

¿Pecado original o pecado social? Reflexiones en torno a la constitución y a la definición del grupo judeo-converso en Castilla

Jean Pierre Dedieu

El 13 de diciembre de 1575, el doctor Fabián Sánchez, Pero González de Mendoza, el capitán Francisco Vélez de Cepeda y Diego de Córdoba contestaban en Daimiel, delante del cura, de los alcaldes y de muchas notabilidades del pueblo, al interrogatorio de la gran encuesta que conocemos hoy por el nombre de «Relaciones topográficas». A la pregunta 41, de «Los mayorazgos que hay en el pueblo, y las casas solares de linajes que hay en él, y los escudos de armas que tuviesen, y la razón y causa de ellas», contestan:

Decimos que en esta villa no hay mayorazgos, y algunos de los hijosdalgo que de suso se hacen mención [en la pregunta antecedente sobre hidalgos han mencionado unas cuarenta familias] dicen que tienen armas de su linaje, que ellos nos dijeron... que son las siguientes, como nos lo dijeron: ... Las armas del linaje de los Oviedos, un portal de cuatro pilares y una cruz sobre el portal, y un lobo, y un águila, y nueve armiños. Y estas armas, los cuatro pilares les dieron por columnas de la fe, en campo azul, por el celo que della tuvieron; y la cruz sobre el portal, bandera con que salieron de la cueva; y el águila voladora sobre el lobo, celadora de la fe cristiana, y el lobo, seta pagana de quien fue destruidora; los armiños la limpieza que tuvieron y guardaron cuando a España recobraron de la morisma vileza, que el armiño, a la verdad, antes muere que se embarra, y de aquestos fue la [limpieza] primera en su fe y libertad.

Estas armas se le dieron cuando se tomó a recobrar por el infante don Pelayo¹.

Conozco por otra parte a la familia y, sin ánimo de ofender a nadie, hay que reconocer que la verdad es algo distinta y que, sin embargo, tal escudo de armas cuenta con asombrosa precisión la historia de la familia. Alrededor de 1540, en efecto, eran cuatro los Oviedos de Daimiel, cuatro hermanos: Pedro (c. 1488-ant. 1557), Alonso (c. 1502-desp. 1556), Francisco (c. 1499-desp. 1566) y Rodrigo (c. 1484-ant. 1556), hijos de Alonso el Viejo. Estos «arminiños», sin embargo, no eran tan limpios como lo pretendían. En 1541, después de intentar en vano presentarse como cristiano viejo, Pedro tuvo que reconocer ante un inquisidor que «creya que su bisabuelo de parte de madre tenía una parte de confeso, aunque no le conoció²». Su hidalguía, además, no se remontaba a Don Pelayo, ni mucho menos, sino a una sentencia de la Chancillería de Granada de los años 1540. Y sus actividades guerreras se cifraban en haber sido Alonso, en 1527, mayordomo del «comendador Don Juan», siendo, al final, echado del puesto por una provisión del Consejo de Órdenes, a petición de los alcaldes de la villa³. En cuanto a ser oriundos de Oviedo, ciudad cuyo escudo de armas se parece mucho al que describen las relaciones, no tenemos datos.

De ser los cuatro hermanos «columnas de la fe», sí tenemos constancia. Entre 1538 y 1542, atrayeron a Daimiel a la Inquisición para destruir la comunidad morisca que allí vivía («la seta pagana»). Pedro y Alonso, en especial, enviaron al Santo Oficio una importante serie de memoriales denunciando las prácticas de los «cristianos nuevos de moros», su no comer tocino, sus conspiraciones contra los jueces de la fe, su no atender las ceremonias cristianas. Se hicieron espías del tribunal y comparecieron decenas de veces para informar a los jueces. Fueron ellos quienes indicaron a los inquisidores los puntos débiles del muro de silencio con el que los moriscos intentaron protegerse, los traidores potenciales, que renegarían de sus hermanos para saldar cuentas cuentas personales: Isabel Hernández, la nuera de Lope de Hinestrosa, el líder de la minoría, que odiaba a su suegro tanto como el mismo Pedro; Roque López, el borracho... Mataban así

¹ *Relaciones de los pueblos de España ordenadas por Felipe II. Ciudad Real*, ed. Carmelo Viñas y Ramón Paz, Madrid, CSIC, 1971, p. 232.

² AHN INQ, leg. 196, exp. 1.

³ AHN INQ, leg. 194, exp. 5, f^o 121 RV. Desconozco qué grado de parentesco puede existir entre los Oviedos de Daimiel y Rodrigo de Oviedo, «criado del maestre de Calatrava», colector de impuestos, vecino de Ciudad Real, cuyos bienes fueron confiscados por los Reyes Católicos en 1475 por haberse sublevado contra ellos con el marqués de Villena (Haim Beinart, 1981, Jerusalem, p. 206).

a dos pájaros de un tiro: se vengaban, porque Hinestrosa había sido uno de los que habían sacado la provisión del Consejo de Órdenes contra Alonso; y ganaban una ejecutoria de limpieza de sangre. Tal historia contaba su escudo de armas⁴.

Y se trataba de mucho más que de una anécdota. Más que una charada, el escudo de armas de los Oviedos plantea un problema fundamental, del que estamos debatiendo desde el inicio de este curso: ¿qué significa ser converso? Hay tres respuestas, por lo menos.

1. Se puede ser converso biológicamente, por tener antepasados judíos. Es el caso de los Oviedos.

2. Se puede tener conciencia de serlo, y actuar en consecuencia. Tal sería el caso de muchos literatos y autores del siglo de oro. Es claramente el de los Oviedos de la generación del 40, de los «cuatro pilares de la fe», que llevan a sus extremos todos los signos posibles de pertenencia al grupo cristiano viejo, poniéndose al servicio de la Inquisición, arrojando la historia familiar en el manto resplandeciente de una leyenda en la que ni ellos podían creer. Respecto de los Oviedos de la generación siguiente, que, sin duda, estaban presentes mientras declaraban los testigos de las *Relaciones Topográficas*, no sé qué pensar: podían saber, podían sospechar, podían ignorarlo todo. Tal hipótesis no es absurda. He visto, por aquellas fechas, casos de genuina sorpresa, individuos que se habían atrapado a sí mismos en situaciones inextricables, a consecuencia de trámites que no habían emprendido, seguramente, si hubiesen conocido su verdadera procedencia.

3. Uno puede ser converso, por fin, en los ojos de los demás, siéndolo o no siéndolo biológicamente o sin tener personalmente conciencia de ello, como veremos más adelante. No sabemos si por los años 1540 se sabía esto generalmente, «notoriamente» en Daimiel de los Oviedos. En 1578, parece claro que ya no; que, por lo menos, aunque se supiera, no se decía.

En el primer sentido, la ausencia de limpieza es un verdadero pecado original, imborrable; el único que cuenta en los ojos de los teóricos que glosan el tema. Del segundo aspecto, no diré nada, no por falta de interés, sino por falta de medios: estudios muy profundos y pormenorizados de la vida y de las obras de uno me parecen necesarios para llegar a cualquier conclusión mínimamente segura. Están fuera de mis posibilidades. El sentido tercero constituye lo que llamaré un «pecado social», cuyo estudio está más directamente al alcance del historiador

⁴ Jean Pierre Dedieu, «Les morisques de Daimiel et l'Inquisition, 1502-1526», en *Les morisques et leur temps*, Paris, CNRS, 1983, p. 493-522.

Fundamentalmente, se trata de saber quién es quién, se trata de examinar no sólo cómo una sociedad clasifica a sus miembros, en función de qué categoría, sino también de cómo los reconoce, según qué mecanismos llega a la conclusión que tal persona pertenece a tal grupo, en función de qué signos. De hecho, en la España del siglo XVI, ¿cómo se conoce al converso? El judío iba a la sinagoga, tenía un status social distinto, llevaba una ropa especial. El converso, en todo lo externo, ha sido asimilado al cristiano viejo. La ausencia de «limpieza de sangre» no se nota en la cara. Los principios son claros: la define la conversión, la veces lejana, de la propia persona o de un antepasado suyo. Reinando Felipe II, sesenta años medían, en todo caso, entre el hecho y su comprobación, más de cien bajo Felipe III y doscientos cuando subió al trono Felipe V. Impertérritos, miles de notarios seguían acumulando miles de informaciones al respecto, decenas de miles de testigos seguían declarando y decenas de tratadistas, que no se caracterizaban principalmente por su fantasía, seguían razonando el hecho. Dado que se ha demostrado que el alcance de la «memoria oral», de la «tradición», no supera los setenta años y que, más allá, no persisten sino unos pocos recuerdos seleccionados, sacados de su contexto como parte de una reconstrucción *a posteriori* del pasado en función de preocupaciones inmediatas⁵, es de suponer que, a efectos prácticos, la ascendencia no bastaba para definir al cristiano nuevo: tenía que ser reforzada por otros factores de segregación que pasamos a examinar ahora.

El primero podía ser la residencia. Es sabido que en la Edad Media, los judíos habían sido geográficamente segregados, donde eran lo suficientemente numerosos, en barrios a parte. A veces, sobre todo cuando la conversión había sido masiva, los conversos seguían viviendo en el mismo sitio, voluntariamente o no. Así se perpetuaba la memoria de su origen. Se conocen varios casos. El más notable es el de los chuetas de Mallorca, arrinconados todavía en su «Calle del Sagell» a finales del siglo XVII⁶. Haim Beinart nota un fenómeno parecido en Ciudad Real, donde muchos conversos, por los años 1480, seguían viviendo en la antigua judería, aunque ya se notaba un movimiento de dispersión en el resto de la población⁷. En otros casos, los cristianos nuevos abandonaron cuanto antes el barrio, como en

⁵ La literatura sobre el tema es abundante. Me resultó especialmente esclarecedor, por tratarse de una sociedad parecida a la que nos interesa ahora el trabajo de la etnóloga Françoise Zonabend, *La mémoire longue. Temps et histoire au village*, Paris, PUF, 1980.

⁶ Angela Selke, *Vida y muerte de los Chuetas de Mallorca*, Madrid, Taurus, 1980.

⁷ Op. Cit., p. 51-52.

Toledo⁸. Era, de toda forma, una obligación legal en Castilla desde 1480, en el caso de quedar judíos sin bautizar, para favorecer la asimilación⁹.

El oficio constituía un segundo factor. Aunque parece que la cosa no llegó a los extremos que se dijeron en tiempos pasados, parece que los judíos españoles, comunidad esencialmente urbana, ejercían fundamentalmente oficios artesanales, intelectuales y administrativos. Los conversos siguieron el mismo camino, añadiendo la clerecía al abanico de sus posibilidades. Examinemos, por ejemplo, la genealogía de Juan Bautista de Alcaraz, natural de Daimiel, una persona que volveremos a encontrar: él mismo, cuando declara, en 1574, era cura de la capilla de San Pedro de la catedral de Toledo, a pesar de ser converso por los cuatro costados y de haber sido multados por la Inquisición su padre y un tío paterno suyo en 1546 y un primo suyo en 1551. Su padre y su abuelo paterno han sido notarios, sus tíos paternos respectivamente notarios (dos), tratante y tratante de ganado; sus tías paternas se han casado con dos médicos, un notario de la gobernación del Campo de Calatrava y un tratante. Su abuelo materno había sido gobernador de la gobernación de Consuegra, sus tíos maternos clérigo, médico y tratantes (dos, uno de ellos en ganado). Sus tías maternas se habían casado con un corregidor y un rentista. Sus hermanos eran abogado, tratante (dos), bachiller en leyes, casándose sus hermanas con un tratante y un hidalgo, concretamente Rodrigo de Oviedo, sin duda el hijo de uno de los Oviedos que ya conocemos¹⁰.

El peso del oficio era colosal, hasta el extremo de pasar a designar algunos nombres de oficio la raza: así «labrador», equivalente de «cristiano viejo», y «mercader», asimilado a «cristiano nuevo», como lo demuestra el hecho de citarse la pertenencia a la «cofradía de los mercaderes», en algunos pueblos de la Mancha, como un impedimento para acceder a la familiatura de la Inquisición. De ahí un sutil juego sobre la polisemia de la voz «labrador»¹¹. El licenciado Pedro Chamorro, por ejemplo, abogado en Trijueque (prov. de Guadalajara), sólo descubre «labradores» entre sus antepasados y sus

⁸ Así opina Julio Porres Martín-Cleto, «Los barrios judíos de Toledo», en *Toledo Judaico*, Toledo, Centro Universitario de Toledo, 1973, I, p. 75.

⁹ Beinart, op. cit., p. 14.

¹⁰ AHN INQ, leg. 77, exp. 2. Los procesos del padre y del tío: AHN INQ, leg. 119, exp. 1 y 131, exp. 16.

¹¹ La palabra «labrador» tiene por lo menos cuatro significados distintos. Se opone 1) a «hidalgo», designando quién no lo es; 2) a «jornalero», significando cierto bienestar; 3) a artesano, indicando el cultivo de la tierra; 4) a «cristiano nuevo», aludiendo a la limpieza de sangre (cf. las respuestas a las *Relaciones Topográficas*).

hermanos¹². El mismo Juan Bautista de Alcaraz insiste en que su cuñado Diego de Mora era labrador a la par que tratante y en que Rodrigo de Oviedo «sembraba» (sic), a pesar de ser hidalgo.

Asimilarse implica muchas veces un cambio progresivo de actividad. Una rama de los Piñas de Illescas siguió en el comercio: Juan Piña declaró a los inquisidores que «entendía en algunas rentillas y en procurar negocios entre personas». Su padre era escribano del concejo, su abuelo paterno caballero, y había sido procesado por la Inquisición. Sin embargo, su abuelo materno era «hombre de guerra» y, tal vez, cristiano viejo. Sus tíos paternos, sin embargo, indubitadamente conversos, eran respectivamente «escudero» y «escudero de las guardias». El uno había muerto en Italia a finales del siglo XV, el otro en la Guerra de Granada, luchando contra los moros¹³. Diego de Pedroche, en 1534, tiene un tío «fiel ejecutor» en Méjico, y dos hermanos suyos, Juan y Alonso, tomaron parte en la conquista de la ciudad por Cortés¹⁴. Por lo menos así lo declara al tribunal. En todo caso, se constata un notable esfuerzo de asimilarse a la nobleza guerrera, defensora de la Fe. La frecuencia de las careras clericales en el grupo, sin embargo, no creo haya que interpretarla necesariamente como una tentativa de «cambio de imagen»: el clero era una salida normal para los segundones y las hembras sin dote de todas las familias pudientes.

Vivir en el mismo lugar, donde todos conocían a todos, constituye, de hecho, un factor importante de permanencia de la memoria. Mucho se ha dicho que los conversos mudaron con frecuencia de nombre y de residencia para alejarse de un pasado temible. Será verdad: Juan Bautista de Alcaraz se marchó a Toledo. Diego Zazo, natural de Santa Olalla (provincia de Toledo), tenía hermanos en Abrantes (Portugal) y Roma, y un hijo en Indias¹⁵. Con todo, sería imprudente generalizar.

La rama materna de los Alcaraz, oriunda de Mora (sur de la provincia de Toledo) se había extendido también, en la segunda mitad del siglo XVI, a Manzanares (provincia de Ciudad Real), Torrijos (norte de la provincia de Toledo), a Portugal y al Almedina de Segura, en el extremo sur-este de la provincia de Ciudad Real, o sea, dejando de lado Portugal, en una zona de unos 200 kilómetros de extensión. La rama paterna, al revés, la más conflictiva, y los hermanos de Juan Bautista, ya mayores y casados, seguían concentrados en un ámbito muy reducido, entre Daimiel, Ciudad Real y Almagro, en un triángulo de treinta kilómetros de lado. Tal vez el deseo de alejarse de esta

¹² AHN INQ, leg. 69, exp. 34.

¹³ AHN INQ, leg. 44, exp. 12. El documento es de 1528.

¹⁴ AHN INQ, leg. 43, exp. 30.

¹⁵ AHN INQ, leg. 211, exp. 31.

zona donde todo el mundo le conocía fue el motivo de la tentativa de uno de ellos de introducirse en el cabildo catedralicio toledano.

La supervivencia de particularidades religiosas visibles en la práctica cotidiana de estas familias no entra en juego como factor discriminante, a mi juicio, por lo menos en la Mancha y salvo contadas excepciones. Subsistían, desde luego, unos focos de judaísmo en la zona. Famoso es el caso de la familia manchega de Antonio Gómez (c. 1600-1663), el autor del *Siglo pitagórico*, que durante siete generaciones seguidas tuvo problemas con la Inquisición, hasta el extremo que él mismo morirá en las cárceles del tribunal de Sevilla, habiéndose exiliado su padre antes a Nantes, en Francia¹⁶. En 1591, la famosa «complicidad de Alcázar de Consuegra», tal como la llaman los documentos de la Inquisición de Toledo, que, con sus ramificaciones en la zona de Cuenca, complicó a grupos familiares enteros acusados de judaizar, nos recuerda, si menester fuere, que la «ley de Moisen» no había sido totalmente borrada de la mente de unos «conversos antiguos».

No se trata, sin embargo, sino de casos aislados. Durante toda la primera mitad del siglo XVI, el número de las causas de judaismo baja constantemente en Toledo:

Inquisición en Toledo. Causas de fe por judaísmo¹⁷

1516-1520	115
1521-1525	79
1526-1530	47
1531-1535	126
1536-1540	38
1541-1545	65
1546-1550	19
1551-1555	7
1556-1560	7
1561-1565	0

Entre 1566 y 1570, se procesaron veinte personas. Pero ya se trataba de protugueses. No porque el Santo Oficio había dejado de interesarse por ellos; o porque hubiera perdido su capacidad de actuación y atravesara una crisis a principios de los años 1550, de la

¹⁶ *El siglo pitagórico y vida de don Gabriel Guadaña*, ed. Charles Amiel, París, Ediciones Hispano-Americanas, 1977, p. XV-XXI.

¹⁷ Jean Pierre Dedieu, *L'administration de la foi. L'inquisition de Tolède, XVIe-XVIIe siècle*, versión integral microfichada, Lille (Francia), Universidad de Lille III, 1988, p. 892. Aunque un poco más tardía, se nota un fenómeno parecido en la inquisición de Cuenca.

que en 1560 ya se había recuperado del todo; sino porque ya no se notaban casi rasgo visibles del fenómeno. Lo que confirma el envejecimiento del grupo de los acusados. Si antes de 1520, todos los grupos están representados en él, de forma casi proporcional a su peso en la población adulta global, entre 1531 y 1560, el 40 % tiene más de 56 años y sólo un 10 % menos de 26. Todo indica que se trataba de un residuo en vías de extinción.

Más importancia tuvieron las disposiciones legales que pesaban sobre los descendientes de los que tuvieron que ver con la Inquisición a finales del siglo XV. Es bien sabido que cada condenado a muerte y cada reconciliado tenía un trozo de tela, con su nombre, su condena y el motivo de la misa colgada del techo de una iglesia, los famosos san benitos¹⁸. Eran un recordatorio de la infamia, cuya eficacia demuestra un sinnúmero de ejemplos. Escuchemos unos testigos:

Vio en el monasterio de la Sisla de Toledo tres san benitos colgados, y uno de ellos decía fray García Zapata. Y yendo a las honras [fúnebres] de doña María Padilla, mujer de Hernando Álvarez de Toledo, su primo, y yendo él y el dicho Hernando Álvarez delante, antes que fuese la gente, cree que siendo prior fray Diego de Madrid, vidó que le rogó dichos Hernando Álvarez su primo al dicho prior que, por aquel día, quitase aquél san benito de allí, porque vernían allí parientes o hermanos suyos a quienes él no quería hacer afrenta. Y que no queriendo el prior hacerlo, rogó a otro que lo revolviere por aquel día, y que no se pudiesen leer las letras, que no sabe quién lo revolvió¹⁹.

Este primer texto data de 1538. El siguiente de cerca de 1560:

Estando un día este testigo, ha más de nueve o diez años, que fue luego que se repartieron por las parroquias los san benitos que al presente están en ella puestos, estando en la iglesia de San Salvador de esta villa [de Madrid] con Juan de León, padre de este testigo, que era hombre muy antiguo, de más edad de 75 años, y persona que tenía muy gran noticia de la gente de dicha villa de Madrid, y muy verdadero en sus dichos y palabras, y muy buen cristiano y temeroso de Dios, y callado; y este testigo, como estuviese leyendo los san benitos que en la dicha iglesia están, preguntó al dicho Juan de León su padre que cuyo era aquel san benito que es el primero en orden, donde dice: "Pedro de Villarreal, escudero y chocarrero (sic), herético condenado». El dicho Juan de León su padre le respondió que para que quería saberlo este testigo. Y este testigo le respondió que para tener entendidos quienes eran aquellos, para conocer los descendientes dellos. Y entonces el

¹⁸ La palabra «san benito» tiene dos sentidos. Por una parte, designa la casaca amarilla que el condenado llevaba durante su suplicio y el reconciliado durante el tiempo de penitencia; por otra los paños que acabamos de describir.

¹⁹ AHN INQ, leg. 234, exp. 41, dicho de Juan Rodríguez Puertocarrero (1538).

dicho Juan de León, su padre, le dijo a este testigo que aquel Pedro de Villarreal había sido y era padre de Marcos de Madrid, que había sido vecino de esta dicha villa de Madrid, y se había ido a vivir a Almagro, y había sido arrendador de los Maestrazgos y tratante, y se había hecho muy rico. Y a esto no estuvo presente otra persona que lo pudiese oír. Y que esto mismo que este testigo tiene dicho, se lo dijo el dicho Juan de León su padre, y lo ha oído decir este testigo por cosa pública y notaria en esta villa a muchas y diversas personas ser el dicho Pedro de Villarreal, padre del dicho Marcos de Madrid, como dicho tiene²⁰.

Era famoso este Marcos de Madrid. Murió a finales de los años 1540. En 1521 era vecino de Almagro, y poseía unas 400 hectáreas de tierra así como 1000 cabezas de ganado lanar. Arrendó aquel año, con cuatro consortes, las alcabalas de Almagro. Vendía lana a un tal Hernando de Alcaraz, tal vez el abuelo de nuestro Juan Bautista. En 1542, llegó a la cumbre, al arrendar las rentas de la mesa maestra de Calatrava, por la enorme cantidad de 25.500.500 maravedís al año, más un préstamo de 60.000 ducados al contado a Su Majestad, que devengaba un interés del 10 %... Un hombre rico y poderoso²¹. Pero un converso, incapaz de quitarse la fama de tal. Un desplazamiento de 200 kilómetros, un cambio de apellido, una fantástica ascensión social nada pudieron para librarle de esta mancha. Los acontecimientos que acabamos de contar, la malevolencia de un hombre, que tuvieron lugar posiblemente después de su muerte, habían reactivado la memoria de su infamia, de un hecho que estaba a punto de olvidarse. Durante unas decenas de años más, alguien podría jurar que sabía a ciencia cierta que él y sus descendientes tenían antepasados judíos.

La Inquisición cuidó mucho tales instrumentos. Al principio, se acumularon en la iglesia más cercana al lugar de la ejecución. Progresivamente, fueron enviados a parroquias de origen de cada uno de los condenados, para dar mayor efectividad a la publicidad y con los efectos devastadores que acabamos de ver. Había que limpiarlos, renovarlos cuando caían en polvo, volver a escribir los letreros borrados por la humedad, el humo de los cirios y el tiempo, contarlos, averiguar que no se había quitado ninguno, lo que intentaban hacer los afectados por todos los medios, so pretexto que deshonoraban no sólo a las familias, sino también a los pueblos; había que cuidar de su buena exposición en lugar visible... De todo se hacía cargo el inquisidor durante la visita del distrito: tenía la obligación legal de inspeccionarlos, de informar sobre su estado, de llevar a cabo

²⁰ AHN INQ, leg. 371, exp. 5 (c. 1560).

²¹ Jerónimo López-Salazar Pérez, *Estructuras agrarias y sociedad rural en la Mancha (ss. XVI-XVII)*, Ciudad Real, Instituto de Estudios Manchegos, 1986, p. 411 ss.

encuestas sobre los delitos cometidos a éste propósito. En los intervalos de las visitas, tales cometidos correspondían al comisario.

Allí no paraban las tribulaciones del descendiente de condenado. Si era hijo o nieto de condenado, sufría una serie de inhabilitaciones que limitaban considerablemente, en teoría, sus posibilidades de promoción social. Las mismas pesaban sobre los reconciliados, pero no sobre su descendencia. Eran triples en origen. Derivaban unas del derecho canónico. Varias disposiciones tomadas entre 1258 y 1298 prohibían a los hijos de relajados, en línea femenina, a los hijos y nietos, en línea masculina, el ejercicio de cualquier «oficio público» y el disfrute de cualquier beneficencia eclesiástica. Tales leyes fueron aplicadas a los millares de judaizantes reconciliados en España, en tiempo de gracia o no, a finales del siglo XV.

Quien dice prohibición, dice dispensa; quien dice dispensa, dice dinero, mucho dinero. En 1495, el papa había concedido al rey el poder de conceder habilitaciones «para la sustentación y necesidades del oficio de la Santa Inquisición, y para ayudar a pagar los gastos que se hicieron en la guerra de Granada, y asimismo para la guerra que se espera hacer contra los moros de allende y otras obras pías²²». La inquisición de Toledo se encargó de repartir «merced» entre los interesados dentro de su propio distrito, basándose en las listas nominales de «sentenciados» que obraban en su poder. Cada uno de los agraciados tuvo que pagar la vigésima parte de los bienes que le quedaban, le guste o no, porque parece que hubo presiones para forzar a los recalcitrantes. 2.187 familias se beneficiaron de la gracia, por una cantidad de casi siete millones de maravedís, de los que cinco millones fueron a parar a las arcas reales²³. Operaciones similares tuvieron lugar en otras partes de Castilla. Concluyeron en 1499. Según Tarcisio de Azcona, proporcionaron más de veinte millones de maravedís al Tesoro²⁴.

La Inquisición sufría, por aquel entonces, una grave crisis financiera. Su actividad había decaído mucho después del frenesí inicial que le había proporcionado cantidades ingentes de bienes confiscados. Ella también quería dispensar. Inventó, pues, las «penas arbitrarias», que se imponían a los reconciliados y a sus descendientes (hasta la segunda generación) por encima de los que preveía el derecho canónico, al «arbitrio» de los jueces: prohibición de subir a caballo, de llevar armas, de usar vestidos de seda, de lucir alhajas de

²² Francisco Cantera Burgos y Pilar León Tello, *Judaizantes del arzobispado de Toledo habilitados por la Inquisición en 1495-1497*, Madrid, 1969, p. 3 y 4.

²³ La lista de los habilitados ha sido publicada por Francisco Cantera Burgos y Pilar León Tello, *op. cit.*

²⁴ Tarcisio de Arcona, «Aspectos económicos de la inquisición de Toledo en el siglo XV», *V Simposio Toledo Renacentista*, Madrid, 1980, t. Ibis, p. 7-72.

oro y plata, de ejercer oficios de sangrador, corredor, especiero... De todo esto se dispensaba, así como de la obligación de llevar sambenito a cuestras de por vida que imponían las sentencias de reonciliación, mediante unas composiciones para el rescate de escalvos en tierra de moros u otras obras pías²⁵.

Agotado en 1499 el primer turno de habilitaciones, el rey quiso seguir vendiéndolas. Protestó el papa, alegando, con razón, que sólo él podía hacerlo, ya que sólo él inhabilitaba a través del derecho canónico. Los Reyes Católicos remediaron este fallo asumiendo por cuenta propia, en una famosa pragmática de 1501, las inhabilitaciones eclesiásticas y concretando, de forma pormenorizada, la lista de los oficios prohibidos: cancillerías, servicio en los reales consejos, mayordomías, contadurías, tesorerías, alcaldías, alguacilazgos, escribanías, notarías, oficios de médico, de cirujano o de boticario, etc.

Durante 25 años, la cacofonía fue total. Roma no reconocía las habilitaciones reales, el rey no reconocía las pontificias. El papa capituló, por fin, el 11 de junio de 1527, mientras las tropas imperiales le asediaban en el Castillo de San Angelo durante el saco de Roma²⁶. El Correo mayor Mateo de Taxis fue quien arrancó la aprobación del Pontífice. Carlos Quinto le concedió el producto de la habilitación general que inmediatamente se vendió a todos los inhábiles del país.

Simplificando un cuadro algo más complejo y pasando por alto roces circunstanciales que llegaron a ser lo bastante graves para que el papa amenazara a los inquisidores de Toledo con descomulgarles, se puede decir que, desde entonces, el hijo o nieto de relajado tenía que conseguir tres habilitaciones: 1) la real, necesaria generalmente en España; 2) la pontificia, para cargos eclesiásticos; 3) la dispensa de cosas arbitrarias inquisitorial en lo suentuario. El Santo Oficio quedó encargado, basándose en sus archivos y listas nominales, de averiguar que cada uno tenía toda la documentación necesaria, según el caso. Echaba multas, algunas de ellas notables, a los recalitrantes, lo que representó una parte notable de su actividad y de sus ingresos hasta mediados del siglo XVI. Todo ello se perdió en los años 1560, por extinción biológica del grupo paciente.

De paso, para facilitar la búsqueda de los inhábiles, los inquisidores habían confeccionado «libros de genealogías», donde se apuntaba la lista de los condenados, de sus descendientes (en la

²⁵ Listas en los libros del secretariado del inquisidor general, que se reservó tales dispensas a partir de 1498.

²⁶ AHN INQ, leg. 120, exp. 22. Las circunstancias dan un sabor especial a la prosa tradicional de la cancillería romana: «Quare tor parte incolarum et habitatorum [Hispaniae] nobis fuit humiliter supplicatum...»

medida en que se conocía), con los cambios de apellidos que habían tenido lugar. Tenemos constancia de que el tribunal los usaba en sus propias encuestas de limpieza de sangre²⁷ y que constituían una presa apetecida por el Consejo de Órdenes militares que intentó varias veces, casi siempre en vano, consultarlos. Para ponerlos al día, el inquisidor en visita llamaba a los inhábiles conocidos, les preguntaba el nombre de sus parientes; luego llamaba a los parientes, y así seguidamente hasta que no surgieran nuevos nombres²⁸. También intentaron los inquisidores, en la segunda mitad del siglo XVI, perseguir a los descendientes de condenados, ya no inhábiles, por hacer informaciones de limpieza falsas. A pesar de algunos éxitos parciales, tuvieron que desistir del empeño por las reticencias que suscitó su actuación.

La consecuencia de todo ello para nuestro tema es que la memoria de la «infamia» quedaba reactivada cada vez que una familia tenía que comprar o presentar una habilitación, cada vez que un individuo tenía que renunciar a un puesto o a una plaza por falta de ella; quedaba renovada de forma comprobable y documentada, más todavía si el interesado tenía algún problema con el Santo Oficio a este respecto.

Resumamos. Dentro del grupo de los que, biológicamente, pueden ser considerados conversos, los aspectos legales delimitan ahora tres grupos. Primero las personas cuya familia no tuvo problemas con la Inquisición (parece que fue el caso de los Oviedo de Daimiel): una táctica prudente podía borrar el recuerdo de una ascendencia que nada había reactivado. Segundo, los reconciliados en tiempo de gracia o no de los años 1483-1500, período de máxima actividad del tribunal: su «raza» quedaba probada por su condena, su recuerdo perpetuado por los sambenitos, pero su muerte extinguía los efectos de las inhabilitaciones y permitía, desde entonces, una asimilación sin trabas. Dadas las fechas, podemos considerar que dejaron de surgir efectos legales, en la mayoría de los casos, antes de 1550. Los condenados a muerte y sus descendientes de fines del siglo XV constituyen el tercer grupo. Los efectos legales de su ascendencia se hicieron sentir hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XVI. Ser de ellos hacía muy difícil el olvido.

Quedan por examinar el papel que tuvieron las informaciones de limpieza de sangre en la conformación del grupo «converso». Ante todo, una puesta en perspectiva cronológica es necesaria. La exigencia de la limpieza de sangre para acceder a ciertos cargos aparece, de hecho, en ámbitos eclesiásticos, a finales del siglo XV: los Jerónimos la imponen en 1486, varios cabildos catedralicios siguen en la primera

²⁷ AHN INQ, lib. 1231, f^o 143 V-146R.

²⁸ AHN INQ, leg. 120, exp. 37. Estos libros han desaparecido en su casi totalidad, en Toledo por lo menos.

mitad del siglo XVI, las órdenes militares también; se pide a los familiares de la Inquisición desde 1513. La adopción de un estatuto de limpieza por la Iglesia de Toledo (1547-1555) se considera como una fecha fundamental, por la importancia del organismo, la calidad de los afectados, los debates que suscitó tal medida. Progresivamente, la limpieza se difundió en instituciones legas: colegios mayores, colegios de escribanos, emigración a América, muchas cofradías... En el siglo XVII se hizo necesaria para ingresar casi en cualquier corporación. Hasta las escuelas de guardas marinas, para futuros oficiales de Marina, la exigían en el XVIII.

Hay que dejar constancia, sin embargo, de los puntos siguientes:

1) Los estatutos no eran sino de derecho privado. El Estado no impidió nunca formalmente la limpieza a sus agentes, aunque algunos soberanos, Felipe II por ejemplo, parecen haber evitado nombrar conversos en determinados puestos. Cada organismo decidía libremente si se imponía o no y las modalidades de la información de limpieza preliminar al ingreso en su seno.

2) Entre los requisitos que se exigen a los candidatos, en muchos organismos, especialmente en organismos de alto nivel, la limpieza tiene un papel relativamente secundario y, con el tiempo, más y más secundario en relación con la exigencia de nobleza. Es el caso de las Órdenes Militares²⁹.

3) El mero hecho de exigir limpieza tiene poca importancia práctica, la forma en que se tiene que comprobar, mucho más. Así los familiares de la Inquisición. Hasta los años 1560, no sólo no se hacía una encuesta en todos los casos, sino que, cuando se hacía, se limitaba a recoger el dicho de media docena de testigos elegidos por el candidato, en el pueblo de su residencia, ante el cura y un escribano también elegido por el interesado. Era barato y seguro... en cuanto al candidato se refiere. En el siglo XVII, todo había cambiado. La información la hacían un comisario y un notario de la Inquisición, que cobraban dietas, interrogando un mínimo de doce testigos en cada uno de los pueblos donde habían nacido los padres y los abuelos del pretendiente, según un formulario oficial cada vez más largo cuyas preguntas, cuidadosamente formuladas, le quitaban al testigo todo pretexto de disimular lo que sabía y no quería decir. El comisario podía, además, informarse extra-jurídicamente de la verdad e interrogar más testigos de los que decía su comisión, si le parecía. El listón se situaba mucho más alto y la prueba escapaba al control del

²⁹ Martine Lambert-Gorges, «Le bréviaire du bon enquêteur ou trois siècles d'information sur les candidat à l'hâbit des Ordres Militaires», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XVIII, 1982, p. 165-198.

pretendiente³⁰. Se nota, en los casos mejor conocidos (Órdenes militares, Inquisición) un notable endurecimiento de la prueba en los años 1560. Este hecho me parece fundamental: marca el principio de la exigencia del hecho de la limpieza de sangre.

4) Indirectamente, la creciente complejidad de la información da más peso al factor riqueza. El coste de la encuesta crece mucho a lo largo de la segunda mitad del siglo XVI y de la primera del XVII, por lo menos en lo que a las más prestigiosas se refiere. Ser cristiano viejo no basta ya; también hace falta ser rico.

La mal llamada «información de limpieza de sangre» mide, pues, elementos dispares: la limpieza, desde luego; pero también la riqueza y poder social. De hecho, pasar con éxito la prueba no quiere decir que uno es limpio; sino que consiguió que en el informe final se dijera que lo es. La falta de limpieza, una falta de limpieza notoria, podía hacerlo difícil; pero la riqueza, las propinas, la prepotencia social, el favor real, muchos factores podían suplir tal defecto, y lo suplían: el ejemplo de los Oviedo lo demuestra y es bien sabido que en el siglo XVII banqueros portugueses de quienes nadie dudaba que eran conversos consiguieron hábitos para ellos o para sus hijos, a pesar de los gritos del Consejo de Órdenes: el rey, como Gran Mestre, ordenaba hacer la información «en tres días, en Madrid, patria común», y allí paraba la cosa. Muchos cristiano viejos, a la inversa, no consiguieron formalizar el hábito que les había concedido el soberano por falta de los medios necesarios para pagar la información. Otro tanto puede decirse de la Inquisición, donde unas propinas acertadamente distribuidas lo arreglaban todo.

En resumidas cuentas, la limpieza de sangre y las informaciones de limpieza fueron, indubitadamente, un factor de conformación del grupo converso. Pocas veces se rechazaba de plano una pretensión, pero se daban las largas, el negocio no acababa de concluir... y la ausencia en el curriculum de un individuo o de una familia de elementos que, normalmente, tenían que aparecer, teniendo en cuenta su nivel social (hábitos, pertenecer a determinadas cofradías...) infundía sospechas. Las informaciones de limpieza no era un arma absoluta. Eran, sin embargo, peligrosas. Es de notar que no empezaron a usarse hasta que el recuerdo de las grandes persecuciones intijudaicas del siglo XV empezara a desdibujarse, de tal forma que los testigos pudieran «olvidarse» en sus dichos, sin perjudicarse del todo, movidos del miedo o de la caridad cristiana, de

³⁰ Jean Pierre dedieu, «Limpieza, pouvoir et richesse. Conditions d'entrée dans le corps des ministres de l'Inquisition. Tribunal de Tolède. XVIe-XVIIe siècle», en: *Les sociétés fermées dans le monde ibérique (XVIe-XVIIIe siècle)*, Paris, CNRS, p. 169-187.

ciertos hechos penosos, que ya no eran sino recuerdos «de oídas» o «rumores sin fundamento».

Lo que sí ponen de relieve los estatutos, por su misma existencia y su multiplicidad, es la fuerza del sentido exclusivista de la sociedad española. España es uno de los pocos países europeos que introdujo, de forma explícita y efectiva, exclusivas sociales basadas en criterios de este tipo, además de las exclusivas corrientes entonces, a base de nobleza, de creencias o de aspecto físico. A mi juicio, tal hecho se fundamenta en la vivencia religiosa de los españoles, de los castellanos, mejor dicho, ya que de los demás, poco sé. Ellos eran el pueblo elegido, ellos habían sido salvados por los méritos de la pasión y de la muerte de Cristo, ellos tenían seguro su sitio en el paraíso, no por sus méritos individuales, sino porque habían sido salvados colectivamente, por pertenecer a una «raza» desde antiguo fiel a su Dios. La infidelidad, la herejía, en efecto, era el único pecado que a uno le podía despojar de tamaño privilegio. ¿Cómo imaginar, entonces, que los descendientes de infieles se salvaran de igual forma que los cristianos viejos? Su misma presencia en el seno de la sociedad podía poner en peligro la salvación de todos. Tenían que subsistir aparte. La exclusión es la otra cara de un profundo sentimiento de dignidad colectiva.

Hemos examinado varios elementos que contribuyeron a delimitar el grupo converso. Pueden, seguramente, añadirse algunos más. Todo lo que hemos dicho, sin embargo, todo lo que teníamos que decir, se puede condensar en una sola frase: el proceso fue dinámico e increíblemente complejo. Los teóricos que razonaron la limpieza de sangre dan de ella una imagen estática, más y más estática conforme pasa el tiempo: ser o no ser. *In abstracto*, todo está claro. Si uno abandona, sin embargo, el terreno de los principios, todo se vuelve fluidez y movimiento. Las mismas informaciones de limpieza de cada uno, examinadas de cerca, revelan una complejidad insospechada. ¿Quién puede dar, de toda forma, una definición clara y operativa de la limpieza de sangre?

Riqueza, poder, historial familiar, oficio, residencia, se combinan, interfieren constantemente, lo que nos sugiere un programa de trabajo. La distinción cristiano viejo/cristiano nuevo es fundamental en la España moderna, no tanto porque determina dos Españas opuestas y rivales (sería caer otra vez en el estatismo de los teóricos, que acabamos de criticar), sino porque proporcionó un lenguaje en el que tuvieron que expresarse buena parte de las relaciones sociales. Y poco sabemos todavía de su práctica. Me parecen necesarios estudios prosopográficos, los únicos capaces de abarcar la tremenda complejidad y variabilidad de los elementos en juego: escoger una lista inquisitorial de nombres de cristianos nuevos, escoger un grupo paralelo de cristianos viejos, y seguirles la pista a ellos y a sus

descendientes. La documentación existe; algunos trabajos parciales se han hecho ya. Se trata de sistematizarlos. Sería largo y penoso. Pero necesario.

JEAN-PIERRE DEDIEU

Maison des Études Iberiques (Bordeaux)

Resumen: el autor profundiza en el significado del «converso» ante su sociedad y cómo el fenómeno segregativo define algunos de los elementos de la identidad colectiva «conversa». Aboga finalmente por el estudio prosopográfico como vía para alcanzar el conocimiento de la realidad social en que se desarrollaron las relaciones entre la comunidad de cristianos viejos y la conversa.

Summary: The author studies the significance of the converts in front of their society and how this segregative phenomenon defines some of the elements of the convertes joint identity. Finally, he pleads for the prosopographic study as a way to get to know the social reality where the relations between the old christians and the converts took place.