

## Los últimos halos del tribunal de la Inquisición: el proceso al presbítero Juan Rodríguez ¿judío o melancólico?<sup>11</sup>

Juan Hernández Franco & Pablo Ortega del Cerro  
(Universidad de Murcia & Universidad de Cádiz &)

### 1. Introducción

Posiblemente el primer auto de fe celebrado por la Inquisición tuvo lugar en la ciudad de Sevilla, el 6 de febrero de 1481. Fray Miguel de Morillo y fray Juan de San Martín fueron los primeros inquisidores que decidieron condenar por herejía a conversos de judíos (Lea, 1983: 186; Meseguer Fernández, 1984: 281; Kamen, 1992: 146; Gómez Roan, 1998: 323-331; Martínez Díez, 1997: 74-79; Jiménez Monteserín, 2020: 66-69). Por aquel entonces el problema converso estaba generando las más encontradas reacciones y las diferencias entre cristianos viejos y nuevos se comenzaban a percibir como insalvables. Ese auto de fe fue solo el comienzo de un fenómeno que se recrudeció durante el siglo XVI y pervivió en el XVII. Por el contrario, uno de los últimos autos de fe ocurrirá a finales del siglo XVIII, en el año 1799, igualmente en Sevilla. El encausado era un hombre llamado Lorenzo Beltrán, condenado por herético judaizante (Castro, 1847, 221). Sin embargo, historiográficamente el último testimonio de judaísmo, pues no se puede considerar más que un mero y absurdo diálogo, sucedió el día de Santiago de 1801, en Toledo. El agustino fray Pedro de Santa Teresa confesó a una mujer, de nombre desconocido, cuando tras preguntarle qué religión profesaba, escuchó de ella que era “otra Judit”. Fray Pedro le indicó que no tenía facultad para confesarla, a lo que esta replicó: “Usted dice bien, que no puede confesarme, porque no es de mi religión. Quede usted con Dios” (Caro Baroja, V. 3, 157-160).

A finales del Setecientos, el problema converso era solo un tenue y lejano reflejo de lo que fue en las centurias precedentes. Sin embargo, la idea del judío oculto en sociedad y la limpieza de sangre, principios en activo desde el siglo XV (Benito Ruano, 2001), seguían siendo elementos consustanciales de la sociedad castellana. Esta aparente paradoja es indicativa de una convivencia de mentalidades, de inercias y de cambios que se fueron entrelazando en la cotidianeidad de los individuos, pero constituye un problema de investigación clave para entender el devenir de la sociedad del Antiguo Régimen que apenas ha sido abordado por la historiografía. Buena muestra de ello es el episodio que tuvo lugar en Cartagena de Indias entre 1780 y 1782. El presbítero Juan Rodríguez Mejía —o Mexía— fue acusado de judaizar, procesado, encausado y encarcelado. Era natural de Fregenal de la Sierra y se había embarcado en la fragata mercante *Príncipe Carlos*.<sup>12</sup> El tribunal de Cartagena de Indias, siguiendo los indicios aportados por algunos de los oficiales y miembros de la tripulación de este buque, acusó al religioso de ser “judío como su padre y sus hermanos, e impugnado nuestra Santa sagrada Religión Católica con discursos y objeciones propias de los que profesan la ley de Moisés”<sup>13</sup>. Pero el desarrollo del proceso, las declaraciones de una parte de los testigos y la propia carta “acordada” —o normativa interna emitida por el Consejo de la Suprema y General Inquisición (Pérez Martín, 1989, 282-283; Domínguez Nafría, 2006, 456-457), con la finalidad de regular la actividad de los tribunales de distrito y en concreto su modo de procesar (Cabezas Fontanilla, 2002, 713-726; Pérez Fernández-Turégano, 2017, 13-34; Bedera Bravo, 2018, 39-62)—, dejan muchas dudas de que el comportamiento del presbítero fuese el correspondiente a un judaizante. Realmente, o al menos esa fue la decisión final de la Suprema: Juan Rodríguez Mejía no era un hereje, pues realmente sus proposiciones estaban precedidas por un estado emocional alterado. Era, lo que en el argot de la época se denominaba melancólico, y sus acciones había que valorarlas en un contexto de “extravangancias”, “turbación” y “demostraciones de furor”.

El objetivo de este trabajo es estudiar este proceso inquisitorial, calificado por el propio Santo Oficio como “singular”, pero teniendo como propósito último la comprensión de la ligazón que se da entre el estado emocional del reo y el estado en el que se encuentra el “problema converso” en su fase final, en un periodo en el que los esquemas sociales de lo

<sup>11</sup> Esta publicación es parte del proyecto de I+D+i: PID2020-113509GB-I00: Generaciones inciertas. Las familias de los influyentes españoles en tiempos de transformación (1740-1830), financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033.

<sup>12</sup> Sobre esta embarcación apenas tenemos datos, únicamente AHN, Consejos, leg. 20218, exp.6. Recurso de injusticia notoria introducido por Feliciano de Pazos y Jacinto Antonio Valdivieso, vecinos de Cádiz, como albaceas y testamentarios de Andrés de Pazos, de las determinaciones dadas por el Consulado de Cádiz y su Juzgado de Alzadas en el pleito que siguieron con Domingo Bermúdez de Castro y Miguel Díez Catalán, vecinos de Cádiz, que, junto al mencionado Andrés de Pazos habían formado Compañía para la remisión de efectos a Cartagena de Indias en la fragata *Príncipe Carlos*.

<sup>13</sup> Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN), Inquisición, leg. 1623, exp. 7.

que era ser converso o judaizante estaban totalmente difuminados y mezclados con imágenes y estereotipos muy diversos. Seguimos para esta última cuestión la línea enunciada por algunos autores, como Pédeflous (2016), Alpert(2001), Álvarez Barrientos (2001), Contreras (2001), y muy especialmente Domínguez Ortiz, quien en su clásica obra *La clase social de los conversos*, llegaba a afirmar refiriéndose al siglo XVIII que: “el judío auténtico era tan desconocido que se había convertido en un personaje fabuloso, acerca del cual corrían las más estupendas leyendas; además de ser corcovados, malolientes, etc., nacen con rabillo o cola. Sin embargo, la imaginación popular les reconocía inteligencia y astucia: Ni judío necio ni liebre perezosa, decía un proverbio” (Domínguez Ortiz, 129).

Para ello nos valdremos de los presupuestos que ofrece la microhistoria, especialmente por su capacidad de poner en relación las estructuras sociales y culturales con las experiencias y condiciones de vida de los sujetos. Tal y como señala Giovanni Levi, “el enfoque microhistórico aborda el problema de cómo acceder al conocimiento del pasado mediante diversos indicios, signos y síntomas. Es un procedimiento que toma lo particular como punto de partida (...) y procede a identificar su significado a la luz de su contexto específico” (Levi,1994: 137). La Historia como disciplina se mueve en el terreno metodológico y — como mencionábamos más arriba— busca ambientes y experiencias que sin descuidar lo singular, y a veces irreplicable, no acabe haciéndonos pensar que el tiempo histórico está repleto de seres únicos, que devienen por un mundo hecho y recreado a su imagen, lo que da pie a esos indicios que brillan con luz propia. Por tal razón, conocer hasta qué punto una trayectoria no es tan diferente a la de otros hombres que le preceden o bien muy parecida a la de coetáneos, permite insertar sus acciones individualizantes dentro de tiempos en que esos actos e indicios singulares guardan algún tipo de paralelismo con otros similares, ya sea por puntos comunes motivados por antecedentes familiares, profesión, estatus social, relaciones sociales, pertenencias a corporaciones, etc. Por ello que recurrimos a las trayectorias socio-vitales (Ferraroti, 2013; Bertaux 2011) con el fin último de no desocializar en demasía a personas que dejan un particular rastro en la Historia.

## 2. Trayectoria socio-vital del presbítero Juan Rodríguez Mejía

Más adelante nos adentraremos en los excesos y desvíos respecto al dogma que llevan a Juan Rodríguez, como a otros clérigos, a ser reos de la Inquisición por motivos que, como es su caso, están en estrecho contacto con la herejía judaizante (RábadeObradó, 1997, 98, 108-109; RábadeObradó, 2013,124-129).Sin embargo, qué aspecto corporal tiene Rodríguez Mejía, cuál es su estado de ánimo, cómo ha transcurrido su vida hasta esos momentos, en qué ambiente familiar y social se ha desarrollado, cómo se ha formado para ser sacerdote,son cuestiones relativa su trayectoria personal, pero sumamente necesarias para entender el proceso que se sigue contra él.

Son los inquisidores los que nos proporcionan los datos más destacados sobre su aspecto físico. Tiene entre 26 y 27 años —por tanto, debió nacer entre 1753 y 1754—, aunque no evidencia más de 22, y su apariencia es la siguiente: “delgado de cuerpo, estatura menos que regular, blanco, algo rojo. Pelo con un poco de acanelado, caído sobre la frente (...)el labio superior algo levantado, que sobresale al de abajo” y barba cerrada. Pero, sin lugar a dudas, lo destacable de este hombre, como se irá poniendo de manifiesto a lo largo del artículo, es su situación mental. Él mismo la describe ante el tribunal —que posiblemente como se verá de inmediato introduce valores de la filosofía escolástica— que lo esto procesando de la siguiente manera: “poseído de un acto primo primus, con una pasión de ánimo del todo involuntaria, sin saber de qué procedía, le dió un raptó, *una especie de locura*[subrayado nuestro], con una privación total de sentidos, de suerte que no sabía quién era, dónde estaba, ni qué hacía”. Difícil fijar exactamente qué tipo de afección o trastornos padece, qué enfermedad del espíritu le acontece, qué afecta a las facultades de su mente, qué precepciones sensoriales están alteradas, o por qué se ocasionan delirios y alucinaciones (Jackson; Granjel, 105-118; Calabritto, 627-664; García Rodríguez, 61-75). Lo que sí es posible deducir, en línea con lo que el mismo proceso nos indica, es que el espectro de esta alteración de su salud mental podía ir desde la “melancolía”, o tristeza, hasta la condición de “furioso” o persona enteramente privada de juicio, capaz a la postre pronunciar o decir cosas irracionales.

Más fácil es saber cómo transcurre su vida. Juan Rodríguez había nacido de forma casual en Berlanga, provincia de Extremadura, en cuya única parroquia fue bautizado. Sus padres fueron Francisco Rodríguez Mejía, natural de Sevilla, y Manuela de Trigo, nacida en Carmona. Con un año de vida es llevado a Sevilla, donde lo cría un tío, hermano de su madre, llamado don Pedro del Trigo de León, comerciante, hasta que teniendo cuatro años lo vuelve a recoger su padre, y lo lleva con él a la villa de Fregenal de la Sierra, en la que pasa la infancia junto a otros dos hermanos y una hermana. En este pueblo extremeño aprende a leer

y a escribir, y posteriormente estudia Gramática con el receptor Isidro Barbudo, Filosofía con el franciscano fray Juan de Crisóstomo y Teología Moral con el sacerdote Francisco González. Hasta el año 1778 no abandona Fregenal y lo hace para marchar a dos destacadas ciudades andaluzas. Primero reside en Sevilla y con posterioridad se traslada a Cádiz. Su propósito es ir a Buenos Aires, con la finalidad de recoger la herencia de un tío. Por ese motivo se embarca el año 1779 como capellán de la fragata *Príncipe Carlos*, aunque los hechos acaecidos a lo largo del viaje le deparan encontrarse preso en las cárceles de la Inquisición meses después.

De nuevo el testimonio de Juan, nos permite encuadrar según él sus orígenes familiares, para nada inductores de un comportamiento propio de judaizante. Sus antecesores, por ambas líneas, es decir todos sus cognados, son cristianos viejos, sin mancha alguna que pudiera ligarlos con un remoto origen judío. Pertenecen al grupo social mayoritario durante buena parte de la Edad Moderna, al que se identifica con el paradigma hidalgo-cristiano viejo. Y para demostrarlo expone su genealogía e indica tajantemente que su padre, el médico y cirujano Francisco Rodríguez, es “español, blanco, descendiente de cristianos viejos españoles y que es su nacimiento del estado noble en cuyo goce tiene entendido el confesante ha estado así él como sus padres”. Su madre, Manuela Mejía del Trigo, es de “calidad noble, descendiente de españoles nobles y cristianos viejos”. Refuerza su condición de hidalgo-cristiano viejo haciendo referencia a los oficios de sus parientes horizontales, sus hermanos. Alonso Rodríguez, mercedario calzado, sacerdote predicador y conventual en la ciudad de Sevilla. Francisco Rodríguez, presbítero, ordenado a título de una capellanía que funda su padre en Fregenal.

Su padre, como vemos, orienta o al menos influye en que sus tres hijos varones formen parte del orden eclesiástico. Juan se ha formado para ser clérigo, y como clérigo se embarca en la fragata *Príncipe Carlos*, pero los inquisidores del tribunal de Cartagena de Indias, Juan Félix de Villegas y Marcos Moriana Zafrilla —este fue con posterioridad obispo de Michoacán—, son taxativos al sostener que el título de presbítero que detenta Juan Rodríguez es nulo, “que no es tal sacerdote, y tal vez se haya apropiado títulos ajenos”. Por el contrario, la Suprema, tras recibir las diligencias contra Rodríguez, tiene un parecer muy distinto, pues claramente señala que “no advertimos señal manifiesta de falsedad”. Nada mejor, aun sabiendo que es difícil determinar cuál de las dos opiniones es la verdadera, que conocer la trayectoria seguida por Juan Rodríguez hasta llegar a la plenitud sacerdotal. Primeramente, recibe las llamadas ordenes menores, comenzando por la tonsura, que la realiza el obispo de Badajoz, Manuel Pérez, en junio del año 1774, y aunque su título no aparece registrado, sí consta autorización del secretario episcopal para desempeñar el oficio. Un año después, el 9 de junio del año 1775, recibe las llamadas cuatro órdenes menores: ostiario, lector, exorcista y acólito por parte del obispo de las Órdenes Militares, Alonso de Solís, existiendo título y registro de tal hecho.

A partir de este momento toma lo que dentro de las funciones litúrgico-religiosas se llaman órdenes mayores. En concreto, el orden de subdiácono por parte del citado obispo Solís —con dimisorias del obispado de Badajoz, es decir, con letras o cartas para que puedan ir a recibir de otro obispo que no es el diocesano— el 10 de junio de 1775. Pasado un año y medio, en diciembre de 1776, es ordenado diácono —también con letras dimisorias del obispo de Badajoz— por parte del obispo de Yelbes, en Portugal. Finalmente, es ordenado como presbítero por el obispo de las Órdenes Militares, el citado Alonso de Solís, el 13 de junio de 1778. Recibe la licencia para celebrar por un año de parte del obispo de Badajoz en 16 de julio de 1778. Posteriormente otra licencia para celebrar concedida por el arzobispo de Sevilla —el cardenal Delgado Venegas— en 7 de noviembre del 1778, previo examen. Más tarde consigue la licencia del obispo de Cádiz, Juan Bautista Cervera, 18 de febrero de 1779, para celebrar en ese obispado. Y por último, nombramiento como capellán de la fragata *Príncipe Carlos* por parte del citado obispo de Cádiz, el 1 de marzo de 1779.

No obstante, a pesar del claro parecer de la Suprema y la detallada averiguación de la recepción y validez de los diversos grados clericales, no podemos afirmar con certeza, al no conocer exactamente los años de Juan, si cumple con los requisitos sobre edad que estipula la Sesión XIII —“Verdadera y católica doctrina del Sacramento del Orden”—, capítulos XII al XIV. Muy probablemente no tuviese la edad requerida, o estuviese en el límite de los años necesarios para poder ser ordenado en el grado: 22 subdiácono, 23 diácono y 25 presbítero. Lo que sí puede verificar es que cumplió estrictamente lo dispuesto en los capítulos tridentinos sobre el tiempo que tiene que transcurrir para pasar de un grado a otro —no se podía promocionar de un orden a otro sin haber pasado la menos un año de la ordenación— y nunca recibe dos grados a la vez. Lo que ya no es tan claro es otro aspecto que esa misma Sesión XIII —capítulos XVIII y siguiente—, pretende fijar con enorme rigor y precisión,

como es lo relativo a la recta educación religiosa o formación como sacerdote, cuestión capital para entender porqué Juan Rodríguez pudo hacer ciertas afirmaciones sobre dogma y practicar la liturgia sin conocimientos apropiados. No era absolutamente preciso acudir a un seminario diocesano y la formación para presbítero también podría recibirse en “colegios” situados cerca de las iglesias, pero lo que sí parece obvio es que la educación religiosa recibida fue insuficiente para convertirlo en un buen sacerdote, hasta el extremo de que como decía un testigo “no le oyó jamás enseñarse la Doctrina christiana”.

Tengamos en cuenta que no es una situación estrictamente reducida a Rodríguez Mejía. Le sucedía lo que a otros sacerdotes castellanos, es decir, había recibido una escasa preparación en las escuelas de Gramática y no tenía un conocimiento profundo y fundado de las Sagradas Escrituras, los Padres de la Iglesia y los Concilios. En una palabra, como decía el Padre Isla por boca de Fray Gerundio, casi a la vez que Juan Rodríguez comenzó su labor sacerdotal: erudición superficial, exposición temeraria de los textos sagrados, desconocimiento de la liturgia y confusiones sobre la doctrina de Jesucristo (Martín Hernández, 526-547; Martín Abad, 35-51; Candau Chacón; Vizúete Mendoza, 41-69; Morgado García, 470-473; Irigoyen López, 707-734; Barrio Gonzalo, 2010).

Juan Rodríguez Mejía debía ser consciente de las limitaciones en su formación sacerdotal, pues tanto en Sevilla como en Cartagena de Indias visita a libreros y adquiere obras religiosas. Tales compras de libros religiosos no son suficientes para disponer de unos sólidos conocimientos sobre dogma y liturgia. Y precisamente, quien pone de manifiesto estas deficiencias en materia de liturgia y dogma es uno de los actores principales del proceso, como veremos a continuación: el capitán Juan María de Villavicencio, considerado por los inquisidores Villegas y Moriana como un “buen católico”, libre de cualquier sospecha de judaizante.

### 3. Entre sospechas e imágenes difuminadas del judaizante

El proceso inquisitorial de Juan Rodríguez de Mejías se centró en dirimir la veracidad y el alcance de la simulación que hizo el clérigo de ser judío con el propósito de descubrir la sospechosa fe —aunque dichas conjeturas solo estuvieran en su cabeza— de Juan de Villavicencio. Sin embargo, el principal interés de este caso no es tanto la verdadera profesión judaica de ninguno de los dos, pues la propia Inquisición apenas dio crédito a esa hipótesis, sino el conjunto de conjeturas, representaciones e imágenes que latieron en los sucesos ocurridos a bordo de la fragata *Príncipe Carlos*. Resulta sugerente observar la construcción, el desarrollo y la proyección que en todo momento aparece sobre el judío, sus rasgos prototípicos, sus características y su comportamiento; y en este caso concreto, se pueden analizar dos representaciones paralelas. De un lado, la imagen que evoca Juan Rodríguez para sospechar del capitán, y por otro lado, el retrato que este mismo clérigo intenta encarnar cuando simuló ser judío. En definitiva, lo que pretendemos es rastrear los rasgos imaginados y subyacentes del judío que todavía existían en la sociedad española de finales del siglo XVIII.

Todo comenzó cuando Juan Rodríguez sospechó que parte de los oficiales del barco, durante su estancia en tierra, acudían a “juntas de judíos o francmasones”. La asimilación y la utilización indistinta —casi como sinónimos— de los términos “judío” y “francmasón” resultan interesantes, pues ambas imágenes aparecen difuminadas y diluidas como representaciones de lo herético. El judío aparece como una evocación vaga, imprecisa, como inercia de una mentalidad que ya no tenía el problema converso como un asunto primordial, mientras que el francmasón aparece como una figura emergente y todavía en construcción (Álvarez Barrientos, 267-300). A la altura de 1780, mucho antes de que la Revolución Francesa provocara una obsesión generalizada contra esta secta, se estaba gestando lentamente la imagen del masón. La propia Iglesia, y la Inquisición en particular, construyeron lentamente durante décadas un conocimiento de los ritos, las sociabilidades, las prácticas y los perfiles sociológicos de los masones —muchos de ellos militares y funcionarios de las élites ilustradas— (Gil González, 319-332; García-Molina Riquelme, 41-59; Ferrer Benimelli, 269-282).

No obstante, resulta significativo que Juan Rodríguez solo utilizara una única vez esa asimilación entre judío y francmasón, pues en las audiencias posteriores justificó sus sospechas de forma diferente. En los interrogatorios que tienen lugar a partir del 15 de noviembre, el clérigo afirmó que había conjeturado que el capitán “profesaba la ley de Moisés o alguna otra secta”. A continuación esgrimió más elementos de sospecha, que si bien no eran esenciales, le generaron incertidumbre. El presbítero comentó a los inquisidores que el segundo capitán del barco, llamado Joaquín Zarauz, le dijo que el capitán del barco estaría complacido “en no decir misa”, aunque agregó que sospechaba que tal hecho se podía deber

a que “fuese por falta de religión del dicho capitán”. La segunda suposición de Juan Rodríguez vino cuando en una conversación con el capitán Villavicencio discutieron sobre el nombre que se podían poner a los recién nacidos, afirmando el oficial que “se le puede poner el nombre que quiera el padre, aunque no fuese el de un santo”.

Si bien las conjeturas eran casi anecdóticas, Juan Rodríguez añadió dos razones más. En la audiencia inquisitorial declaró haber oído decir al capitán que los sacerdotes no debían cobrar dinero por la administración de los sacramentos. Estas afirmaciones posiblemente se produjeron en un contexto distendido entre varios oficiales del buque que hablaban sobre el excesivo dinero que pedían los clérigos para el entierro de los fieles. A ello, Juan Rodríguez añadió que observó al capitán rezando el rosario, y lo hacía con el sombrero puesto, pero sobre todo criticaba que Villavicencio a veces concurría a una casa en la que actuaba con “deshonestidad, o de tratar alguna cosa contra la religión”, pero sin especificar nada más. Juan Rodríguez Mejía reconoció en todo momento al tribunal que sus sospechas eran limitadas, que tenía algunas razones para pensar que el capitán era judío. Por tal motivo ideó todo un plan para descubrir la verdadera fe del oficial, para saber si era converso o al menos había “faltas” en la fe y creencias del capitán.

El clérigo cometió el error de sospechar de unos individuos que tenían una destacable posición social y eran parte de la élite naval de aquel momento. Y lo cierto es, que a finales del Setecientos, la condición de descendiente de converso o la sospecha de ser judío ya no eran puestas en relación —por casi nadie— con los integrantes de la jerarquía social, hidalga o más bien ya nobiliaria y perteneciente a las instituciones de la Monarquía. No es posible olvidar que la Corona potenció a lo largo de todo el siglo XVIII la Marina y pretendió dotar a todos sus oficiales de un estatus social de enorme relevancia por la formación recibida y por los orígenes sociales —libres de cualquier mancha de sangre manchada— que eran preceptivos para ingresar en la Real Academia de Guardias Marinas (Ortega del Cerro, 2016).

Juan de Villavicencio de la Serna pertenecía a la élite social y de poder de aquel momento. En el proceso inquisitorial se le presenta como miembro “de (una) familia ilustre en Andalucía y muy acreditado en su carrera”. Nació en 1755 en Medina Sidonia (Cádiz) y era hijo de Antonio Villavicencio y Juana de la Serna, ambos naturales y vecinos de aquella localidad gaditana. Por parte de padre venía de una saga local con probada tradición hidalga y comprometida en el servicio al concejo, pues su progenitor era regidor y alguacil mayor de Medina Sidonia, su abuelo había sido alcaide y su bisabuelo caballero de Santiago. Por parte de madre, también tenía ascendentes ilustres. Su abuelo materno había sido alcaide del castillo de Medina Sidonia y su bisabuelo fue capitán de caballos y caballero de Alcántara. La familia de Juan de Villavicencio era una línea de la casa de los marqueses de Valle Hermoso y desde comienzos de siglo se había interesado en ingresar en la Real Armada para promocionar a varios miembros de la familia. Además, Juan de Villavicencio no era un oficial naval sin más, pues gozaba de enorme prestigio dentro del cuerpo y, de hecho, llegó a ser capitán general y director general de la Armada —el rango más alto de toda la jerarquía naval— (Pavía, III, 1873, 873-883). En 1779 había ascendido a teniente de navío y durante esos años estuvo destinado en América en los buques guardacostas y más tarde en la escuadra de José Solano.

Otro de los personajes que mereció la sospecha del clérigo Juan Rodríguez fue el oficial Joaquín Zarauz. Este había nacido en Laredo en 1756 —por tanto, apenas tenía 24 años cuando ocurrieron los sucesos en el *Príncipe Carlos*— y pertenecía a una familia de la baja nobleza montañesa —su padre gozaba del cargo de regidor capitular de aquella ciudad—. Ingresó junto a su hermano en la Academia de Guardias Marina de Cádiz en 1775 y continuó su carrera en diversos destinos hasta llegar a ser capitán de navío, falleciendo en Lugo en 1810 (Pavía, 1874: 363-365).

Las sospechas de Juan Rodríguez eran vagas, imprecisas y se entienden más por una obsesión, o incluso su estado de salud mental, que por un peligro real. Los atributos que podrían hacer desconfiar al clérigo eran del todo circunstanciales, pero la estrategia que pergeñó él mismo para descubrir la verdadera fe de los oficiales, así como las declaraciones de los testigos, sí que nos permiten crear un retrato algo más exhaustivo de la idealización y representación del judío. Analizando el proceso en su globalidad, podemos diferenciar cuatro tipos de atributos o características, a saber: elementos doctrinales o propiamente religiosos, la definición esencialmente familiar y transmitida de la condición de judío, atributos sociales que suelen ser parejos a los judíos, y características individuales o de personalidad.

Para descubrir la verdadera fe de Juan de Villavicencio, el clérigo decide escribir en un papel: “Yo, Juan Rodríguez, judío de profesión, opuesto a todos los cristianos, o así, digo yo, Juan Rodríguez que soy judío de profesión, y opositor a todos los cristianos...”. Esto serviría de cebo para que el oficial se posicionara, pero sería insuficiente si no había una apostasía

clara y una formulación heterodoxa de la doctrina cristiana. Por el contrario, situaba al presbítero precisamente como hereje. De hecho, a lo largo de las audiencias los testigos llegaron a afirmar que escucharon de boca de Rodríguez negar el dogma de la Santísima Trinidad, pues era de “la opinión de los que llevan y defienden que no hay más que un Dios criador del Cielo y la Tierra, y niegan la existencia de la segunda y de la tercera persona de la Santísima Trinidad”. A ello se sumaría una de las principales diferencias doctrinales entre el judaísmo y el cristianismo, referida a la misión y objetos del Mesías, que queda resumida en “que él y los de su profesión esperaban al Mesías, no a que padecieses, sino con su Majestad y grandeza”. La apostasía y la simonía de Juan Rodríguez llegó a su máxima expresión cuando afirmó a varios individuos que “se había ordenado [sacerdote] con el solo fin de ganar la vida diciendo misas, como cualquier otro oficio”.

Otro de los rasgos más destacables de la representación del judío, pero sin ser de carácter doctrinal, es la condición familiar y hereditaria de esta fe. El pecado y la mancha social se agrava aún más porque la profesión de esta religión no es una elección individual ni aislada, sino que es parte de un problema que está enraizado en parentelas que hipotéticamente van transmitiendo de generación en generación, enseñando la doctrina y las principales costumbres (Dedieu, 1992, 61.76; Hernández Franco, 2004, 515-542). Por esta razón, cuando el propio Juan Rodríguez Mejías quiso hacerse pasar por judío, reiteró en varias ocasiones—en el momento de mayor desasosiego, plenamente turbado— que “era también sus padres, hermanos y toda su familia”. En este caso, además, se puede añadir otro factor. Con la trayectoria que hemos expuesto hasta el momento, entre las razones que pueden hacer pensar que tanto el padre de Juan, como él mismo y sus hermanos van a ser acusados de judaizante, como se recoge en partes del proceso, puede relacionarse con la profesión de médico y cirujano de Francisco Rodríguez Mejía. Médico, implícitamente no supone ser judío, pero había sido una profesión frecuentemente desempeñada por judíos, y hubo reconocidos casos de médicos que por la forma innovadora de ejercer su actividad y por su origen—como les pasa, por citar algunos nombres, a los médicos Alfonso de Angulo, Antonio de Fonseca, Diego Mateo Zapata— van a ser inculcados como judaizantes por la Inquisición (Sánchez Granjel, 33-36; Pardo Tomás; Muñoz Solla, 125-148; Cabrera Sánchez, 63-85).

Durante la Edad Moderna, la representación del judío fue siempre paralela a la idea de comunidad, a la fuerte solidaridad de un grupo que, a pesar de estar perseguido y practicar su fe clandestinamente, tiene una fuerte unión. Esto hecho se puede apreciar claramente en el retrato que Juan Rodríguez intenta construir sobre sí mismo, diciendo que él, su familia y los de su religión se habían mudado con mucha frecuencia y habían viajado por varias ciudades para no levantar sospecha y seguir en el anonimato: “que había nacido en una parte y criándose en otras distintas porque los de su profesión se veían precisados a mudar con frecuencia de domicilio para no ser observados”. Esa movilidad prototípica de los judíos se completaba por una constante y fluida correspondencia dentro de la comunidad. Juan Rodríguez incluso llegó a decir a los oficiales que poseía cartas con otros judíos, de modo que una de las primeras pesquisas que hicieron los inquisidores fue examinar el cofre donde guardaría la citada correspondencia, aunque para sorpresa de todos estaba “abandonado e inútil, talado de la polilla”.

Todos estos rasgos, que nacen directa o indirectamente de la teatralización en ocasiones, y de los desvaríos y “extravagancias” en los que cae Juan Rodríguez en otras se suma a todo un halo fabuloso que van haciendo los testigos y aquellos individuos que estuvieron en contacto con el clérigo. La personalidad y actitud emocional—como ya hemos indicado más arriba— del presbítero lo facilitó sin dudas. Lo más destacable fue la asignación automática de un comportamiento agresivo y colérico—nada extraño en personas “furiosas” y enajenadas como ya se ha indicado— contra todo lo que representaba y simbolizaba el cristianismo, como si el judaísmo provocara una furia irracional. Esto permite entender porqué algunos testigos afirmaron que Juan Rodríguez comentó que en ocasiones “quisiera hacer pedazos la hostia, el cáliz y la paterna”. Y junto a esto, no es extraño que los testigos magnificaran la herejía de Juan Rodríguez recordando actitudes que podían hacer dudar de su compromiso con los verdaderos valores y comportamientos cristianos:

“que en la navegación de España para esta le había visto comer y luego decía misa; que bebía agua, chupaba tabaco y decía misa; que él lo había curado del mal de mujeres y lo cogió en tal disposición que no guardaba orina, que con su industria lo puso bueno (...) que en Cádiz intento el ser soldado (...) que nunca lo había visto persignar al levantar de la cama, ni al acostarse; que no daba gracias cuando decía misa; que no creía en él porque lo había cogido en varias cosas y muchas de estas cosas lo aseguraba con juramento”.

“indevoción, poca estimación de su estado, coqueteándose con la gente más baja de la tripulación del barco, poniéndose en cueros a dormir en varias ocasiones y en cierta ocasión,

juzgando quizás que estaba solo en la casa en que tuvieron su habitación en esta ciudad, se puso a cantar canciones deshonestas e impuras (...) de que hizo juicio que era un loco, o un hombre sin substancia, pues tan pronto estaba con el rosario en la mano, Breviario o otros cualquier libro, como al instante lo dejaba; siendo también igual su mala crianza, pues no sabía ni aun siquiera comer a la mesa, hecho entonces la burla de todos, en consideración a esta falta”.

Fueran esos atributos ciertos o no, se vislumbra con claridad que tanto Juan Rodríguez como el resto de los testigos sabían perfectamente qué rasgos eran atribuibles a un judío. Esto indica que, en la sociedad de finales del siglo XVIII, aunque de forma difusa —y muchas veces entremezclando otros estereotipos de malas gentes— todavía se tenía un conocimiento social y un imaginario claramente articulado de las características que tenían los judíos, y sobre todo los sospechosos de practicar la ley de Moisés a escondidas. Insuflado con altas dosis de ficción y mito, las representaciones sociales que recreaban los individuos de aquella época sabían seleccionar los hechos o rasgos prototípicos de la secta judaica. Lleva, a la postre, bastante razón lo escrito y defendido por José Jiménez Lozano (2001, 155-163) cuando sostiene que la “antijudería” se instala con fuerza por bastantes siglos en la sociedad castellana a partir del siglo XV.

#### 4. Descrédito y crítica de la imagen del judío por parte de la Inquisición

El intrincado proceso que se desarrolla en torno a Juan Rodríguez Mejía, además de rastrear las imágenes del judío que subyace en la sociedad, permite analizar hasta qué punto el Santo Oficio —que en definitiva era el máximo garante de la ortodoxia católica dentro de la Monarquía— estaba preocupado por los casos de judaísmo y la gestión de los mismos. Para ello debemos interrogarnos sobre un amplio abanico de asuntos, teniendo como referencia la consideración tan diferente que se hace por parte del tribunal de Cartagena de Indias y por el Consejo Supremo de la Inquisición; qué argumentos jurídicos y teológicos se esgrimen a la hora de determinar los errores en los que ha incurrido el reo —al menos para el tribunal de Cartagena—; qué actos y propuestas de Juan Rodríguez son punibles y cuáles no; y qué debates internos genera dentro de la Inquisición.

En un extremo encontramos el escrito fiscal de acusación, documento en el que se materializa la versión maximalista del caso y que intenta sustentar la hipótesis de que Juan Rodríguez sí que era un verdadero judío. En este documento se le acusa de conducta herética, de haber “apostatado de nuestra santa fe católica pasándose a la abominable y pérfida secta de los judíos, escandalizando con su mal ejemplo y perversas doctrinas a los católicos, cuyas conciencias y dirección espiritual le estaban encomendadas”. Esta acusación genérica se articulada en quince criterios que el fiscal justifica—no sin pocos esfuerzos— por las declaraciones y testigos. De todo ello, lo más destacable es que el clérigo había escrito por su propia voluntad en un papel que era judío, “con poco temor de Dios y escándalo de los católicos”, “lo que leído por cierta persona lo rompió e hizo pedazos con ira y enfado”. En varias ocasiones el fiscal recalca “que su verdadera intención era pervertir y atraer a dicha persona a su infame secta judía”, y por ello buscó en reiteradas ocasiones encontrarse con el oficial Juan de Villavicencio para convencerle. Además, el fiscal esgrime una serie de razones y circunstancias para apoyar su hipótesis, no siempre de matiz antijudío, tales como: negar en varias ocasiones la existencia de la Santísima Trinidad, fingir estar enfermo para no decir ni escuchar misa, el intento de suicidio y autolesión tras reconocer que era judío, negar la asistencia de un confesor durante su recuperación en el hospital, “cuando celebraba la misa se irritaba y ponía muy colorado”, tener poca devoción durante la eucaristía y el poco conocimiento que tenía de las santas escrituras. El escrito fiscal concluye pidiendo la pena de excomunión y “condenarle en las demás establecidas por derecho, bulas apostólicas e instrucciones de este Santo Oficio (...) para que a él sirva de castigo y a los demás de ejemplar”.

El parecer del tribunal de Cartagena de Indias fue diferente al del fiscal y se inclinó por una vía intermedia: no veía pruebas suficientes para creer la versión relativa a que Juan Rodríguez era un verdadero judío, pero sí que declaraba culpable al reo de herejía formal por haber apostatado de la religión católica y fingir ser judío. “Fuera de esto, cuando se le admitiera como verosímil la cualidad y excusa (...) se le debería tratar como reo de fe por haberla negado exteriormente, no siendo lícito ni simular la falsa por ningún motivo o causa”. La pena no era de naturaleza ordinaria, que conlleva la muerte; era de tipo arbitraria y en consecuencia comportaba una abjuración de *vehementi*, que a la postre suponía una cierta gravedad en el delito cometido y en consecuencia su encarcelación (Fernández Giménez, 2000, 160-172).



A pesar de todo, el tribunal de Cartagena de Indias alberga incertidumbres respecto al dictamen emitido y el 15 de enero de 1781 decide remitir el caso al Consejo de la Suprema. Para ello argumenta que “esta causa, por lo que tiene de singular y rara, nos hallamos con alguna perplejidad (...) no esperamos que el reo diga más”. Incluso reconoce que “no discurremos medio o vía de adelantar la investigación”. En su informe a la Suprema, el tribunal americano argumentaba varios hechos a favor del clérigo y reconocía que era verosímil “haber sido pura ficción y simulación suya, dictada de su celo, aunque imprudente, cuanto dijo de la fe católica”. Un elemento esencial era la propia personalidad—la compleja e intrincada personalidad— de Juan Rodríguez —joven, inexperto, sin trato de gentes, sencillo, dócil, moderado y pacífico— y su inmadurez, pues su intento de suicidio podía haber sido fruto de un acoso por parte de los oficiales y jefes del buque. Si bien el propio Juan Rodríguez no admite esta versión —quizá por honor—, el tribunal insistía en que “es creíble que por su modo pueril” la oficialidad y otros mandos “jugarían con él y les serviría más de entretenimiento que otra cosa”. Esta hipótesis es la más factible y realista teniendo en cuenta los hechos que se sucedieron y el transcurrir de los acontecimientos que tanto el reo como los testigos describían.

El informe de los inquisidores resulta de enorme interés, pues no dan crédito pleno a los que denuncian a Juan Rodríguez por ser y comportarse como judío. No obvian tal delito, pero igualmente ponen de manifiesto la “falta de madurez y reflexión”, e incluso llegan a afirmar que parecían hablar con un “joven escolar de 16 a 20 años”, lo que dio pie a pensar que había falsificado sus títulos y que, en realidad, no era un auténtico sacerdote —como ya se ha indicado al seguir su trayectoria de vida—. El origen del problema, a ojos del tribunal, era la imaginación exacerbada y la frágil personalidad del clérigo, que provocaba un comportamiento excesivamente confiado e inocente frente a las circunstancias que tuvo que vivir, lo cual explicaría que viese “juntas de judíos y francmasones” en algunas reuniones. Además, Juan Rodríguez aparecía fácilmente “aturdido” en las audiencias y este era su estado de ánimo cuando estaba a bordo de la fragata *Príncipe Carlos* y cuando estuvo convaleciente en el Hospital de San Juan de Dios de Cartagena. No obstante, el tribunal de Cartagena de Indias no es del todo condescendiente con el clérigo, o al menos antepone el delito de herejía a su estado mental. Los inquisidores, tras escuchar las alocuciones y razonamientos del reo, indican que demostraba “mediana advertencia”, y orientan la causa más hacia la desviación que presupone el descreimiento que hacia la “demencia o trastorno total de entendimiento”, pues tal situación es pasajera, ya que —tal como exponen— tanto antes como después de su intento de suicidio mostró cordura en su entendimiento.

Cuando el caso llega al Consejo Supremo de la Inquisición, el dictamen es tajante: que se pusiera en libertad inmediata al reo, que suspendiesen la causa, que le entregasen los bienes que le habían sido secuestrados, que no siguiera haciendo “semejantes indagaciones” respecto al capitán Villavicencio y que hiciese durante quince días ejercicios espirituales. Sin embargo, el parecer de la Suprema va más allá y realiza una dura reprimenda al tribunal de Cartagena de Indias, pues considera que se ha excedido a la hora de dictar prisión al reo sin evacuar previamente los informes preceptivos a los tribunales de Sevilla y Llerena —los cuales darían más información sobre los posibles ascendientes judíos de Juan Rodríguez o cualquier otra falta del reo—. “Confesamos haber incurrido en estos defectos, si bien confiamos que VA los tendrá por descuidos de inadvertencia, pues en ninguna otra causa nos ha sucedido igual, y en esta nos habíamos persuadido de que las circunstancias particulares de la observancia de unas reglas tan comunes y sabidas”, respondió el tribunal americano.

El caso de Juan Rodríguez hubiera finalizado en este punto, pero se reabrió en agosto de 1782 con un nuevo informe de la Inquisición de Cartagena de Indias. En el escrito, los inquisidores parecen dar definitivamente con la verdadera causa del proceso: la melancolía y la enajenación del reo. El propio tribunal describía que después de recibir el dictamen del Consejo de la Suprema, Juan Rodríguez se hallaba “demente, según demostraba en el Hospital de San Juan de Dios”. Aunque en un principio parecía estar en su “cabal juicio”, a los pocos días de estar internado “dio en hacer cosas tan extrañas que fue preciso asegurarle como furioso”. No era este el primer caso de melancolía al que se tuvo que enfrentar la Inquisición (Orobitg, 1997), pues no era extraño que los reos mostraran comportamientos altivos y depresivos durante la instrucción de las causas o tras la sentencia (Sacristán, 1992; Tropé, 1994; Tropé 2010; Méndez, 2017, 62-82). La locura podía ser posterior al delito, en cuyo caso el proceso debía seguir, o bien, y en línea con el cambio en su parecer del tribunal de Cartagena, podía tratarse de una demencia denominada *furor*, que conlleva ignorancia respecto a los hechos inculpatórios. Fuese por convicción propia y en consecuencia valorando la situación del estado mental de Juan Rodríguez, bien fuese para corregir la inadecuada forma de tramitar y resolver el proceso, el tribunal territorial, finalmente variaba y



consideraba a Rodríguez como un furioso. Desde que terminó el proceso, su salud mental había pasado por diversas etapas, pues había sido capaz en ocasiones de mostrarse sereno, pasear asiduamente con otros compañeros de internamiento, e incluso officiar misas y predicar sermones, y en otras, como cuando se le traslada al convento de San Diego, o bien ya en el Hospital de San Juan de Dios, hacer “demostraciones de furor”.

## 5. Conclusiones

El “problema converso” seguía estando presente en la España del siglo XVIII. Prueba de ello es que en el año 1781 —justo cuando el proceso de Juan Rodríguez estaba activo— se publicaba en *El Censor* un artículo de opinión en el que se hacía una crítica de la discriminación y el estigma que habían sufrido los descendientes de conversos en la sociedad española. El autor señalaba la crueldad con la que se habían tratado a muchos grupos sociales y criticaba la exclusión social en la que habían vivido:

“Pues esto es lo que sucede entre nosotros. Basta con que se diga que hubo una familia, no en la primera o segunda generación, sino en la centésima que sea, un ascendiente o transversal castigado por incurso en herejía o judaísmo... ¡qué digo castigo! Un convertido espontáneamente, para que a todos los de ella se les deshonre de mil modos, para que el más malvado se crea mejor que ellos, y pase por tal, para que se les tenga por herejes o judíos, y no como quiera, sino de aquellos mismos que concurrieron a la pasión de Cristo, y necesitados en fuerza de su origen a volver a sus errores, para que se huya de su trato como del de un apestado, y se desdenen de saludarlos aún los mismos cómicos y toreros. Hay millares de familias en el reino, hay barrios en los pueblos, hay pueblos enteros infamados de este modo, expuestos a los ultrajes que cualquiera quiere hacerles, y privados por estas preocupaciones de los derechos más sagrados e inviolables de la sociedad y de la naturaleza” (*El Censor*, 1781, n.º 116, 5-6).

Esta imagen, encuadrada en un prisma reformista y crítico de finales del XVIII, contrasta con otra imagen que seguía circulando en la sociedad y tenía un halo de leyenda. Esta misma publicación, en un número de ese mismo año, exponía el relato de un viaje a Jerusalén —muy al estilo de las obras de la época— en el que aparecía un judío y cumplía todos los estereotipos:

“Servía a un conde un judío que por gozar de su protección se fingía cristiano. Un día tuvo oportunidad de herir una imagen de nuestra Señora, que se veneraba en un monasterio. Oyeron los golpes dos menestrales que trabajaban en el claustro, y saliendo a la Iglesia, no solo vieron a la imagen bañada en sangre, sino que la oyeron quejarse con amargos sentidos y sentidos suspiros. Lleváronlo a juicio, y por no poner el conveniente cuidado el juez ni el abad, salió por libre” (*El Censor*, 1781, n.º 147, 19).

Ambas imágenes permiten observar la coexistencia de dos representaciones sociales bien diferentes y contextualizar el caso de Juan Rodríguez en un marco amplio de reflexión, en un arco cronológico en el que el problema del judaísmo ya no era, de ningún modo, un debate de primer orden ni una obsesión colectiva, pero seguía articulado en la mentalidad de una sociedad en la que la ortodoxia y los orígenes sociales eran claves. En este trabajo se ha analizado el proceso de Juan Rodríguez Mejía, pero no con la pretensión de considerarlo como representativo o paradigmático de todos los acusados por judaizar a finales del siglo XVIII, sino porque puede ofrecer una mejor comprensión de los mecanismos sociales y mentales que estaban funcionando.

El caso de Juan Rodríguez es “singular”, y así lo califica el tribunal de Cartagena de Indias cuando recurre a la Suprema para intentar salir del punto muerto en el que encontraba. Es significativo que el Santo Oficio no diera apenas crédito a la acusación de judaísmo del sospechoso ni de los oficiales del buque, y de hecho su esfuerzo indagatorio se centró en encontrar una hipótesis plausible que explicara los hechos. Para ello despliega una amplia gama de opciones: que Juan Rodríguez fuera un falso sacerdote, que hubiera suplantado la identidad de algún clérigo y que tuviera títulos falsos; otra versión postula que los oficiales de la embarcación vilipendiaron al joven eclesiástico y este respondió con el intento de suicidio; y finalmente el tribunal aboga por considerar al reo como loco, melancólico, inmaduro y con grandes altibajos de personalidad. Que el problema judío estaba difuminado en la sociedad de finales del Setecientos se puede comprobar también cuando el Consejo Supremo de la Inquisición reprende al tribunal americano —no solo por no calificar bien la posible herejía, sino también por cambiar el procedimiento pleno por otro sumario, que permite limitar los actos probatorios y reducir el número de testigos—, y ordena la inmediata libertad de Juan Rodríguez.

En torno al proceso, sin embargo, estuvieron circulando constantemente varias representaciones del judío que se mostraron difuminadas, cuando no confusas, aunque mantuvieron cierta nitidez, especialmente en el escrito redactado por los fiscales del tribunal de Cartagena. A pesar de todo, cabe resaltar que gran parte de los testimonios y las declaraciones estuvieron cargadas más de imaginación y atavismo antijudío que de evidencias objetivas y fehacientes. Por parte de Juan Rodríguez, sus sospechas se fundaban simplemente en el comportamiento misterioso y las reuniones secretas que mantenía el oficial Juan de Villavicencio, de modo que sus suposiciones giraban en torno al judaísmo u otra secta prohibida. Por parte de los testigos de la acusación, que aseguraban que el clérigo era judío, se desplegaron varias imágenes prototípicas, y así mismo resulta interesante cómo el propio reo recreó una identidad para fingir y ser reconocido como judío. De todo ello destaca la confesión escrita del clérigo en que se declara —con el fin de sondear la verdadera fe del oficial— judío, niega el misterio de la Santísima Trinidad, y muestra profundas dudas sobre el papel de la Virgen María en el plan de salvación y en el camino del cristiano para llegar a Dios. Sin embargo, todo ello, no fue suficiente para que la Suprema coincidiera con la abjuración de *vehementi* que había determinado el tribunal de Cartagena. Antes del delito, antes de las palabras cargadas de contenidos heréticos, en el inicio del proceso, debía situarse la salud emocional del clérigo. Como perfectamente “hacía juico” el testigo Ramón Fernández y Armada, cirujano de la fragata *Príncipe Carlos*, Juan Rodríguez “era un loco, o un hombre sin substancia”. Esa locura, llamada furor en ocasiones, melancolía en otras, ya era en sí un accidente lo suficientemente grave para también condenarlo por proferir palabras heréticas. Era la norma habitual desde los inicios del problema converso y con ese criterio, también al final, se resolvió la causa. Padecer melancolía turbaba el cerebro y el estado de ánimo, y dejaba sin valor los errores sobre el dogma.

**Obras citadas**

- Alpert, Michael. *Criptojudaísmo e Inquisición en los siglos XVII y XVIII: la ley en la que quiere vivir y morir*. Barcelona: Ariel, 2001.
- Álvarez Barrientos, Joaquín. “Los judíos y su cultura en la producción literaria española del siglo XVIII: la construcción del tópico "judeo-masón-liberal" durante la Ilustración y el Romanticismo”. En Ricardo Izquierdo Benito y Jacob M. Hassán (coord.). *Judíos en la literatura española*. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2001, 267-300.
- Barrio Gonzalo, Maximiliano, *El clero en la España moderna*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC :Cajastur, 2010.
- Bataillon, Marcel. *Erasmus y España*. México: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Benito Ruano, Eloy. *Los orígenes del problema converso*. Madrid: Real Academia de la Historia, 2001.
- Berger, Shlomo. “Codices Gentium: Rabbi Isaac Aboab’s Collection of Classical Literature”. *Studia Rosenthaliana* 29/1 (1995): 5-13.
- Bertaux, Daniel. *Le récit de vie*. Paris: Armand Colin, 2011.
- Bodian, Miriam. *Dying in the Law of Moses: Crypto-Jewish Martyrdom in the Iberian World*. Bloomington: Indiana University Press, 2007.
- Bravo Caro, Juan Jesús, “Iglesia e Inquisición en Cartagena de Indias durante el tránsito de la época colonial a la Independencia”. *Revista de Historia Moderna*. 32 (2014): 245-268.
- Bravo, Mario. “La legislación interna del Santo Oficio: Las cartas acordadas”. *Revista de la Inquisición*. 22 (2018): 39-62.
- Buitrago González, José Luis. “El origen de los Juárez: los últimos criptojudíos perseguidos por la Inquisición española en el siglo XVIII”. *Historia y Genealogía*. 4 (2014): 179-192.
- Cabezas Fontanilla, Susana. “La carta acordada: nacimiento y consolidación de un documento inquisitorial”. *Hidalguía: la revista de genealogía, nobleza y armas*. 294 (2002): 713-726.
- Cabrera Sánchez, Margarita. “Medicina y conversos en la Córdoba del Siglo XV”. *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*. 26 (2016): 63-85.
- Calabritto, M. (2012). “Curing Melancholia in Sixteenth-Century Medial Consilia between Theory and Practice”. *Medicina nei Secoli. Arte e Scienza*. 24-3 (2021): 627-664.
- Candau Chacón, María Luisa. *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII: modelos, cauces y formas de promoción en la Sevilla rural*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1993.
- Caro Baroja, Julio. *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*. Madrid: Itsmo, 1986.
- Carrasco, Rafael. *Inquisición y represión sexual en Valencia*, Barcelona: Laertes, 1985.
- Carvajal, Luis de. Manuscripts. México, ca. 1596. Consulta online: <https://catalog.princeton.edu/catalog/10013425>
- Castro, Adolfo de. *Historia de los judíos en España: desde los tiempos de su establecimiento hasta principios del presente siglo*. Cádiz: Imprenta, librería y litografía Revista Médica, 1847.
- Contreras, Jaime. *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia*, Madrid: Akal, 1982.
- . “Historiografía anglosajona e Historia de España: Percepción de judíos y conversos”. En Jose Manuel de Bernardo Ares (coord.). *El Hispanismo anglonorteamericano: Aportaciones, problemas y perspectivas sobre historia, arte y literatura españolas (siglos XVI-XVIII)*. Córdoba: Caja Sur, 2001, Vol. 1, 619-630.
- Dedieu ,Jean-Pierre.“¿Pecado original o pecado social?: Reflexiones en torno a la constitución y a la definición del grupo judeo-converso en Castilla”. *Manuscrits: Revista d'història moderna*. 10 (1992): 61-76.
- Domínguez Nafria, Juan Carlos. “Las Instrucciones como fuente del derecho inquisitorial”. En José Antonio Escudero (Ed). *Intolerancia e Inquisición*. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales. 2006, Vol. I, 455-493.
- Domínguez Ortíz, Antonio. *La clase social de los Conversos en la Castilla Moderna en la Edad Moderna*. Granada: Universidad de Granada, 1991.
- Fernández Giménez, María del Camino. *La sentencia Inquisitorial*. Madrid: Editorial Complutense, 2000.
- Ferraroti, Franco. *Histoire et histoires de vie*. Paris: Téraédre, 2013.

- Ferrer Benimeli, José Antonio. “El discurso masónico y la Inquisición en el paso del siglo XVIII al XIX”. *Revista de la Inquisición*. 7 (1998): 269-282.
- Galende Díaz, Juan Carlos. “Eclesiásticos ante el tribunal inquisitorial de Toledo (1700-1820)”. *Anales toledanos*, 32 (1996): 53-122.
- García-Molina Riquelme, Antonio. “El capitán de navío Echigoien, un masón, lector de libros prohibidos y partidario de Copérnico, ante la Inquisición mexicana”. *Revista Mexicana de Historia del Derecho*. XXXV (2017): 41-59.
- García Rodríguez, Sergio. “Descartes y las enfermedades del espíritu: la melancolía”. *Actes d'Història de la Ciència i de la Tècnica*. 10-1 (2017): 61-75.
- Gil González, Francisco, “La represión de las nuevas formas de sociabilidad en el siglo XVIII: procesos seguidos por el tribunal de la Inquisición a los masones”. *Revista de Derecho UNED*. 20 (2017): 319-332
- Gómez Roan, C. “Notas sobre el establecimiento de la Inquisición Española”. *Revista de la Inquisición*. 7 (1998): 323-331.
- Granjel, Mercedes. “Tristeza sin causa: La melancolía según Andrés Velázquez (1585)”. *Historia y medicina en España: Homenaje al Profesor Luis S. Granjel*. Valladolid: Consejería de Cultura y Turismo, 1994, 105-118.
- Hernández Franco, Juan. “El pecado del padre “El pecado de los padres: construcción de la identidad conversa en Castilla a partir de los discursos sobre limpieza de sangre”. *Hispania: Revista española de historia*. 217 (2004): 515-542.
- Irigoyen López, Antonio. “Los tratados de perfección sacerdotal y la construcción de la identidad social del clero en la España del siglo XVII”-*Hispania: Revista española de Historia*. 230 (2008): 707-734.
- Jackson, S.W. *Historia de la Melancolía y la Depresión. Desde los tiempos hipocráticos a la época moderna*. Madrid: Turner, 1989.
- Jiménez Lozano, Jose. “Antijudería en España”. *Isegoria*. 23 (2000): 155-163.
- Jiménez Monteserín, Miguel. *La inquisición española: Documentos básicos*. Valencia: PublicacionsUniversitat de València, 2020.
- Juif, Dácil, Baten, Joerg y Pérez-Artés, Mari Carmen. “Numeracy of religious minorities in Spain and Portugal during the Inquisition era”, *Revista de Historia Económica=Journal of Iberian and Latin American Economic History*.38:1 (2020): 147-184.
- Kamen, Henry. *La Inquisición Española*. Barcelona: Editorial Crítica, 1992.
- Lea, Henry Charles. *Historia de la Inquisición española*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1983, 3 vols.
- Levi, Giovanni. “Sobre microhistoria”. En Peter Burke, *Formas de hacer Historia*. Madrid: Alianza Editorial, 1994: 119-143.
- Los Reyes, Guillermo de. “Curas, dones y sodomitas: sexual moral discourses and illicitsexualitiesamongpriests in Colonial Mexico”, *Anuario de Estudios Americanos*. 67:1 (2010): 53-76.
- Martín Abad, Joaquín. “Los seminarios diocesanos: de Trento al Vaticano II”. *ScriptaFulgentina*, 5-6 (1993): 35-73.
- Martín Hernández, Francisco. “La formación del clero en los siglos XVII y XVIII”. En Ricardo García Villoslada (dir.).*Historia de la Iglesia en España*, IV: *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1979: 524-584.
- Martínez Diez, Gonzalo.*Bulario de la Inquisición española hasta la muerte de Fernando el Católico*. Madrid: Editorial Complutense, 1997.
- Méndez, María Águeda: “La Inquisición y transgresiones diversas: ¿locura, posesión demoníaca, visión aberrante o enfermedad?”. *eHumanista: JournalofIberianStudies*. 36 (2017): 62-82.
- Meseguer Fernández, Juan. “El período fundacional: los hechos”. En Bartolomé Escandell Bonet y Joaquín Pérez Villanueva (dirs.). *Historia de la Inquisición en España y América*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Centro de Estudios Inquisitoriales, 1984: 281-369.
- Morgado García, Arturo. “El estamento eclesiástico en la Europa moderna”, En Antonio Luis Cortés Peña (coord.). *Historia del cristianismo*. Madrid: Trota, Vol. 3, 2006, 465-508.
- Muñoz Solla, Ricardo. “De Materia médica. Físicos, doctores y artes adivinatorias en la Castilla conversa”. En Yolanda Moreno Koch y Ricardo Izquierdo Benito (coords.). *De cuerpos y almas en el judaísmo hispanomedieval: entre la ciencia médica y la*

- magia sanadora*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, 2011, 125-148.
- Orobitg, Christine. *L'humeurnoire: mélancolie, écriture et pensée en Espagne auXVIe et auXVIIesiècle*. Bethesda: International ScholarsPublications, 1997.
- Ortega del Cerro, Pablo. "Transformaciones y pervivencias sociales en la Armada: los requisitos de acceso de los guardiamarinas (1717-1869)". *Cuadernos de Historia Moderna*. 41-1 (2016): 147-168.
- Sacristán, María Cristina. *Locura e Inquisición en Nueva España: 1571-1760*. México: Colegio de Michoacán, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Pardo Tomás, José. *El médico en la palestra: Diego Mateo Zapata (1664-1745) y la ciencia moderna en España*. Salamanca: Junta de Castilla y León, 2004.
- Pavía, Francisco de Paula. *Galería biográfica de los generales de marina, jefes y personajes notables que figuraron en la misma corporación desde 1700 á 1868*. Madrid: Imprenta de Juan López, vol. III, 1873.
- . *Galería biográfica de los generales de marina, jefes y personajes notables que figuraron en la misma corporación desde 1700 á 1868*. Madrid: Imprenta de Juan López, vol. IV, 1874.
- Pédeflous, Justine. "Sacrilegios y crímenes rituales: el judío como encarnación de la infamia en los romances de ciego españoles (1700-1850)". *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo: Revista del Grupo de Estudios del siglo XVIII*, 22 (2016): 159-178.
- Pérez Fernández-Turégano, Carlos. "Cartas acordadas de la Inquisición española". *Revista de la Inquisición*. 21 (2017): 13-34.
- Pérez Martín, Antonio. "La doctrina jurídica y el proceso inquisitorial". En José Antonio Escudero (Ed). *Perfiles jurídicos de la Inquisición española*. Madrid: Universidad Complutense, 1989, 279-322.
- RábadeObradó, María del Pilar. "Religiosidad y práctica entre los conversos castellanos (1483-1507)". *Boletín de la Real Academia de la Historia*. 194-1 (1997): 83-142.
- . "La vida ante la Inquisición: biografía y procesos inquisitoriales en Castilla a fines del medievo". *Erebea: Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*. 3 (2013): 117-134.
- Sánchez Granjel, Luis. *El ejercicio médico de judíos y conversos en España*. Madrid: Real Academia Nacional de Medicina, 2003.
- Torres Puga, Gabriel. "Crisis, resistencia y supresión de los tribunales inquisitoriales en España y América (1808-1813)". *Ayer*, 108-4(2017): 99-123.
- Tropé, Hélène. *Locura y sociedad en la Valencia de los siglos XV la XVII: los locos del Hospital de los Inocentes (1409-1512) y del Hospital General (1512-1699)*. Valencia: Diputación de Valencia, Centre d'Estudis d'Història Local, 1994.
- . "La Inquisición frente a la locura en la España de los siglos XVI y XVII (I). Manifestaciones, tratamientos y hospitales". *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*. 30 (2010). versión On-line ISSN 2340-2733.
- Vizueté Mendoza, José Carlos, "La Iglesia en la Edad Moderna: sobre el número y la condición de los eclesiásticos". En *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos: actas de las V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre investigación en archivos*. Guadalajara, 2002, Vol. 1, 41-69.