

## LA LOCURA EN ROMA: UN LÉXICO COMO RECURSO LITERARIO Y ARGUMENTO POLÍTICO

ROSARIO LÓPEZ GREGORIS

Universidad Autónoma de Madrid\*

**Summary:** La folie à Rome est analysée de deux manières dans ce présent travail: d'une part, les tragédies de Sénèque nous permettent de confirmer que sa pensée philosophique a une répercussion sur la caractérisation des personnages considérés traditionnellement comme fous, de sorte que la folie est surtout un comportement social irresponsable; d'autre part, Cicéron d'abord et les historiens impériaux présentant les empereurs comme des fous sont suspects d'associer d'une manière intéressée la folie et la tyrannie.

Este trabajo tiene como objetivo el estudio de la locura en el mundo romano a través de dos prismas: el literario y el político. Desde el punto de vista literario, nos vamos a centrar en la tragedia, género depositario por naturaleza de la tradición griega en relación al uso de la locura. Con respecto a lo político, Cicerón y los historiadores del imperio constituirán el material fundamental. Pero para ambos aspectos, el literario y el político, siempre tendremos, como referencia natural y obligada, el mundo griego<sup>1</sup>.

La confrontación con la tradición griega parecerá natural en lo relativo al teatro; al fin y al cabo este género se gestó y alcanzó su clímax en Grecia; en este caso resulta fácil comprender que la locura funcione como tópico heredado, sobre todo en la tragedia. También la locura desde un punto de vista político bebe en el pensamiento griego; sin embargo el pensamiento romano, al enfocar la locura como enfermedad de consecuencias sociales, supo encauzar este mal para remediarlo o para mitigarlo; así se explican el

---

\* **Dirección para correspondencia:** Prof<sup>a</sup> R. López Gregoris. Dpto. de Filología Clásica de Universidad Autónoma de Madrid. Cantoblanco Universidad, 28049-Madrid. (e-mail: rosario.lopez@uam.es). Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto de investigación PS 96-0034 de la DGICYT.

<sup>1</sup> Este trabajo es el resultado de un estudio realizado en colaboración con Luz Conti sobre la locura en Roma y Grecia; para la parte dedicada a Grecia, cf. la autora en este mismo volumen.

fecundo y detallado examen jurídico y médico que recibirá la enfermedad con el andar del tiempo, consecuencia final de un interés cívico por reducir a normativo y, por ende, comprensible todo lo que afectara al estado. En este orden de cosas, hay que citar aportaciones decisivas como la de Ulpiano para el derecho y la de Celso para la medicina, entre otras.

Hay, además, un segundo objetivo en este trabajo sobre la locura; se trata de su orientación médica, entendida como la búsqueda de síntomas médicos que corroboren o no el calificativo de “locos” que han recibido algunos personajes célebres, históricos y literarios. Por ello nos preguntamos si en realidad se describen poéticamente verdaderos locos o si el loco y sus supuestas reacciones anormales son una invención de la literatura, más aún, del teatro, que convierte una realidad en un recurso argumental y, en ocasiones, dramático, usado para plantear una situación problemática (nudo) o bien para solucionar un estado de crisis (desenlace). Necesariamente, los personajes literarios que van a ser susceptibles de análisis proceden del acerbo cultural griego, de la mitología para ser exactos, puesto que los personajes con más posibilidades de sufrir una enajenación que los ponga en una situación crítica son los de la tragedia; son conocidos de todos los terribles hechos que deben padecer Fedra, Medea, Hércules, Ayante y tantas otras figuras míticas griegas, “enloquecidas” ya antes por los dramaturgos griegos, y heredadas con todos sus males y desgracias por los latinos. La tragedia se constituye por derecho propio en el material básico de este análisis, pero no sólo, ya que hay otros géneros literarios en los que los mitos griegos se desenvuelven con comodidad: la elegía, la lírica horaciana, la épica ovidiana, etc. Y aun reconociendo la supremacía de la tragedia para el estudio de personajes “trastornados”, hay que matizar que en la base de la comedia se encuentra el mismo mecanismo que pone en marcha la acción dramática, sea trágica o cómica: la ironía, sostenida de forma infalible por una omnisciencia que, paradójicamente para nosotros, comparten los personajes “motrices” y los espectadores, pero que ignora para su desgracia el personaje “llevado”, la mayor parte de las veces, a confusión; la confusión provoca la alteración de la conducta habitual del personaje, la alienación de su yo hacia reacciones desmesuradas y violentas, o exageradas y ridículas. El carácter del personaje va a condicionar por completo el desenlace de la obra, ya que el anonimato al que están sujetos los personajes cómicos colabora a que la ironía se convierta en absurdo hilarante y lo aproxime a la intrascendencia de la vida cotidiana, mientras que la celebridad de los mitos hace insoslayable el desastre final y los convierte en paradigmas diferenciados del común de los mortales, transidos de enseñanza y dolor.

### 1. *La locura como recurso literario. La tragedia romana.*

Los escritores clásicos conocían bien el mecanismo dramático y consideraron buen recurso de la alteración todo tipo de *pathos* desorbitado que en latín vino a llamarse *furor*<sup>2</sup>, y que la tradición occidental, tan deudora de la cultura clásica, tradujo sin matices como locura. Llegados a este punto, la revisión de los textos clásicos, en este caso latinos, nos ayudará a dilucidar a qué se refiere exactamente *furor* en cada caso y cuál debe ser nuestra traducción o, al menos, nuestra comprensión de la alteración padecida por el personaje. El autor que más atención va a recibir tiene ser, inevitablemente, Séneca, continuador de un género y de una tradición de cuño griego. Los modelos que imitó le proporcionaron las pautas de comportamiento de cada uno de los personajes “alterados”, y, a primera vista, parece que Séneca no introduce cambios en el concepto de locura que ya habían manejado los autores griegos, cuyo aspecto más sobresaliente es la consideración de un estado perturbado de origen divino como causante de una acción violenta. El caso más notorio de este proceso mimético lo constituye el personaje de Hércules; el Hércules latino parece ser la copia exacta del Heracles griego, el esquizofrénico que recibe el apelativo de *furens*, un hombre enfermo de reacciones violentas sin causa racional. No obstante lo dicho, parece claro que el objetivo de Séneca en su *Hercules furens* no difiere del que se ha trazado en sus otras obras, a pesar de usar un material demasiado connotado y poco dúctil para sus fines, si, como sostenemos, el autor se sirve del teatro para plantear propuestas de orden filosófico, de hondo contenido humano y no muy distintas de las que ya planteara en sus tratados; en una palabra, puede seguirse en algunas de sus tragedias el programa filosófico de sus tratados y, en especial, algunas de las cuestiones que más le interesaron y que están en relación con conductas exclusivas del hombre. Por tanto, sin negar que Séneca obedece a sus impulsos de mimesis y usa con poco margen de distancia los modelos griegos, forzoso es reconocer que los elabora desde una óptica personal y los connota hasta convertirlos en nuevas expresiones de la zozobra y del error humanos.

---

<sup>2</sup> Sin estar del todo convencidos de la teoría de F. Dupont (1985, p. 181 ss.), es aconsejable la lectura del capítulo que la autora dedica a la explicación del cambio de mentalidad que se produce en la tragedia romana con respecto a la griega, transformando lo monstruoso (propio del pensar griego) en irresponsabilidad de orden jurídico (propio del pensar romano).

El *furor* del Hércules senequiano responde a la más pura tradición del teatro griego<sup>3</sup>: se trata de una afección extrínseca al ser humano y de origen divino, motivada por la ira o la venganza de alguna divinidad, en este caso la de Juno contra Hércules: *IV: ut possit animo captus Alcides agi, / magno furore percitus, uobis prius / insaniendum est* (vv. 107-109), “JU: Pero para que el Alcida pueda ser arrastrado, sin ser dueño de su mente, conmovido por enorme locura, tenéis vosotras que enloquecer primero”<sup>4</sup>; las consecuencias son brutales: extrema violencia, ruptura con la realidad y sensación intensa de acoso, que desembocan en el asesinato de su propia familia, es decir, los síntomas representativos del enfermo de esquizofrenia. Pero, además, se describen otros síntomas, como temblores, desmayo, sopor y la vuelta a la realidad una vez pasada la crisis, algunos de los cuales son impropios de dicha enfermedad desde un punto de vista médico (Luz Conti, en prensa): *AM: sopor est: reciprocus spiritus motus agit. / Detur quieti tempus, ut somno graui / uis uicta morbi pectus oppressum leuet. / Remouete, famuli, tela, ne repetat furens.* (vv. 1050-1053) “AN: Es un desvanecimiento: la respiración sigue su ritmo. Dejémosle tiempo para que descanse de modo que, al ser vencida la fuerza de la enfermedad por ese profundo sueño, alivie la opresión de su pecho. Criados, quitad de en medio las armas, no vaya a volver a empuñarlas en su locura”. La confusión<sup>5</sup> en la descripción de la enfermedad no impide a Séneca mostrarse radical en el cambio de causas de tanta desgracia: la ira de Juno ha prendido en leña seca, la ambición excesiva de un héroe sin par, que se muestra impaciente por ocupar un lugar en el Olimpo (Luque, 1979, p. 115). Esta nueva apreciación que se hace de la figura de Hércules dista mucho de la arbitrariedad de la divinidad de la obra de Eurípides. Desde este punto de vista, el *furor* del Hércules senequiano, aun conservando su origen divino –no olvidemos, al respecto, que la práctica totalidad de las cronologías propuestas coloca entre las primeras esta obra y la considera anterior a *Medea* y *Phaedra*, aparece asociado a una actitud, la ambición, de índole personal y de profundas y terribles consecuencias al decir de Séneca.

---

<sup>3</sup> Otra cosa muy distinta es el tratamiento de todo el material en Eurípides y en Séneca; hay varios aspectos que el dramaturgo latino va a suprimir o modificar de acuerdo con su forma de entender el teatro, aunque para todos resulta evidente que la fuente directa de Séneca es Eurípides (Luque, 1979, pp. 113-117).

<sup>4</sup> Para las traducciones de los textos trágicos de Séneca reproduzco la versión de Luque Moreno, Gredos, Madrid, 1979-80.

<sup>5</sup> Séneca comete los mismos errores que Eurípides, es decir, sigue al pie de la letra la descripción del griego.

Como es natural, después de Hércules es casi obligado detenerse ante dos personajes femeninos, que aparecen a todas luces cuerdos en los autores griegos, pero que en Séneca van a recibir el término *furor* como calificativo de su *pathos* o afección. Se trata de Medea y Fedra, heroínas clásicas y célebres apasionadas en todas las literaturas continuadoras de lo clásico. Lo primero y fundamental que debe destacarse antes de continuar es el empleo de *furor* en la descripción de estados no patológicos, en lo que se advierte una voluntad del poeta por asociar las conductas desmesuradas con los efectos terribles de la enfermedad mental, bajo el denominador común de “exclusivamente humano”. Ni qué decir tiene que *furor* pasa así de la esfera de lo divino al mundo de los mortales: el paso del poseso al individuo que está fuera de sí.

En *Medea*, pues, encontramos a una mujer desequilibrada sentimental, pero no mentalmente, tal y como lo demuestran los síntomas descritos por el poeta: insomnio, delirios, agitación nerviosa, etc. La clave de la obra está, en mi opinión, en boca del coro, que vincula causas (abandono del esposo) y consecuencias (ofuscación y odio): *Nulla uis flammae tumidique uenti / tanta, nec teli metuenda torti / quanta, cum coniux uiduata taedis / ardet et odit* (vv. 579-582): (coro) “No es tanta la violencia de la llama ni la del huracán, ni tan temible la de un dardo lanzado, como la de una esposa, cuando, por haber sido abandonada, arde de odio”. El móvil del crimen es, pues, completamente humano, la venganza de un espíritu trastornado ante un despecho amoroso; para reflejar esa situación el poeta utiliza los siguientes términos, todos ellos pertenecientes al ámbito de los sentimientos humanos: *ira, impetus, odium, furor, ultio*, como puede verse en el ejemplo siguiente, en el que Medea intenta darse ánimos a su manera: *Accingere ira, teque in exitium para / furore toto* (vv. 51-52): ME: “Cíñete de cólera y prepárate para una catástrofe con todo tu furor”.

De lo dicho arriba se deduce que esta tragedia está basada en un sentimiento desmesurado y el *furor* de Medea es un *furor* vengativo tan desproporcionado que, una vez cumplida la venganza, ni tan siquiera admite arrepentimiento. Como ocurría en Eurípides, Medea tampoco es para Séneca un personaje perturbado, sino desmedido, enfermo de desmesura, fruto, como he dicho, de una excitación aguda. Ahora bien, para el pensamiento de Séneca la desmesura incontrolada es igual de dañina o más que los efectos de una mente perturbada, con la agravante de que la desmesura admite control y gradación, mientras que el desequilibrio mental es incontrolable y, lo que es más importante, inmotivado racionalmente; de este modo, la una entra en la esfera de los defectos y el otro en el mundo de la enfermedad, la una provoca innumerables dudas, el otro una determinación impasible que abandona al

héroe sólo después del desmayo<sup>6</sup>. Esta diferencia es esencial en el pensamiento de Séneca y obedece, en mi opinión, a la intención de humanizar los comportamientos tradicionalmente considerados por el mito de origen divino y supone, respecto a la tragedia griega, la desaparición total del papel responsable de la divinidad.

Una actitud semejante en intención a la anterior puede observarse en la desgraciada figura de Fedra. La tragedia *Fedra* presenta en Séneca algunas diferencias con respecto a la fuente griega. Para empezar, resulta significativo que desaparezca el prólogo inicial de Eurípides en el que la diosa Afrodita explica por qué va a castigar a Hipólito<sup>7</sup> a través de Fedra. La transformación es clara: tenga lo que tenga Fedra no es de origen divino, como podemos oír en boca de la nodriza: *Deum esse amorem turpis et uitio fauens / finxit libido, quoque liberior foret / titulum furori numinis falsi addidit* (vv. 196-198): “Que el amor es una divinidad, es un invento del placer sensual, que favorece el vicio, y para actuar con más libertad añadió a su locura el título de una falsa potencia divina”. El planteamiento de Séneca es una vuelta atrás del proceso mítico: hay que demostrar que los sentimientos, buenos o malos no son inspiraciones divinas, sino producto de la condición humana<sup>8</sup>. El mito explicaba los sentimientos o comportamientos

---

<sup>6</sup> El desvanecimiento o el sueño sirven al poeta para la recuperación de la dimensión humana del héroe, es decir, para integrarlo en la realidad de la que se ha visto sacado por una crisis y para que viva las consecuencias de sus actos. ¿De qué serviría un héroe desequilibrado que no tuviera lucidez para percatarse de las consecuencias de sus actos?

<sup>7</sup> Recuérdese que el culpable primero de esta tragedia en la versión de Eurípides es el joven Hipólito, que desdeña el poder de Afrodita y rinde culto exagerado a la diosa Ártemis. La diosa Afrodita decide castigarlo a través de la pasión amorosa que siente por él Fedra, la esposa de su padre Teseo. Me parece muy sugestiva la interpretación de Vernant (en Detienne 1983, p. 43 ss.) sobre la actitud de Hipólito: la castidad del hombre lo aleja de su función cívica y lo acerca a la naturaleza en estado salvaje, representada por la violencia y crueldad de la caza, bajo la figura de la terrible Ártemis. Afrodita y su castigo son los medios de que se sirve el mito y después la tragedia para recordar la función social y reproductora del hombre en la polis.

<sup>8</sup> El *topos* de la transformación del enamorado bajo los efectos siempre negativos de las flechas de Cupido puede verse en la enumeración de tonterías y desatinos de un enamorado que describe Plauto (*Trinummus*, 665-673): “Conozco muy bien, Lesbónico, lo noble de tu carácter; sé que no has errado por voluntad propia, sino que el amor ha cegado tu espíritu; yo mismo me conozco todos los vericuetos del Amor. El amor es como la flecha que lanzas: no hay nada tan rápido ni que vuele con tanto acierto: vuelve las maneras del hombre malas y amañadas: cuanto más se le aconseja, menos le agrada, pero le agrada lo que se le desaconseja; si te falta algo, lo deseas, si

del hombre a través de relatos simbólicos, inextricablemente unidos a potencias sobrenaturales; ya los propios trágicos griegos sometieron al mito a un proceso de racionalización implacable, para superar lo obvio y encontrar el supuesto mensaje oculto; pero Séneca consigue rehabilitar el concepto de responsabilidad humana y la independencia de lo divino frente a lo humano; para ello, deja de indagar en el más allá y describe lo que ve con todo su horror. Descubre así la radical división de mundos cuya máxima expresión es la soledad del hombre en la tierra y la de dios en el éter. Las palabras de la nodriza de Fedra ejemplifican este proceso: el móvil vuelve a ser humano, el enamoramiento no correspondido; los síntomas son el insomnio, nerviosismo, estados de ánimo cambiantes, manifestaciones que corresponden todas ellas al llamado mal de amores, de fácil identificación por todos. Ahora bien, Séneca va a denominar a este estado *furor*, y va a explicar sin ambages por boca de la nodriza lo que significa: *Spes nulla tantum posse leniri malum / finisque flammis nullus insanis erit. / Torretur aestu tacito et inclusus quoque, / quamvis tegatur, proditur uultu furor; / erumpit oculis signis et lassae genae / lucem recusant; nil idem dubiae placet, / artusque uarie iactat incertus dolor: / nunc ut soluto labitur marcens gradu / et uix labante sustinet collo caput / nunc se quieti reddit et, somni immemor, / noctem querelis ducit....* (vv. 360-370): “No hay esperanza alguna de que tan gran mal pueda aliviarse, y no habrá final alguno para sus llamas de locura. Se abrasa con fuego callado e, incluso metida dentro, bien que se oculte, su pasión se trasluce en la cara. El fuego estalla en sus ojos y las mejillas exhaustas rehuyen la luz. Nada le agrada mucho tiempo, insegura como está, y un dolor indefinido convulsiona irregularmente sus miembros. Ora se desliza con pasos desganados, como moribunda, y apenas sostiene la cabeza su cuello vacilante, ora se entrega al descanso y, olvidada del sueño, pasa la noche quejándose”.

Se trata de la típica descripción de los *signa amoris*, tópico literario profusamente explotado en todas las literaturas, cuya primera aparición en la literatura clásica corresponde a la famosa oda de Safo, traducida y recreada siglos después por Catulo<sup>9</sup>. Por tanto, el *furor* de Fedra, de consecuencias tan devastadoras, es simplemente la pasión amorosa, trastorno pasajero del que

---

te sobra, entonces no lo quieres; quieren detenerte y te empujan, quieren convencerte y te reprimen. De locos y desgraciados es alojarse donde Cupido”.

<sup>9</sup> La diferencia está en que ni a Safo ni a Catulo se les ocurrió llamar a ese estado locura o algo similar; en todo caso, lo consideran un efecto de la presencia de una divinidad. Es precisamente esta deificación del amor la que critica Séneca y contra la que arremete, con el fin de disculpar a los dioses en un asunto de responsabilidad humana.

todo espíritu equilibrado escapa. De nuevo, debemos descartar cualquier tipo de enfermedad clínica en el comportamiento de Fedra, lo que nos lleva a advertir otra vez que Séneca somete voluntariamente al término *furor* a un irreversible proceso de desacralización, que consiste en la asunción de la responsabilidad humana en detrimento de la responsabilidad divina, proceso que corre paralelo al descubrimiento que hacen los propios personajes de sus anomalías (Grimal 1963, pp. 297-314).

Una de esas anomalías tan perversas es el tema de uno de sus diálogos: el *De ira*; no podemos olvidar que Séneca fue sobre todo filósofo, defensor de una moral estoica, que rechazaba la influencia de los sentimientos negativos sobre el espíritu del hombre. Con él, el término *furor* adquiere un significado presentido, pero no formalizado hasta entonces, el de las pasiones humanas no refrenadas por la razón: celos, despecho, envidia, pasión, cólera, etc. Sólo en el *Hercules furens* el término *furor* podría tener un uso médico, porque se trata realmente de una locura clínica. Ahora bien, tal vez sea más acertado pensar que Séneca imitó los rasgos de este esquizofrénico sin saber que lo era, de manera que el *furor* de Hércules sigue siendo la desmesura devastadora del hombre ambicioso. Para Séneca el *furor* era la consecuencia funesta de la *ira*, es decir, de la falta de control sobre nuestros sentimientos más negativos, de ahí que el resultado sea siempre nefasto: *Multi itaque continuauerunt irae furorem nec quam expulerant mentem umquam receperunt: Aiacem in mortem egit furor, in furorem ira. Mortem liberis, egestatem sibi, ruinam domui inprecantur et irasci se negant non minus quam insanire furiosi.* (*Dial.* 4.36.5): “Así muchos pasaron de la cólera a la locura y ya nunca recobraron el juicio que habían perdido: su locura condujo a Ayante a la muerte, y su cólera a la locura. Los ofuscados desean la muerte de sus hijos, su pobreza y la ruina de su casa y niegan que ellos tengan arrebatos de ira no menos que de locura”.

Es evidente que estamos aún lejos de la disociación entre enfermedad y perversión moral; las fronteras entre lo malo y lo enfermo permanecerán largos siglos solapadas y confusas, y esta indiferencia es la causa que permite asociar *furor* a *ira* y el origen de textos tan alejados de la realidad actual como el que sigue de Séneca, en el que la patología y la depravación moral son descritos con idénticos síntomas: *Vt scias autem non esse sanos quos ira possedit, ipsum illorum habitum intueri; nam ut furentium certa indicia sunt audax et minax uultus, tristis frons, torua facies, citatus gradus, inquietae manus, color uersus, crebra et uehementius acta suspiria, ita irascentium eadem signa sunt: flagrant ac micant oculi, multus ore toto rubor exaestuante ab imis praecordiis sanguine, labra quatiuntur, dentes comprimuntur, horrent ac surriguntur capilli, spiritus coactus ac stridens,*

*articulorum se ipsos torquentium sonus, gemitus mugitusque et parum explanatis uocibus sermo praeruptus et conplosae saepius manus et pulsata humus pedibus et totum concitum corpus' magnasque irae minas agens,' foeda uisu et horrenda facies deprauantium se atque intumescantium nescias utrum magis detestabile uitium sit an deforme (Dial. 3.1.3): “Pero para que sepas que no están cuerdos aquellos de los que se apodera la cólera, examina su aspecto; pues como la mirada audaz y amenazante, el semblante triste, el aspecto torvo, el paso rápido, las manos agitadas, el color cambiado, los suspiros frecuentes y entrecortados, son signos ciertos de los locos, así estos también son signos de los poseídos por la cólera: sus ojos llamean y resplandecen, un intenso rubor asoma, desde lo más profundo de su corazón, a todo su rostro congestionado, le tiemblan los labios, los dientes castañetean, el cabello se le eriza y levanta, la respiración fatigosa y ruidosa, el sonido de las articulaciones de los que se retuercen a sí mismos, gemidos y mugidos, una forma de hablar interrumpida por voces excesivamente altas, a menudo bate palmas y brinca sobre el suelo, y todo su cuerpo se agita manifestando grandes amenazas de cólera, el rostro feo a la vista y horrible de los que desencajan y se congestionan, no sabrías si es un vicio más detestable o más grotesco”.*

En último caso, esta asociación tan llamativa y sorprendente a nuestros ojos tuvo en su momento una aplicación fecunda, la creación de tipos atormentados y anómalos en los personajes heroicos como paradigmas de la conducta del hombre y la reflexión sobre las consecuencias de esas anomalías de rasgos casi monstruosos. Otros pueblos deformarán otros defectos y, al respecto, es muy sugestivo recordar que todos estos síntomas que en Séneca se asocian a una moral depravada, se asociaban en Homero a la moral heroica, es decir, guerrera y valerosa (Luz Conti, en prensa); si en la época de Homero resultaba útil semejante asociación, las transformaciones sociales, el nacimiento de la moral y el progreso de la civilización invertirán los valores en aras de unas reglas útiles a su tiempo, en donde las anomalías individuales causan disonancias peligrosas, por lo que su unión al vicio y a la depravación mitigan sus efectos.

## 2. *La locura como argumento político.*

La tragedia, como caldo de cultivo para la proliferación de locos, ofrece resultados tal vez no esperados, pero lógicamente insertos en una tradición y concepción, lo que limita notablemente su originalidad; al fin y al cabo ya sabíamos desde Homero que Ayante era un personaje obstinado, propenso a la cólera y de natural violento; lo mismo cabe decir de Aquiles,

Heracles, y tantos otros héroes y heroínas de la épica y del mito; es, pues, el mejor material que pueda desear un dramaturgo para explorar los límites de lo humano, tanto en Atenas como en Roma.

Sin embargo, no es este ámbito el más interesante para el estudio de la locura en Roma, puesto que los resultados son previsibles y deudores de una tradición. Por ello, resulta más interesante estudiar la idea que tenían los romanos de la locura antes de su contacto con la cultura griega (S. III a.C.), si, como parece, la interpretaban de manera muy distinta a la griega. Como era de esperar de un espíritu pragmático como el romano, poco atento a misticismos y a veleidades con la divinidad, no supo ver por sí solo la locura más allá de su dimensión humana, es decir, como un desequilibrio intrínseco al hombre y, además, asociado a una consideración nueva con respecto al espíritu griego, pero coherente con la idiosincrasia romana; se trata del concepto de moral, exclusivo del mundo romano y tamiz por el que pasan la filosofía, la religión y hasta la política romanas.

Este aspecto resulta, en mi opinión, imprescindible para la comprensión de los locos romanos; en primer lugar porque, como ya se anticipó para el mundo griego, la locura y su contrario, la cordura, no son en estas culturas antiguas materia exclusivamente médica; más aún, son un recurso literario, como hemos visto, y son tema de debate en la vida moral e intelectual romana. Aquí se halla la primera gran diferencia con respecto a la Grecia clásica: la dimensión moral convierte la locura en un aspecto social, y no sólo humano. Y cuando digo social, me refiero a la denominada moral sociológica que se basa en la subordinación de las virtudes individuales a la exigencia comunitaria. De todos es sabido que la moral romana se fundamenta en un código de deberes (*officia*), que rodean a la conciencia individual: *militia*, *deuotio*, *suffragatio*, *aduocatio*, etc. En palabras de Cicerón, la finalidad del ciudadano romano es aplicar sus virtudes personales al gobierno de la ciudad (André 1977, pp. 17-19), virtudes personales que se convierten en auténticas divinidades del panteón cívico romano: la *Mens*, la *Virtus*, la *Pietas* y la *Fides*.

Sin perder de vista esta conciencia de utilitarismo comunitario, los romanos absorben e interpretan a su modo planteamientos teóricos griegos, especialmente, platónicos, como veremos después. Así, con este nuevo parámetro, los romanos establecieron léxicamente varios tipos de estados de cordura, a los que corresponderán varios tipos de locura, como negación de la cordura. A través de las consecuencias, los romanos establecerán varios tipos de anomalías, no todas ellas mentales, ni mucho menos, ya que son otros factores los que toman en consideración para definir el tipo de desequilibrio que afecta al individuo; sin hacer un análisis exhaustivo de las dolencias

mentales que percibieron los romanos, tal vez merezca la pena considerar, aun brevemente, qué deficiencia creyeron ver en cada patología, de ese modo sabremos a qué atenernos cuando se nos hable de los ciudadanos que enloquecen y atentan contra la *res publica*.

A todas las anomalías de orden mental les dieron el nombre genérico de *insania*<sup>10</sup>, que también sirve para una dolencia física; con ello señalan simplemente la enfermedad o, mejor, la ausencia de salud: *His rebus mentem uacuam appellarunt insaniam propterea quod in perturbato animo sicut in corpore sanitas esse non posset* (Cic. *Tusc.* 3.9) “Por estas razones a la mente vacía la llamaron *insania*, porque en un espíritu perturbado, igual que en un cuerpo enfermo, no puede haber salud”. Según esta calificación tan genérica, un *insanus* es simplemente el que no está bien, lo mismo que *insanire* ha de significar no estar bien. Esta denominación extremadamente vaga coincide con nuestro genérico “loco” o “estar loco”, que lo mismo nos sirve para hablar de una conducta perturbada que de una conducta incomprensible. En la lengua estándar no hay afán descriptivo, más bien informativo. Pronto, empero, empezaron la medicina y la filosofía a entrever diferencias entre los *insanos*; creyeron ver que algunos de ellos carecían de la capacidad de entendimiento que marca los límites entre el mundo racional y el irracional, o sea, la *sapientia*; un *insipiens* comparte más con un oligofrénico actual que con un enfermo mental, porque estupidez y no otra cosa veían los romanos en la *insipientia*, que también llamaron *stultitia*, cuando la necedad es innata<sup>11</sup>: *Si summopere sapientia petenda est, summopere stultitia uitanda est* (Cic. *Inu.* 1.66.5): “Si la sabiduría hay que buscarla con el mayor empeño, con el mayor empeño hay que evitar la necedad”. Ahora bien, el término *sapientia* y toda la familia léxica sufrió una transformación léxica cuando la filosofía en Roma estaba en pleno desarrollo y pasó de ser una capacidad a poder significar también una cualidad, la *sapientia*, sinónimo de *prudencia*, con lo que llegamos al primer escalón moral dentro de la cordura: *Eiusmodi est ut furor in sapientem cadere possit, insania non* (Nonio Marcelo, *De comp. doct.* 711 L): “De modo que la furia puede afectar al sabio, pero no la locura”; si el *sapiens* está libre de la enfermedad, pero no del arrebato, cuanto menos lo estará un hombre corriente.

---

<sup>10</sup> Para un estudio léxico de la locura cf. R. López Gregoris, “Aproximación a la “locura” en latín: ¿enfermedad del corazón, del espíritu o de la mente? Horacio, *Sat.* II, 3”, En *Actas del I Congreso Internacional de Semántica*, (en prensa).

<sup>11</sup> No es de extrañar, pues, que sea ésta la cualidad que mejor defina el carácter de los *adulescentes* plautinos, auténticos paradigmas de necios y tontos.

A otros *insanos* lo que les falta no es la comprensión del mundo, una capacidad pasiva entregada a casi todos, sino la capacidad de reflexionar sobre él y, por tanto, de intervenir, positivamente se entiende, en él, virtud esta que reside, en la creencia romana, en el *animo* y en la *mente*, y que dio mucho que hablar a oradores, filósofos e historiadores. Esta ausencia tan significada recibió en la lengua latina dos denominaciones, ambas derivadas de la palabra matriz, *mens*: *Animi adfectionem lumine mentis carentem nominauerunt amentiam eademque dementia* (Cic. *Tusc.* 3.10), “A la afección del espíritu, que consiste en la ausencia de la luz de la mente, la llamaron amencia y también demencia”. Por motivos de orden semántico, ambas palabras se van a distribuir para contextos distintos, de modo que *dementia* se va a convertir en el término técnico de la perturbación mental cuyas consecuencias han de ser descritas por los médicos y consideradas por los jueces<sup>12</sup>.

Va a ser el otro término, sin embargo, el más interesante para este trabajo, al recibir un desarrollo retórico y político; no es casualidad, pues, que las artes relacionadas con el poder tengan su propia palabra para designar a aquellos que no hacen una reflexión correcta del interés estatal; este tipo de *insanus* no pertenece al grupo de los desequilibrados inofensivos, sino que, al parecer, era la escoria social, el último grado de perversión y maldad contra la *res publica*; era, en fin, el adjetivo que se aplicaba a personajes conflictivos o rivales políticos. Cicerón siente predilección por esta palabra, sobre todo en combinación con otras que ayudan a tejer el retrato de un perverso social, como *audacia*, *dedecus*, *scelus*, *iniuria*, *impudentia*, o con adjetivos tan expresivos como *audax*, *temerarius*, *turpissimus*. Así pues, cuando Cicerón quiere descalificar la conducta política de un adversario tildándolo de loco y, por tanto, perjudicial para la ciudad, el calificativo que va a emplear va a ser *amens*. Cuatro son los grandes *amentes* que nublan la serenidad del gran estadista, Catilina, Marco Antonio, Clodio y Verres, terribles enemigos políticos y, de paso, enemigos del bien público. Teniendo en cuenta estos matices, Catilina puede ser un *demens*, es decir, un perturbado, pero además, en opinión de Cicerón, es un *amens*, un loco degenerado y peligroso: *Denique aequitas, temperantia, fortitudo, prudentia, uirtutes omnes certant cum iniquitate, luxuria, ignauia, temeritate, cum uitii omnibus; postremo copia cum egestate, bona ratio cum perdita, mens sana cum amentia, bona denique spes cum omnium rerum desperatione confligit* (Cic. *Catil.* 2.11.24): “Finalmente, la equidad, la templanza, la fortaleza, la prudencia, todas las virtudes combaten con la iniquidad, la destemplanza, la

<sup>12</sup> Cf., por ejemplo, Celso, 3.18.3, y Ulpiano, *Dig.* XXIV 3.2.1.

pereza, la temeridad, todos los vicios. Por último, luchan aquí la abundancia con la escasez; la razón con la sinrazón; la sensatez con la locura y la esperanza bien fundada con la total desesperación”<sup>13</sup>. Elocuente retrato de vicios y defectos para los que un médico actual no tendría cura. Con igual elocuencia y expresividad arremete Cicerón contra otro depravado social, mal administrador de los bienes públicos, defecto, por cierto, invariable con el paso de los años: *Audite etiam singularem eius, iudices, cupiditatem, audaciam, amentiam, in iis praesertim sacris polluendis quae non modo manibus attingi, sed ne cogitatione quidem uiolari fas fuit. Sacrarium Cereris est apud Catinensis eadem religione qua Romae, qua in ceteris locis, qua prope in toto orbe terrarum.* (Cic. *Ver.* 2.4.99.2): “Oíd también, jueces, el especial deseo, osadía, extravío de éste, sobre todo en mancillar todo lo sacro, de modo que consideraba lícito tanto tocar los objetos de culto con las manos, como violarlos con el pensamiento. El altar de Ceres de los habitantes de Catania recibe el mismo culto en Roma, en los demás lugares y casi en todo el orbe”.

En este contexto político y retórico debe entenderse el uso particular que hacen los hombres de estado del término *furor* empleado ya fuera de un contexto dramático y, por tanto, poético. Cicerón va a aprovechar, como gran retórico que era, dos asociaciones visuales inmediatas (Taldone, 1993, pp. 9-10) para crear un nuevo uso de *furor*: la primera, asociado a *Furiae* (*furiae Clodianae*), las diosas vengadoras, para dar idea de violencia y venganza; la segunda, asociado a *flamma*, como el fuego en el que arden los enemigos del estado, además del medio que utilizan en sus actos subversivos (*inflammatus et indomitus furor*, Cic. *Dom.* 141). Gracias a estas asociaciones *furor* deviene en “locura revolucionaria” o “guerra civil”, que propician los espíritus *furiosi*, todos ellos, por cierto, *amentes*. Este empleo, además de verse favorecido por las asociaciones metafóricas ya expuestas, tiene su origen, en mi opinión, en la formación platónica de Cicerón, que aprovecha una teoría política de Platón, sin grandes repercusiones en el mundo griego, para justificar su teoría de la preponderancia del bien público sobre el individual y el peligro del poder absoluto. En el siguiente fragmento del texto de Platón se halla el pensamiento fundamental, todavía embrionario, para entender no sólo el ideario político de Cicerón, sino, creo, el ideario senatorial romano, que perdurará aún muchas generaciones incluso bajo el yugo imperial: “Y también el hombre furioso y perturbado intenta e imagina ser capaz de mandar no sólo en los hombres, sino también en los dioses. (...) Así pues, el hombre se hace con todo rigor tiránico cuando, por su naturaleza,

<sup>13</sup> Traducción de J. B. Calvo, Barcelona 1994.

o por su modos de vivir o por ambas cosas, resulta borracho o enamorado o loco” (Plat. *Resp.* 573 c)<sup>14</sup>.

La relación entre locura y tiranía<sup>15</sup> es ya evidente para todos, afinidad que va a explotar abiertamente Cicerón contra todos sus enemigos que, en el fondo, lo eran por pretender un poder cercano al tiránico, para lo que va a aprovechar la idea nada desdeñable de que sólo un *amens*, un loco degenerado, puede verse afectado del *furor* que le llevará el ansia del poder tiránico.

Este binomio, tiranía-locura, nacido en Platón<sup>16</sup> y consagrado con Cicerón, va a tener su continuación en toda la historiografía posterior, que era, generalmente, de corte pro senatorial, erigida como el último reducto de la utopía republicana. Muchos historiadores eran, antes que nada, políticos frustrados por un régimen absoluto que les impedía la comisión de su voluntad política, heredera de una tradición casi sagrada y recordada con tintes heroicos. No es de extrañar, pues, que bajo la respetable doctrina historiográfica se esconda un republicano recalcitrante, un continuador de las ideas generatrices del estado como patrimonio de la aristocracia, que, con los medios de que disponía, aplicara, de nuevo, el consabido binomio, aún más terrible a sus ojos, si cabe. El régimen imperial, ya sin los disfraces de Augusto, encontró en la historiografía antigua su crítico y juez más feroz, ya que legaron su frustración bajo crítica razonada, pero también parcial, a la posteridad (*cf.* Tácito, *An.* 3.76.2, en donde se elogian las figuras de Bruto y Casio en el entierro de una patricia, Junia, sobrina de Catón, en el que sus retratos estuvieron vedados por imperativo de Tiberio).

Tenemos dos ejemplos eximios de historiadores con vocación política que se vio frustrada, cuando no censurada por el régimen imperial, en las figuras de Tácito (Syme 1970, p. 121) y Suetonio<sup>17</sup>. Pues bien, nada más

<sup>14</sup> Traducción de J.M. Pabón y M. Fernández Galiano, Madrid 1988.

<sup>15</sup> Ya F. Dupont (1985, pp. 187-189) había apreciado la asociación platónica entre la bebida, el amor, la posesión y la voluntad tiránica. Advierte de pasada que la ideología romana se va a nutrir de esta asociación cuya realización estética más evidente se plasma en las guerras civiles, manifestación del *furor* violento y ambicioso de los romanos.

<sup>16</sup> Platón debió de considerar la tiranía como el peor de los pecados, como lo indica el que los tiranos sean los únicos mortales que no tienen la oportunidad de reencarnarse en otro ser y volver a la superficie, en su teoría sobre la inmortalidad de las almas, en la *República* 615 e – 616 a.

<sup>17</sup> Entre Tácito y Suetonio existe un abismo, no sólo por el género que cultivaron, la historia el primero, la biografía el segundo, sino y sobre todo por la situación social de ambos; Tácito perteneció al orden senatorial y llegó a ser cónsul mientras que

socorrido y habitual para estos historiadores pro senatoriales que la descalificación del emperador romano de turno mediante el argumento de la locura, y tal argumento va a resultar tan usado que se convierte en un motivo recurrente cuando no tópico en la descripción de los emperadores malditos. Esa locura mediante la que son descritos los emperadores romanos subyacía bajo la crítica política y moral, pero no suponía, paradójicamente, un juicio médico, de hecho, salvo excepciones que veremos a continuación, de ningún emperador se podría decir hoy en día que manifestara conductas patológicas. Es más, puesto que en la actualidad sabemos que la crueldad la extravagancia, el asesinato y la barbarie eran prácticas habituales y hasta institucionales en la Roma imperial, tales comportamientos no pueden ser considerados síntomas de perturbación o desequilibrio alguno, sino simples métodos de resolución de problemas, tal vez un tanto expeditivos, pero acordes con la época.

Desechada, pues, la óptica de los historiadores, viciada por ser parte interesada, el juicio que nos hagamos de los emperadores ha de recaer en el análisis clínico de sus conductas, entre las cuales la enumeración reiterada de crímenes, extorsiones, abominaciones sin cuento obedece en gran medida a la propaganda subversiva y falseada de los vencidos (Tac. *An.* 4.33.3)<sup>18</sup>. Existe, además, otro factor ajeno a nuestro mundo occidental, pero vigente en toda la historia de Roma, como es la escasa importancia que se le concedía a la vida humana hasta su revalorización con el triunfo del cristianismo. Dicho esto, la pregunta de si Tiberio, Calígula y Nerón, locos reputados, lo serían hoy para la psiquiatría, nos ayudará a corroborar o descartar la crítica de los historiadores. Lo que sí parece claro es que todos y cada uno de los emperadores tenían manías o extravíos más o menos tolerables, aunque, en mi opinión, no en mayor medida que tantos otros ciudadanos particulares y respetabilísimos. De esta coincidencia se puede deducir o que muchos

---

Suetonio perteneció al orden ecuestre e hizo su carrera en la corte con el desempeño de cargos de cancillería sólo aptos para los caballeros (Picón 1998, pp. 35-49); también la formación de ambos difiere notablemente, ya que Tácito fue un estadista y Suetonio un gramático (Picón 1998, pp. 21-34); a pesar de tantas diferencias, la oposición al régimen tiránico sería compartida por los patricios y los caballeros, incluso si éstos aceptaban el gobierno unipersonal. No olvidemos, por ejemplo, que Suetonio también fue apartado de su cargo *ab epistulis* por Adriano.

<sup>18</sup> Cito la traducción: “En cambio nosotros ponemos en serie crueles órdenes, continuas acusaciones, amistades falaces, ruinas de inocentes y las mismas causas de perdición, con obvia semejanza de situaciones, que llega a la saciedad”. Todas las traducciones de los *Anales* de Tácito se deben a J.L. Moralejo, Madrid 1984.

ciudadanos tenían comportamientos desequilibrados o que todos ellos vivían inmersos en una atmósfera que toleraba cuando no invitaba a tales excesos.

Otro factor, además, interviene poderosamente en la obra de los historiadores: la censura (Gil 1985, p. 126 ss.); al fin y al cabo ellos escribían bajo el régimen que criticaban, aunque eso sí, con el subterfugio del análisis de un tiempo pasado y de la censura individual, de modo que no pareciera que se condenaba al sistema, sino a las personas<sup>19</sup>. Tácito escribió bajo el reinado de Tito y Domiciano, siendo este último especialmente odiado por el autor. A Suetonio le tocó vivir bajo Adriano y Trajano, emperadores menos tiránicos, porque fueron más generales que políticos. Pero ambos tuvieron siempre cuidado, como es natural, en el tipo de crítica que vertían, y es curioso, además de significativo, constatar que en toda la obra de ambos autores no aparecen ni una sola vez los términos *insania* y *amentia* y sólo dos veces en total el término *dementia*, aunque no aplicado a los emperadores. El único término que se documenta algo más, si bien en porcentajes apenas comparables con los de la república, es *furor*; en Suetonio se aplica a Calígula y Nerón, como se verá, y Tácito lo emplea casi exclusivamente en sus *Historiae* para definir la locura del enfrentamiento civil. Salta a la vista, a tenor de los datos, que la locura de los emperadores no se nombra, no se muestra abiertamente y, sin embargo, la imagen que se transmite a lo largo del relato es inequívocamente clara, la descalificación de un régimen perverso por sus atrocidades, la tiranía, en cuya raíz se halla la simiente de la locura. En fin, son otros los procedimientos usados para hacer llegar al lector la perfidia del régimen, procedimientos que no constituyen el objeto de este trabajo, pero entre los que no cabe la alusión directa al tema tabú, la locura. Así las cosas, la omisión se hace más expresiva.

Pasemos ahora a examinar, a través de los textos de los historiadores, algunos de los síntomas que revelan conductas anómalas desde un punto de vista clínico. Por el cambio cualitativo de su conducta personal al llegar a su vejez, sí parece probado que Tiberio sufrió en su ancianidad de demencia senil<sup>20</sup>, lo que supuso el recrudecimiento de algunos de sus vicios y

---

<sup>19</sup> Ésta es la idea que domina la declaración de principios de Tácito en sus *Anales: inde consilium mihi pauca de Augusto et extrema tradere, mox Tiberii principatum et cetera, sine ira et studio, quorum causas procul habeo* (An. 1, 1,3): “De ahí mi designio de tratar brevemente y sólo de los postreros momentos de Augusto, y luego el principado de Tiberio y todo lo demás sin encono ni parcialidad, para los que no tengo causas próximas”.

<sup>20</sup> Faltan datos médicos concluyentes a este respecto, ya que la demencia senil se caracteriza sobre todo por graves trastornos de memoria reciente y enorme dificultad de ideación y de identificación del entorno inmediato. Los últimos años de Tiberio en

extravagancias, eficazmente explotados por Suetonio: *Secessu uero Caprensi etiam sellaria excogitauit, sedem arcanarum libidinum, in quam undique conquisiti puellarum et exoletorum greges monstrosique concubitus repertores, quos spintrias appellabat, triplici serie conexi, in uicem incestarent coram ipso, ut aspectu deficientis libidines excitaret* (Suet. *Tib.* 43.2): “En su retiro de Capri ideó incluso una sala provista de divanes, escenario de sus pasiones secretas, a fin de que en ellas pandillas de muchachas y de mozos de placer (...) se prostituyeran recíprocamente en su presencia para reanimar, con este espectáculo, su libido que languidecía”<sup>21</sup>. De todos es sabido que con la vejez los hombres experimentan el estallido de una sexualidad reprimida, creando la figura del “viejo verde”; que Tiberio padece de demencia no sólo se manifiesta a través de sus extravíos sexuales (pedofilia, desinhibición exacerbada, trastornos obsesivos), definidos por la medicina actual como moria, sino en los accesos de paranoia que perturbaron incluso la serenidad de Capri<sup>22</sup>. Todas las otras muestras de brutalidad y monstruosidad, como el salvaje y premeditado asesinato de su sobrino Druso, por poner un solo ejemplo de Tácito (*An.* 6.23-24), están íntimamente ligadas a intereses políticos y obedecían a una simple maniobra de perpetuación del poder, anhelo feroz que constituía para la mentalidad romana su mejor y superior objetivo en la vida.

Tuvo Tiberio un digno sucesor, si de locos se trata, ya que Calígula se lleva la palma entre ellos tanto para las fuentes, sospechosas de parcialidad, como para la psiquiatría actual, que lo propone como paradigma inconfundible de loco de manual, es decir, de un esquizofrénico con síntomas

---

Capri se caracterizan, según Suetonio (*Tib.* 41), por una absoluta falta de atención a sus responsabilidades políticas, ahora bien, no sabemos si la causa fue el desinterés o la incapacidad mental. Marañón (1972, p. 289) niega la hipótesis de la locura, aunque acepta que Tiberio era un esquizoide, un anormal, producto de un espíritu tímido y resentido. Rechaza por completo los desvaríos sexuales que le atribuyó la historiografía, si bien admite (1972, p. 83) que puedan ser ciertas “en una fase anormal de la senilidad estas locuras de Tiberio y ser perfectamente compatibles con la continencia de su juventud y madurez” (*sic*).

<sup>21</sup> Las traducciones de Suetonio están tomadas de la edición de Bassols, Madrid 1964.

<sup>22</sup> El enfermo de demencia senil está desubicado en su entorno, lo que puede llevarlo a trastornos paranoicos, ya que tiene dificultad para distinguir entre amigos y enemigos y para identificar incluso a sus allegados. Por su parte, Marañón (1972, p. 192) interpreta esta actitud como manifestación de angustia; al respecto hay que decir que, sin poner en duda el mérito del estudio de Marañón, el insigne psiquiatra se ve arrastrado por la tentación de explicar como comportamientos caracteriológicos (resentimiento y timidez) lo que más bien parecen trastornos de conducta.

de paranoia, trastornos de personalidad y vivencia de una realidad inexistente a través de delirios y alucinaciones; estos trastornos y no los consabidos y literalizados actos de crueldad que las fuentes le atribuyen me propongo ilustrar con estos ejemplos. El primero de ellos manifiesta los trastornos de conducta del enfermo, que las fuentes trataron como histriónicos actos de extravagancia, cuya gravedad, sin embargo, no podían o sabían apreciar: *Interdiu uero cum Capitolino Ioue secreto fabulabatur, modo insusurrans ac praebens in uicem aurem, modo clarius nec sine iurgiis* (Suet. Cal. 22.4), “De día, en cambio, sostenía conversaciones secretas con Júpiter Capitolino, ya en voz baja y acercando su oído, ya en voz alta e incluso injuriándole”. Los bruscos cambios de humor, incluso cuando es el propio emperador el responsable de la tristeza, son el tema del ejemplo siguiente, en el que además, se tiene constancia de las reacciones desmedidas, hiperbólicas, con las que torturaba a sus súbditos: *Eadem defuncta iustitium indixit, in quo risisse lauisse cenasse cum parentibus aut coniuge liberisue capital fuit*. (Suet. Cal. 24.2): “Cuando falleció Drusila, su hermana, ordenó que se suspendieran todos los asuntos públicos, y durante este periodo fue considerado como delito capital reírse, bañarse y sentarse a la mesa en compañía de los padres, de los hijos o de la esposa”.

Nerón, que ha pasado a la historia por su perversidad y crueldad, no parece que fuera un esquizofrénico a tenor de los tormentos y remordimientos que le infligían sus crímenes y que le impedían conciliar el sueño en paz; el enfermo patológico, al menos el esquizofrénico, no se arrepiente de sus crímenes, porque vive convencido de sus propios delirios, lo que explica la enorme dificultad que tiene para integrarse socialmente, caso que no es el de Nerón: *Numquam antea somniare solitus occisa demum matre uidit per quietem nauem sibi regenti extortum gubernaculum trahique se ab Octauia uxore in artissimas tenebras* (Suet. Nero 46.1): “Aunque antes no acostumbraba nunca a soñar, no obstante, a poco de haber hecho asesinar a su madre, vio en sueños que le arrebatában de las manos el timón con el que gobernaba una nave y que su esposa Octavia le arrastraba hacia unas densas tinieblas”. Una educación vigilante en exceso como la que le dispensó su madre, y también la tolerancia que demostró ante sus caprichos y desvíos una figura como la de su mentor Séneca, terminaron por forjar el carácter obsesivo del joven Nerón. Ya es proverbial cómo consiguió dar rienda suelta a sus ansias de libertad, al férreo control al que lo sometían en la corte por orden de su madre, la autoritaria Agripina: *Postremo, ubicumque haberetur, praegrauem ratus interficere constituit, hactenus consultans, ueneno an ferro uel qua alia ui. (...) Ergo nauem posse componi docet cuius pars ipso in mari per artem soluta effunderet ignaram: nihil tam capax fortuitorum quam mare*

(Tac. *An.* 14.3): “Al cabo, pensando que dondequiera que ella estuviera le resultaba insoportable, determinó matarla, dudando solamente si hacerlo con un veneno o con el hierro o con otra forma de violencia. (...) Su liberto Aniceto le hace ver que podía preparar una nave, una parte de la cual, desprendiéndose en pleno mar por medio de un artificio, la precipitara al mismo sin que pudiera percartarse”<sup>23</sup>. Se trataba, pues, de un joven díscolo y obsesivo, bajo el dominio enfermizo de una madre ansiosa de poder, que degeneró en una neurosis visible en comportamientos contradictorios, nerviosismo constante, complejo de inferioridad y tantas otras anomalías, que forman parte ya de la imagen enloquecida de Nerón, aquel emperador que supuestamente incendió la ciudad por un capricho.

Hay ejemplos aún más llamativos de la importancia de la propaganda historiográfica que consiguió la difamación absoluta de un emperador hasta otorgarle el título de loco, adjetivo que, hasta el momento, se manejaba con mucha prudencia. Un caso límite es el de Cómodo, difamado, calumniado y despreciado por las fuentes; pero no todos los actos de su política apuntan a su locura sino más bien a la oposición que tuvo que desplegar contra los grupos de poder del senado, según interpretación de los historiadores actuales: *Fuit praeterea ea dementia, ut urbem Romanam coloniam Commodianam uocari uoluerit; (...) non solum senatus hoc libenter accepit per inrisionem, quantum intellegitur, sed etiam se ipsum Commodianum uocauit, Commodum Herculem et deum appellans* (*Historia Augusta, Comm. Ant.* 8.6-9): “Además, fue tal su locura que quiso dar a la ciudad de Roma el nombre de Colonia Comodiana (...). No sólo aceptó con gusto el senado semejante proposición para mofarse de él, según parece, sino que incluso se impuso a sí mismo el nombre de senado Comodiano, al tiempo que confería a Cómodo el título de Hércules y de Dios”<sup>24</sup>. Resulta patente y patético el insulto al que fue capaz de llegar el senado, eso sí, en otro momento histórico (finales del s. II d. C.), en el que la clase senatorial dio un sutil giro a su crítica política: el binomio tiranía-locura, tan eficaz e incluso evidente en los primeros tiempos del imperio para desacreditar al régimen en la persona de sádicos y monstruosos emperadores, ha dejado paso a una reinterpretación de la locura en unión con la tiranía, la del emperador bufón, en un afán por ridiculizar sus actos, su política, en fin, su gestión. La historia moderna muestra serias reticencias frente a la historia pro senatorial que deforma tanto

<sup>23</sup> También este plan falló, ya que el mar en calma de la noche elegida para el asesinato impidió el naufragio; no tuvo Nerón más remedio que mandar tropas de su confianza para acabar con Agripina.

<sup>24</sup> Traducción de V. Picón y A. Cascón, Madrid 1989.

la imagen de los emperadores, y llega a entrever con más claridad los motivos políticos que justifican este juicio adverso: el pretexto de las conspiraciones que se tramaron, en este caso, contra Cómodo: “El planteamiento historiográfico de estos autores descansa en un único esquema, que consiste en reducirlo todo a establecer los puntos negativos del emperador, sus vicios; para ello se basan en hechos reales, pero deformándolos o magnificándolos, pasándolos por el tamiz de la moralidad para conseguir presentarnos el arquetipo del tirano más detestable, lleno de vicios y carente de cualquier virtud. De esta manera, se mancha su figura y al mismo tiempo se comprenden las conspiraciones contra él; y finalmente cualquiera se terminará congratulando con la necesaria muerte de tan maligno individuo”<sup>25</sup>. Con monstruos o con bufones, la locura rindió un útil servicio a quienes estuvieron interesados en la crítica del poder absoluto.

Creo suficientemente probada con estos ejemplos la tesis de partida, por lo que resulta innecesario seguir extendiéndome con un rosario de ejemplos casi interminable. Sobre lo que quisiera llamar la atención a modo de apéndice final es sobre el uso interesado de la locura como arma política de doble filo, empleada a lo largo de los siglos y en la época moderna también, tanto por los partidarios de sistemas constitucionales como por eximios representantes del totalitarismo. En algunos casos, va a servir para eliminar a personajes incómodos recluyéndolos en manicomios bajo el pretexto de una locura clínica que realmente era moral, por así decirlo<sup>26</sup>, y, en otros casos, va a servir para exculpar a personajes célebres por su barbarie, cuya actuación nada tiene que ver con la locura clínica, sino con la perversidad, la ambición y la influencia de los valores de su época<sup>27</sup>. Pero sin llegar a casos extremos, lo que inaugura Cicerón es la locura como arma política, como argumento para descalificar rivales, método que sigue estando vigente en la escena política moderna. Si en algo coinciden Cicerón y Séneca es en señalar los peligros que la desmesura entraña para la sociedad en un caso y para el individuo en otro, aunque no supieran distinguir desmesura de enfermedad; al fin y al cabo, no les falta su razón al considerar locura estados que provocaban tanto caos y sufrimiento, porque en su concepción de las

---

<sup>25</sup> J. M. Roldán *et alii*, en *Historia de Roma II: El imperio romano*, Madrid 1989, p. 228 ss.

<sup>26</sup> A este hecho corresponden, en época moderna, las cientos de reclusiones ordenadas por Stalin para hacer desaparecer de la escena política, bajo el pretexto de la locura, a toda voz discordante.

<sup>27</sup> El ejemplo más evidente es el de Hitler, tildado de loco por historiadores y biógrafos con el fin de justificar lo injustificable.

cosas un cuerdo jamás podría atentar contra el orden social si no era por una ofuscación casi enfermiza<sup>28</sup>.

## BIBLIOGRAFÍA

- André, J.M., *La Philosophie à Rome*, Paris 1977.
- Conti Jiménez, L., “Perturbaciones mentales en la literatura griega: el testimonio de los poemas homéricos y la tragedia” (en prensa).
- Detienne, M., *Los jardines de Adonis*, Madrid 1983.
- Dupont, F., *L’acteur-roi*, Paris 1985.
- Gil Fernández, L., *Censura en el mundo antiguo*, Madrid 1985 (=1961)
- Grimal, P., “L’originalité de Sénèque dans la tragédie de Phèdre”, *REL* 61, 1963, pp. 297-314.
- Grimal, P., *Sénèque*, Paris 1991.
- López Gregoris, R., “Aproximación a la “locura” en latín: ¿enfermedad del corazón, del espíritu o de la mente? Horacio, Sat. II, 3”, en *Actas del I Congreso Internacional de Semántica*, (en prensa).
- Luque Moreno, J., *Séneca. Tragedias I*, Madrid 1979.
- Marañón, G., *Tiberio. Historia de un resentido*, Madrid 1972 (=1939).
- Picón García, V., *Suetonio. Vida de los Césares*, Madrid 1998.
- Pigeaud, J., *Folies et cures de la folie chez les médecins de l’Antiquité gréco-romaine*, Paris 1987.
- Roldán – Blánquez – Castillo, *Historia de Roma II: El imperio romano*, Madrid 1989.
- Starobinski, J., *Trois Fureurs*, Paris 1974.
- Syme, R., “The political opinions of Tacitus”, en *Ten studies in Tacitus*, Oxford 1970.

---

<sup>28</sup> No tengo la menor duda de que Séneca y Cicerón calificarían de *furor* el primero y *amentia* el segundo la conducta de un político actual, caracterizada por repentinos cambios de humor, embriaguez continuada, falta de pudor en el trato a las mujeres, sobre todo si son subordinadas, impertinencia contumaz con los líderes políticos de otras naciones, desmedido deseo de ambición y fama y, por último, férrea voluntad de seguir en el poder incluso justificando la guerra y consecuente matanza en una región insurgente. Y todo esto sin tener el gusto de concerlo personalmente. Sorpresa de última hora: a fecha de hoy (10 de enero de 2000), nuestro *amens furiosus* ha dimitido.

- Taldone, A., "Su *insania* e *furor* in Cicerone", *BStudLat* 23, 1993, pp. 3-19.
- Thuillier, J., *La folie. Histoire et dictionnaire*, Paris 1996.
- Vernant, J.-P., "Introducción a *Los jardines de Adonis*" de M. Detienne, pp. 9-45.