

El fin de la convivencia

María Tausiet

James S. Amelang

Historias paralelas. Judeoconversos y moriscos en la España moderna

Trad. de Jaime Blasco Castiñeyra

Madrid, Akal, 2011 366 pp. 27 €

Este es un libro imprescindible para entender un aspecto de la historia de España que todavía hoy continúa vivo. Pese a no tratar de un tema estrictamente novedoso, la perspectiva cosmopolita que ofrece su autor resulta tan lúcida y tan amplia que quien lo lee experimenta una especie de revelación. Al menos, el lector español que vuelve a contemplar su propia historia como algo hasta cierto punto extraño y, al mismo tiempo, increíblemente familiar. Ciertas ausencias se convierten en presencias cuyo poder aumenta a medida que pasa el tiempo. Y es que las fibras judías y musulmanas de nuestro tejido cultural se entrecruzan en nuestro pasado remoto, pero también en el presente más inmediato. *Ubi sunt qui ante nos in hoc mundo fuerunt?* ¿Qué fue de aquellos hombres y mujeres forzados a convertirse a la única religión permitida coincidiendo con el comienzo de lo que se dio en denominar la Edad moderna? El libro responde doblemente a esta cuestión: por un lado, reconstruye los paraderos de quienes se negaron a bautizarse-metamorfosearse (corregirse, enmendarse, regenerarse), es decir, de los expulsados; por otro, nos sitúa en la piel de quienes decidieron adoptar la nueva fe desde aproximaciones muy variadas que darían lugar a todo tipo de reacciones por parte de los llamados cristianos viejos.

Lo que resulta indudable es que las conversiones forzadas, tanto de judíos como de musulmanes, representaron el fin de la convivencia ibérica entre las tres religiones monoteístas que, como resalta el autor del libro, fue la más prolongada, íntima e intensa de toda la cristiandad del occidente medieval. Ello no supone la defensa del mito todavía muy extendido –sobre todo de cara al turismo extranjero– acerca de la supuesta armonía y paz ejemplares en que vivieron los cristianos, judíos y musulmanes en la península, pero sí el reconocimiento del ambiente de relativa tolerancia y coexistencia entre tres culturas que tenían muchas cosas en común, pero también, evidentemente, muchas diferencias. Aquel pluralismo, que llevaba implícita la aceptación de que las tres religiones constituían caminos igualmente válidos para acceder a lo divino (según una expresión común española, «cada uno se puede salvar en su ley»[1]), iba a romperse con la obsesión por la verdad única que vino acompañada de una serie interminable de episodios de violencia contra aquellos judíos y musulmanes obligados a convertirse que pasaron a ser sospechosos, tanto ellos como sus descendientes, de seguir practicando su antigua religión.

Este nuevo estado de cosas supuso, en palabras de James Amelang, «un fracaso moral y espiritual». Prueba de ello es, por ejemplo, el hecho de que la expulsión de los moriscos, que se produjo entre 1609 y 1613, represente «la mayor migración por

motivos religiosos decretada por un Estado en la Europa occidental moderna». No hay que olvidar que los *moriscos* no eran *moros* (ese enemigo por antonomasia que todavía se sigue invocando para justificar ciertos comportamientos racistas), sino *cristianos* (musulmanes convertidos y sus descendientes). Pero, como han estudiado algunos historiadores ilustres (entre ellos Julio Caro Baroja, Antonio Domínguez Ortiz, Bernard Vincent y, más recientemente, Mercedes García-Arenal, prologuista de este libro), se consideraba que los moriscos eran en realidad musulmanes secretos (criptoislamistas), y no sólo eso, sino que estaban aliados con los corsarios del Norte de África y con el poderoso sultán otomano, de ahí que representaran una temible amenaza militar. De esta manera, lo que en principio se había planteado como un problema religioso, en realidad terminó convirtiéndose en un asunto de alta política que derivó en graves problemas sociales y económicos y, sobre todo, en un elevado grado de sufrimiento para muchos de los que fueron obligados a vagar de un lugar para otro (así como el término mudéjar, del árabe *mudajjan*, significa «que puede quedarse», el vocablo *morisco*, que añadía un sufijo despectivo a la palabra *moro*, llegaría a significar en un momento dado «que debe irse», aunque en la práctica se hicieran algunas excepciones, aparte de aquellos expulsados que acabaron por volver).

Una de las mayores virtudes de este libro es su extrema claridad. No sólo desentraña los principales paralelismos y diferencias entre los destinos de los dos grupos de conversos, sino que, a través de sus páginas, invita al lector a situar en su particular mapa mental una larga retahíla de términos derivados de los numerosos conflictos que acarrearón las conversiones. Tal precisión lingüística ilumina un capítulo más de la dramática intrahistoria española que tanto iba a dolerle al escritor Miguel de Unamuno. En alusión, por ejemplo, a la nueva noción de «limpieza de sangre», apareció la figura de los llamados «linajudos» (profesionales del linaje que escudriñaban la ascendencia de los sospechosos en busca de «manchas» de converso) y, en referencia a la falsedad o fingimiento de los nuevos cristianos, la de los «nicodemitas» (un término muy usado en el siglo XVI para aludir a los que practicaban deliberadamente la disimulación religiosa). Como es de imaginar, por lo común se utilizaron otros vocablos mucho más insultantes: «marranos», «tornadizos» (ambos aplicados sobre todo a los judeoconversos), «berenjeneros» (para judeoconversos y moriscos), etc. El extremo antisemitismo español o, dicho de otra manera, el hondo desprecio sentido por los judíos aun después de su expulsión (Amelang resalta la paradoja de «la existencia de una cultura profundamente antijudaica en una sociedad sin judíos») llegó a plasmarse de forma rotunda en la antítesis entre las aguas bautismales y las provocadas por las náuseas, tal y como se reflejaba en el célebre diccionario de Sebastián de Covarrubias a propósito del término *tornadiços*: «los que aviendo recebido el agua del bautismo, se bolvieron a su primer vómito».

Como afirma Amelang, España consiguió librarse de los judíos, pero no de su memoria. El mito del judío malvado (astuto, avaro, vengativo, depravado sexual e incluso asesino) persiguió mi infancia a través de la figura de un santo inventado, un niño de coro que, según la leyenda, fue crucificado en Zaragoza en 1250 por los judíos a la edad de siete años[2]. Este relato, elaborado a finales del siglo XV a raíz del asesinato del inquisidor aragonés Pedro Arbués en la catedral zaragozana, que se atribuyó a un grupo de judeoconversos, constituía una historia paralela a la de la crucifixión de otro niño a manos de varios judíos y conversos en la localidad de La Guardia (Toledo) en 1490. La inculpación de este tipo de crímenes rituales a los judíos, que se produjo asimismo en

otras regiones europeas, pasó a formar parte de la historia religiosa oficial española que nos enseñaron a todos. El relato legendario sobre el infante Dominguito de Val, cuyo cadáver habría sido arrojado por sus asesinos a un pozo, continuaba con el supuesto hallazgo de su cuerpecito en un subterráneo cerca del río Ebro, gracias a unas señales luminosas sobrenaturales. Ello condujo a que sus pretendidas reliquias terminaran venerándose en la catedral de la Seo en una capilla dedicada en 1600 al santo niño crucificado. El inquietante retablo barroco que representa aquel supuesto episodio, testimonio del antisemitismo más feroz, aún puede contemplarse hoy en día.

Todo ello se une al recuerdo de una expresión muy característica que se utilizaba en mi casa: «Me han hecho una judiada». La *judiada* aludía, por supuesto, a una faena o mala pasada, a una acción malintencionada realizada a propósito contra uno. En la edición del Diccionario de la lengua de la Real Academia Española de 1970, el término judiada aparecía definido como «acción propia de judíos»; en la edición actual, como «acción mala que, tendenciosamente, se consideraba propia de judíos». Pese al sensible avance, en junio de este mismo año, la Federación de Comunidades Judías de España reclamó a la Academia la eliminación de esta entrada del diccionario, lo que refleja la vigencia de un conflicto todavía no superado.

Son muchos los aspectos originales de este libro sugerente que podrían comentarse, pero que no caben en esta reseña. El relato histórico se entrelaza con constantes alusiones literarias: la novela picaresca, la mística de Teresa de Ávila y fray Luis de León y, en particular, la finísima ironía de Cervantes que hizo de la obsesión por la limpieza de sangre una auténtica parodia, no sólo en *El retablo de las maravillas*, sino a lo largo de toda su obra. El énfasis en la creatividad de los judeoconvertidos, tanto dentro como fuera de las fronteras españolas, con su tendencia al escepticismo, supone la inmersión en un aspecto filosófico sobre el que queda mucho por investigar. El espíritu innovador del libro se manifiesta formalmente en el hecho de estar dividido en dos partes que, haciéndose eco del título, pueden leerse, en efecto, como dos historias paralelas: la primera, como texto principal; la segunda, como extenso comentario historiográfico que, frente a lo que suele ocurrir con los aparatos críticos al uso, no sólo no aburre ni abruma, sino que aporta una visión coral y amplificada del tema. Aunque representa una fórmula nueva en su género, esta división recuerda los aciertos de otros dos estudios pioneros, que también conducían al lector por dos caminos alternativos hacia un mismo objetivo. Me refiero a *Sotos contra Riquelmes*[3]. y a *El médico en la palestra*[4], ambos sobre el problema de los judeoconvertidos en la Edad Moderna, lo que quizá podría representar un guiño de complicidad por parte del autor.

Resulta una triste ironía que en un país como el nuestro, depositario de una tradición multicultural tan rica, apenas se haya cultivado eso que en otros países se conoce como historia o ciencia de las religiones: una disciplina estrechamente relacionada con la antropología, la etnología, la psicología y el estudio de las mitologías comparadas. El origen de esta carencia en medio de la abundancia –de fuentes, de patrimonio artístico, etc.– se encuentra precisamente en la época analizada en este libro, lo que arroja luz sobre un aspecto fundamental de nuestra cultura, todavía hoy mucho menos pluralista y abierta de lo que sería de desear. Frente al estilo beato de las habituales historias de religión escritas por y para creyentes, este libro nos hace volver a afrontar nuestras raíces como algo mucho más vasto y complejo de lo que han querido hacernos creer.

[1] Véase Stuart B. Schwartz, *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia en el Atlántico ibérico*, Madrid, Akal, 2010.

[2] Véanse María José Sánchez Usón, «El niño-mártir Dominguito de Val: a la santidad a través de la leyenda», en Eliseo Serrano Martín (ed.), *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, IFC, 1994, pp. 119-150, y Wifredo Rincón García, *Santo Dominguito de Val, mártir aragonés. Ensayo sobre su historia, tradición, culto e iconografía*, Zaragoza, DGA, 2003.

[3] Jaime Contreras, *Sotos contra Riquelmes. Regidores, inquisidores y criptojudíos*, Madrid, Anaya @@@ Mario Muchnik, 1992

[4] José Pardo Tomás, *El médico en la palestra. Diego Mateo Zapata (1664-1745) y la ciencia moderna en España*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2004.