginación no conoce límites, y las blasfemias recogidas en nuestros textos son, de hecho, variadísimas. También abundan los trabajos en que se comenta este delito, con mención de una serie más o menos extensa de ejemplos. Sin embargo, hasta el momento nadie ha hecho un análisis lingüístico de las distintas fórmulas. Aquí nos interesa sobre todo su función expresiva, de protesta existencial en relación con las contrariedades que han experimentado los hablantes, y las situaciones reales en que se profieren.

Según el significado etimológico del término, el *juramento* pretende en primer lugar reafirmar la verdad de una aserción o de un compromiso, y esta función se documenta también alguna vez en las actas inquisitoriales<sup>32</sup>. El disgusto que siente el hablante viene en estos casos de la incredulidad o reticencia del interlocutor. Pero mucho más frecuentes son las protestas ante algún contratiempo grave que le ha ocurrido al hablante. Quizás la situación más significativa y frecuente en este contexto sea la de la pérdida de dinero en el juego, atestiguada una y otra vez<sup>33</sup>. Pero también se jura después de una agresión, en disputas matrimoniales, por haber perdido el camino, por haber sido robado, porque las ovejas no dan leche o, incluso, porque uno no encuentra en el bosque las setas que pensaba coger («doy al diablo las xetas y el puto que las cria», dice un sujeto a este propósito)<sup>34</sup>.

---

<sup>30</sup> H. Ch. Lea (1983: 3.744); cfr. también M. Jiménez Monteserín (1980: 520).

<sup>31</sup> 1591 Ciudad Rodrigo, Sierro 1990: 134.

<sup>32</sup> P. ej.: «¡boto a Dios! que vale mas estar amancebado que mal casado» (1579 Granada, GFuentes 1981: 213).

<sup>33</sup> Cfr. las observaciones de H. Ch. Lea (1983: 3.743) y M<sup>a</sup>. A. Fernández García (1989: 234).

<sup>34</sup> 1590 Granada, GFuentes 1981: 408.

Aunque la blasfemia no es privilegio de ninguna clase social, M. A. Fernández García (1989: 235) opina que hay grupos más propensos a este tipo de desbordamientos, como son los esclavos, los vagabundos, los campesinos y los soldados; en definitiva, los sectores menos favorecidos de la sociedad. Ello tiene sin duda varias explicaciones: en primer lugar, es probable que blasfemar fuese, como hoy en día, un comportamiento esencialmente popular; en segundo, resulta evidente que dichos grupos tienen más motivos de desazón que los adinerados; y, por fin, cabe sospechar que el Santo Oficio se ensañaba particularmente en las clases bajas.

#### 2.3.4. Crítica de las normas de conducta sexual

Forman asimismo parte del discurso disidente las referencias a las costumbres sexuales. En lo que sigue nos limitaremos a los delitos de palabra, sin tener en cuenta los actos propiamente dichos, que a menudo son también reprimidos por la Inquisición<sup>35</sup>. Resulta, pues, interesante ver hasta qué punto se prohíben no sólo ciertas prácticas concretas sino, incluso, el que se hable de ellas. Es particularmente controvertida la distinción entre la *fornicación leve* o *simple*, libremente consentida entre un hombre y una mujer adultos, solteros y sin ninguna relación de parentesco, y la *fornicación calificada* (incesto, adulterio, estupro, raptó, violación, relaciones homosexuales, etc.) por las consecuencias penales que pueden tener. En principio, ambas constituyen un pecado mortal, pero la opinión común es que la fornicación simple no representa más que un pecado venial. Esta creencia y sus manifestaciones lingüísticas son un objeto privilegiado de la persecución por el Santo Oficio<sup>36</sup>.

En este sentido resulta significativa, por ejemplo, la ambigüedad moral que envuelve a la prostitución legal —la de las mancebías oficiales—, pues muchos hombres, y también mujeres, afirman que

---

<sup>35</sup> Un delito frecuente entre los de costumbres que investiga el Santo Oficio es el designado por el eufemismo *solicitudión*, esto es, la seducción de mujeres penitentes por sus confesores.

<sup>36</sup> J.-P. Dedieu: «Le Modèle sexuel: la défense du mariage chrétien», en Bennassar (1979: 326).



el trato con las inquilinas de los prostíbulos no es pecaminoso, «porque las mugeres della son de todos y no es pecado yr alli a hecharse con aquellas que no son casadas» y que, de todas formas, vale más «que vayan alli los hombres que no a las burras y que no difamen las mugeres casadas y a las doncellas»<sup>37</sup>. En otro texto un hombre expresa su deseo de que Dios le dé salud, a lo que contesta un interlocutor socarrón: «plega a Dios que me lleve a la putería», atrayéndose con ello las iras del Santo Oficio<sup>38</sup>. La aceptación implícita de las relaciones sexuales libres se manifiesta también en la idea común de que para una mujer es preferible amancebarse con un hombre bueno que contraer un matrimonio sin amor. Tal idea aparece formulada en el conocido refrán «más vale ser buena amiga que mala casada»<sup>39</sup>, del que nuestros documentos contienen dos curiosas variantes:

«mas vale ser puta de un bueno que muger de un vellaco» (1576 Granada, GFuentes 1981: 155);

«mas bale ser mançeba de un bueno, que muger de un ruin» (1584 Ciudad Rodrigo, Sierro 1990: 107).

Hablar de sexo conlleva, pues, un riesgo importante y, cuando se trata de prácticas proscritas por la Iglesia, puede ser francamente peligroso. Ésta es la amarga lección que aprende un marinero después de ponderar el atractivo de un muchacha con las palabras «¡quién la tuviera para la noche!»<sup>40</sup>. A la misma clase de actos de habla pertenece también la fórmula *Dios te joda* con que algunos hombres —y en un caso incluso una mujer— elogian la belleza

---

<sup>37</sup> 1578 Granada, GFuentes 1981: 198-99.

<sup>38</sup> 1574 Córdoba, Gracia 1983: 124.

<sup>39</sup> La paremia figura también en *La Celestina* (acto XVI, ed. F. J. Lobera et al., Barcelona: Crítica, p.296) y en el *Vocabulario de refranes* de G. Correas (ed. L. Combet, revisada por R. Jammes / M. Mir-Andreu, Madrid: Castalia, 2000, p.507).

<sup>40</sup> 1576 Granada, GFuentes 1981: 155.

femenina, piropo poco apreciado por los Inquisidores, pues lo castigan en varias ocasiones<sup>41</sup>.

### 2.3.5. Maldiciones e insultos

Las reacciones violentas comentadas en los últimos apartados nos llevan a comentar uno de los fenómenos lingüísticos de mayor relieve en los enunciados orales que reproducen las actas judiciales, las injurias verbales. Con ello nos alejamos en cierto modo de la temática tratada hasta ahora, ya que la injuria constituye más claramente una agresión personal contra el interlocutor que las situaciones reseñadas hasta aquí. Sin embargo, la injuria tiene como aquéllas una dimensión social, por cuanto la agresión verbal se refiere inevitablemente a un código social de normas de conducta. Pero no es menos cierto que la Inquisición muestra un interés limitado por tales actos, que conciernen más a la justicia civil.

En un reciente libro sobre la delincuencia en la Castilla bajomedieval, J. M. Mendoza (1999: 255-72) destaca la gravedad de la violencia verbal para el sentir de los contemporáneos, por lo que trata las agresiones de palabra con el mismo detenimiento que el homicidio, la agresión sin muerte y la violencia sexual. La injuria es un acto estrechamente relacionado con el concepto de honra. Según comenta M. Madero (1992), se caracteriza abundantemente tanto en el derecho medieval —por ejemplo, en las *Siete Partidas*— como en la epopeya y las crónicas de la época. De hecho, ya en el *Fuero de Madrid* figuran varios insultos, la mayoría de cariz sexual, y las multas con las que se sancionan<sup>42</sup>. Lo mismo ocurre en el Fuero de Alcalá, en cuyas leyes 113 y 114 se precisa el castigo que merece el hombre que «dixiere ad otro *gafo*, o *fudud in culo*, o *cornudo provado*», y la mujer que «dixiere ad otra *puta*, o *rocina*, o *monaguera*»<sup>43</sup>. Aunque la injuria se puede realizar mediante gestos,

---

<sup>41</sup> 1587 Granada, GFuentes, 1981: 364-65; 1584 y 1603 Ciudad Rodrigo, Siervo 1990: 98 y 152.

<sup>42</sup> F. Gómez Redondo (1998: 89).

<sup>43</sup> M<sup>a</sup>. J. Torrens (2002: 483).

agresiones físicas u otras múltiples formas de actuación, aquí nos limitamos a sus manifestaciones verbales.

Recordemos, por otro lado, que se trata de un tema bien estudiado últimamente en el marco de la pragmática lingüística. Si la cultura medieval veía en la injuria un acto que atentaba contra la honra de la persona, la pragmática de nuestros días sitúa el problema en el ámbito de la *cortesía*, entendida como código de normas de interacción que deben respetarse, so pena de dañar la imagen pública del interlocutor<sup>44</sup>. Los principios de cortesía sirven para controlar la agresividad del individuo y permiten el buen funcionamiento de las relaciones sociales.

J. M. Mendoza señala como formas básicas de la violencia verbal el *insulto* y la *difamación*. En una ocasión anterior hemos estudiado esta división basándonos en nuestro corpus inquisitorial y en otros textos del siglo XV<sup>45</sup>. Llegamos entonces a la conclusión de que, desde el punto de vista lingüístico, es preferible distinguir entre *maldición* e *insulto*.

La *maldición* puede definirse como expresión ritualizada de un vehemente deseo de que alguna fuerza divina destruya a la persona en cuestión. En principio, el voto puede dirigirse tanto contra la propia persona del hablante —la automaldición en un momento de desesperación—<sup>46</sup> como contra un interlocutor, aunque aquí nos interesa sólo el segundo caso. La interdicción que se quebranta parece ser doble: por un lado, se nombra con mala intención a la divinidad; por otro, se le desea la muerte a un prójimo.

De un modo general, maldecir o insultar a alguien no parece constituir de por sí un delito que interese particularmente al Santo Oficio. Si el agredido considera la ofensa suficientemente grave, la denuncia a la justicia civil, según muestra Mendoza (1999: 255-72). La Inquisición interviene sólo cuando la agresión afecta a un clérigo o cuando revela alguna hostilidad contra la religión. Así, pues, la abundancia de fórmulas de agresión verbal en las actas inquisitoriales no debe hacernos creer que se trata siempre del objeto inmediato del proceso; en muchas ocasiones, estamos más bien ante uno de tantos

---

<sup>44</sup> Cfr. P. Brown / S. Levinson (1987).

<sup>45</sup> R. Eberenz (2003: 74-79).

<sup>46</sup> P. ej.: «*en mal ynfierno arda mi anima* si nada de lo que me an hecho dezir es verdad» (1515 Ciudad Real, Beinart 1981: 464).

fenómenos coloquiales que forman parte del discurso referido. Entre las innumerables expresiones que se encuentran en nuestros textos las hay que contienen el propio verbo *maldecir*<sup>47</sup> u otras fórmulas fijas del mismo valor, como *malhaya*<sup>48</sup>, *en hora mala* con un verbo en imperativo o subjuntivo<sup>49</sup> o el blasfematorio *pése(te) a Dios*<sup>50</sup>. También se desea al interlocutor que el diablo se lo lleve<sup>51</sup>, que lo mate el fuego<sup>52</sup> o que acabe con él alguna enfermedad<sup>53</sup>.

A diferencia de la maldición, el *insulto* atribuye al interlocutor una propiedad negativa, a menudo expresada por una metáfora denigrante. Aunque se dan alguna vez atribuciones en forma de enunciado completo («vosotros sois moros y *perros*»)<sup>54</sup>, lo más corriente es que el sustantivo opere como vocativo o, si se quiere, como fórmula de tratamiento nominal:

e dixo el frayle a la dicha Catalina de Çamora: *Doña puta vieja*: si los ynquisidores a aqui vienen, yo vos fare quemar a vos e a vuestras hermanas por judias (1484 Ciudad Real, Beinart 1974: 392);

<sup>47</sup> P. ej.: «*Malditos seays de Dios*» (1511 Ciudad Real, Beinart 1981: 400).

<sup>48</sup> P. ej.: «que dixo, mal hayas tu y la Virgen Maria» (1584 Ciudad Rodrigo, Sierro 1990: 118).

<sup>49</sup> P. ej.: «En *nora mala* déis a logro» (1489 Segovia, Carrete 1986: 66); «Mucho en *ora mala* vos digays tal cosa» (1513 Ciudad Real, Beinart 1981: 411-12), y el eufemismo en *tal hora*: «Callad en *tal ora*» (1522 Ciudad Real, Beinart 1981: 374).

<sup>50</sup> P. ej.: «*Pese a Dios* con...» (1486 Segovia, Carrete 1986: 37); «*Pese a tal* con vos» (1491 Soria, Carrete 1985: 54); también el simple *pésete* se considera explícitamente blasfemia (1583 Granada, GFuentes 1981: 284).

<sup>51</sup> P. ej.: «*Andad con los diablos*» (1491 Soria, Carrete 1985: 59); «*los diablos se lleven a ti*» (1577 Granada, GFuentes 1981: 190); «*Balgate el diablo*» (1511 Cuenca, GArenal 1978: 135); «*el diablo aya parte en ti*» (Soria 1500, Carrete 1985: 89).

<sup>52</sup> P. ej.: «*mal fuego la queme* a ella y a vosotros» (1579 Granada, GFuentes 1981: 216).

<sup>53</sup> P. ej.: «¡Que *mala pestilencia* venga por [...]!» (1511 Ciudad Real, Beinart 1977: 96).

<sup>54</sup> 1578 Granada, GFuentes 1981: 203-204.

que otro dixera al dicho cura: ‘Anda para *marrano*’ (1491 Soria, Carrete 1985: 53);

e díxole el [sic] Hernando: ‘*Vellaco*, haz oración sy eres christiano’ (1502 Soria, Carrete 1985: 76);

Antón de Hernando Leres [...] porque pidiéndole uno cierta cosa que le había hurtado, dijo: «calla que te joderé» y diciéndole «¿a mí, *perro*?», respondió: «sí, a Dios y a vos» (1570 Córdoba, Gracia 1983: 70).

No pretendemos ofrecer aquí un inventario exhaustivo de los términos en uso<sup>55</sup>, pero sí queremos establecer una somera clasificación semántica de los improperios. Éstos se refieren, por un lado, a comportamientos negativos en los planos de la integridad moral (*bellaco*, *mal hombre* / *mala mujer* o *hembra*, *traidor*, etc.) y de la inteligencia (*loco*, *majadero*, *necio*, *tonto*, etc.). Hay, por otra parte, términos más violentos, como los que expresan disidencias religiosas (*hereje*, *judío*, etc.), conductas sexuales proscritas (*bujarrón*, *cabrón*, *cornudo*, *puta/o*, etc.) o contienen metáforas tomadas del reino animal (*bestia*, *marrano*, *perro*, etc.). Todas estas categorías concuerdan con las que M. Madero describe en su estudio sobre la injuria en la Edad Media<sup>56</sup>, y muchos de los términos mencionados son idénticos a los que Mendoza (1999: 267-70) señala para el final de dicho período.

---

<sup>55</sup> Para ello remitimos a los trabajos más amplios —sincrónicos y diacrónicos— que han realizado últimamente J. L. Alonso Hernández (1993), P. Celdrán (1995), J. Luque / A. Pamies / F. J. Manjón (1997) y J. A. Miranda (1998: 102-21).

<sup>56</sup> Están implicados especialmente los ámbitos de las enfermedades, la sexualidad, la estética del cuerpo, la religión, los placeres de la mesa (la gula, la embriaguez), el mundo animal, etc.

## 2.4. ESQUEMAS DE INTERACCIÓN

### 2.4.1. Intercambios mínimos

En lo que sigue vamos a fijarnos más que hasta ahora en las relaciones que los textos tejen entre diferentes interlocutores y, sobre todo, en las que se manifiestan entre sus respectivos enunciados. Los fragmentos de conversaciones contenidos en los informes aparecen siempre bien integrados en el discurso diegético del escribano, de tal modo que sólo muy pocas intervenciones —generalmente de una a tres, en algún caso hasta cuatro— se reproducen en discurso directo, mientras que las restantes se resumen o se modulan en discurso indirecto. Es esta selección de unos pocos enunciados clave la que en el texto convierte las conversaciones reales en diálogos portadores de un significado. Éstos sirven para construir una determinada imagen tanto del inculpado como de las personas que lo conocen o rodean.

Si era de esperar que el reo apareciese como personaje cargado de connotaciones negativas —sería agresivo, blasfemo, procaz, etc.—, importa insistir también en la contrapartida, la visión positiva, incluso virtuosa, de sus interlocutores. Ni que decir tiene que en la mayoría de los casos se trata de testigos que prefieren presentarse bajo una luz favorable. De este antagonismo se nutre la dinámica de los diálogos, que funcionan frecuentemente como disputas entre ‘buenos’ y ‘malos’.

De entrada, nos vamos a limitar a un modelo de intercambio elemental, basado en el binomio de turnos /estímulo → reacción/. Aunque es posible imaginar situaciones muy variadas, en nuestro corpus se dan con mucha frecuencia dos pautas de interacción características:

- una *afirmación* de un hablante A provoca una *reacción* en un interlocutor B, sea de acuerdo, sea de desacuerdo.
- una *pregunta* de un hablante A requiere una *respuesta* de un interlocutor B, la cual puede resultar adecuada o no a la intención de A.



### 2.4.2. Afirmación y reacción

Como punto de partida del primer esquema de intercambio, el acta evoca a menudo un enunciado disidente del reo, seguido de una reconvención de parte de un interlocutor, a la que reacciona el primero manteniéndose en su actitud rebelde o expresándose incluso en tono aún más agresivo:

Ynés, muger de Alonso Sabastián [sic], [...] vio e oyó cómo la... muger del dicho ciego [...] dixo: '*Yo creo la ley de los judíos que buena*'. E este testigo le dixo: '*Catad, señora, si ouiese padres aquí que vos fallariedes mal dello*'. E la susodicha respondió e dixo: '*Yo daré de mi rasón e les predicaré a los padres*' (1501 Soria, Carrete 1985: 104);

Catalina de Pareja, vecina de Alcalá la Real, porque riñendo con una mujer, dijo: «reniego de la crisma que tengo y de la fe de Cristiana y de la leche que mamé si no la tengo de quitar a esta puta la vida»; y diciéndole: «calla, señora, que no lo haréis», dijo: «los diablos me lleven el alma si no lo hiciere» (1570 Córdoba, Gracia 1983: 59).

Una de las reacciones más comunes de los reos consiste, pues, en rechazar o minimizar los argumentos de aquellos que intentan hacerles entrar en razón. La expresión lingüística del rechazo es muy variada. El autor de la blasfemia puede simplemente negar el argumento del interlocutor, como demuestra el ejemplo siguiente:

Alonso Hernandez, hortelano, verdugo y corchete en la ciudad de Loxa; [...] el reo dixo «yo al ynfierno tengo de yr» y diziendole que no desconfiarse [sic] que los sanctos rogavan e yntercedian a Dios por nosotros, el reo respondió que «*los sanctos no ynterceden por nosotros* y aunque yntercedan *no aprovecha su yntercesion*» e tañendo por las animas del purgatorio dixo el reo «*no aprovecha reçar por las animas del purgatorio* [...]»; [...] e diziendole que fuese bueno e haziendo buenas obras ynbiava Dios los angeles por

las animas, dixo «*los angeles no tienen fuerça ninguna para llevar mi anima al cielo*» (1589 Córdoba, GFuentes 1981: 393-94).

Un procedimiento más expresivo y también usual en la lengua moderna consiste en lo que W. Beinhauer (1968: 180) definía como «pregunta hecha en tono de impaciencia, equivalente a una exclamación»<sup>57</sup>, según la conocida equivalencia entre las fórmulas expresivas *¡qué se yo!* o *¡yo qué sé!* y la neutra *no lo sé*. El giro se documenta también en nuestro corpus:

venían hablando en que los christianos e los judíos e los moros vada [sic; = cada] vno de ellos desían que hera buena su ley, a lo qual... Pedro Navarro dixo: '*¡Qué sé yo cuál dellas es la mejor!*' (1501 Soria, Carrete 1985: 109).

Asimismo, tenemos giros como *¡quién lo sabe!* por 'no lo sabe nadie'<sup>58</sup>, *¿qué pecados mortales hago yo?* por 'no hago pecados mortales'<sup>59</sup>, y en la misma línea de enunciados: *¿qué se me da a mí?*<sup>60</sup>, *¿qué se os da más?*<sup>61</sup>, *¿qué tengo yo de confesar a un hombre mis pecados?*<sup>62</sup>, *¿qué diablos le han de castigar por echarse con una mujer?*<sup>63</sup>, etc. Otras expresiones de rechazo, aunque sin equivalencias como las reseñadas, son las introducidas por *¿para qué?*:

dixo el dicho Guillen, *para que te quieres yr a confesar*, si matas un hombre Dios no lo sabe [...] (1578 Granada, GFuentes 1981: 199).

Por fin, hay maneras más sutiles e irónicas de oponerse a las reconvenciones. Dos conversos a quienes se pregunta en son de

<sup>57</sup> También comenta este fenómeno M. Gascón (1995: 86).

<sup>58</sup> 1501 Soria, Carrete 1985: 114.

<sup>59</sup> 1585 Granada, GFuentes 1981: 318.

<sup>60</sup> 1574 Córdoba, Gracia 1983: 126.

<sup>61</sup> 1584 Ciudad Rodrigo, Sierro 1990: 107.

<sup>62</sup> 1587 Córdoba, Gracia 1983: 214.

<sup>63</sup> 1590 Córdoba, Gracia 1983: 158.



reproche por qué comen carne en viernes, «reyéndose e burlando, dezían: ‘Sí, que jueues es oy’, e el otro dezía: ‘Miércoles es oy’»<sup>64</sup>.

### 2.4.3. Pregunta y respuesta

Es sabido que los enunciados interrogativos pueden desempeñar papeles pragmáticos muy variados. Aquí nos ceñimos a la petición de información o pregunta propiamente dicha, mientras que las demás funciones de la interrogación, especialmente la pregunta retórica, serán tratadas en otro lugar<sup>65</sup>. De hecho, en las actas de la Inquisición es frecuente que alguien pida a un interlocutor información concreta sobre determinadas cuestiones. Ello se debe a que la temática general de todos los procesos consiste en situaciones excepcionales, ajenas a la normalidad ideológica preconizada por la Iglesia. De ahí que quienes presencian actos o afirmaciones heterodoxos tiendan a interpelar a los responsables sobre el porqué de su comportamiento. La reacción de sorpresa por parte de los testigos puede ser sincera, pero en muchos casos da la impresión de que éstos hacen constar sus preguntas para protegerse de cualquier sospecha de complicidad.

Se documentan tanto la *pregunta total*, que inquiriere sobre el conjunto de la predicación y apunta a una respuesta afirmativa o negativa (p. ej. «¿Dexistes dichos de heregia? E dixo este testigo: Sy dixé, señor») <sup>66</sup> como la *pregunta parcial*, focalizadora de un determinado constituyente del enunciado (p. ej. «¿En que reza? E dixo el dicho su hijo: En vnos libros que tiene, judaycos») <sup>67</sup>.

En cuanto a los fenómenos coloquiales, se observan algunas fórmulas específicas que pueden introducir el enunciado interrogativo. Así, el imperativo *decid* señala al interlocutor que lo que sigue requiere alguna reacción de su parte: «Y el dicho Alonso Sanches pregunto al dicho Diego Sanches su hermano e le dixo: *Dezid* ¿an os dado publicaçon?» <sup>68</sup>; y también el operador

<sup>64</sup> 1490 Soria, Carrete 1985: 29.

<sup>65</sup> Véase el apartado 3.2.5.

<sup>66</sup> 1513 Ciudad Real, Beinart 1981: 418.

<sup>67</sup> 1484 Ciudad Real, Beinart 1974: 557.

<sup>68</sup> 1512 Ciudad Real, Beinart 1981: 84.

interrogativo *por (a)ventura* parece funcionar de este modo: «y que dixo: *¿por ventura algunas vezes aveys sentido más quando resçebys el sacramento?»*<sup>69</sup>. Pero más frecuentes son ciertas expresiones de refuerzo que indican impaciencia o enojo, como *¿qué?*, *¿cómo?*, *¿qué diablo(s)?*:

pero respondíame la susodecha: «*qué, ¿queréys que case esta [sc. hija] mayor? Tiene el cuerpo hecho al revés, unos miembros no sé de qué arte*» (1532 Guadalajara, Ortega-Costa 1978: 81);

A esto respondió este testigo y dixo: *¿Como, señora? ¿No es razon que de tanto tiempo aca, para resçebir a Nuestro Señor vos tornasedes a confesar?* (1484 Ciudad Real, Beinart 1974: 469);

y que entonces este testigo le preguntó con algun enojo: «*¿Cómo y veys la dibinidad?»* (1524 Toledo, Carrete 1980: 58);

Hernán Jiménez Rejano, [...] había dicho [...]: «*¿qué diablos le han de castigar por echarse con una mujer?, que no es pecado*» (1590 Córdoba, Gracia 1983: 258).

A veces, el que asiste a un acontecimiento extraño manifiesta su sorpresa con un enunciado elíptico, las más de las veces en forma de deíctico neutro que apunta a la situación, mientras que la entonación señala la petición de información:

Y luego el domingo syguiente la vido asedar lino en su casa, y la dixo: *¿Esto, prima?* Y ella dixo: No tengo remedio de mi marido saluo de darle de comer a el e a su mula (1494 Ciudad Real, Beinart 1977: 23).

Otro procedimiento consiste en que se formula una primera pregunta de alcance muy general, para pedir a continuación datos más concretos. Con frecuencia la segunda pregunta se incrusta sintácticamente en la primera, como cláusula consecutiva. En la lengua actual son bien conocidos enunciados del tipo «*¿qué pasa? ¿no viene?»* o «*¿qué pasa que no viene?»*», que, sin embargo, no

<sup>69</sup> 1526 Navarra, PzEscotado 1988: 30.

hemos encontrado en nuestro corpus. En cambio, se dan las fórmulas *¿qué habéis (que...)?* y *¿qué hacéis (que...)?*:

boluio rascandose la cara y la muger de Diego de Alcaçar la pregunto: *¿Que aveys? ¿Por que hazeys eso?* (1515 Toledo, Beinart 1981: 463);

E que este testigo le dixo: *¿Que hazeys, señora, que pareçey vna reyna?* E que la susodicha respondio e dixo: *¿E pues, que pensabay?* (1513 Ciudad Real, Beinart 1981: 309);

Y en esto llegó... Alonso Enrique e dixo a este testigo: *‘¿Qué faséys, sobrina? ¿cómo vos va con esta ley?’*. E respondió este testigo e dixo: *‘Muy bien, graçias a Dios’* (1501 Soria, Carrete 1985: 26).

En la pregunta parcial es corriente la estructura parcelada del enunciado: en vez de iniciar la oración con la expresión pronominal interrogativa, se verbalizan todos los argumentos salvo el focalizado, de modo que éste y el sintagma verbal vienen a situarse hacia el final de la frase:

Pedro de Sant Lázaro, [...] le dixo a este testigo riéndose: *‘El diablo aya parte, que vosotros ¿para qué os armáuades?’* (1502 Soria, Carrete 1985: 153);

y esta se sentó y la dicha su muger [...] le dixo, vosotros que andáis hurtando quando os morís *dónde* bays (1580 Cuenca, SzOrtega 1988: 73);

que diziendole este testigo: *«Pues esas bulas que imprimis, ¿para qué son?»* (1530 Toledo, Carrete 1980: 83).

A lo largo de este apartado se han podido constatar las complejas funciones que desempeña la pregunta en la interacción. Hemos dicho inicialmente que nos limitábamos a los contextos en que se pedía explícitamente una información. Sin embargo, resulta evidente que tal definición no agota las potencialidades de la pregunta frente al interlocutor. Así, los pragmaticistas han señalado el cariz esencialmente autoritario, conminador del acto de preguntar,

puesto que se pone al interlocutor en la obligación de proporcionar datos que, posiblemente, desea guardar para sí<sup>70</sup>. De ahí que para su respuesta tenga que prever estrategias evasivas, encaminadas a cumplir con las reglas del juego sin comprometerse. El carácter impositivo de la pregunta se manifiesta en muchos de los ejemplos que venimos comentando. Así, son numerosos los sujetos que, al formular preguntas, en última instancia piden cuentas o expresan reproches acerca de un compartamiento anómalo.

Las *respuestas* que vienen a satisfacer las peticiones de información ofrecen, pues, igualmente una serie de aspectos notables. Generalmente, las personas interpeladas por un testigo en alguna actividad sospechosa o abiertamente delictiva no intentan disimular, sino que se confirman en su actitud, a veces incluso con cierta agresividad.

¿Cuáles son las características de las respuestas en el plano lingüístico? En relación con la pregunta total interesa sobre todo cómo se formulan las respuestas de tipo afirmativo y negativo. Nuestro material abunda más sobre el primer caso que sobre el segundo, pues la aceptación de lo que propone el interlocutor resulta bastante más frecuente que la denegación.

La partícula afirmativa es generalmente *sí*. En algún caso, y con un significado pragmático ligeramente diferente, se da también *ya*:

el dicho Francisco de Espinosa avia dicho a otra persona descendiente de moros que con el yba a la assieta: lo otro, y la dicha persona respondió: *ya ya*, lo cual avia entendido cierta persona (1562 Cuenca, GArenal 1978: 121)<sup>71</sup>.

*Sí* se emplea tanto solo —a modo de respuesta mínima reguladora<sup>72</sup>— como acompañado de fórmulas corroborativas (*por cierto, por Dios,*

<sup>70</sup> Véase p. ej. C. Kerbrat-Orecchioni (2001: 87-88).

<sup>71</sup> Más que verdadera partícula afirmativa, *ya* es un elemento que señala la comprensión de lo que se acaba de oír, y, como *sí*, se usa a menudo repetido; cfr. su uso en *La Celestina*: «¡*Ya, ya*: perdida es mi ama!» (acto IV, ed. F. J. Lobera et al., Barcelona: Crítica, 2000, p.134); «¡*Ya, ya*, mala landre me mate, si te entendía!» (acto VII, *ibid.*, p.176); «(¡*Ya, ya*, todo es perdido!) Ya me salgo, señora» (acto X, *ibid.*, p.225).

<sup>72</sup> Véase a este propósito el trabajo de N. Vázquez Veiga (2000).

a la mi fe, etc.) o de enunciados que completan y amplían la información. Por otro lado, hay que recordar que en la respuesta afirmativa se podía antiguamente repetir el verbo núcleo de la pregunta. Este procedimiento es particularmente característico cuando la pregunta se refiere a un acto del interlocutor y se formula en la segunda persona del verbo («¿hiciste el trabajo? — sí, hice»). Resulta difícil averiguar en qué condiciones pragmáticas se prefería esta repetición y cómo evolucionó a través del tiempo. Lo cierto es que en las actas inquisitoriales de los primeros decenios del siglo XVI aparece todavía alguna vez:

la dicha hermana del obispo de Caçalla enbió a llamar a este testigo e le dixo: «diz que days bozes en la yglesia» y este testigo le: dixo: «sí doy» (1525 Guadalajara, Ortega-Costa 1978: 43);

y... Pero de Arriba dixo: ‘¿Y cómo uiste a Dios?’ El dicho Martín dixo: ‘Sy, ví por çierto’ (1502 Soria; Carrete 1985: 79).

Menos frecuente —pero quizá más acorde con el uso actual— es la repetición de enunciados formulados en la tercera persona del verbo, que no apuntan directamente al alocutario, con la partícula afirmativa al final:

E dixieron los susodichos: Hermana, ¿No se podria remediar esto? E este testigo dixo: *Se lo puede remediar, sy* (1513 Ciudad Real, Beinart 1981: 419).

Pasando a la respuesta negativa, parece que el *no* seco, sin otro complemento, es poco usual. Probablemente se evitaba porque, a diferencia de *sí*, se consideraba que la respuesta mínima reguladora con *no* violaba las reglas de cortesía, como en la actualidad. Nótese cómo en el siguiente ejemplo se comenta explícitamente la ausencia de otros elementos, lo que parece confirmar nuestra hipótesis:

le había dicho uno de [los testigos]: «ven acá, si os fuesen a quitar vuestra mujer, ¿no sería pecador?» y él, entendiendo que era para tratar carnalmente respondió: «no», *sin decir otra palabra* y uno de los dichos hombres le respondió: «eso decís, luego, ¿si yo voy a una mujer y tengo que hacer con ella, no es pecado?» y él volvió a decir: «no» (1599 Córdoba, Gracia 1983: 375).

En todo caso, predominan los enunciados completos con operador negativo, que retoman los principales elementos de la pregunta o contienen el verbo pro-forma *ser*, como aparece en la segunda de las citas siguientes:

y diciéndole: «¿no veis que eso es pecado», dijo: «*no es pecado mortal*» (1570 Córdoba, Gracia 1983: 72);

que dezían algunos que venía el turco, e que dixo este testigo: ‘*No es, saluo que viene el Mesiac [sic] que es el Mexías*’ (1490 Soria, Carrete 1985: 41).

También es frecuente que esta negación de la proposición formulada en la pregunta se introduzca con un marcador del discurso, como *calla*, *quita* o *anda*<sup>73</sup>, o mediante un conector, especialmente *pues*. Cuando *no* se emplea como partícula negativa, suele acompañarse de una fórmula alocutiva (p. ej. *no, señor*) o expresiones corroborativas, como *por cierto*, *por Dios*, *por mi fe*, etc.:

le respondió llorando: «*No, señor*. Yo soy el mayor hereje que mañana saldrá, que he tenido treintas o treinta e tres herejías» (1559 Valladolid, Tellechea 1977: 165);

la preguntó uno de los testigos si había ayunado la víspera de la Cruz y la rea había respondido: «*no por cierto* ¿a qué había de ayunar? a un palo» (1596 Córdoba, Gracia 1983: 311);

Preguntome mas si le avia preguntado algo de los pleitos de Castillo, su amo que fue. Respondi: «*¡No a la mi fi!* [sic]» (1525 Guadalajara, FzMajolero 1989: 36).

Las respuestas a las preguntas parciales representan a menudo enunciados elípticos, como es habitual en la lengua hablada:

E que le dezía este testigo: ‘Pues vos, madre, para qué os tornastes christiana?’ e que dezía... Eluira Garçía, madre de Gonçalo Garçía,

<sup>73</sup> Véanse los apartados 3.2.1. y 6.2.6.



xastre: '*Fija, por los fijos*', hablándolo como judía (1490 Soria, Carrete 1985: 33);

e dixo a este testigo '¿Vedes aquello que dise? ¿qué vos paresçe?'. E este testigo dixo: '*Mal*' (1501 Soria, Carrete 1985: 98);

dixo el dicho Juan Falcon a su hermano deste testigo [...] que cayo en el rio: Cuando cayste en el rio ¿A quien te encomendaste? Dixo su hermano deste testigo: *A la Virgen Maria* (1484 Ciudad Real, Beinart 1974: 561).

Aunque los intercambios con dos turnos son probablemente los más frecuentes, también se encuentran configuraciones más extensas. Las más recurrentes tienen que ver con actos de habla prohibidos, especialmente con blasfemias. Así, es frecuente que alguien rebase con sus palabras los límites de la decencia, lo que provoca una reacción de contrariedad en el interlocutor. Esta protesta puede revestir distintas formas: la de pregunta cargada de indignación, de mandato de callarse, de exhortación de moderarse, etc.; y a menudo la resume el propio escribano en su discurso narrativo (*siendo reprehendido...*). Pero a continuación, el blasfemo vuelve a la carga; se confirma en su actitud repitiendo la blasfemia, a menudo con alguna variación o en una forma más hiriente. Por un lado, estamos nuevamente ante la imagen antagónica de los «viciosos» y los «virtuosos», contraste que permite al testigo presentarse dentro de la segunda categoría. Por otro, el inculpado, al no aceptar los buenos consejos de sus interlocutores, aparece bajo una luz particularmente negativa.

Catalina de Pareja, vecina de Alcalá la Real, porque riñendo con una mujer, dijo: «*reniego de la crisma que tengo y de la fe de Cristiana y de la leche que mamé si no la tengo de quitar a esta puta la vida*»; y diciéndole: «*calla, señora, que no lo haréis*», dijo: «*los diablos me lleven el alma si no lo hiciera*» (1570 Córdoba, Gracia 1983: 59).

## 2.5. LA FIDELIDAD DE LA TRANSCRIPCIÓN EN ENTREDICHO

¿Hasta qué punto son fiables estas citas del discurso oral? La respuesta depende de lo que se entiende por fidelidad de la transcripción en unas actas judiciales. Si lo miramos desde el punto de vista del contenido, esto es, del mensaje en su conjunto y de sus conceptos básicos, es probable que los escribanos retengan los elementos esenciales. Pero al rastrear las opiniones de los especialistas, se encuentran los puntos de vista más variados.

J. Terrado (1991: 12) piensa que «el campo del discurso está constituido precisamente por las palabras pronunciadas por los interlocutores». Más escépticas se muestran P. Díez de Revenga y D. A. Igualada (1992: 133) en su estudio sobre un documento concejil de Murcia, pues según ellas, entre lo que realmente se dijo y lo que se consignó en el texto, lo único común sería el contenido y, quizás, alguna frase muy concreta. Con respecto a las actas inquisitoriales, H. Beinart (1974: XXVII) estima que las conversaciones referidas por los testigos se registran literalmente, mientras que J.-P. Dedieu (1986: 168) hace notar que el Santo Oficio era un tribunal ideológico y opina que los hechos relatados podrían estar distorsionados.

De todos modos, la reproducción literal es la *pretensión* de cualquier persona que cita fragmentos de un coloquio oído en alguna ocasión, como recuerda M<sup>a</sup>. C. Bobes (1991: 181). Ahora bien, hasta hoy es corriente en los tribunales que las deposiciones de las personas interrogadas sean reformuladas libremente por el juez y pasen en esta forma al acta del juicio<sup>74</sup>. Por otra parte, consta que los tribunales de la Inquisición ponían un empeño especial en la transcripción exacta de los testimonios, particularmente de los de cargo. Pero, en el fondo, la situación es más compleja de lo que dejan entrever estas observaciones, pues casi siempre estamos ante conversaciones recordadas por testigos y transcritas bastante más tarde por los escribanos. Este doble filtro afecta no sólo a las secuencias orales, sino también a todo el tratamiento diegético de la conversación.

---

<sup>74</sup> Véase el estudio de M. Sbisa (1988: 214).



Si se puede admitir que el contenido y las nociones esenciales se suelen registrar correctamente, la conclusión debe ser distinta para la organización discursiva de los fragmentos citados. Según se expondrá más adelante, hay estrategias y procedimientos notorios del discurso oral que aparecen reproducidos en los textos, mientras que otros no se encuentran nunca.

Bien mirado, no se trata simplemente de transcribir correctamente o no unas secuencias orales, puesto que éstas se transmiten a menudo a través de varias personas interpuestas. Más que de hechos y dichos reales se trata entonces de rumores. En la compleja cadena de transmisión los enunciados primitivos pueden quedar alterados por una serie de factores. En primer lugar, hay que contar con la limitación de la memoria de los testigos conminados a recordar conversaciones que oyeron o en que participaron, a veces, muchos años antes. En alguna ocasión los testigos refieren incluso lo que les han dicho terceras personas. Las dificultades de la memoria no se les escapan ni a los inquisidores ni a los testigos, ya que estos últimos manifiestan frecuentemente sus dudas<sup>75</sup>. Por ello se apunta meticulosamente hasta dónde alcanza la memoria de los testigos, qué palabras recuerdan a ciencia cierta y cuáles estiman más dudosas. No es raro que los declarantes propongan, incluso, más de una versión de un enunciado incriminable:

que dixo... Rodrigo, trapero, o: '*Pese a Dios*' o '*Descreo de Dios con sant Juan hodido*', no se acuerda a este testigo cuál de aquellas dos palabras primeras dixo, pero que dixo '*con sant Iohán hodido*'. (1490 Soria, Carrete 1985: 34)<sup>76</sup>.

Hay otro dato que permite apoyar en hechos más concretos la discusión sobre la fiabilidad de la trascripción: se dan numerosos textos en que las palabras atribuidas al reo se citan más de una vez y en versiones más o menos divergentes. Las variaciones pueden ser relativamente importantes cuando se trata de intercambios complejos o de turnos extensos, como demuestra el siguiente ejemplo de dos versiones paralelas:

---

<sup>75</sup> Véase a este propósito el trabajo de F. Franceschi (1991).

<sup>76</sup> Para más ejemplos, véase R. Eberenz (1998a: 250).

hablando en los ynquisidores pasados e de cómo los judíos, quando los avía, avían fecho quemar a algunos, e asy mismo que por testigos falsos se avían quemado algunos, dixo... Juan del Busto: '*Juro a Dios que avnque touiese la sogá a la garganta e el agua fasta la boca que juraría a Dios que a Diego de Roa que le quemaron por testigos falsos*'. E que este testigo le dixo: '*Busto, no digáys tal palabra, catad que vos podéys fallar mal dello*'

[...]

dixo... Juan del Busto: '*Juro a Dios que avnque touiese la sogá al garguero no diría otra cosa syno que quemaron testigos falsos a Diego de Roa, porque hera de los conversos e fasía mucho mal a los labradores*'. Y que este testigo le dixo: '*No creays tal cosa, que creo yo que los padres non lo fassen durmiendo, que primero saben lo que fassen, que lo fassen a lumbre de pajas, e farto ternía de mala conçiencia qualquiera que fuese a reboluer a nadie por mal que le quisiesen*' (1501 Soria, Carrete 1985: 102-103).

En la primera intervención del reo se mantiene la secuencia figurativa *aunque toviese la sogá a la garganta*, mientras que la segunda versión sustituye *garganta* por el más popular *garguero* y suprime la segunda parte, *e el agua fasta la boca*. En el resto de sus palabras hay notables diferencias. Aún más divergen las versiones de la respuesta del testigo: la primera propone sólo dos enunciados vinculados por el operador pragmático *catad que*, característico de la argumentación oral; la segunda, en cambio, ofrece una argumentación más larga y trabada y, aunque es recurrente el conector coloquial *que*, parece poco probable que el testigo pudiese recordar literalmente un fragmento de esa extensión y complejidad.

En la cita siguiente se documenta cómo la propia organización de los turnos puede sufrir alteraciones importantes:

vino allí Diego Mexías, clérigo [...] y su madre deste testigo le respondió a lo que desía: '*Clérigo, ¿bien desir es ése para clérigo?, por algo se hizo el parayso y el ynfierno*', y a esto respondió Diego Mexías, clérigo: '*No os hagan, señora, entender que ay parayso ni infierno, que no ay otra cosa syno naser e morir, y tener gentil amiga y bien de comer, que no ay syno naçer e morir*'.

[...]

llegóse a la puerta a hablar con este testigo Diego Mexías, clérigo, [...] e este testigo le dixo: '*Diego Mexías, para clérigo no paresçen bien esas palabras*'. E le respondió: '*Cuidad, señora, que entre las gentes pasa*'. E este testigo le dixo: '*No syn cabsa se fiso el ynfierno y el parayso*'. E respondió... Diego Mexías e dixo: '*Andad, señora, que n'os fagan entender que ay parayso ni ynfierno, no vos fagan creer que ay otra cosa syno nasçer e morir e tener onbre lo que ha menester*' (1502 Soria, Carrete 1985: 79, 96-97).

El segundo testimonio, con su rápido ir y venir de afirmaciones y objeciones, parece acercarse más a la realidad que el primero, donde dos de los turnos se incorporan a los restantes, de modo que se da nuevamente una argumentación más trabada. Por otra parte, el primer texto recoge elementos que faltan en el segundo, como la aserción nada correcta para un sacerdote de que la vida se reduce a «tener gentil amiga y bien de comer».

Otro factor que puede alterar los enunciados es de orden psicológico y se manifiesta en un recuerdo selectivo de lo que ocurrió y se dijo en la ocasión examinada. Especialmente cuando el testigo ha participado en la conversación y en los casos en que lo une al acusado alguna relación personal, es probable que dé una versión más o menos interesada de los hechos. Esta percepción subjetiva de los acontecimientos se atestigua con gran frecuencia en las actas inquisitoriales.

Veamos un ejemplo del proceso contra el bachiller Antonio de Medrano, juzgado en Logroño y Calahorra, en 1526-1527, por pertenecer al movimiento de los alumbrados. Según uno de los testimonios<sup>77</sup>, en cierta ocasión el bachiller y varias otras personas viajaban a Almarza y en el camino «hablaban de muchas cosas». Entre otras, el clérigo recuerda unas curiosas consideraciones del célebre alumbrado Agustín de Cazalla, quien había dicho que «Dios llevaba a los hombres d'este mundo siempre al mejor tiempo», ilustrando su afirmación con un ejemplo de la alimentación: «¿Quándo matáys el capón? – Quando está gordo. ¿Quándo le coméys? – Quando está asado». Siempre según Cazalla, el propio capón invitaría al hombre a comerlo: «Cómeme tú a mí agora que

---

<sup>77</sup> PzEscotado (1988: 42).

estoy en mi perfección e transformarmé yo en ti e tú en Cristo». Entonces una de las acompañantes del bachiller, recordando que hacía poco habían comido un ansarón, se levantó y dijo «con gracia»: «Luego, ¡bienaventurado ansarón!».

Ahora bien, cuando la Inquisición interroga a esta acompañante, su versión de los hechos es un tanto diferente<sup>78</sup>. Según ella, Medrano añadió a lo antes referido que «aun este ansarón que oy hemos comido ha de participar de la gloria de Dios», a lo que la declarante, extrañada, habría contestado: «si eso es verdad, ¡Oh bienaventurado ansarón!», puntualizando que «le pareció mal lo que el dicho bachiller dixo». Como se puede ver, la interesada no niega su aserción sacrílega, pero atribuye al bachiller la asociación entre las reflexiones heterodoxas de Cazalla y el ansarón de marras. El enunciado de la declarante no es, por tanto, más que una reformulación de lo que ha dicho Medrano, y en su comentario ella se desolidariza explícitamente del bachiller. De todos modos, otros testigos recuerdan especialmente el gracejo de la mujer ¡bienaventurado ansarón!, punto culminante de la conversación. ¿Cómo reacciona el tribunal ante estas divergencias? En la acusación del fiscal no figura la intervención de la mujer —al fin y al cabo sin interés para los jueces— y, en cambio, se le achaca a Medrano el haber dicho: «¿Veys este ansarón que hoy emos comido, á de participar de la gloria de Dios»<sup>79</sup>.

Sin embargo, las variaciones son a menudo menos significativas, como muestra la comparación de las siguientes versiones paralelas:

[Ana Lopez] avia oydo quexaese [sic] a Ysabel de la Cruz, presente en la dicha carçel e que vn saçerdote que se llama Beteta [...] se avia llegado a ella estandose ella acuytando cómo traya el sanbenito e que el dicho Beteta se lleo a ella e le dixo: «*Pluguiese a Dios, oxala que le truxiese yo como vos e como vos le traeyes*» [...]

[Pedro Ruiz de Alcaraz, penitente] dixo que oyo dezir que Beteta avia dicho a la dicha Ysabel de la Cruz, acultandole ella por que

<sup>78</sup> PzEscotado (1988: 43).

<sup>79</sup> PzEscotado (1988: 50).

traya sant benito: «¡Oxala yo lo truxiese como vos le traeys!» (1532 Toledo, Carrete 1980: 104 y 106);

y dize mas que en cierta casa donde vivia el reo estava enfrente de ella una cruz en aquel aposento que esta alli frontero no entrara el diablo, estando alli aquella cruz y esto avia respondido el reo «anda de ay que esas son abusiones por eso avia de dexar de entrar el diablo»

[...]

[La frase se repite en el auto de la mujer del reo, Luisa Antecairia:] «anda de ay que las cruces son abusiones por eso avia de dexar de entrar el diablo» (1586 Granada, GFuentes 1981: 350 y 355).

Hay aún otra clase de situaciones que nos inspira cierta desconfianza respecto a la «literalidad» de la transcripción: y es que algunos de los testigos no poseen el español como lengua materna, pese a lo cual sus enunciados se transcriben en este idioma. Así ocurre con un tal Martín de Lagos, morisco, vecino de Archidona, quien blasfema contra la Virgen —«mal fuego la queme a ella y a vosotros»—, «lo qual avia dicho en lengua arabiga»<sup>80</sup>. Asimismo se consignan en castellano las palabras de los inculpados en un proceso sobre brujería que en 1613 se celebró en Navarra<sup>81</sup>, aunque con toda probabilidad los implicados hablaban vasco. Un catalán de Ripoll profiere en el mejor español: «lleve el diablo el anima y cuerpo del apostol Santiago»<sup>82</sup>. Ya a J. P. Dedieu (1986: 168-69) le llamó la atención el que los testimonios de vascos, gallegos, aragoneses, moriscos y, a veces, catalanohablantes se tradujeran al español. Sin embargo, hay excepciones: a veces, se transcriben secuencias que dejan traslucir el precario dominio del idioma por parte del hablante:

Otra información contra Andrés, morisco, esclavo de un fraile de Córdoba, que tractando de la victoria que el Señor Don Juan hubo contra el turco en la mar, dijo: Este Don Juanillo, hijo de puta,

---

<sup>80</sup> 1579 Granada, GFuentes 1981: 216.

<sup>81</sup> Véase Idoate (1972).

<sup>82</sup> 1587 Granada, GFuentes 1981: 362. Una excepción es el francés «Joan Gabacho, estante en Motril, natural de Solla», cuya blasfemia es transcrita aparentemente en occitano: «cab de Deo, fecha de Deo» (1581 Granada, GFuentes 1981: 241).

había de ganar las galeras a los moros [...] y que llamándole: moro perro, dijo: *de perro, pesar a mí; moro, no pesar, porque mi abuelo moro y mi padre moro y yo moro* (1574-75 Córdoba, Huerga 1978: 485);

Otra testificación contra Gabriel, morisco, (esclavo) de don Rodrigo Ponce, vecino de Jaén, que mirando un dibujo de Cristo y diciéndole: verás a nuestro Señor, se rió y dijo: vosotros cre(e)is en trapos y en palos, que Dios está en el cielo, *que no querer venir acá a una mujer; no digáis esas bellaquerías; ¿cómo decís que venir Dios a aquéllas?; álzalo, álzalo, cávalo, cávalo, y luego cómelo, cómelo por aquí y échalo por acá* - señalando la boca y atrás (1574-75 Jaén, Huerga 1978: 501).

Por fin, para el estudio histórico del español hablado parece lícito distinguir entre la *transcripción literal* y la *reconstrucción verosímil* de los intercambios orales. La transcripción literal no sólo es imposible por todos los motivos que se han venido alegando, sino que resultaría de escasa utilidad en la documentación judicial, donde importa dar un significado —necesariamente parcial o, incluso, partidista— a los enunciados orales. Lo que se plasma en el papel es, en definitiva, una reconstrucción verosímil de distintas conversaciones, y creemos que tal verosimilitud se manifiesta tanto en el contenido como en la forma. Por forma entendemos, entre otras cosas, la imitación de cierta oralidad, especialmente en el discurso directo. No se reproduce exactamente lo que se dijo, aunque sí unas secuencias en que la impronta oral permanece bien visible. Puede afirmarse, por otra parte, que todos los implicados en los procesos son conscientes de la diferencia entre lo hablado y lo escrito, si bien todos ellos perciben la oralidad a través de un filtro. Ello vale especialmente para los escribanos que deben consignar los testimonios. Hay hechos discursivos, fonéticos, morfosintácticos y léxicos de la lengua hablada que los amanuenses no dudan en transcribir, mientras que otros muchos no aparecen nunca en los documentos. De ello se hablará en los capítulos que siguen.