

*Redes e intercambios de la minorías en la España medieval y moderna
(siglos XV al XVII).*

Las minorías en la España medieval y moderna (siglos XV al XVII)

*Minorities, Networks and Exchanges in Medieval and Early Modern Spain
(15th-17th centuries)*

Minorities in Medieval and Early Modern Spain (15th-17th c.)



PUBLICATIONS OF



Rica Amrán

&

Antonio Cortijo Ocaña eds.

Santa Barbara: Publications of eHumanista, 2023

**Redes e intercambios de la minorías en la España medieval y moderna (siglos XV al XVII).
Las minorías en la España medieval y moderna (siglos XV al XVII)**

**Minorities, Networks and Exchanges in Medieval and Early Modern Spain (15th-17th
centuries).
Minorities in medieval and Early Modern Spain (15th-18th c.)**

Publications of eHumanista

Directors

Antonio Cortijo Ocaña (University of California)
Ángel Gómez Moreno (Universidad Complutense, Madrid)

EDITORIAL BOARD

Carlos Alvar Ezquerra
Gregory Andrachuck
Ignacio Arellano
Julia Butinyà
Pedro M. Cátedra García
Adelaida Cortijo Ocaña
Ottavio Di Camillo
Frank Domínguez
Aurora Egido
Paola Elia
Charles B. Faulhaber
Leonardo Funes
Fernando Gómez Redondo
Enrique García Santo-Tomás
Teresa Jiménez Calvente
Jeremy N. H. Lawrance
José Manuel Lucía Mejías
José María Maestre Maestre
Georges Martin
Vicent Martines
Ignacio Navarrete
José Manuel Pedrosa
Sara Poot Herrera
Erin Rebhan
Elena del Río Parra
Nicasio Salvador Miguel
Hernán Sánchez Martínez de Pinillos
Pedro Sánchez-Prieto Borja
Julian Weiss

Redes e intercambios de la minorías en la España medieval y moderna (siglos XV al XVII).
Las minorías en la España medieval y moderna (siglos XV al XVII)

Minorities, Networks and Exchanges in Medieval and Early Modern Spain (15th-17th centuries)
Minorities in Medieval and Early Modern Spain (15th-18th c.)



Publications of *eHumanista*
University of California, Santa Barbara

copyright © by Rica Amrán & Antonio Cortijo Ocaña



For information, please visit *eHumanista* (www.ehumanista.ucsb.edu) First Edition: 2023

ISSN:1540-5877

Índice

Introducción (Rica Amrán & Antonio Cortijo Ocaña)	3
1. Miscelánea	
- José Ramón Hinojosa Montalvo (Universidad de Alicante): “Los mudéjares del Reino de Valencia y sus redes de intercambio”	5
- Germán Navarro Espinach & Concepción Villanueva Mortes (Universidad de Zaragoza): “La población mudéjar en las actividades productivas del reino de Aragón (siglo XV)”	23
- Françoise Richer-Rossi (Université Paris Cité, ICT-Les Europes dans le monde): “Ecos sobre la minoría judía y sus conversos en la <i>Crónica anónima de Enrique IV</i> ”.	39
- Gonzalo Franco Ordovás (Universidad de Zaragoza): “Una comunidad en declive: redes familiares y linajes dentro de la aljama judía de Zaragoza en el siglo XV”	53
- Mario Cardona Ramos (Université de Picardie Jules Verne /CEHA - Universidad de Murcia): “Apoyos y conflictos. Recaudadores judíos en la Murcia bajomedieval: el caso de don Davy Abenalfahar”.	63
2. Monográfico	
Introducción (Françoise Richer-Rossi).	83
- Rica Amrán (Université de Picardie Jules Verne, Amiens-CEHA): “¿Podemos hablar de minorías a finales del siglo XV? El caso de la comunidad judía y sus conversos”	87
- Philippe Rabaté (Université Paris-Nanterre / CRIIA): “Minoría y cuerpo en la ficción picaresca española clásica: algunas observaciones sobre unos protagonistas emblemáticos”	97
- Fernando Copello (Le Mans Université, Labo 3L.AM): “La infancia (minoría temporaria) y la literatura infantil (instrumento de influencia social)”.	105
- Karine Bergès (Université Paris-Est Créteil, IMAGER): “La notion de “minorités” à l’épreuve du féminisme espagnol contemporain : clivages, rapports de pouvoir et hiérarchisation des luttes”	113
- Françoise Richer-Rossi . (Université Paris Cité, ICT-Les Europes dans le monde): “Escuchar el eco del pasado: una endecha, un motete, y la autoridad católica en el Toledo del siglo XVI”.	123

Introducción

Tenemos el honor a presentarles el volumen de este año 2024, que difiere de aquellos anteriores, ya que lo hemos dividido en dos partes. La primera es el resultado de las actividades del Grupo Europeo de Investigación Las minorías en la España medieval y moderna (siglos XV al XVII) y la segunda resume el conjunto de trabajos realizado los dos últimos años en la Red francesa de investigación, Minorías en los mundos hispánicos. Siglos XV-XXI, en la que participan siete universidades del hexágono y que serán analizados más abajo, en forma de monográfico, por Françoise Richer-Rossi.

El número regular está formado por cinco artículos muy interesantes, el primero que citaremos como apertura de la revista, es el de José Ramón Hinojosa Montalvo (Universidad de Alicante), que ha colaborado con nosotros en numerosas ocasiones y esta vez, con el título “Los mudéjares del reino de Valencia y sus redes de intercambio”, analiza las rutas comerciales valencianas, llegando a la conclusión en que hay que ser cautelosos cuando describimos estas, pues piensa que todavía hay que hacer un estudio en profundidad a nivel de las fuentes y archivos para poder llegar realmente a un colofón sobre el papel que los mudéjares jugaron en la economía valenciana.

En relación con el estudio anterior, Germán Navarro Espinach y Concepción Villanueva Morte (Universidad de Zaragoza), quienes organizarán el coloquio anual del Grupo Europeo en el año 2024, expresan sus puntos de vista en “La población mudéjar en las actividades productivas del reino de Aragón (siglo XV)”, en la que estudian a fondo cuatro “morerías” del reino, las de Zaragoza, Teruel, Albarraçín y Gea y su labor dentro del reino, llegando a la conclusión la importancia de las mismas en la economía de la dicha corona aragonesa.

Françoise Richer-Rossi (Université Paris Cité), por su parte, nos acerca a la temática, “Conflictividad morisca y conexiones con África del Norte y Turquía: los recelos de Venecia (siglo XVI)”, en donde analiza la documentación de los embajadores venecianos en relación a los moriscos y sus contactos, económicos y políticos, con musulmanes de otras partes del mundo y en donde estos ponen en tela de juicio la “lealtad” de los moriscos a la corona española y a la cristiandad en su totalidad.

Para finalizar esta primera parte, la cerramos con dos trabajos sobre la comunidad judía en este periodo, el primero de Gonzalo Franco Ordovás (Universidad de Zaragoza), quien en “Una comunidad en declive: redes familiares y linajes dentro de la aljama judía de Zaragoza en el siglo XV”, analiza los cambios acaecidos a dicha minoría en el siglo XV, provocando que la corona intentara su integración, aislando a sus opositores y llegando a una destrucción de las redes judías zaragozanas. Por su parte, Mario Cardona Ramos (Université de Picardie Jules Verne-Universidad de Murcia), en “Apoyos y conflictos. Recaudadores judíos en la Murcia bajomedieval: el caso de don Davy Abenalfahar”, trabaja sobre las redes de apoyo y sus opositores, haciendo especial hincapié en el caso de Davy Abenalfahar, quien fue percibido por algunos como un personaje honesto y como un traidor y taimado por sus detractores, por lo que el autor piensa que es muy difícil saber exactamente el papel jugado por dicho recaudador, que será percibido por unos y por otros según sus propios intereses personales.

Como podrán apreciar en una lectura más detallada de las investigaciones presentadas en el número de este año, unos estudios innovadores, que abren perspectivas interesantes para estudiosos consagrados y para futuros doctorandos y jóvenes doctores.

R. Amrán & A. Cortijo

Los mudéjares del reino de valencia y sus redes de intercambio

José Hinojosa Montalvo
Universidad de Alicante

Introducción

Entre 1232 y 1245 el monarca aragonés conquistó el territorio del Sharq al-Andalus y creo el reino de Valencia, que se encuadraría políticamente en el marco de la Corona de Aragón. Paralelo al proceso de conquista se fue desarrollando el movimiento repoblador con la llegada de cristianos y judíos desde Cataluña y Aragón básicamente. Los musulmanes vencidos, los que conocemos como mudéjares –moros o sarrahíns en la documentación medieval- pasaron a ser en el transcurso del tiempo una minoría, la más numerosa de este colectivo en los reinos peninsulares.

Desde el primer momento los mudéjares –igual que los judíos- se insertaron plenamente en las redes económicas del nuevo reino como resultado de una serie de factores, como era el momento de expansión económica que por entonces vivía la Corona de Aragón a lo que se añadía la estratégica situación de Valencia en el Mediterráneo occidental, como vía de penetración hacia Castilla y Aragón. El territorio poseía una buena infraestructura viaria y una desarrollada agricultura y artesanía de la etapa andalusí, que se mantuvo tras la conquista (papel, cerámica, sedería, textil, etc.), además de una excelente distribución territorial del poblamiento en ciudades, villas, lugares, etc. que propiciaron este desarrollo mercantil. Así lo vemos en los aranceles aduaneros muy pronto fijados por Jaime I para Biar, Valencia, Burriana, etc. la existencia de alhóndigas, zocos, ferias y mercados desde mediados de la centuria, etc. y, sobre todo, el dinamismo de Valencia, ciudad portuaria, industrial, con una agricultura especializada, muy orientada hacia la exportación, en los que confluían el pasado musulmán y el presente de la Corona de Aragón, y que muy pronto atrajo a los mercaderes foráneos, en tanto que, poco a poco, se constituía la nueva clase de mercaderes, de burgueses valencianos, los autores del esplendor bajo-medieval. Las villas fueron también el escenario de una amplia red de mercados y ferias, estas últimas de carácter comarcal, en los que el mundo rural accedía a las manufacturas urbanas y de otros países.

En la segunda mitad del siglo XIII asistimos al desarrollo de una verdadera manufactura textil, completado en las centurias siguientes con tejidos de calidad como las sedas. El reino de Valencia se inserta en las rutas del comercio internacional de la Corona de Aragón en el Mediterráneo occidental, desde Mallorca y el norte de África a la península e islas italianas, sin olvidar la apertura del estrecho de Gibraltar ya desde finales del siglo XIII. Luego, desde los años treinta del siglo XIV fueron llegando mercaderes y banqueros toscanos, a los que seguirían los lombardos, genoveses, venecianos y alemanes desde el último cuarto del siglo XIV.

Un aspecto que no conviene olvidar en el marco espacial de ambas orillas del Mediterráneo es la circulación humana, que es tan vieja como el hombre, favorecida por la existencia de una extensa costa, jalonada por toda una red de embarcaderos para cargar y descargar mercancías, desde Vinarós al norte, al Cap de Cerver, en el término de Orihuela, aunque sólo Valencia por su tráfico mercantil y sus atarazanas, y Alicante por su muelle podemos incluirlos en las ciudades con puertos. Por ellos, sobre todo Valencia, realizarán sus intercambios marítimos las minorías mudéjar y judía. La labor diplomática y militar de los monarcas aragoneses en el norte de África, sobre todo Jaime II, propició la instauración de estructuras institucionales y económicas en estos territorios, como fueron las alhóndigas y los consulados.

Las minorías religiosas valencianas se insertaron en las redes económicas a través de la compra y la venta de mercancías a productores para insertarlas en los circuitos de exportación, como es el caso de los paños, cerámica, los frutos secos, etc., o la adquisición a los importadores para distribuirlas entre los consumidores, como el trigo, la especias, los cueros. En este caso me centraré en la minoría musulmana, cuya población en los siglos bajomedievales, tras la conquista, fue la más numerosa de la Península Ibérica y también la más dinámica, como tendremos ocasión de ver en esta síntesis en el que trataremos las principales rutas mercantiles y sus operadores, en conexión con el resto de la población y la actividad económica del territorio.

Carecemos de estudios completos que nos permitan conocer la realidad del comercio mudéjar, que utilicen simultáneamente las fuentes privadas y públicas, desde los protocolos notariales a la documentación oficial, con el fin de conocer también la imbricación de las minorías con el grupo cristiano dominante y con el judío, dado que en la vida diaria existió una vinculación social y económica entre todos ellos. Hay que tener presente también el marco espacial y cronológico, dado que no tuvieron el mismo peso económico morerías como

las de Valencia o Xàtiva, que las pequeñas aljamas repartidas por todo el territorio valenciano, ni la minoría de destacados mercaderes surgidos en la morería de Valencia, sin equiparación en el resto del reino.

Así pues, si queremos acercarnos a una hipótesis de trabajo que nos permita aproximarnos a los mudéjares valencianos y sus redes de intercambio lo primero a tener en cuenta es la cronología, desde los años posteriores a la conquista de Jaime I (Valencia, 1238) a los albores de los Tiempos Modernos (principios del siglo XVI), con el fin de conseguir una visión lo más completa posible, algo que aún no se ha conseguido. Tenemos muchos trabajos, pero parciales, dispersos y con diversas metodologías. Esta crítica ha sido expuesta ya en otras ocasiones, pero tampoco se ha avanzado mucho más para superarla. Así la segunda mitad del siglo XIII es un vacío casi total; en el siglo XIV para la primera mitad tenemos los trabajos de L. Soler (Soler 2009; 2015) a partir de las fuentes notariales, los de M. Ruzafa (1988, 1988 a, 1988 b, 1988 c, 1993, 1995, 2005) y los míos para el periodo a partir de 1380 (Hinojosa 1978, 1988, 1988 a, 1997, 2002, 2017) y el de J. Guiral desde 1410 (Guiral 1989), referidos a Granada y el norte de África, pero sin que exista una conexión entre ellos, como veremos. Y lo mismo sucede con las fuentes utilizadas, incurriendo a menudo en la selección y utilización de unas en detrimento de otras, cuando la seriedad nos exige ser escrupuloso y utilizar todas aquellas que el historiador tiene a su disposición, sin seleccionar aquellos que cree que pueden ser más interesantes o atractivos. Y no olvidemos que a menudo estos trabajos hacen referencias a las rutas de forma global, atendiendo a la perspectiva cristiana y con escasa atención a la participación mudéjar, que es la que ahora nos interesa. El papel de los mudéjares en el entramado comercial valenciano hay que situarlo junto al de los mercaderes cristianos y judíos, así como de los extranjeros que desde los años inmediatos a la conquista contribuyeron a desarrollar la economía del reino de Valencia. El mudéjar no era un marginado sino que su mundo económico estaba perfectamente interconectado con el de los cristianos. Es sabido que los mudéjares valencianos tuvieron un gran peso demográfico en el reino en estos siglos medievales, el mayor de la península, pero también económico, gracias a una agricultura muy desarrollada y especulativa orientada hacia el mercado exterior, como los higos, las pasas, el azafrán, etc., visible en algunas comarcas litorales, como La Marina o el Valle del Vinalopó, productos que se distribuían por todo el Mediterráneo y el Atlántico, desde Italia a Flandes a fines de la Edad Media (Hinojosa 2007). La venta de la cosecha la realizaba directamente el alamín de la aljama al mercader cristiano, de lo cual hay testimonios a lo largo de todo el periodo, pero con el paso del tiempo fue el poder feudal, los señores y los mercaderes cristianos los que acapararon la producción de las aljamas en beneficio propio, así como su comercialización en los mercados externos, como se aprecia claramente en el siglo XV a través de los contratos notariales. A su vez, en las morerías continuaron con la producción artesana de la etapa anterior. L. Soler ha destacado para la primera mitad del siglo XIV el papel de Xàtiva y la cerámica de Paterna y Manises, que se vendían en Valencia, en tanto que los mudéjares adquirían paños de Narbona (Soler 2015, 764-765).

Por su parte M. Ruzafa al trazar la biografía de Jucef Xupió puso de relieve los rasgos más destacados de su actividad económica y sus redes de intercambio. En palabras suyas: “Acerca de las rutas y los mercados que trabaja, en la mayoría de los casos hemos detectado un claro predominio, en cuanto a destino y procedencia de sus compraventas, de los mercados norteafricanos. En primer lugar hacia los puertos de Berbería oriental: Honein, Túnez, Argel, Orán y más de diez localidades diferentes de la zona. Después aparece el destino granadino: Almería principalmente, luego la propia ciudad de Granada, y, en menor proporción, Málaga y algunas localidades menores, como Vera. En último lugar, debemos situar el escenario de su actuación comercial en la propia zona de Valencia, concentrándose especialmente en las áreas mudéjares, como Xàtiva, Gandía o Denia Menores aún, serán los intercambios con Castilla, tanto con las morerías, así las de Burgos, Segovia o Madrid, como relacionándose con puntos fronterizos como Villena, Requena o Moya. Igualmente vemos su actuación hacia Mallorca, especialmente Palma o Ibiza y, por último, con el reino de Aragón: Teruel, Daroca, Zaragoza o Huesca” (Ruzafa 2018, 264). Me permito esta larga transcripción porque estas serán también las líneas maestras del resto de los principales operadores mudéjares de la morería de Valencia (Ripoll, Abenxernit): Berbería, Granada y el reino de Valencia, con incursiones esporádicas hacia Castilla o Aragón. Así pues, y dada la fragmentación de noticias existente en diversos trabajos, me propongo sintetizar y llevar a cabo una recapitulación del papel que los mudéjares valencianos desempeñaron en las rutas marítimas, las más estudiadas, y terrestres en el marco de la Península Ibérica y el Mediterráneo islámico.

1. El comercio exterior

1.1. La ruta del norte de África

A pesar de la complejidad de las rutas del comercio exterior valenciano (Igual 1998; 2001), los mudéjares centraron su actividad en el área del Mediterráneo occidental, en concreto con los países islámicos, el reino nazarí de Granada y el norte de África, donde los operadores mudéjares de Valencia jugaron un destacado papel.

La aportación de los mudéjares de Valencia a este comercio marítimo es una lógica prolongación de la etapa andalusí, en la que las costas del *Sharq al-Andalus* y el norte de África mantuvieron intensos contactos fruto de una misma religión, cultura y economías complementarias. Las relaciones entre las orillas cristianas y musulmanas continuaron a partir de la conquista de Jaime I en el siglo XIII de forma natural gracias a la existencia de una nutrida comunidad mudéjar valenciana, cuyas actividades comerciales se imbricaron con las de los mercaderes cristianos interesados en esta área mercantil.

Ch. E. Dufourcq fue quien marcó la pauta de la posterior historiografía entre la Corona de Aragón y el Magreb, destacando la importancia adquirida por los intercambios habidos con el norte de África desde la segunda mitad del siglo XII, protagonizado primero por los mercaderes catalanes, a los que siguieron los mallorquines y valencianos (Dufourcq 1966.). En la historiografía valenciana el interés por el comercio en el área norteafricana surgió en los años setenta del siglo XX vinculado a la importación de trigo a Valencia (Arroyo) y al comercio de productos vedados (Ferrer). En los años ochenta L. Piles, estudioso del mudejarismo y el judaísmo valenciano, se interesó por la fiscalidad que gravaba los artículos importados desde Berbería por judíos y conversos (Piles), pero todavía no existía un interés específico por la ruta de Berbería, aunque sí que se citaba ya en las obras generales sobre el comercio valenciano, en concreto la de la historiadora francesa J. Guiral-Hadzioussif, que en su estudio sobre la actividad mercantil del puerto de Valencia en el siglo XV (Guiral-Hadzioussif 1989), dedicó unas páginas al papel desempeñado por los mudéjares valencianos en el mismo, desde unos planteamientos totalizadores y a partir de una gran cantidad de datos, pero faltos de una actitud interpretativa, como puso de relieve M. Ruzafa en el análisis de su obra (Ruzafa, 1999).

En la década de los noventa despertó de nuevo el interés por las relaciones mercantiles con la orilla meridional del Mediterráneo, en este caso a cargo de M^a Dolores López Pérez, siguiendo la dinámica iniciada por M^a T. Ferrer i Mallol sobre los mudéjares, la que más ha profundizado en el papel desempeñado por los mudéjares en los intercambios con el norte de África, prestando particular atención a los del reino de Valencia, si bien su marco de análisis se centra en el periodo 1331-1410, apoyados siempre en una completa documentación y sólido análisis. (López, 1990, 1995).

En Valencia ha sido Manuel Ruzafa el que más y con mayor rigor ha trabajado las relaciones entre Valencia y el norte de África en numerosos estudios, destacando el papel clave jugado por los operadores económicos de la morería de Valencia (Xupió, Ripoll, Bellví), y su trayectoria desde el último cuarto del siglo XV a su desaparición en la segunda mitad del siglo XV (Ruzafa). También hay referencias a la ruta africana en trabajos de E. Cruselles (Cruselles 2001), Mark Meyerson (Meyerson), Roser Salicrú (Salicrú) y L. Soler, centrado en la primera mitad del siglo XIV (Soler 2009).

Nos encontramos, pues, ante una relación de trabajos de diferentes cronologías y metodologías, ya que muchos se limitan a repetir noticias anteriores, pero sin facilitar datos concretos que nos permitan hacernos una idea exacta del papel desempeñado por los mudéjares valencianos en los intercambios con Berbería y su relación con el desarrollo mercantil de la ciudad. Falta un estudio completo de todo el periodo, desde la conquista, o al menos hecho con el detalle y la minuciosidad de M^a D. López para el siglo XIV, quiénes fueron los mercaderes que participaron, si fueron o no viajes esporádicos, las mercancías transportadas y los puertos de destino y retorno, y, sobre todo, su vinculación con los mercaderes y marinos cristianos, pero también con los judíos y conversos, tanto en tierras valencianas como africanas, su inserción en el contexto histórico. Para la primera mitad del siglo XIV L. Soler señaló la escasez de noticias y datos para la relación entre Valencia y el Magreb, documentando entre 1309-1338: 25 comandas mercantiles y 59 fletes, lo que representaba el 40% del total del tráfico mercantil (Soler, 2009, 419), pero todas estas operaciones las llevaron a cabo mercaderes cristianos, valencianos o mallorquines, sin que aparezcan en ellas mudéjares. Su ausencia en esta documentación podría interpretarse con carencia de relaciones con el marco norteafricano, pero si analizamos las licencias expedidas en 1335 por el baile general del reino casi una veintena fueron para mudéjares de Valencia y otras localidades del reino con destino al norte de África. ¿Se trataba de una excepción o de una regularidad, que hubiera podido confirmarse de haberse conservado más documentación

similar del citado funcionario? La documentación posterior consultada corrobora que las cifras de la bailía general, cuando se conservan, son siempre mayores que las que nos dan los contratos de flete, ya que no era habitual que los mudéjares, salvo la oligarquía de mercaderes de la morería de Valencia, frecuentaran los notarios cristianos para sus envíos al norte de África, en tanto que el baile, por razones fiscales, necesitaba llevar un control exhaustivo de dichos viajes.

Las causas que explican el desarrollo alcanzado por la ruta norteafricana –y también la granadina– son variadas, algunas de carácter general, como era el participar mudéjares y norteafricanos de una religión y cultura islámica, dominar la lengua árabe, contactos mercantiles y personales que databan de la etapa andalusí, ya citados, sin olvidar que, tras la conquista y creación del reino de Valencia éste se fue insertando paulatinamente en las redes mercantiles de la Corona de Aragón, en las que la ruta del Magreb gozaba de una larga tradición. De todos modos, como hemos visto, la participación mudéjar, por lo que ahora sabemos debió de ser al principio escasa y habría que esperar al crecimiento experimentado por la morería de la ciudad de Valencia y sus élites mercantiles a partir de la décadas finales del siglo XIV, superadas las grandes calamidades y la guerra con Castilla, para que esta ruta alcanzara su máximo desarrollo basado en el comercio y en la actividad artesana orientada hacia las exportaciones (Ruzafa 1993). Tampoco debemos olvidar, como señalé, el despegue de una potente agricultura orientada hacia la exportación en las comarcas costeras del reino, donde las aljamas mudéjares tuvieron un protagonismo decisivo: azúcar, pasas, almendras... Sin embargo, la decadencia de la morería tras el asalto de 1455, seguida por las rivalidades internas entre las familias de la élite mudéjar y su emigración, fueron factores que contribuyeron al declinar de la participación mudéjar en la ruta de Berbería.

No debemos olvidar que el reino de Valencia era la frontera terrestre y marítima de la Corona de Aragón con los países islámicos: Granada y el norte de África, un área de confrontación mediante ataques fronterizos por tierra, y de corsarios y piratas en el mar, aunque esta violencia era controlada por los frecuentes tratados de paz y amistad entre los reyes de Aragón y los poderes musulmanes de los territorios citados. Todo ello propició los intercambios y, a pesar de los actos violentos, la paz prevaleció siempre y, salvo hechos puntuales, el comercio mudéjar se desarrolló de forma pacífica por estas rutas mediterráneas.

En cuanto a las rutas transitadas por los mudéjares valencianos, durante la primera mitad del siglo XIV el periplo norteafricano terminaba en los puertos del Magreb central: Alcudia (Ghassassa), Orán, Mostaganem, Mazagram, Tenés, Cherchell, Argel, y, sobre todo Honein, y ocasionalmente Alcoll, Tedelis, Bugía, Bona, Djidjell (Cherchell) y Túnez (Soler, 2009, 421). A ellos se añadían los que tendrían como destino el nombre genérico de Berbería. Estos mismos enclaves se mantuvieron durante el resto de la Edad Media, bien en rutas directas, bien con escala, a la ida o al regreso, en los puertos granadinos de Málaga y, sobre todo, Almería. M^a D. López señaló que el trayecto Valencia-Almería-Alcudia era probablemente el más frecuentado, en tanto que otros itinerarios comunicaban Valencia-Almería-Alcudia-Honein y Bugía; Valencia-Almería-Honein y Orán; Valencia-Almería-Honein y Alcudia; Valencia-Almería-Málaga y Alcudia; Valencia-Almería y Mostaganem; Valencia y Orán; Valencia-Almería y Bugía (López 1995, 201). Sin olvidar, claro está, otros puertos como Alcoll, Bona, Túnez, Trípoli, Argel, Tenés, etc, ya que las combinaciones de escalas eran muy variadas, según el interés del mercader mudéjar.

Destacan la citada ruta a Almería-Alcudia, donde es posible que los mercaderes valencianos se aprovisionaran del oro africano llegado por las rutas transaharianas, y otro tanto de Orán y Honein, en el sultanato zayyaní, y Bona y Bugía en el hafsi.

Las intensas relaciones de Valencia con la ciudad de Orán tenían como objetivo básico el aprovisionamiento de trigo para la ciudad de Valencia, existiendo noticias de ello desde 1385, aunque el tráfico era anterior, sin duda, grano que, como veremos, era subvencionado con ayudas de las autoridades municipales valencianas (Arroyo, López). Otros cargamentos llegaban desde Mostaganem, Honein, Tenés, Alcudia y Nife.

Aunque la mayoría de la población mudéjar era rural y se agrupaba en aljamas, en las poblaciones más importantes –Valencia, Xàtiva, Segorbe...– hubo desde el siglo XIII una minoría de mercaderes mudéjares que desempeñaron un activo papel en la economía valenciana, en particular en el comercio exterior, siendo la ruta africana, la preferida por los citados operadores. Ello venía propiciado por la libertad de movimientos de que gozaban los mudéjares valencianos por el reino, aunque a la hora de viajar por las razones que fueran a Granada y Berbería necesitaban el permiso y salvoconducto del baile general del reino de Valencia, y los vasallos de señorío del señor del lugar. Fue el caso, por ejemplo, de Vicent Solà, mercader de Valencia y señor de la alquería de Canor, en el término de Calpe, que en

1335 atestiguó ante dicho funcionario que Ahmet Alhami, vasallo suyo, tenía la correspondiente licencia para ir a comerciar a Berbería.

Todos los autores que han estudiado el tema han destacado que los mismos aparecían casi monopolizados por las familias de mercaderes más destacados de la morería de Valencia, el epicentro económico del reino, como fueron los Abenxarnit, Xupió, Bellví y Ripoll. Sus negocios combinaban Granada con el norte de África, en cuyos principales puertos tenían sucursales y factores familiares y domésticos. No era raro que en la primera mitad del siglo XV participaran en fletes compartidos por varios de ellos. No me voy a detener en la trayectoria vital y mercantil de esta oligarquía mudéjar de la morería de Valencia, pues ha sido analizada en otros estudios, aunque todavía quede por investigar en sus negocios de forma más detallada (Guiral 1989; Ruzafa 1993, 1995, 2008). El protagonismo de estos mercaderes se produjo a partir del último cuarto del siglo XIV y alcanzó su protagonismo hasta los años setenta del siglo XV, en que diversos factores familiares (defunciones, tensiones familiares y emigraciones al norte de África) y coyunturales (asalto a la morería de Valencia, campañas de Alfonso V en Italia, enfrentamiento con Génova, el aumento del poder otomano en el Mediterráneo, y la presión del proselitismo cristiano), hicieron disminuir de manera drástica la presencia mudéjar valenciana en tierras norteafricana, aunque musulmanes de esta área siguieron viniendo a comerciar a Valencia amparados por salvoconductos de la Corona.

Quiero hacer hincapié en dos aspectos sobre los operadores mudéjares que menudo se olvidan. El primero es que, además los grandes mercaderes arriba citados, hubo muchos otros mudéjares que por su cuenta realizaron negocios con el norte de África, al menos desde la primera mitad del siglo XIV, tal como puso de manifiesto M^a T. Ferrer i Mallol y otros autores, a partir de las licencias de salida otorgadas por el baile general del reino de Valencia a los mudéjares valencianos, y en los registros del citado funcionario desde marzo de 1335 hasta febrero de 1336 se contabilizan hasta 18 licencias por diversas razones entre ellas la comercial (López 1995, 319-325; Ferrer i Mallol 1987; Soler 2009, 2015). La mayoría eran de Valencia, pero también los había de Beniarjó, Benissa, Calp, Ondara Yátova, Xàtiva, la montaña alicantina (Benidoleig, Murla, Jalón, Ondara, Parcent, Vall de Laguar, Pedreguer, etc.), que iban a Berbería y Almería a comerciar, en 1335. La tendencia se mantuvo en el último cuarto del siglo XIV y en el XV. Así, por citar unos ejemplos, en 1410 Azmet Abenatja fue condenado por el baile general del reino de Valencia a pagar a Gabriel Navarro, mercader de Valencia, 225 libras adelantadas para comprar trigo en Mostaganem (Ruzafa 1988, II, 57-59, 111-112). Años más tarde, en 1428 Azmet Hormal, moro del valle de Alfàndech, recibió un salvoconducto por un año para ir a negociar a Orán en la nave de Pedro de la Cuadra, de Vizcaya, llevando 10 cargas de alheña y 5 quintales de higos por valor de 55 libras.

Estos grandes mercaderes de la morería de Valencia tuvieron un papel importante en la liberación de cautivos cristianos en las ciudades norteafricanas, gracias a sus extensas relaciones en estas plazas. En agosto de 1437, por ejemplo, vemos a Machi de Gárate, vecino de Elgóibar, reconocer que Francesc Pellicer, en su nombre, le dio a Galip Ripoll, moro de la morería de Valencia, 65 doblas moriscas para su rescate de la cautividad en la que se encontraba en la ciudad de Bugía. En esta cantidad se incluían 61 libras y media para el rescate de Fernando de Lecoya, de Motrico.

La otra faceta que no hay que olvidar es la vinculación de los mercaderes mudéjares con cristianos y judíos. Las relaciones con los cristianos fueron muy variadas, desde la adquisición de los más variados productos (especias, paños, etc.) al contrato de fletes y el transporte de las mercancías a Berbería, realizado de forma regular en embarcaciones cristianas de la más variada tipología. Entre ellas predominaban las de Valencia, pero también las de Denia y Alicante, Mallorca, Barcelona, etc. y desde el último cuarto del siglo XIV los marinos castellanos, en particular los vascos.

La historiografía ha visto los intercambios entre Valencia y Berbería como desiguales: productos manufacturados valencianos frente a materias primas musulmanas, pero la realidad era mucho más compleja, ya que no se ha distinguido entre el tráfico realizado por cristianos del de los mudéjares, ni tampoco hay referencias cronológicas, y así vemos como en la primera mitad del siglo XIV, por ejemplo, las pasas y los higos eran los principales productos enviados desde el reino de Valencia, que parecen haber desaparecido un siglo después. Por no señalar que no hay ningún estudio global sobre el volumen en numerario de tales transacciones, tan sólo cifras dispersas. Y no olvidemos que ahora y aquí nos estamos refiriendo sólo al comercio mudéjar, no al general con Berbería.

Respecto a las mercancías manipuladas por mudéjares en la ruta del norte de África hay una cierta unanimidad en cuanto a la tipología merceológica y se ha considerado que en el campo de las exportaciones figuran en primer lugar por su volumen y valor los paños

valencianos, de los que el mercado de Berbería era un buen consumidor. Lo corrobora una misiva del 30 de septiembre de 1461 por los jurados de la ciudad de Valencia al rey de Aragón, Juan II, quejándose del ataque perpetrado por las galeras de mosén Vilamarí, de fray Sureda y de mosén Pou en el puerto de Denia contra la galera de mosén Requesens, que iba cargada con ropas y mercaderías para Berbería. En el ataque robaron a Mahomat Ripoll y otros mercaderes de la morería de Valencia mercancías valoradas en la enorme suma de 5.000 florines (55.000 sueldos). Vilamarí dijo que las devolvería, junto con los moros apresados, si depositaban en Barcelona 4.000 florines, lo que fue aceptado por los mercaderes mudéjares. La galera volvió a cargarse e hizo su viaje a Berbería. Los jurados se quejaron porque no se respetaba el salvoconducto de los moros, lo que era muy peligroso para el comercio y los ingresos fiscales, ya que ellos eran el sostén del comercio con Berbería y del oficio de pelaires (“sosté de la perayria”), además de contribuir a reparar los daños causados por el asalto a la morería.

Los datos conservados en algunos contratos de fletes realizados por mudéjares ratifican la importancia de los paños, pero sólo desde el último cuarto del siglo XIV, coincidiendo con el desarrollo de la manufactura textil valenciana. Valgan como ejemplos la licencia otorgada en marzo de 1428 por el baile general del reino de Valencia a Mahomat Ripoll, moro de la morería de Valencia, a embarcar en la nave de Juan Mendoza, de Vizcaya, con Alí Caybon y Caat Homar, moros de Valencia, criados y ayudantes suyos, así como diez balas de paños, valoradas en 600 libras, para ir a Orán. Se comprometieron a regresar a Valencia en el plazo de un año. Pero no fue el único mudéjar cargando paños en dicha nave, pues en otro contrato similar Alí Amer, moro de Borriol, y a Abdallá Fat, Alío Ferrer y Jucef Bocayo, moros de Cirat, 6 balas de paños valoradas en 83 libras, 3 libras de azafrán y 36 arrobas de alheña por valor de 406 libras. Según R. Ferrer, dentro de la tipología de paños exportados encontramos buriles, palmellas, vervinos, “migans” o imperiales, cuyas calidades variaban desde paños 13nos hasta 18nos y 21nos. Es decir, una amplia oscilación, de paños desde los de baja calidad a los de media y alta, lo que implicaba una demanda muy diversa a nivel adquisitivo (Ferrer). Todo ello muestra la generalidad de la información y la dificultad de dar cifras exactas de este comercio de paños, del que sólo hay noticias aisladas, y la fragmentación de los cargamentos de los mudéjares, sin que sepamos nada de los de los cristianos en esos viajes.

Aunque a menudo los cargamentos se englobaban bajo la denominación genérica de ropas y mercancías (“robes e mercaderies”), vemos que otros productos exportados por mudéjares a Berbería eran en la primera mitad del siglo XIV algarrobas, sal de La Mata (Alicante), aceite, arroz, jabón, junco, alheña y, sobre todo, pasa e higos secos (Soler, 2014). No debemos olvidar tampoco el papel desempeñado por los productos prohibidos, documentados desde el último cuarto del siglo XIV, en cuyas series encontramos numerosos embarques hacia los puertos norteafricanos de envíos hechos por Jucef Xupió, Alí Albarramoní, Alí el Roig, Caat Ripoll, Alí, Mahomat o Caat Abenxernit. Se exportaba, sobre todo, objetos elaborados en metal, sobre todo en cobre, en particular calderas, algo lógico si tenemos en cuenta que la metalurgia era la principal artesanía de la morería de Valencia. A ellos se añadían orfebrería de plata, armas o balanzas. Entre 1381 y 1399 se contabilizaron desde el Grao de Valencia a Berbería 76 asientos con productos vedados (Ferrer, 129). Si vamos a un año concreto, por ejemplo 1404, sólo hubo dos embarques con productos vedados hacia Berbería: Alí Benxarnit, que se llevó cuatro bacines de latón, y Aniza Mundar y Alí Mundar del Valle de Alfàndech (Vallidigna), que embarcaron en la barca de Lluís Sanxo, de Valencia, vitriolo, pimienta, almáciga, azafrán, 60 odres de alquitrán, tártaro, oropimente, agalla, greda (arcilla para desengrasar paños), alumbre y tres piezas de paños azules de la tierra, valorado todo en 7.000 sueldos (Hinojosa 1972, 113). Y, por citar otro año más, en 1431 –incompleto hasta abril– Galip Ripoll y Alí Xupió embarcaron con destino a Berbería cardas, calderas de cobre, sobre todo, sartenes de cobre, alheña e hilo de alambre.

¿Qué traían los mudéjares valencianos desde los puertos norteafricanos a los valencianos? Durante la primera mitad del siglo XIV la importación desde Berbería se centraba en cera, cueros, esclavos, lana, cereal y metal precioso (Soler 2009). A estas mercancías se añadieron desde el último cuarto del siglo XIV y en el siglo XV la seda cruda, tejido de lino de Alejandría y de Argel, algodón sirio y egipcio, además de otros productos exóticos o las materias tintóreas cultivadas en estos países o importadas y redistribuidas por Berbería hacia Occidente: laca, goma arábiga, agalla, incienso, dátiles, especias, plumas de avestruz y el ámbar gris de las costas saharianas. El artesanado bereber suministra algunos productos manufacturados como los albornoces o las alfombras. Nada sabemos del valor monetario de dichas importaciones mudéjares. Berbería era también terminal del oro del Sudán, que llegaba sobre todo por mediación del reino merínida, por Siyilmasa y luego por

la Cirenaica. Este oro llegaba a Valencia sobre todo en forma de monedas, “las doblas de oro”, que los mercaderes itinerantes negocian en el mercado (Guiral 1985, 394-395). El Magreb exportaba, por tanto, no solo productos propios sino también otros muchos procedentes del Mediterráneo oriental (Levante), que eran redistribuidos desde aquí a otros puertos de la Corona de Aragón, entre ellos Valencia.

Desde el último cuarto del siglo XIV el crecimiento de la ciudad de Valencia hizo que aumentara la demanda de trigo para abastecer una población en crecimiento, y, dado que la producción regnícola de grano era insuficiente hubo que buscarla en los mercados foráneos, uno de los cuales fueron los estados norteafricanos (Arroyo). Para estimular estas importaciones de cereales las autoridades de Valencia ofrecieron ayudas a mercaderes y transportistas que llevaran a cabo su importación, entre los que encontramos a mudéjares. Así, por citar algún ejemplo, En 1400 se abonaron 81 libras, 16 sueldos y 1 dinero a Yahi e el Roig y a Azmet Taraçoni, mercaderes de la morería, por traer en el año 1399 363 cahices y 7 barchillas (unos 73.000 litros) de trigo de Berbería y en 1401 de nuevo recibió una ayuda monetaria por traer trigo de Mostaganem (Ruzafa 1993).

1.2. La ruta del reino de Granada

Las relaciones entre los reinos de Valencia y Granada no habían formado parte de la historiografía valenciana hasta finales de los años setenta del siglo XX cuando los que nos iniciábamos en el mundo de la investigación descubrimos un mundo de frontera que resultó ser apasionante, porque por ella desfilaban el corsario, el cautivo, el mercader, el almogávar, el fugitivo, etc., tipos humanos convertidos en los protagonistas –de primera fila o anónimos, que de todo hubo-, en una historia, que aun no siendo espectacular, era sentida como algo propio y cotidiano para muchos valencianos, mudéjares o cristianos, en la baja Edad Media. Hoy las relaciones de Valencia y la Corona de Aragón con Granada cuentan con una abundante bibliografía, entre los que podemos destacar los trabajos de M^a T. Ferrer, M. Ruzafa, Roser Salicrú, o los míos propios, entre otros (Hinojosa 1978, 1988, 1988 a, 1997, 1999; López de Coca 1982; Navarro 1999; Ruzafa 1988, 1988 b, 1998, 2005, 2006; Salicrú 1997, 1999, 2007; Soler 2009).

Valencia, por su especial situación geográfica prácticamente frontera con Granada, y por su alta densidad de población mudéjar, estaba llamada a desempeñar un papel fundamental en los intercambios políticos entre la Corona de Aragón y el reino nazarí y así se refleja en la correspondencia de las autoridades valencianos con las granadinas, que abarcaba desde temas políticos a los mercantiles, pasando por reclamaciones por las violaciones de los tratados de paz vigentes o la liberación de los cautivos o los mercaderes retenidos ilegalmente.

Los intercambios mercantiles entre Valencia y Granada databan de antiguo y, qué duda cabe, hundirían sus raíces en la época andalusí. La conquista cristiana de Valencia y el nacimiento del reino nazarí es posible que pudieran alterar temporalmente estos circuitos, pero lo cierto es que productos granadinos, como las espuelas de higos malagueños, se mencionan en las lezdas de la Corona de Aragón, como la de Collioure en 1252. Para los valencianos Granada –y el norte de África- constituía un excelente mercado para sus paños y productos agrarios –como el arroz-, y le ofrecía la posibilidad de obtener azúcar, oro, seda, especias y otros productos del país o de África. De ahí el interés por mantener la ruta marítima abierta a la navegación, incluso en los momentos de tensión bélica, como la campaña del Estrecho en el siglo XIV. Ciertamente es que los valencianos, y demás súbditos del rey de Aragón tuvieron un papel modesto en la economía nazarí, sobre todo cuando los comparamos con los genoveses, lo que ha dado la impresión de un tráfico limitado, de escasa envergadura, al menos hasta mediados del siglo XIV.

Pero en el último cuarto del siglo XIV hay una serie de hechos que apuntan a una reorganización del tráfico. Lo favoreció la finalización de la guerra con Castilla y las grandes calamidades de mediados de la centuria, que permitieron la recuperación económica de Valencia a partir de los años ochenta. También la monarquía se esforzó por consolidar unas relaciones regulares y pacíficas a través de la firma de diversos tratados de paz, que fueron ratificados periódicamente. Comercialmente estos tratados garantizaban la regularidad de los intercambios y los protegía de la piratería o de los abusos de las autoridades. Creaban un marco adecuado y una normativa legal ente los países, en el fondo de cuyas relaciones, aunque oficialmente amistosas, siempre subyacía una hostilidad latente a causa de la religión. En el caso valenciano se añadía la densa población mudéjar, que mantenía frecuentes contactos con sus correligionarios granadinos, y la proximidad marítima y terrestre con Granada, con los riesgos de la piratería y de las correrías terrestres de los

almogávares. Aunque los acuerdos de paz afectaban a todos los súbditos de la Corona, qué duda cabe que los valencianos se encontraban entre los principales beneficiarios.

Hace unos años afirmé que se trataba de un comercio restringido, de un volumen no muy amplio, y que en el conjunto de las relaciones exteriores de Valencia ocuparía un lugar secundario. Es evidente que no puede compararse con los contactos con Castilla, Aragón, Baleares o la península e islas italianas, puntales básicos del comercio exterior valenciano. Pero ello no presupone que fuera una ruta marginal. Los viajes a Granada, bien directamente, bien vía Berbería, estaban perfectamente consolidados en el siglo XV y la penetración valenciana en la Granada de la primera mitad del siglo XV fue mucho más intensa de lo que hasta ahora podíamos esperar, como lo prueba el hecho de que, en aquel supuesto “universo genovés”, varios mercaderes valencianos, cristianos, consiguieran de Yusuf III, en 1417, el monopolio de exportación de la seda granadina y de que, en 1426, otro mercader cristiano valenciano, familiar de uno de los beneficiarios del monopolio de la seda gozara del monopolio de importación y venta de sal en el reino de Granada (Navarro 1999).

El trabajo de M. Ruzafa para 1459-1481, a partir de los permisos de viaje otorgados a los mudéjares para ir a Granada (“guiatges de moros que mercantívolment van a terra de moros...”), es bastante indicativo de los niveles de intercambio entre ambos países (Ruzafa 1988). También en este caso se mantuvo la tónica del período anterior, de un comercio regular pero secundario, en el que junto a artículos prohibidos predominaban los paños y las especias. Buena parte de este comercio estaba controlado por los mudéjares valencianos, aunque en el transporte el monopolio era absoluto de las galeras y galeotas cristianas (Ruzafa 1988 c.). Este comercio era estimulado por las propias autoridades, y el 24 de diciembre de 1461 desde Calatayud, Juan II autorizaba los moros del reino de Valencia a ir a Granada a comerciar, con licencia del baile general o del de Sexona enllà (Orihuela). Antes de partir el baile o sus delegados reconocerían las mercancías, evitando que fueran productos prohibidos, armas, etc., que serían confiscados, librándose carta certificatoria de todo ello (Hinojosa 1987, 98).

Ignoramos con detalle dos aspectos que podrían ser sumamente clarificadores en este balance de las relaciones comerciales, cual era el valor de las mercancías exportadas e importadas, así como el comercio de importación granadino. Los datos sobre el valor de los paños exportados a Granada durante la primera mitad de siglo nos dan cifras altas, que en 1452, por ejemplo, llegan a 55.200 sueldos. Pero la falta de elementos de comparación con otras rutas o con lo importado impide sacar conclusiones. En cuanto a las importaciones, recordemos que el producto básico que traían las embarcaciones a su regreso de Granada era la seda, de gran aceptación en el mercado valenciano, especias, oro y monedas, y en menor medida el azúcar. Parte de estas mercancías llegaban en los navíos italianos que hacían la ruta de Poniente y a su regreso tocaban en Málaga o Almería. En algún caso traían cereales para abastecer a la ciudad de Valencia. Parte de este comercio de importación desde Granada a Valencia sería realizado por mudéjares, ya que en la concesión del salvoconducto de ida se especificaba que debían traer a Valencia mercancías por el mismo valor de las que se llevaban, con el fin de mantener una balanza comercial equilibrada, pero no nos han quedado datos de ello.

Los intercambios, y en general buena parte de las relaciones con Granada, se realizaban por vía marítima. La ruta directa bordeaba las costas valencianas y murcianas para alcanzar los puertos granadinos de Almería y Málaga, los dos grandes focos marítimos del reino nazarí. Por lo general, la documentación especifica el puerto de destino, aunque también es frecuente que el término Granada abarque el reino o la ciudad, o bien les parts de Spanya, sin más. Hubo también algunos viajes que iban a Almuñécar, Gibraltar, Mojácar, Vera, etc., pero eran esporádicos.

Era un tráfico comercial y de pasajeros centrado en la plaza de Almería, el principal foco de atracción para los valencianos, hasta el punto de que todos los salvoconductos expedidos a mudéjares que durante la segunda mitad de siglo iban al reino de Granada lo fueron a dicha ciudad. Varios factores explican la predilección de los valencianos por Almería. En primer lugar, porque la presencia de los genoveses no era aquí tan abrumadora como en Málaga, como ha demostrado López de Coca, y los mercaderes de la Corona de Aragón se encontrarían con menos competencia y con más libertad para sus negocios (López de Coca 1982). Almería, por lo demás, estaba más próxima a Valencia, lo que permitía reducir la duración de la travesía y los fletes, y en ella podían encontrarse toda clase de productos traídos del reino o del norte de África: especias, oro, seda, etc. En una excelente situación geográfica frente a las costas del oranesado, de las que la separan una corta travesía, Almería era la escala preferida hacia o desde los puertos norteafricanos como Orán, Honein, Mostaganem, Alcurdia y Bugía. Es posible que la posición de los valencianos en Almería se

fuera afianzando a partir del repliegue genovés hacia Málaga, fenómeno que se produce desde 1375-1380. En lo sucesivo se dibujan dos áreas de influencia comercial en el reino de Granada: Málaga, de total predominio genovés, y Almería, donde comparten los negocios con sus eternos rivales, los súbditos del rey de Aragón.

A pesar de los riesgos que suponía la navegación se prefería ésta a la vía terrestre. En ello influían la deficiente red viaria, la lentitud en el recorrido, la menor capacidad de carga y, sobre todo, los riesgos que para el caminante suponía el atravesar amplios territorios escasamente poblados, sobre todo en Murcia y Granada, donde los salvoconductos no eran suficiente garantía frente a las depredaciones de almogávares cristianos o musulmanes. A ello se añadían las dificultades emanadas de las propias relaciones entre las Coronas de Castilla y Aragón, que tenían en la frontera entre Murcia y la gobernación oriolana un permanente foco de tensión. Por no hablar de la inestabilidad interna de los reinos de Murcia y Granada durante buena parte del siglo XV, traducidos en una auténtica guerra civil entre los bandos aspirantes al poder, y que tanto perjuicio causaban al comercio. Definitivamente, los caminos interiores eran poco aconsejables.

Y a pesar de ello estas rutas se veían muy animadas por las más variadas gentes, desde los que iban a rescatar cautivos a los mercaderes que iban a Granada. La ruta principal es la que desde Xátiva sigue a Biar, valle de Elda, Onihuela y Murcia. Los mudéjares viajaban provistos de un salvoconducto del baile general del reino, dado el control al que estaban sometidos para evitar fugas (Ruzafa 1988 b., Hinojosa 1989).

¿Qué papel desempeñaron los mudéjares valencianos en la ruta del reino de Granada? Durante el siglo XV el comercio entre Valencia y Granada estuvo en buena parte monopolizado por musulmanes. Así vemos, como entre 1401 y 1458 de las 212 personas que documenté sólo 28 eran cristianos y dos judíos, siendo el resto musulmanes (Hinojosa 1978). Entre 1459 y 1481 esta mayoría musulmana se mantuvo en las fuentes, y de los 271 viajes que fueron a Almería, 263 los protagonizaron mudéjares y 8 judíos (Ruzafa 1988, 350)

El mudéjar podía desplazarse personalmente a tierras granadinas o enviar a sus factores y era frecuente que los que viajaban por tierra fueran acompañados por uno o varios criados, sobre todo si llevaban varios animales de carga. La mayoría procedían de la morería de Valencia, que fueron 118 hasta 1458 (69,4% del total) y 67 más hasta 1481 (25,2% del total), descenso que se explicaría por los quebrantos sufridos por la morería de la capital tras los violentos sucesos de 1455 –asalto por los cristianos- y la posterior recuperación. Los restantes mudéjares procedían de diferentes localidades valencianas, sobre todo de las que tenían morerías florecientes, como Gandía, y de las comarcas del reino con mayor densidad mudéjar, sobre todo las centrales y meridionales: los valles de Elda, Jalón, Uixó, Oliva, Buñol, etc., hasta un total de 54 localidades (Hinojosa 1978, 115). Destacaron por su importancia entre 1459-1481 los viajeros de la Vall d'Alfàndech (20 viajes), la morería de Gandía (16 viajes), la de Oliva (11 viajes) Alcàsser y Picassent (10 y 7 viajes) (Ruzafa 1988, 351).

Pero lo más importante fue la actuación de los mercaderes de la morería de Valencia, cuyas exportaciones entre 1459-1481 fueron de 3.660 libras, es decir el 27,4% del total valenciano documentado hacia Granada. En la morería las ocupaciones mercantiles y artesanas eran modo de vida preferente de sus gentes. M. Ruzafa señala la presencia de tres niveles comerciantes. Un nivel inferior, el más bajo, representado por aquellos mudéjares para los que la actividad comercial era un complemento de las suyas habituales. Se mencionan una sola vez y el valor de los productos transportados no sobrepasaba las 100 libras. En un nivel intermedio aparecen los mudéjares documentados en más de una ocasión, exportando paños por valor inferior a las 500 libras. Entre 1459-1481 representan un 45,3% del total de viajeros mudéjares. Son Caat Biader, alias Pardo; Alí Xocayre; Abraham Calema y Abraham ben Abdallá Calema; Jucef el Ansari y Abdurrazmén Mascor (Ruzafa 1988, 353-355).

Por último, en la cúspide, la élite de la morería, integrada por unas cuantas familias, cuyos negocios y poder político los convierten en una auténtica oligarquía. Son los Razbayda (Abdallá y Mahomat), los Benzarnit (Abdallá, Alí o Abrafim), que a mediados de siglo habían desaparecido de los intercambios con Granada, y, sobre todo, la de los Xupió (Jucef Xupió, su hijo Abdallá; Caat, hijo de Abdallá, y Abrafim), cuya rama masculina desapareció en 1462, lo que benefició a los Ripoll, de los que en la primera mitad de siglo se documentan: Caat; su hijo Galip; Alí y Abdallá Ripoll. En los años sesenta el cabeza de familia era Mahomat Ripoll, que actuó de fiador en numerosas ocasiones. Trabajaba con sus hijos Caat, Yaye y Alí, y tuvieron siempre sus propios factores en Almería y Málaga. En 1429, por ejemplo, partían hacia esta última ciudad Caat Ripoll y su hijo Caat, menor, para repasar cuentas con los factores que allí tenían. En 1459 fue Alí Ripoll el que viajó a Almería para

revisar la contabilidad con los factores de su padre Mahomat Ripoll, viaje que repitió en 1462 y 1466 el otro hijo Caat. Estos viajes servían a los miembros jóvenes de la familia para ampliar sus horizontes, tanto geográficos como de los negocios, y como un excelente banco de pruebas para ir consolidando su aprendizaje en la “prattica della mercatura”.

Los Ripoll como las otras familias, solían negociar también con el norte de África; exportaban telas valoradas en fuertes sumas de dinero y actuaban como fiadores de los mercaderes que iban a Granada, sin distinción de religión. Tampoco dudaban en asociarse con cristianos para sus empresas, que se veían favorecidas por el apoyo de la monarquía y la encumbrada posición política de alguno de ellos, que desempeñaba el cargo de alcaidí general de las morerías del reino. Este apoyo se materializó, por ejemplo, cuando en 8 de junio de 1461 Juan II notificó a mosén Ramón d’Espés, capitán de la nave real Castellamar, que había autorizado el flete de dicha embarcación a Mahomat Ripoll, en su nombre y en el del alcaide de Almería y otros moros granadinos, para ir a comerciar con escalas al reino de Granada, Berbería y Túnez. La nave cargaría mercancías de cristianos, moros y judíos, y tendría salvoconducto real, incluidos pasajeros y peregrinos durante la travesía. Como patrón el rey nombró a Joan Rosell, mercader de Valencia (Ruzafa 1988, 374).

En los permisos concedidos por el baile general del reino a estos operadores mercantiles mudéjares es frecuente que aparezcan algunos asientos con el epígrafe *sots caució*, o sea, bajo fianza. Su finalidad era asegurarse las autoridades valencianas de que el patrón o mercader que marchaban al reino de Granada a comerciar o transportaban pasajeros, irían al lugar especificado y no a otros, desembarcarían su carga y regresarían a Valencia en un plazo de tiempo determinado, portando a un albarán expedido por las autoridades de aquellas ciudades, en el que se certificaba haber cumplido con lo indicado en la *sots caució*. La mayoría de ellos eran musulmanes. En unos casos eran los propios familiares de los comerciantes (los Ripoll, Benxarnit, Xupió, Razbayda, etc.), o bien gentes del lugar de origen de los mercaderes, en general de Valencia y su reino (Bétera, Benaguasil, Manises, Ondara, Xàtiva, Vall d’Uixó). (Hinojosa 1978, 118-119).

En lo referente a las mercancías manipuladas en este siglo XV localizamos 81 productos o variedades de los mismos, si bien en la mayoría de los casos son mercancías que salían esporádicamente y en pequeñas cantidades. Entre ellas figuran productos alimenticios, como el aceite, el arroz, las avellanas, la miel o el queso de Cerdeña; las especias, canela, jengibre, etc., por valor de 40.100 sueldos (1401-1459), así como algunas cantidades de plomo, plata o estaño. En las manufacturas destacan las elaboradas con madera (cofres) y metales (cobre y plata).

Pero todos estos artículos son un simple complemento de los paños, que formaban la principal partida de las exportaciones valencianas a Granada. Eran paños de fabricación local, de calidad buena, de diversas variedades: palmellas, fustanes, de lana, colores, etc. El valor de estos paños es el mejor testimonio de la importancia de cuanto decimos. Entre 1401-1459, aún con enormes lagunas, los paños exportados sumaron 343.950 sueldos, más 193.740 sueldos para el período entre 1459-1481, en tanto que el resto de las mercaderías sólo alcanzó 71.200 sueldos. La tendencia exportadora se mantuvo, pues, durante todo el siglo. Estas sumas de dinero, en directa relación con el número de balas o piezas exportadas, alcanzaron en la mayoría de los años cantidades muy elevadas. La participación individual fue variada y, junto a los que se llevan paños por valor de unos cientos de sueldos, los había que sumaban varios millares de sueldos, como Azmet Albarramoni, que en 1410 sacó paños valorados en 8.000 sueldos, o Caat Xupió en 1432 por un total de 20.000 sueldos. Las mayores partidas las enviaban los Xupió, Ripoll, Benxarnit, etc. Recordemos que a su regreso de Granada los comerciantes debían traer mercancías por un valor igual o superior a las que se llevaron (Hinojosa 1978, 122-123).

La decadencia de la morería de Valencia tras el asalto de 1455, las disputas familiares entre la oligarquía mudéjar y la emigración de estas familias al norte de África, debilitó, al igual que sucedió en el periplo de Berbería, la ruta de Granada, a lo que se añadió la guerra de conquista emprendida por Castilla contra los nazaríes.

2. La ruta terrestre

2.1. El reino de Aragón

Carecemos de una visión global y unificada territorialmente de los desplazamientos mercantiles de los mudéjares por las rutas terrestres, ya que las noticias son escasas y dispersas en el espacio y el tiempo. Ya M^a T. Ferrer i Mallol en sus estudios sobre los musulmanes de la Corona de Aragón al hablar de los viajes de éstos por el interior de la misma se refirió a los que llevaban a cabo los mudéjares valencianos con productos vedados, con mercancías de valor estratégico, y recordaba la ausencia de las mercaderías más

corrientes, que serían las más numerosas, citando unos pocos ejemplos a Teruel, y su escasez numérica comparado con los viajes de mudéjares a Castilla. Esta movilidad estaba favorecida por las franquicias de lezdas, peajes, aduana, etc. concedidas por la corona a las aljamas ya desde fecha tempranas, como la de 1260 para los moros de la Sierra de Eslida, valles de Ahín, Suera y Fanzara, la Vall d'Uixó en 1363, Crevillente en 1388, Aspe, Elda y Novelda en 1387 (Ferrer Mallol 1987), Elche y Orihuela por Jaime II, ratificados en 1402 por Martín el Humano (Hinojosa 1994). Todas estas concesiones corroborarían la importancia del comercio mudéjar, que se realizaba, sobre todo, a nivel comarcal (Ferrer Mallol 1988, 121-122).

En nuestros días estas limitaciones documentales han desaparecido en buena medida y en fecha reciente C. Villanueva y M. Lafuente han destacado la interconexión existente entre las infraestructuras de comunicación y el tráfico comercial entre los reinos de Aragón y Valencia, y más en concreto con Zaragoza (Villanueva & Lafuente 2017). Esta red caminera, heredada en buena medida de época romana, propició el desarrollo del poblamiento a lo largo de las mismas, la aparición de ferias y mercados y la regulación jurídica y fiscal del tráfico comercial entre ambos reinos. Fue por estos caminos, sobre todo el real, que llevaba desde Valencia y Sagunto a Teruel y Zaragoza, por donde circularon, entre otros personajes, los mudéjares valencianos y aragoneses en sus intercambios comerciales, sobre todo en el área geográfica del mediodía aragonés. Sin olvidar los de la Gobernación de Orihuela, en el mediodía del reino, por los que los mudéjares del territorio entraban en contacto con los reinos de Murcia y Castilla.

Tras conquista cristiana del siglo XII, a partir del siglo XIII hubo morerías en Teruel (Gargallo 1996), Albarracín (Navarro & Villanueva 2003, 2007), y Gea, que mantuvieron frecuentes contactos, algunos de ellos comerciales, con las aljamas valencianas de Jérica, Segorbe y Vall de Uxó. Entre los siglos XIV y XV se documentan numerosos mudéjares valencianos relacionándose con las tierras turolenses, procedentes de las actuales comarcas castellonenses del Alto Mijares (Arañuel, Argelita, Ayódar, Cirat, Espadilla, Fanzara), y, sobre todo, el Alto Palancia (Matet y Vall de Almonacid), zonas de alta densidad mudéjar, y menos de la Plana Baja (Alcudia de Veo, La Llosa), o la provincias de Valencia (Castielfabib) (Hinojosa 2017, 244). Estos mudéjares estaban especializados, entre otros oficios, en el trabajo de la madera, como tratantes en la compraventa de ganado o suministradores de cereal en épocas de mayor carestía. Veamos como ejemplo la compra hecha el 12 de agosto de 1397 por Hamet Abdella, vecino de Alcudia y Jucaf Abdulhamet, vecino de Louxa, a Pedro Nor y a Guillén Solsona, vecinos del Puerto, de tres bestias con sus cargas de madera, valoradas en 10 florines de oro (Navarro & Villanueva, 2007, 63-64).

Mudéjares valencianos pusieron en circulación por tierra de Aragón las manufacturas elaboradas en sus aljamas, como los capazos vendidos por Mahoma Equo y Çahat, alámín de la Vall de Almonacid, en el siglo XIV para la obra del aljibe de Teruel (Díaz de Rábago 2000) y algunos de ellos comerciaban regularmente con Aragón como Felel (Helel) Capez, de Castelново, en 1398, al que vemos en diecinueve ocasiones llevarse artículos muy variados con destino a Teruel, desde cofrecitos, agujas, clavos a cuchillos y clavos de coraza, pero sobre todo plomo, estaño y maderas para cardas (Hinojosa 2017, 246). Otras rutas llevaban a estos mudéjares a Ejea, Huesca, Zaragoza, Calatayud y Montalbán, Puertomingalvo y Mora, o bien a "Aragón", de forma genérica, sin más detalle.

También las pasas de los mudéjares valencianos llegaron hasta Aragón, como vemos por el contrato firmado el 26 de octubre de 1452 entre el noble Hug de Cardona, señor del valle de Confrides y de Guadalest, y Alí Alcauhuy, alias Toca, moro de Ondara en el valle de Guadalest y procurador de las aljamas del valle, reconociendo que Gastón de San Juan, mercader de Zaragoza, les dio 9.900 sueldos por los que le vendieron 90 quintales de pasa de Polop, de la presente cosecha, a 11 sueldos el quintal.

Una especialidad de los mudéjares valencianos era la de trajineros circulando por las rutas entre los dos reinos, llevando desde Aragón a Valencia lana y trigo fundamentalmente, pero también carbón, madera y otros productos naturales desde el valle del Ebro y sus afluentes y tierras turolenses hasta las ciudades valencianas para su consumo o redistribución exterior. La ruta entre Teruel y el Mediterráneo era el foco de una gran actividad, en buena medida gracias a estos mudéjares transportistas de Segorbe y a los moradores en las aljamas mudéjares ya citadas del Alto Palancia, Sagunto, Vall d'Uixó o Benaguasil, especializados en el transporte a larga distancia, conduciendo sus recuas de mulos con materias primas y manufacturas (Sesma 2008). De la importancia que tenía este transporte y los productos cargados, tenemos una noticia de mayo de 1472 en que los jurados de la ciudad de Valencia se quejaron contra el noble aragonés Martín López, señor de Motos, por el asalto y captura por sus vasallos perpetraron entre Torrelacárcel y Villar Quemado, en la ruta Zaragoza-

Valencia, de siete moros de Benaguasil y de Segorbe, con 24 mulas y 9 asnos cargados de pastel, trigo y otras mercancías y más de mil libras en moneda de oro y plata, que venía a Valencia. La noticia es importante por el tamaño de la reata y el volumen de lo transportado, así como sus productos, si bien no nos informa de los dueños de los mismos.

¿Qué productos llevaban estos mudéjares valencianos a Aragón? La respuesta viene condicionada en parte por la documentación conservada y manejada. Por un lado tenemos los productos prohibidos, vedados, cuya extracción estaba controlada por el baile general del reino y necesitaba su autorización, pero la información proporcionada se centra en unas mercancías específicas, las vedadas, y en un arco cronológico entre 1380 y 1440, con grandes lagunas. Era un tráfico en el que los mudéjares eran una minoría, pero con artículos muy variados, como las armas (ballestas guarnecidas, broqueles, capacetes, pomos de espadas, etc.), cardas, dedales, cuchillos, cuenca de latón; estaño, hilo de cáñamo, hilo de hierro, husos de hierro para tornos, maderas de ballesta, maderas para cardas, plomo, zampoñas, etc. (Ferrer Navarro 1977, 87-97). De todos ellos destacaron los metales, el plomo, el estaño y el cobre, cuya exportación desde Valencia hacia Aragón parecía un monopolio de los mudéjares, en particular los de Benaguasil, habiéndose sugerido que estos moros fueran artesanos que se dedicaban a manufacturar objetos elaborados con cobre: calderas, ollas, paellas, etc. y venían a Valencia a proveerse de dicho material, para luego regresar a su lugar de origen.

Los estudios de C. Villanueva Morte, basados en buena parte sobre el impuesto del Dret del General, gestionado por la Diputación foral valenciana recaudado en varios años de segunda mitad del siglo XV (1463, 1468, 1484, 1490) en el puesto fronterizo de las Barracas de los Jaqueses, entre Aragón y Valencia (Villanueva 2002, 2004, 2005, 2009, 2009 a.) han ampliado mucho el conocimiento de las rutas mudéjares entre ambos reinos. La documentación es de gran interés, ya que, ante las fragmentarias noticias de otras procedencias, nos pone de relieve la relevante presencia mudéjar “que supone una tercera y una cuarta parte del total de personas que pasaron por dicha aduana, con casi 1.200 mudéjares documentados. Muchos eran tenderos, merceros o buhoneros de la comarca del Alto Palancia que se dirigían al mercado o la feria de una localidad a vender sus productos u otras mercancías, buscando la optimización de sus viajes en estas áreas de contacto del sur de Aragón y oeste del reino de Valencia (Villanueva 2009, 741).

El grupo mudéjar valenciano que utilizó estas rutas de los ríos Palancia y Mijares fue muy diversos en su situación social y profesional, desde agricultores a artesanos, en una larga prosopografía recogida por dicha autora, transportando entre ambos reinos desde los años cuarenta del siglo XV lana, cereal, esparto, frutos secos (pasas e higos), metales, miel y cera, aceite, madera, carbón y una extensa gama de productos que van desde los alimenticios y animales (caballos, mulas y asnos) al papel y los paños (Villanueva 2004, 2009, 744-747). Aunque no se han conservado datos para fechas pretéritas, es evidente que era la continuidad de unas relaciones anteriores y del dinamismo de unas morerías parte del cual se puso al servicio de estos intercambios entre Valencia y Aragón.

¿Qué traían desde Aragón al reino de Valencia los mudéjares valencianos? J. A. Sesma, en fecha no lejana, a partir de los registros aduaneros de los años de 1445, 1446 y 1447, analizó el tráfico comercial establecido entre las tierras altas del sistema ibérico y la costa, la ciudad de Valencia, llevado a cabo por mudéjares valencianos, en el que destacaron las materias primas y cereales aragoneses con destino al abastecimiento de los centros urbanos del litoral. Predominaron las lanas y el trigo, pero fueron habituales las pieles, hierro, carbón, madera y otros muchos productos de mucho volumen y peso, de cuyo transporte se encargaron los mudéjares valencianos contratados por los dueños de las mercaderías. El citado autor señala cómo a través de las ruta de los ríos Mijares-Palancia, Guadalaviar-Turia y Alfambra-Linares se transportaban cada año la elevada cifra de 20.000 arrobas de lana, unos 25.000 kilos, por estas rutas de unos 150 kilómetros hacia Valencia y los cargaderos del litoral mediterráneo (Peñíscola, Castellón y Sagunto), a lomos de mulos, cada uno de los cuales transportaría unos 130 kilos, siendo necesarios unos 2.000 mulos con sus conductores. Ello nos da idea de la complejidad del transporte y toda la logística en su entorno, que es analizada con detalle por este autor. Los mudéjares procedían básicamente de las aljamas del medio Palancia y Sierra de Eslida, además de Paterna, Quart o Vall d’Uixó (Sesma 2008), algo lógico si tenemos en cuenta la alta densidad mudéjar en estas comarcas y que el tráfico se realizaba en su mayor parte por la ruta del Palancia, por el camino real de Aragón.

2.2. *La ruta de Castilla*

Más difícil es seguir la pista a los mudéjares valencianos que comerciaban con la Corona de Castilla. En el caso de los productos vedados que partían de la ciudad de Valencia ofrecen en las décadas finales del siglo XIV e iniciales del XV un porcentaje similar a Aragón, siendo el segundo destino terrestre de los mudéjares valencianos, aunque es difícil especificar los lugares que se englobaban bajo el nombre genérico del reino. Los productos con los que se comerciaba eran los mismos que con Aragón.

Desde Valencia las principales rutas camineras a Castilla eran las mismas que en la actualidad: la que utilizaba el camino real hacia Requena y la Mancha conquense, y la ruta hacia el sur y oeste a la Mancha albaceteña. Y no hay que olvidar los contactos mercantiles entre mudéjares de la gobernación de Orihuela, sobre todo del valle del Vinalopó, con el vecino reino de Murcia, muy frecuentes, y también con el de Castilla, con el que las aljamas del valle eran frontera a partir de la localidad de Sax en el señorío de Villena, pero apenas conocemos alguna noticia dispersa, cuando surgía algún incidente, o las licencias concedidas en el siglo XV por el baile general del reino de Valencia a los moros del reino y foráneos (de Aragón) para desplazarse a comerciar a las comarcas de la gobernación de Orihuela. El salvoconducto era obligatorio para evitar las huidas clandestinas de los mudéjares al reino nazarí de Granada, debiendo dejar fiadores y comprometiéndose a regresar en un plazo de tiempo especificado (Hinojosa 1999). En estas rutas intercomarcales participaron incluso las comunidades más pequeñas, que muestran una actividad comercial muy interesante a finales de la Edad Media, al menos en lo que conozco en el reino de Valencia. Es el caso, por ejemplo de los lugares de Alcozer y Ràfol, en el condado de Cocentaina, donde vemos como el baile general del reino daba un salvoconducto el 23 de noviembre de 1473 a Cahat Hilell, que iba a Orihuela y valle de Elda, con un criado, Abdallá Carabimdi, de Alcozer, a comerciar. Estas relaciones comerciales con las aljamas del valle de Elda se mantuvieron en años siguientes, y el 26 de febrero de 1474 era Abraham Arriova, de Alcozer, el que iba allí a comerciar con su criado Mahomat Bonafort. No olvidemos que el corredor del Vinalopó, de población mayoritaria mudéjar, era frontera con Castilla y la principal vía de entrada y salida de mercancías entre el Mediterráneo (Alicante-Elche-Murcia) y La Mancha y la Meseta castellana, lo que lo convertía en un activo foco comercial.

Aunque sea brevemente hay que recordar que el despegue económico de la Valencia del siglo XV atrajo a la ciudad a mudéjares castellanos, en particular de Madrid, Arévalo, etc. que venía a abastecerse de productos locales o desembarcados en el puerto. Un ejemplo, el 10 de junio de 1418 Halí Lope, moro de Madrid, reconoce deber a Ramón de Puigroy, mercader de Valencia, 48 libras por diez piezas de fustanes blancos, dos de negros, dos piezas y cuatro alnas de “terçanell” y tres de “bocayram”, que le abonará en agosto.

Conclusiones

A la hora de hacer un balance del papel desempeñado por la minoría mudéjar en las diferentes rutas mercantiles en las que se insertó el reino de Valencia a partir de la conquista cristiana. Desde entonces, aunque falten datos para la segunda mitad del siglo XIII, los mudéjares contribuyeron a facilitar el movimiento de mercancías por todo el reino de Valencia y sus vecinos, dado que muchos de ellos trabajaron como carreteros y muleros. Gracias a ellos la red comercial de Valencia se extendió por ciudades y pueblos del reino de Aragón y Castilla. A su vez, muleros mudéjares de Castilla y Aragón complementaban la acción de los moros valencianos (Meyerson, 256).

A su vez, los mudéjares valencianos continuaron insertos en las tradicionales rutas marítimas entre el reino de Valencia, el Magreb y Granada, en un tráfico triangular que fue uno de los itinerarios mercantiles más importantes para los mercaderes valencianos, entre los que figuraban los mudéjares y, en menor medida, los judíos. La conquista del reino nazarí de Granada y de las plazas norteafricanas, así como factores personales y la conversión forzosa de los mudéjares en la segunda década del siglo XVI, entre otros factores, provocaron la modificación de esas redes.

Ello permitió a Valencia acceder a materias primas, metales preciosos, etc. mientras que los mudéjares se encargaban de distribuir por los mercados de fuera del reino productos agrarios de gran demanda (higos pasas, frutos secos), las manufacturas del artesanado valenciano y los productos desembarcados en el Grao de Valencia, como las especias. Debemos dejar atrás la imagen del mudéjar como un personaje marginado, encerrado en sí mismo y con los suyos, ya que como hemos visto, el esplendor comercial y mercantil valenciano del siglo XV imbrica en estas relaciones a los mudéjares con los cristianos, peninsulares o extranjeros. Valga como ejemplo la venta hecha por las aljamas de mudéjares de Novelda, Xinoso y Monovar, que eran del señorío de Pero Maça de Liçana, a Moreto de

Domino, mercader florentino en Valencia, de toda la vid, el anís, el comino, el azafrán y la pasa que se recogiera en esos lugares en los años 1426 y 1427.

En definitiva, en el estado actual de nuestros conocimientos hay que ser cautelosos y prudentes a la hora de valorar la importancia de los mudéjares en las rutas comerciales del reino de Valencia. Faltan estudios globales en el espacio y el tiempo y la documentación ha de ser analizada minuciosamente y no dejarse llevar por el espejismo de esa minoría mercantil mudéjar de la ciudad de Valencia, una excepción que no tiene paralelo en el resto del reino, donde la modestia es la norma general en los intercambios. La variedad de productos importados y exportados por los mudéjares no debe hacernos olvidar que fueron los cristianos de la Corona de Aragón y los italianos quienes controlaron este comercio internacional, en particular el marítimo con Berbería (Meyerson, Soler 2015, 803).

Obras citadas

- Arroyo Ilera, Rafael. "El comercio valenciano de exportación con Italia y Berbería a finales del siglo XIV", VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón, Valencia, 1973, II vol 30, pp. 255-290.
- Bordes García, José y Sanz Marín, Enrique. "El protagonismo mudéjar en el comercio entre Valencia y el norte de África a finales del siglo XV: intercambio de culturas". En VIII Simposio Internacional de Mudejarismo. De mudéjares a moriscos: una conversión forzada. Teruel, Instituto de Estudios Turolenses-Centro de Estudios Mudéjares. 2002. I: 275-282.
- Coulon, D., Picard C. y Valerian D. Espaces et réseaux en Méditerranée. Ve-XVe siècle, vol. I: La configuration des réseaux. París: Bouchene, 2007.
- Coulon, D. Réseaux marchands et réseaux de commerce. Concepts récents, réalités historiques du Moyen Age au XIX siècles. Sstrasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 2010.
- Cruselles Gómez, Enrique. "Jerarquización y especialización de los circuitos mercantiles valencianos (finales del XIV-primer mitad del XV)". Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval. 7 (1988- 1989): 83-109.
- . a. "El mercado de telas y "nuevos paños ligeros" en Valencia a finales del siglo XV". Acta Medievalia. 19 (1998):. 245-272.
- . Los mercaderes de Valencia en la Edad Media (1380-1450). Lleida: Editorial Milenio, 2001.
- Cruselles, Enrique, Cruselles, José María y Narbona, Rafael. "El sistema de abastecimiento frumentario de la ciudad de Valencia en el siglo XV: entre la subvención pública y el negocio privado". En La Mediterrània, àrea de convergència de sistemes alimentaris (segles V-XVIII), Palma: Institut d'Estudis Balearics, 1996: 305-332.
- Charles Emmanuel Dufourcq. L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIIIe et XIVe siècles. De la bataille de las Navas de Tolosa (1212) à l'avenement du sultan mérinide Abul-Hasan (1331). Paris; Presses Universitaires de France, 1966. Traducción catalana: L'expansió catalana a la Mediterrània Occidental: segles XIII i XIV, Barcelona, 1969.
- Díaz de Rábago Hernández, Carmen. "Las aljamas musulmanas de Segorbe y su comarca durante el siglo XV". Instituto de Cultura del Alto Palancia 11 (Segorbe, 2000): 9-32.
- Ferrer i Mallol, María Teresa. Els sarraïns de la Corona Catalanoaragonesa en el segle XIV. Segregació i discriminació. Barcelona: C.S.I.C. -Institució Milà i Fontanals, 1987.
- . Les aljames sarraïnes de la Governació d' Oriola en el segle XIV, Barcelona, C.S.I.C.- Institució Milà i Fontanals, Barcelona, 1988.
- Ferrer Navarro, Ramón. La exportación valenciana en el siglo XIV. Zaragoza, 1977.
- Gargallo Moya, A. El concejo de Teruel en la Edad Media, 1177-1327. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1996.
- Guiral-Hazdzhossif, Jacqueline. "L'aportació de les comunitats jueva i musulmana al comerç marítim de València al segle XV". Afers, 5-6 (1987) III: 33-46.
- . Valencia, puerto Mediterráneo del siglo XV (1410-1525). Valencia, 1989.
- Hinojosa Montalvo, José. Coses vedades, en 1404. Valencia: Anubar, 1972.
- . "Las relaciones entre los reinos de Valencia y Granada durante la primera mitad del siglo XV". En Estudios de Historia de Valencia. Valencia: Universidad de Valencia, 1978: 91-160
- . "Armamento de naves y comercio con el reino de Granada a principios del siglo XV". En V coloquio de Historia Medieval de Andalucía. Córdoba, 1988: 643-657.
- . a. "Las relaciones entre Valencia y Granada durante el siglo XV". En Estudios sobre Málaga y el reino de Granada en el V Centenario de la Conquista. Málaga, 1988: 83-111.
- . "Apertura y comprensión del Mediterráneo meridional peninsular al espacio europeo". Anuario de Estudios Medievales. 24 (1994): 105-130.
- . a. La morería de Elche en la Edad Media. Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1994.
- . "El reino de Valencia, frontera marítima entre Aragón y Granada (siglos XIII-XV)". En Actas del Congreso "la frontera: sujeto histórico (s. XIII-XVI)". Almería: Diputación Provincial, 1997: 409-434.
- . a. "Valencia, polo de atracción mercantil a fines del Medievo". Revista de Ciências Históricas. XII Porto: Universidade Portucalense, 1997: 55-167.

- . "Desplazamientos de mudéjares valencianos entre la gobernación de Orihuela y Granada durante el siglo XV: la ruta legal". En *Aragón en la Edad Media. XIV-XV. Homenaje a la profesora Carmen Orcástegui*, Zaragoza: Universidad, Facultad de Filosofía y Letras, 1999: 743-758.
- . "Valencia, centro mercantil mediterráneo. Siglos XIII al XV", En *Fiere e mercati nella integrazione delle economie europee. Sec. XIII-XVIII. XXXII Settimana di Studi*, Istituto Internazionale di Storia Economica F. Datini, Prato, (Prato, mayo de 2000). Firenze: Le Monnier, 2001: 597-607.
- . a. *Los mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana*. Teruel: Instituto de Estudios Mudéjares, 2002.
- . *De Valencia a Flandes. La nave Della Fruta*, Valencia, Generalitat Valenciana-Fundació Jaume II el Just, 2007.
- . "Los mudéjares en Aragón y Cataluña en el reinado de Jaime I". En *La sociedad en Aragón y Cataluña en el reinado de Jaime I (1213-1276)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2009: 157-198.
- . "Alicante, puerto histórico de la Corona de Aragón". En AGUILAR CIVERA, I. (coord.), *El comercio y la cultura del mar. Alicante, puerta del Mediterráneo*, Valencia: Conselleria d'Infraestructures, Territori i Medi Ambient, 2013: 117-139.
- . "Mudéjares y judíos: minorías en contacto en Aragón y Valencia". Sarasa, Esteban (coord.), *Bajar al reino. Relaciones sociales, económicas y comerciales entre Aragón y Valencia: siglos XIII-XIV*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2017: 223-247.
- Igual Luis, David. *Valencia e Italia en el siglo XV. Rutas, mercados y hombres de negocios en el Espacio económico del Mediterráneo Occidental*. Castellón de la Plana: Bancaixa, 1998.
- . "Itinerarios comerciales en el espacio meridional mediterráneo de la Baja Edad Media". En *Actas de la XXVII Semana de Estudios Medievales de Estella*. Pamplona: Gobierno de Navarra, 2001: 113-158.
- Hocquet, J. C. "Itinerarios comerciales", en AA.VV. *Mediterraneum. Esplendor del Mediterráneo medieval. s. XIII-XV*, Barcelona: Lunweg, 2004:311-319.
- López de Coca Castañer, José Enrique. "Los mudéjares valencianos y el reino nazarí de Granada. Propuestas para una investigación". En *En la España Medieval. Homenaje a Salvador de Moxó*. Madrid, 1982 I: 643-666.
- López Pérez, M^a Dolores. "Las relaciones diplomáticas y comerciales entre la Corona de Aragón y los estados norteafricanos durante la Baja Edad Media". *Anuario de Estudios Medievales*, 20, 1990, pp. 149-169.
- . *La Corona de Aragón y el Magreb en el siglo XIV (1331-1410)*. Barcelona: C.S.I.C. 1995.
- Meyerson, Mark D. *Els musulmans de València en l'època de Ferran i Isabel. Entre la coexistència i la croada*. Valencia, 1994.
- Navarro Espinach, Germán. "Los valencianos y la seda del reino de Granada a principios del Cuatrocientos". En *VII Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel; Instituto de Estudios Turolenses-Centro de Estudios Mudéjares, 1999: 83-94.
- Navarro Espinach, Germán y Villanueva Morte, Concepción. *Los mudéjares de Teruel y Albarracín. Familia, trabajo y riqueza en la Edad Media*. Teruel: Instituto de Estudios Mudéjares, 2003.
- . "Los mudéjares de Teruel y Albarracín". En *X Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2007: 867-885.
- Piles Ros, Leopoldo. "El dret del XXe e XXXXe (Para favorecer las relaciones comerciales de los judíos norteafricanos con el reino de Valencia. 1393-1495)". *Sefarad*, XLIV (1984): 217-282.
- Rubiera, María Jesús y Epalza, Mikel de. "Las ciudades árabe-musulmanas de la costa oriental de la Península Ibérica (Sharq al-Andalus) y su función comercial". En Abulafia D. y Garí, B. (dirs.), *En las costas del Mediterráneo occidental*. Barcelona, 1996
- Ruzafa García, Manuel. "Las relaciones económicas entre los mudéjares valencianos y el reino de Granada en el siglo XV". En *IV Coloquio de Historia Medieval de Andalucía*. Almería, 1988: 343-382.
- . a. *Patrimonio y estructuras familiares en la morería de Valencia (1370-1509)*. Valencia: Facultad de Geografía e Historia, 1988. Tesis doctoral.
- . b. "La frontera de valencia con Granada: la ruta terrestre (1380-1440)". En *V Coloquio de Historia Medieval de Andalucía*. Córdoba, 1988: 659-672.

- . “Los operadores económicos de la morería de Valencia (1380-1420)”. En IV Simposio Internacional de Mudejarismo, Teruel: Instituto de Estudios Turolenses-Centro de Estudios Mudéjares. 1993: 247-259.
- . a. “La Corona de Aragón y Castilla en el Norte de África durante el Cuatrocientos”. En XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón. Jaca, 1993: 305-314.
- . “Alí Xupió, senyor de la moreria de València”. En Narbona, R. et alii, L’Univers dels Prohoms. Valencia: Edicions 3 i 4, 1995: 137-173.
- . “Valencia, Castilla y Granada: Una frontera económica bajomedieval”. En II Estudios de frontera. Actividad y vida en la frontera, Jaén, 1998: 719-726.
- . “Valencia, Granada y el norte de África en la Baja Edad Media: relaciones de frontera en la Baja Edad Media”. En XVIII Congrès d’Història de la Corona d’Aragó, (Valencia, 2004), Valencia: Universitat-Fundació Jaume II el Just, 2005. II: 1191-1203.
- . “Valencia, puerto mediterráneo y atlántico en el siglo XV. Relaciones con Andalucía, reino de Granada y norte de África”. En La Península Ibérica entre el Mediterráneo y el Atlántico. Siglos XIII-XVI, Sevilla-Cádiz, 2006: 95-102
- . “La familia Xupió en la morería de Valencia”. En Ana Echevarría Arsuaga (ed.), Biografías mudéjares o la experiencia de ser minoría: biografías islámicas en la España cristiana, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008: 233-290.
- Sesma Muñoz, Ángel. “Centros de producción y redes de distribución en los espacios interiores de la Corona de Aragón: materias primas y productos básicos”. En XVIII Congrès d’Història de la Corona d’Aragó, (Valencia, 2004), Valencia: Universitat-Fundació Jaume II el Just, 2005, I: 821-902.
- . a. “Adaptación socio-espacial de las comunidades mudéjares dedicadas al transporte entre Aragón y Valencia (siglos XIV-XV)”. En La pervivencia del concepto. Nuevas reflexiones sobre la ordenación social del espacio en la edad media, : 409-426.
- Salicrú i Lluch, Roser. Relacions de la Corona d’Aragó amb el regne de Granada al segle XV (1412-1458). Barcelona: C.S.I.C-Institució Milà i Fontanals, 1997.
- . “Mudéjares y cristianos en el comercio con Berbería: quejas sobre favoritismo fiscal y acusaciones de colaboracionismo mudéjar, una reacción cristiana a la defensiva”. En VII Simposio Internacional de Mudejarismo. De mudéjares a moriscos: una conversión forzada, Teruel: Instituto de Estudios Turolenses-Centro de Estudios Mudéjares, 1999: 283-302.
- . a. Documents per a la història de Granada del regnat d’Alfons el Magnànim (1416-1458). Barcelona: C.S.I.C-Institució Milà i Fontanals, 1999.
- . El sultanato nazarí de Granada, Génova y la Corona de Aragón en el siglo XV. Granada: Universidad de Granada, 2007.
- Sesma Muñoz, José Ángel. “Adaptación socio-espacial de las comunidades mudéjares dedicadas al transporte entre Aragón y Valencia (siglos XIV-XV)”. En Sesma, J.A., y Laliena, C., (eds.), La pervivencia del concepto. Nuevas reflexiones sobre la ordenación social del espacio en la Edad Media. Zaragoza: Prensas Universitarias, 2008: 409-426
- Soler Milla, J.L. “La actividad comercial en la gobernación de Orihuela durante la baja Edad Media. Un balance”. En Jiménez Alcázar, J. Eiroa Rodríguez, F. y Soler Milla, J.L. (eds.), Actas del II Simposio de Jóvenes Medievalistas. Lorca, 2006: 223-240.
- “Comercio musulmán versus comercio cristiano: la actividad de los mercaderes mudéjares y la producción de las aljamas sarracenas. Valencia, primera mitad del siglo XIV”. Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval. 14 2009: 229-248.
- . El comercio en el reino de Valencia durante la primera mitad del siglo XIV: Instituciones, rutas y grupos mercantiles, Alicante, Universidad de Alicante-Facultad de Filosofía y Letras, 2015. Tesis doctoral.
- Villanueva Morte, Concepción. “Aproximación a la sociedad mudéjar del sur de Aragón y norte del reino de Valencia en el trasiego mercantil de la Baja Edad Media”. En Actas del I Simposio de Jóvenes Medievalistas. Lorca, 2002: 235-243.
- . “El comercio textil a través de la frontera terrestre entre Aragón y Valencia durante el siglo XV”. Aragón en la Edad Media, XVIII (2004): 163-202.
- . “Las relaciones económicas entre los reinos de Aragón y Valencia en la Baja Edad Media”. En XVIII Congrès d’Història de la Corona d’Aragó. (Valencia, 2004), Valencia: Universitat-Fundació Jaume II el Just, 2005. II: 1321-1350.
- . “Entre Aragón y Valencia: Teruel y el Alto Palancia en los intercambios mercantiles de la Plena y Baja Edad Media”. En Crecimiento económico y formación de los

- mercados en Aragón en la Edad Moderna (1200-1350). Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2009: 233-276.
- . a. "Consideraciones sobre los mudéjares en las "Tablas del General" del Alto Palancia". En XI Simposio Internacional de Mudejarismo. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses-Centro de Estudios Mudéjares. 2009: 739-760.
- Villanueva Morte, C. & Lafuente González, Mario. "Apertura y consolidación de las rutas comerciales entre Zaragoza y el reino de Valencia en los siglos XIII y XIV". Sarasa, Esteban (coord.), Bajar al reino. Relaciones sociales, económicas y comerciales entre Aragón y Valencia: siglos XIII-XIV, Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2017: 119-148.

La población mudéjar en las actividades productivas del reino de Aragón (siglo XV)

Germán Navarro Espinach
Concepción Villanueva Morte
(Universidad de Zaragoza)

Introducción

Este trabajo forma parte del proyecto de investigación que codirigimos sobre *Recursos naturales y actividades productivas en los espacios interiores de la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)*.¹ Cualquier balance de publicaciones que se haga sobre la implicación de los mudéjares aragoneses en las actividades productivas del reino a finales de la Edad Media debe comenzar por la ponencia de María Luisa Ledesma en el IV Simposio Internacional de Mudejarismo celebrado en Teruel en 1987, un congreso dedicado precisamente al tema de la economía (Ledesma 1992). Otras referencias bibliográficas pioneras en este ámbito de estudio han investigado los materiales, las técnicas artísticas y el sistema de producción del arte mudéjar (Borrás 1986), o el trabajo de los mudéjares y los moriscos en Aragón y Navarra (Álvaro 1995). Sin embargo, han pasado tres décadas desde esta última referencia bibliográfica y no se ha vuelto a efectuar un estado de la cuestión sobre este ámbito de estudio, de modo que resulta necesaria una actualización historiográfica. Las aproximaciones realizadas han sido de carácter marcadamente localista o a lo sumo ofrecen perspectivas comarcales, centradas casi siempre en los principales núcleos que cuentan con presencia significativa de población mudéjar. A pesar de ello, hace años ya se realizó un gran esfuerzo por sintetizar la historia de la economía mudéjar a nivel peninsular (Hinojosa 1999, 2002: 175-232).

Sea como fuere, conviene preguntarse de qué cantidad de población mudéjar estamos hablando cuando nos referimos al reino de Aragón en el siglo XV y en qué cronología concreta. Las cifras disponibles a día de hoy se centran en los años finales de la centuria (Ferrer 2002). El fogaje general de Aragón de 1495 registró 5.675 hogares mudéjares dentro de un total de 51.056 existentes en todo el reino, es decir, un 11 por ciento de la población fiscal del reino. En hipótesis, podríamos calcular unos 25.000 musulmanes que se repartieron entre 139 localidades de las 1.424 existentes en dicho territorio, 52 de ellas por entero con población mudéjar. En contraste, el reino de Valencia contaba en 1510 con 17.257 hogares mudéjares (un 31 por ciento del total) y el principado de Cataluña solo con 788 en su fogaje general de 1496-1497 (un 1.5 por cien). Matizando la visión oficial que establecen esas fuentes fiscales, es posible que los mudéjares en Aragón en el siglo XV alcanzaran un porcentaje de población superior a ese 11 por ciento (Navarro & Villanueva 2004a y 2004b). Así parecen acreditarlo los principales casos de estudio que se han publicado hasta la actualidad sobre Huesca (Conte 1992), Calatayud (García Marco 1993), Teruel, Albarracín y Gea (Navarro 2002 y 2007; Navarro y Villanueva 2002 y 2003), Zaragoza (Navarro 2009 y 2021), Barbastro (Conte 2013) o Brea (Pérez Arantegui 2019). En este trabajo presentamos las noticias más significativas que localizamos en nuestros estudios sobre Zaragoza, Teruel, Albarracín y Gea en relación con el desarrollo de actividades productivas para impulsar de nuevo el avance de la investigación sobre este tema.

Primer estudio de caso: la morería de Zaragoza

El viajero alemán Jerónimo Münzer visitó la ciudad de Zaragoza a principios de febrero de 1495 y se refirió a los vecinos de su morería del siguiente modo: “Se consagran especialmente a los trabajos y artes manuales. Son herreros, alfareros, albañiles, carpinteros, molineros y lagareros de vino y de aceite, etc.” Y a continuación describió el molino de aceite que tenían en dicha morería para concluir refiriéndose a la fama de los musulmanes como trabajadores diligentes (Münzer, 299):

En la morería tienen un grande y magnífico molino de aceite. Es un trabajo enorme, que practican así: Tienen una gran muela, de la cual tira un caballo o un mulo dando vueltas y triturando las aceitunas, como hacen con la gualda en Erfurt. Después recogen diez o doce capachos de esparto llenos de aceitunas trituradas, y puestos uno sobre el otro debajo de la prensa, los exprimen, añadiéndole continuamente agua caliente, con la cual lavan el aceite, que escurre en un recipiente colocado debajo de la prensa. Es un trabajo de bestias y muy sucio, pero agradable de ver.

¹ Proyecto RENAP (2022-2025), financiado por la Agencia Estatal de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España y los Fondos FEDER de la Unión Europea con referencia PID2021-123509NB-I00. Los autores de este estudio son miembros del Grupo de Investigación de Referencia CEMA y del Instituto Universitario de Investigación en Patrimonio y Humanidades de la Universidad de Zaragoza.

Entre todos los reinos de España, es el de Aragón el que más sarracenos tiene, porque son muy diligentes en el cultivo de la tierra. Los nobles perciben de ellos un crecidísimo tributo, que consiste en la cuarta parte de todos los frutos, sin contar las otras exacciones. De aquí proviene aquel refrán en España: “*Quien no tiene moros no tiene oro*”. Hay muchos y grandes pueblos habitados exclusivamente por sarracenos. En algún campo o comarca, donde pueden vivir holgadamente sesenta sarracenos, apenas si podrían vivir quince cristianos. Son muy cuidadosos en el riego de los campos y en el cultivo de la tierra, parcos en la comida y muy ricos en secreto.

Dos escrituras del notario Jimeno Alberuela del 25 de febrero y del 22 de marzo de 1397 respectivamente, localizadas en el Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza (núm. 4506, ff. 28v-34 y 44-45v), recogen un listado de bienes inmuebles de los mudéjares zaragozanos cien años antes de la visita del viajero alemán. La información que contienen permite reconstruir una imagen aproximada de cómo era la morería de Zaragoza y quiénes eran sus habitantes. Dichas escrituras se hicieron para recaudar 10.000 sueldos que la aljama adeudaba a Gonzalbo de Albero con un reparto proporcional al volumen de patrimonio que tuviera cada mudéjar. Los datos que aportan han dejado situar con precisión la morería en el plano actual de Zaragoza tomando como base una planta de la ciudad confeccionada en el siglo XVIII (Mainé, 624 y 632-633). Indican el nombre de cada propietario, el tipo de inmueble que posee y su localización con lindes dentro de la morería o en otros lugares del término de la ciudad. El primero de esos documentos del 25 de febrero de 1397 recoge una nómina de 86 mudéjares que se congregaron para llegar a un acuerdo sobre la recaudación. Sin embargo, en los dos documentos citados solo se registra el inventario de bienes inmuebles de 59. En conjunto, los nombres de todos los mudéjares citados en ambos documentos, entre ellos una minoría de mujeres, alcanzan la cifra de 120 (Navarro 2021: 60-63).

Cinco corrales, siete huertos, una jabonería, un malluelo, tres olivares, una viña y cuarenta y siete tiendas eran los espacios productivos y comerciales que poseían los mudéjares de Zaragoza en 1397 (v. tabla nº 1). Las tiendas de la morería se ubicaban sobre todo alrededor de la Fustería (veintisiete de ellas), la Ferrería (once) y la Zapatería (tres). Gracias a la indicación de las propiedades que lindaban con dichos espacios descubrimos referencias a un molino, una acequia, un campo de moreras, la tintorería del rey, la alhóndiga y otras viñas. La carnicería de la morería estaba situada al lado de la alhóndiga, enclavada junto al barrio de San Pablo y muy próxima al núcleo comercial emergente que representaba el mercado (Mainé 1995: 626). Dicha carnicería había sido cedida por el rey Pedro el Ceremonioso a Gil Pérez de Buisán en 1358 y durante el siglo XV estuvo en manos de carniceros cristianos. De hecho, los mudéjares zaragozanos arrendaron su carnicería el 8 de junio de 1462 a Fernando de Burgos, el cual había ofrecido 2.100 sueldos por ella en la subasta (Macho, 261-263 y 280-284). A principios del siglo XVI estaba vinculada al linaje de los Fernández de Heredia, hasta que con el baustimo forzado de los mudéjares en 1526 pasó a denominarse “carnicería de los nuevos convertidos” y quedó incorporada al monopolio municipal de la carne (Navarro & Villanueva 2020: 79).

Tabla 1.

Listado de espacios productivos y comerciales de los mudéjares zaragozanos registrados por el notario Jimeno Alberuela el 25 de febrero y el 22 de marzo de 1397. Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza, núm. 4506, ff. 28v-34 y 44-45v.

Titular	Propiedad	Localización	Lindantes
Alborrení, Lop de	Corral		Casas de Mahoma de Omar y huerto y molino del justicia de Aragón
Grafiel, Ali de	Corral		Mezquita de Algerquí y carrera pública
Grafiel, Ali de	Corral		Casas de Juan de Cuenca y carrera pública
Ozmén, Juce	Corral	Callizo de Alcaxar	Casa de Lope de Almaguat, casa de Rama del Pellicero
Allabar, Mahoma	Corral	Callizo del Baño	Corral y casas de Gil López y corral de Juce de Gali
Grafiel, Ali de	Huerto		Casas de Farag Allabar el Joven y casas de Ali de Rondí
Mocot	Huerto		Casas y tienda de Jahiel Albonfarín y huerto de Miguel de Albarracín
Avajar, Mahoma	Huerto	Parroquia de San Pablo	Casa de Yça Taraçona, casa de Lope de Salinas y carrera pública

Açafar, Çalema	Huerto	Plaza de Ameliz	Huerto de Miguel de Capiella y casas de Ali Ballestero
Açafar, Mahoma	Huerto	Plaza de Ameliz	Casas de Aliafar Avenjúnez y casas de Pascual de Ameliz
Albalencí, Jahiel	Huerto	Plaza de Ameliz	Casas de Juce Fachón, casas de Ibrahim Cervera y carrera pública
Ballestero, Ali	Huerto	Plaza de Ameliz	Casas de Hamet Açafar y casas de Miguel de Funes
Alborrení, Lop de	Jabonería		Casas de Mahoma de Omar y huerto y molino del justicia de Aragón
Avenfeja, Juce	Malluelo	Término de la Huerta	Viña de Pascual Sánchez, viña de Blasco de Ansó y carrera pública
Ozmén, Juce	Olivar	Término de Almozara	Viña de Domingo Ribera y viña que fue de doña Condesa de Liso
Açafar, Çalema	Olivar	Término de la Huerta	Campo que solía ser de don Pedro de Épila, acequia y carrera pública
Allabar, Ibrahim	Olivar	Vegatilla, término de Romareda	Campo de las Moreras, acequia y carrera pública
Alcarení, Çalema	Tienda		Casa de Çalema Alhaig y tienda de Jahiel Albonfarín
Avajar, Mahoma	Tienda		Tienda de Mahoma Terrer, tienda de los herederos de Farag Albalencí y carrera pública
Avajar, Mahoma	Tienda		Tienda de Ali de Rondí, casas de María Romana y carrera pública
Júnez, Ali de	Tienda		Tienda de Mahoma Avajar y tienda de Ibrahim Bellito
Júnez, Ali de	Tienda		Tienda de Ibrahim Bellito y callizo de la Alfóndiga
Omar, Ali de	Tienda		Tienda de los herederos de Ali Açafar, casa de Ali Albalencí y carrera pública
Albalencí, Jahiel	Tienda	Ferrería	Tienda de los herederos de Ali de Cuarte, tienda de Hadiga de Terrer y carrera pública
Alborrení, Lop de	Tienda	Ferrería	Tienda de Juce Paniagua y tienda de Fátima Alborrení
Alcalahorrí, Farag	Tienda	Ferrería	Tienda de Miedet Allabar, tienda de Ibrahim Embrán y carrera pública
Allabar, Mahoma	Tienda	Ferrería	Tintorería del señor rey, casas de Juan López de Larán y carrera pública
Muel, Ali de	Tienda	Ferrería	Tienda de Gil Sebastián y tienda de los herederos de Ali de Terrer
Omar, Mahoma de	Tienda	Ferrería	Casas de Juan de Ribera y casas de Salvador de Almenara
Ozmén, Juce	Tienda	Ferrería	Casas de Lope de Fierro y tienda de Exenci Albalencí
Ozmén, Juce	Tienda	Ferrería	Tienda de Meriem de Ozmén y carreras públicas por dos partes
Ozmén, Juce	Tienda	Ferrería	Tienda de Mahoma Ballestero y carrera pública por dos partes
Peix, Mahoma del	Tienda	Ferrería	Tienda de Ibrahim de Pina, tienda de Gil Sanciprián y carrera pública
Pina, Ibrahim de	Tienda	Ferrería	Tienda de Mahoma del Peix y tienda de Ali de Cuarte
Abenaveyt, Ali	Tienda	Fustería	Tienda de Hamet de Ceuta y tienda de Mahoma Avajar
Açafar, Çalema	Tienda	Fustería	Tienda de Meriem de Ozmén y tienda de Ali de Omar

Açafar, Mahoma	Tienda	Fustería	Tienda de Juce de Gali, Alfóndiga y carrera pública
Albalencí, Jahiel	Tienda	Fustería	Tienda de Mahoma Alcalahorrí, tienda de Ali Ballestero y carrera pública
Albariel, Juce de	Tienda	Fustería	Tienda de Ali de Omar y tienda de Juce de Gali
Alborrení, Lop de	Tienda	Fustería	Tienda que fue de Lop de Almalaguat y con carrera pública
Alcalá, Juce	Tienda	Fustería	Tienda de Ali de Omar y tienda de Juce de Gali
Alcalahorrí, Farag	Tienda	Fustería	Tienda de Mahoma Açafar, tienda de Jahiel Albalencí y carrera pública
Aljama de la Morería	Tienda	Fustería	Tienda de Ibrahim Allabar, tienda de Juan de Lozano y carreras públicas
Allabar, Ibrahim	Tienda	Fustería	Tienda de Çalema de Gali y tienda de Mahoma Terror
Allabar, Ibrahim	Tienda	Fustería	Tienda de Lope de Fierro, tienda de Juce de Fierro y casas de Juan de Lozano
Allabar, Ibrahim	Tienda	Fustería	Tienda y casas de Juan de Lozano y con carrera pública
Almalaguat, Lop de	Tienda	Fustería	Corral de Juce Ozmén y casas de Meriem de Ozmén
Almalaguat, Lop de	Tienda	Fustería	Tienda de Ali de Júnez y tienda de Jahiel de Morés
Avajar, Mahoma	Tienda	Fustería	Tienda de Mahoma Terror y tienda que fue de Farag de Rafacón
Ballestero, Ali	Tienda	Fustería	Tienda de Jahiel de Morés, tienda de Jahiel Albalena y carrera pública
Ballestero, Ali	Tienda	Fustería	Tienda de Jahiel Albalencí, Alfóndiga y carrera pública
Ceuta, Hamet de	Tienda	Fustería	Tienda de Ali de Rondí y tienda de Farag Albalencí
Cuarte, Ibrahim de	Tienda	Fustería	Tienda de Ibrahim de Pina y tienda de Jahiel Albalencí
Embrán, Ibrahim	Tienda	Fustería	Tienda de Mahoma Alcalahorrí y tienda de Ibrahim Bellito
Fuentes, Mahoma de	Tienda	Fustería	Tienda de Juce de Gali, tienda de Mahoma Alcalahorrí y Alfóndiga
Júnez, Ali de	Tienda	Fustería	Casa de la Alfóndiga y carreras públicas de dos partes
Júnez, Ali de	Tienda	Fustería	Tienda de Lop de Almalaguat, tienda de Juce Xama y carrera pública
Morés, Jahiel de	Tienda	Fustería	Tienda de Lop de Almalaguat y tienda de Ali Ballestero
Omar, Ali de	Tienda	Fustería	Tienda de Juce Alcalá y tienda de Mahoma del Peix
Omar, Mahoma de	Tienda	Fustería	Tienda de Martín de Grañén y tienda de Ibrahim Allabar
Peix, Mahoma del	Tienda	Fustería	Tienda de Ali de Omar y carrera pública
Albalencí, Jahiel	Tienda	Zapatería	Tienda de Gil de Santa Romana, tienda de Pedro Botorríta y carrera pública
Allabar, Ibrahim	Tienda	Zapatería	Baño de la Morería y carreras públicas
Ballestero, Mahoma	Tienda	Zapatería	Casas de Juan de Oliván, casas de Lop Navarro y carrera pública
Ozmén, Juce	Viña	Término de Almozara	Viña de Domingo Ribera y viña que fue de doña Condesa de Liso

La primera documentación notarial publicada sobre los mudéjares de Zaragoza en el siglo XV (Macho, docs. 1, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 64, 65, 66 y 69), se ha contrastado

con los libros de actos comunes del Archivo Municipal de Zaragoza a lo largo de 1439-1482 (Navarro 2009), la colecta del fogaje general de Aragón sobre la morería de Zaragoza realizada el 30 de junio de 1496 (Serrano, tomo I, 100-101) y con un estudio prosopográfico sobre maestros de obras mudéjares (Gómez, tomo II, 97-267). La actividad profesional reflejada confirma una clara especialización en el sector de la construcción con 60 mudéjares zaragozanos implicados que suponen un 20 por ciento de la población de la morería (v. tabla 2). Al día de hoy, conocemos un total de 385 mudéjares de Zaragoza adscritos a 190 apellidos distintos con 59 variantes documentadas y solo una docena de mujeres entre ellos. Hasta 120 están documentados en 1397 (un 31%) agrupados en torno a 65 apellidos (un 34% de los 190 del censo). De esos 65 apellidos de 1397 continuaban existiendo 27 en época de los Trastámara, lo cual significa que más de la mitad de los documentados a finales del siglo XIV, es decir, 38 (un 56%), desaparecieron de la morería de Zaragoza en el tránsito del siglo XV al XVI. Mientras tanto, 152 apellidos distintos (190 menos esos 38) componían el vecindario mudéjar de la capital aragonesa en época Trastámara (1412-1516), más del doble de los 65 que la formaban cien años antes. La cifra de apellidos de la morería se duplicó mientras que un tercio de aquellos que existían un siglo antes desaparecieron. Migración y repoblación continua describen una aceleración considerable de la movilidad social en las décadas finales de la Edad Media. Los apellidos con mayor número de mudéjares adscritos eran Allabar (15 personas), Gali (15), Xama (9), Albariel (8), Ballestero (8), Ceuta (8), Brea (7), Albalencí (6), Cotín (6), Palacio (6), Peix (6), Rafacón (6) y Rondí (6). Juntos reúnen hasta 106 de las 385 personas documentadas (un 27%), según el estudio más reciente que hemos efectuado (Navarro 2021).

Tabla 2.

Actividades productivas de los mudéjares de Zaragoza según un censo prosopográfico de 1400-1535 (Navarro 2009: 765-774)

Apellido y nombre	Cronología	Otras actividades productivas
Abdón, Audalla	1493-1528	fustero y maestro de obras
Alamín, Muza	1496-1510	maestro de obras
Albaho, Calema de	1496-1535	maestro de obras
Albariel, Hamet	1503-1517	maestro de obras
Albariel, Ibrahim	1461-1462	maestro de obras
Alfajarín, Ibrahim	1503	maestro de obras
Allabar, Ibrahim	1462-1496	maestro de obras
Allabar, Ismael	1496-1514	maestro de obras
Allabar, Mahoma	1496-1526	maestro de obras
Allabar, Mahoma	1503	maestro de obras
Ambaxir, Ali	1496-1518	maestro de obras
Ambaxir, Ibrahim	1496-1521	maestro de obras
Ambaxir, Yayel	1496-1521	maestro de obras
Arnaldaz, Mahoma	1496-1503	maestro de obras
Ballestero, Jahiel el	1440-1462	maestro de obras
Blanco, Mahoma el	1503	maestro de obras
Brea, Audalla de	1471-1523	un corral en la Morería
Brea, Ibrahim de	1471	un corral en la Morería
Brea, Mahoma de	1471-1515	maestro de obras y un corral en la Morería
Cabañas, Mahoma	1440-1475	cuchillero
Caduch, Hamet de	1472	maestro de obras
Cafar, Calema	1496-1503	maestro de obras
Calanda, Ali	1496-1521	maestro de obras
Calema, Mahoma la	1503	maestro de obras
Ceuta, Faraig de	1496-1522	maestro de obras y venta de tierra
Ceuta, Ibrahim de	1462-1496	maestro de obras y venta de aceite
Ceuta, Ibrahim de	1496-1509	maestro de obras
Cotín, Mahoma	1496-1519	fustero y maestro de obras
DoAli, Hamet	1501-1503	maestro de obras
Farach, Dorrament	1472	mozo que trabajaba en unos campos
Fraga, Ibrahim de	1496-1514	maestro de obras

Gali, Audalla de	1496-1503	maestro de obras
Gali, Farag de	1463-1500	maestro de obras
Gali, Farag de	1500-1532	maestro de obras
Gali, Mahoma de	1462-1469	maestro de obras
Gali, Mahoma de	1463-1503	maestro de obras
Gali, Yusuf de	1496-1534	fustero y maestro de obras
Ibrahim	1496	herrero
Málaga, Ibrahim de	1496-1505	maestro de obras
Moebir, Audalla	1503	maestro de obras
Moferriz, Ibrahim	1496-1505	maestro de obras
Moferriz, Mahoma	1463-1503	fustero y maestro de obras
Musaire, Yusuf	1503	maestro de obras
Nuez, Audalla	1503-1507	maestro de obras y un corral en la Morería
Palacio, Ibrahim	1462-1496	maestro de obras
Palacio, Lop de	1469-1479	maestro de obras
Palacio, Mahoma	1493-1509	maestro de obras
Peix, Ibrahim del	1496-1503	maestro de obras
Peix, Lope del	1462-1503	maestro de obras
Peix, Yusuf del	1503	maestro de obras
Petranco, Ali	1503	maestro de obras
Rafacón, Mahoma	1462-1472	maestro de obras
Ramí, Mahoma	1479-1523	fustero y maestro de obras
Ramí, Ibrahim	1496	sastre
Rondí, Ali de	1463-1503	maestro de obras
Rondí, Ibrahim de	1442	maestro de obras
Telleró, Mahoma el	1440	obrero
Xama, Calema	1496-1521	maestro de obras
Xama, Mahoma	1504	fustero
Xama, Yusuf	1496-1503	fustero y maestro de obras

Segundo estudio de caso: la morería de Teruel

Hemos identificado cuantiosas noticias sobre actividades productivas en las tres principales morerías del sur de Aragón (Teruel, Albarracín y Gea) a partir de un análisis prosopográfico en torno a setecientos mudéjares que vivieron entre 1295 y 1517 (Navarro & Villanueva 2003). Los resultados de este sondeo los hemos repartido en tres tablas distintas que aluden respectivamente a esas tres morerías (v. tabla 3-5). Así pues, comenzaremos por tratar en este apartado el caso de Teruel.

La morería turolense alcanzaba los 150 contribuyentes en 1315 a tenor de los datos que proporciona el impuesto del besante. Pocos años después, la recaudación del monedaje de 1342 nombraba sólo a 60 mudéjares que representaban un cuatro por ciento de los 1.537 hogares fiscales de la población. La emigración hacia Segorbe a la que se refiere un documento fechado en 1318 fue el detonante de esa caída demográfica (Gargallo, vol. 2, 609, nota 1.283), tras una exención parcial de pechas por sus patrimonios inmobiliarios desde 1307 (Basañez, doc. 1132). Una orden del rey Jaime II sobre el juicio por un homicidio en 1302 nos informa de que los mudéjares de Teruel se regían por los fueros y las constituciones de Valencia según privilegios antiguos (Basañez, doc. 697).

La formación de la morería de Teruel debió tener relación directa con la inmigración de los musulmanes de Valencia tras la conquista de la capital por Jaime I en 1238, como sugieren también los topónimos levantinos que contienen ciertos apellidos de algunos mudéjares identificados en Teruel a principios del siglo XIV: Hamet de Valencia, Abdomalich y Abdulaziz de Bocairant, Mahoma el Murcí o Caçim Luchén. Con anterioridad a la nómina que proporciona la colecta del monedaje de 1342 sólo conocemos mediante nuestro estudio prosopográfico a 33 hombres y 5 mujeres entre 1295 y 1342, menos de la cuarta parte de los contribuyentes que pagaban el besante. Esa cifra en torno a las 40 personas identificadas en los primeros años del siglo XIV es similar a la de la nómina de 60 mudéjares que proporciona el monedaje de 1342 y que representa el 4 por ciento del total de la población fiscal de Teruel (Navarro & Villanueva 2004a, apéndice 2). Lo curioso es que comparando ambos listados de personas, el del monedaje y el de nuestras prosopografías anteriores al mismo, sólo coinciden siete nombres, entre ellos un tejedor de nombre Edam. Los topónimos

que contienen los apellidos de los 117 mudéjares de Teruel que tenemos registrados antes de la siguiente nómina que proporciona el morabedí de 1384-1387 (15 mujeres entre ellos) no sólo aluden a localidades levantinas (Alzira, Llíria, Llutxent, Segorbe, Valencia), sino también andaluzas (Arcos de la Frontera, Baza, Jerez, Vera), castellanas (Alarcón, Murcia, Toledo) o aragonesas (Albarracín, Burbáguena, Huesa, Terriente, Zaragoza). La morería de Teruel estaba entonces llena de inmigrantes y con pocas familias arraigadas en el lugar. El morabedí de Teruel de 1384-1387 reúne un listado de 51 fuegos mudéjares lo que deja intuir unas dimensiones estables de la morería turolense durante todo el siglo XIV en torno al medio centenar de hogares fiscales, con una población real en conjunto que pudo oscilar entre las 150 y las 200 personas.

Nuestro estudio prosopográfico ha identificado desde fuentes heterogéneas a 306 mudéjares de Teruel entre el morabedí de 1384-1387 y el fogaje de 1495, ambos inclusive. Téngase presente que en dicho fogaje general de 1495 la ciudad de Teruel cuenta con 39 contribuyentes mudéjares, cifra que recuerda al medio centenar de fuegos que tenía esta morería de forma más o menos estable a lo largo de todo el siglo XIV (Navarro & Villanueva 2004b, apéndice 3). Sin embargo, una visita del año 1504 a la encomienda de San Marcos en Teruel indica que la morería estaba deshecha y disuelta, y todos los mudéjares estaban bautizados e integrados en la sociedad cristiana desde 1502, fecha en que se produjo la conversión general de los mudéjares castellanos. Lo significativo en este caso es que, con esa excusa, dejaron de pagar las pensiones censales que recaían sobre la aljama desde 1495 en beneficio de la Orden de Santiago. Por esa razón se entiende que se anticiparan a la conversión posterior que tuvo lugar en los reinos de Aragón y Valencia en 1526 (Mur, 492-493; Utrillas).

Sabemos, por otra parte, que en la ciudad de Teruel hubo hasta cuatro carnicerías. Dos eran cristianas y dependían del señorío del capítulo eclesiástico, y las otras dos pertenecían una a la morería y otra a la judería, con normas diferentes de funcionamiento. El arrendador de la carnicería mora debía vender las carnes al precio dictaminado por los cristianos de la ciudad. Conocemos las normas que estipulaban el arrendamiento de la carnicería musulmana de Teruel en 1445. El ganado cabrío mantenía una sisa de 8 dineros la libra. El carnicero no podía inflar la carne sin manchas y no cortarla sino estaba atravesada por un musulmán. Debía también mantener la tabla abastecida tanto para suministro de carne de los mudéjares como para los extranjeros, de lo contrario estaría obligado a pagar 5 sueldos por cada vez que estuviera sin carne o tasara aquella inadecuadamente. Además, la venta de carne durante el periodo de cuaresma estaba perfectamente regulada, por miedo al incumplimiento del ayuno. Una carta de Bartolomé Soriano, arrendador de las carnicerías de Teruel, dirigida en 1471 a los regidores de la misma, rogaba que se cumpliera el pacto del año anterior sobre la venta de carne en cuaresma en la carnicería de los moros (Villanueva & Navarro 2020: 304-306).

Las actividades productivas que hemos documentado en las prosopografías de 142 mudéjares de Teruel (v. tabla 3) ofrecen la siguiente nómina de oficios con indicación del número de individuos identificados: acequero (1), carnicero (5), carpintero (1) o fustero (3), herrero (7), labrador (2), maestro azulejero (2), maestro de obras (4), obrero (7), ollero (5), tejedor (1), tendera (1) o tendero (2) y zapatero (1). La mayoría de personas del listado poseen tierras y huertos que se concentran sobre todo en las partidas de La Vega Dornos, La Molatilla o Los Cascajares. Los cultivos indicados en la descripción de algunas de esas parcelas de tierra o los nombres de los productos que compran o venden permiten establecer el siguiente índice analítico: aceite, acémilas, asnos, carbón, carne, carneros, congrio, enebro, esparto, frutas, gallinas, hierro, hordio, legumbres, leña, mulas, mulos, ollería, pajares, parrales, pesca, plomo, rajolas, rocines, sabina, tejas, tejidos, trigo y viñas. En todas estas cuestiones tendremos que profundizar en futuros estudios comparando con los datos que tenemos sobre la economía turolense de la Baja Edad Media (Navarro 2014).

Tabla 3.

Actividades productivas de los mudéjares de Teruel según un censo prosopográfico de 1295-1417 (Navarro & Villanueva 2003)

Apellido y nombre	Cronología	Actividades productivas
Abayúnez, Ali	1467-1469	labrador
Abelmón, Hamet	1415	maestro de obras
Aben Dayça, Ibrahim	1366-1415	tierras en La Vega Dornos
Aben Deyez, Harom de	1436	viuda con un parral en La Molatilla

Aben Ma, Hamet	1439-1462	maestro de obras
Aben Núñez, Mahoma	1367-1435	tierras en La Vega Dornos y en Los Cascajares
Aguamir, Ibrahim	1415-1424	tierras en Tramasaguas junto al río Guadalaviar y en San Francisco
Alaguar, Ali	1339-1367	un parral de viña en Los Cascajares
Alaguar, Ali	1384-1431	tierras en la Vega Dornos
Alaguar, Fraçati	1356	un parral de viña en La Vega Dornos
Alaguar, Hasam	1322	herrero
Alaguar, Hasam	1384-1415	tierras en La Vega Dornos
Alaguar, Mahoma	1384-1454	tierras en La Molatilla y en La Vuelca y un parral frente a la acequia mayor
Alaiçar, Ali	1422-1499	huerto en La Vega y carnicería
Alaiçar, Mahoma	1419-1427	tierras en La Vega Dornos, era y pajar
Alarquí, Hasam de	1494	tierras en La Vega Dornos
Alcaudí, Hamet	1374-1428	una ollería
Alcaudí, Hedam	1371-1387	venta de tejas
Alfaquí, Ali	1420-1495	tierras
Alfaquí, Audalla	1424-1446	tierras en La Vega Dornos
Alfaquí, Çahat	1412-1424	carnicero, compra de carneros
Alfaquí, Ibrahim	1419-1495	tierras en La Vega Dornos
Ali	1419	carnicero
Ali	1484	maestro de obras
Alierij, Audalla	1412	obrero
Almediní, Ibrahim	1410-1440	tierras en La Vega Dornos
Almediní, Mahoma	1376-1406	tierras en La Vega Dornos
Almodavar, Farag	1411-1428	tierras en La Vega Dornos
Almodavar, Ibrahim	1419-1469	tierras en La Vega Dornos, La Molatilla y Los Cascajares
Almodavar, Mahoma	1384-1461	venta de tierras
Almotrix, Mahoma	1414	obrero
Alquiri, Audalla	1427	tierras en La Vega Dornos
Altura, Mahoma	1436-1454	tierras en La Vega Dornos y en el campo de Santa Catalina
Arcos, Ali de	1411-1442	tierras en La Vega Dornos
Arcos, Ali de, mayor	1415-1442	tierras en La Molatilla
Arcos, Ali de, menor	1415-1419	tierras en La Molatilla
Arcos, Audalla de	1374-1428	tierras en La Vega Dornos y una viña en El Villar, tributación de gallinas al consejo real
Arcos, Buachem de	1403	tierras en La Vega Dornos
Arcos, Farag de	1469-1479	tierras y arrendamiento de carnicería
Arcos, Fruche de	1457-1467	obrero
Arcos, Hamet de	1375-1394	ollero, tierras y viña en La Vega Dornos
Arcos, Hamet de	1423-1467	tierras en La Molatilla
Arcos, Hamet de	1435-1445	herrero
Arcos, Hasam de	1378-1454	tierras en La Vega Dornos
Arcos, Ibrahim de	1384-1469	tributación de las carnicerías
Arcos, Mahoma	1411-1428	tierras en La Vega Dornos
Arcos, Mahoma de	1366	huerto en La Vegatilla
Arcos, Mahoma de	1384-1436	ollero, tierras y viñas en La Vega Dornos
Arcos, Mahoma de	1418-1483	tierras y viña en la partida de Dornos, lindante con el camino de Albarracín, tierras en La Molatilla, arrendamiento de las carnicerías, venta de una era
Arcos, Mahoma de	1470-1481	obrero
Arrejol, Ali	1439	tierras en La Vega Dornos
Axona	1384-1419	viuda con tierras en la Vega Dornos
Aye, Ibrahim	1469	tierras lindantes con el Brazal de los Ramales y el Camino Real
Azafar, Hamet	1403-1441	viña en La Vega Dornos

Bayurez, Mahoma	1439	tierras en La Vega Dornos
Bazta, Meriem de	1438-1439	tierras en La Vega Dornos
Belensí, Hamet	1415	era con tres pajares en la Cueva de los Moros
Bellido, Ibrahim	1374	maestro de obras
Bellvís, Ibrahim	1445-1499	tendero, arrendador de la carnicería de la Morería, tierras en Los Cascajares
Bellvís, Mahoma	1451-1495	tierras en La Vega Dornos
Berna, Hamet	1468-1471	fustero
Bitón, Ibrahim	1470	obrero
Bocayrén, Abdomalich	1306	maestro azulejero
Bocayrén, Abdulaziz de	1306	maestro azulejero
Bonailí, Mahoma	1440	tierras en La Vega Dornos
Brahe, Dehiel	1495	tierras en La Vega Dornos
Brahem, Mahoma	1442-1462	tierras en La Vega Dornos
Bran, Meriem	1442	tierras en La Vega Dornos
Caver, Ali	1439-1477	tierras en La Vega Dornos
Caver, Fat el	1424-1445	tierras en La Vega Dornos
Caver, Ibrahim	1447-1454	acequero del azud de Dornos
Caver, Mahoma	1427-1495	tierras en Los Cascajares y en Santa Lucía con era y pajar
Caver, Mahoma	1479	ollero
Caver, Meriem	1454	tendera, venta de pescado salado, congrio, aceite, legumbres, obra de esparto y frutas verdes y secas
Çorita, Mahoma	1479	fustero
Crespo, Ibrahim el	1439	tierras en La Vega Dornos
Cuçi, Audalla	1470	obrero
Cuçi, Sulaiman	1470	obrero
Çulama	1467	herrero
Dolçanina, Yusuf	1474	herrero en Torrelacárcel, compra de trigo
Doma, Hamet	1424	carpintero
Edany	1355	tejedor, venta de una viña
Elceyde, Audalla	1469	tierras
Eldema, Yusuf	1462-1469	tierras en Los Cascajares
Ferrero, Audalla el	1420-1422	compra de trigo y plomo
Ferrero, Farag el	1420-1471	compra de trigo y un rocín
Ferrero, Jahiel	1423-1445	tierras en La Molatilla y La Vega Dornos, compra de un mulo
Ferrero, Yusuf el	1461	carnicero de la Morería
Goyoso, Ali el	1367-1389	tierras en La Vega Dornos
Goyoso, El	1445-1460	venta de carbón
Hamadón, Hasam	1419-1439	huerto con viña, tierras en La Molatilla, La Vega Dornos y en La Vega de Gea, compra de una mula
Hamedoy, Hamet	1439	tierras en La Vega Dornos
Hamet	1428	venta de esparto
Inantimen, Ibrahim	1301-1304	fustero
Inantimen, Mahoma	1301-1307	herrero
Izquierdo, Bines	1414-1419	arrendatario de la heredad de Loparde, deudor de 115 fanegas de trigo de renta
Izquierdo, Ibrahim el	1415-1428	tierras en La Vega Dornos
Izquierdo, Lope	1423	herrero
Izquierdo, Mahoma	1423	tierras
Layçar, Ali	1439-1469	tierras en La Vega Dornos
Layçaz, Lope	1439	tierras en La Vega Dornos
Liria, Ali de	1454-1479	carnicero de la Morería, tierras en La Vega Dornos

Liria, Mahoma de	1480-1499	carnicero
Liria, Meriem de	1415-1424	tierras en San Francisco
Liria, Zora de	1422	venta de tierras
Luchení, Hamet	1435	tierras en Los Cascajares
Maço, Ali	1384-1406	tierras en La Vega Dornos
Maço, Farag	1406-1429	tierras en La Vega Dornos, compra de trigo y ventas de hordio
Maiz, Galay	1459	tierras en La Vega Dornos
Maruán, Hasam	1406	tierras en La Vega Dornos
Maruán, Mahoma	1373-1424	tierras en La Vega Dornos y propietario de un asno y una acémila
Maruán, Yusuf	1373	propietario de dos acémilas
Menescal, Hamet	1375-1389	tierras en La Vega Dornos
Menjí	1484	tierras en Los Cascajares
Meriem	1423	viña en El Villar
Meriem	1495	tierras en La Vega Dornos
Minici, Eça	1495	tierras en Los Cascajares y en La Vega Dornos
Minici, Hasam	1415-1462	tierras en La Vega Dornos, La Molatilla y Los Cascajares
Minici, Hasam	1424-1481	cortador de leña de sabelina y enebro en los montes del término con 5 acémilas
Minici, Mahoma	1384-1461	tierras en La Vega Dornos
Minici, Xemci	1435	tierras en Los Cascajares
Minici, Yusuf	1469-1495	tierras en La Vega Dornos
Mophart	1459	tierras en La Vega Dornos
Muñiz, Muza	1438-1499	tierras en La Molatilla
Murtí, Cafi el	1367-1415	tierras en La Vega Dornos
Primí, Yusuf	1411-1446	parral en La Vega Dornos, tierras en La Molatilla, venta de trigo y de una mula
Ricla, Ali de	1415-1495	tierras en La Vega Dornos y en Los Cascajares, compra de tejido
Rostriella, Ali de	1419-1495	arriendo de tierras en La Molatilla, tierras en La Vega Dornos
Rostriella, Ibrahim de	1422-1496	viña y tierras en La Vega Dornos, tierras en La Molatilla
Rostriella, Mahoma de	1384-1420	propietario de una viña
Rostriella, Yusuf de	1364-1439	tierras en La Vega Dornos
Royo, Muza el	1484	tierras en Los Cascajares
Vera, Aziz de	1441-1454	ollero, arrendamiento de patio para tienda
Vera, Çahat de	1415	tierra en Guadalaviar
Vera, Hamet de	1422-1457	arrendamiento de las tiendas de pesca, aceite y otras mercancías
Vera, Hamet de	1455-1457	ollero, venta de tejas y rajolas
Vera, Ibrahim de	1505	zapatero fugitivo de Jabaloyas
Vera, Mahoma de	1411-1440	tierras en La Vega Dornos
Xaparón, Audalla	1457-1467	herrero
Xaparón, Ibrahim	1457-1500	tendero, patio de tierra para corral cerca del pozo de la Puerta de Daroca
Yafie, Ibrahim	1442	tierra en Los Cascajares
Zarba, Hasam	1356	labrador

Tercer estudio de caso: la morería de Albarracín

Respecto a Albarracín, capital de taifa musulmana, fue una villa de señorío en manos de los Azagra y los Lara desde su conquista cristiana en 1170. En 1172 se creó en la villa el obispado de Santa María, dependiente de la sede toledana. El señorío no quedó incorporado a Aragón hasta que Pedro III lo reconquistara en 1284. Fue tras la anexión cuando el propio monarca creó la comunidad de aldeas. Y tras unos años conflictivos, el rey Jaime II arrebató la villa y el término a los Lara en 1300 y los incorporó al realengo otorgándole el título de

ciudad. Suponemos que desde finales del siglo XIII había una morería más pequeña que la de Teruel, pero las noticias más antiguas sobre sus habitantes son de 1300 y 1309, cuando Jaime II les mandó que reparasen una torre de dicha ciudad llamada de García Sallido con la ayuda de mudéjares de Ejea, a la vez que atendía al desenlace de varias causas judiciales (Basañez, docs. 625, 755, 954, 1059, 1067, 1092, 1216, 1235, 1236 y 1280). Los datos prosopográficos disponibles sobre Albarracín aportan sólo 24 personas durante la primera mitad del siglo XV y hasta 97 en la segunda mitad (Navarro & Villanueva 2004a, apéndice 4). El fogaje de 1495 presenta a esta pequeña ciudad con 99 contribuyentes, incluyendo 35 de ellos en la morería. En 1504 el concejo obligó a 43 antiguos mudéjares de Albarracín que se habían convertido a la fe católica a residir en la ciudad y sus aldeas durante diez años, prohibiéndoseles expresamente trasladarse a Gea (Berges, notas 32 y 181).

El índice analítico de materias que surge del estudio que hemos llevado a cabo sobre las actividades productivas localizadas sobre 66 mudéjares de Albarracín (v. tabla 4) ilumina futuros campos de investigación: albartero, aljez, cabras, cabritos, carniceros, cebada, corambre, corrales, ganado lanar y cabrío, herreros, hierro, huertos, mulos, ollero, parrales, tejedor, tejidos, trigo, viñas, yeguas y zapateros. Los topónimos citados para ubicación de las parcelas de tierra confirman además la concentración de propiedades mudéjares preferentemente en La Vega del río Guadalaviar. Todas estas informaciones habrá que contrastarlas con los datos que aportó en su día la tesis doctoral de Juan Manuel Berges sobre la economía ganadera de Albarracín y sus aldeas, publicada en 2009. A ello convendrá añadir el contraste con otra tesis doctoral sobre la comunidad de aldeas de Albarracín en los siglos XVI y XVII que ha derivado en la publicación de otros dos libros (Cutanda 2010 y 2020).

Tabla 4.

Actividades productivas de los mudéjares de Albarracín según un censo prosopográfico de 1295-1417 (Navarro & Villanueva 2003)

Apellido y nombre	Cronología	Actividades productivas
Agezir, Audalla	1502	compra de trigo y tierras en La Vega
Alançar, Çahat	1422-1483	compras de corambre a carniceros
Alançar, Yusuf	1502	carnicero, compra de trigo, dos viñas, y tierras en La Fuente de San Tormón
Algezirí, Audalla	1400-1459	tierras en La Vega
Algezirí, Mahoma	1421-1459	compra de trigo y compraventa de animales
Algezirí, Xemcí	1457-1459	compra de trigo
Ayet, Audalla	1456-1474	compra de trigo y cebada
Ayet, Ibrahim	1456-1503	era y viña, compra de trigo y cebada
Ayet, Lope	1457-1459	compra de cabras y trigo
Ayet, Mahoma	1495-1502	era en Los Alcabones
Calaf, Hamet	1501-1505	tierras en La Coronilla y en el azud de Santa Croche
Caminero, Ali	1459	carnicero, parral en La Vega
Caminero, Ali	1495-1504	carnicero con ganado lanar y cabrío, tierras en La Coronilla
Caver, Audalla	1457	compra de trigo
Caver, Hamet	1459-1502	herrero
Caver, Ibrahim	1457	compra de trigo
Caver, Ibrahim, alias Ayet	1456-1502	compra de trigo y aljez
Caver, Lope,	1456-1501	herrero, compra de trigo
Cortés, Audalla	1456-1459	venta de trigo y cabras
Cortés, Çahat	1422-1502	tejedor
Cortés, Mahoma	1459	compra de trigo
Cortés, Yusuf	1456-1459	compra de trigo y cabras
Cueva, Aeça de la	1502	herrero
Cueva, Mahoma de la	1457	herrero
Daeça, Ali	1502-1504	zapatero, huerto en La Vega
Dambir, Ali	1502	zapatero
Dambir, Fátima	1502	corrales en La Ollería
Ferrera, La	1502	tierras en La Vega

Ferrero, Hamet el	1422-1457	compra de tejido
Ferrero, Ibrahim	1457-1495	compras de trigo y hierro
Gezir, Ibrahim	1502	tierras en La Vega
Goyoso, Audalla el	1445	compra un mulo en La Torre Fondonera
Guaharán, Ali	1502	corrales en La Ollería
Habez	1502	tierras en La Vega
Habez, Audalla	1502	herrero, tierras en La Vega
Habez, Audalla	1502	zapatero
Habez, Hamet	1501	herrero, compra de trigo
Haziza, Ibrahim de	1502	zapatero, compra de cebada
Haziza, Ibrahim de	1502	herrero
Hedam	1502	albardero
Herrero, Mahoma	1501	herrero, compra de trigo
Izquierdo, Jahiel	1445	compra de un mulo en La Torre Fondonera
Layeti, Ali	1456	compra de trigo
Layeti, Hamet	1439-1459	tierras en La Vega
Layeti, Lope	1501	herrero, compra de trigo
Liria, Ali de	1400	tierras en La Vega
Liria, Lope de	1422	compra de tejido
Luengo, Mahoma el	1459	parral en La Vega
Misayre, Ali	1502	compra de aljez, propietario de dos mulos
Misayre, Audalla	1457	herrero
Montero, Ibrahim	1502-1505	era en Los Alcabones y tierras
Morisco, Hamet el	1442	venta de un mulo
Musayre, Edam	1475	arriendo de dos yeguas
Musayre, Hamet	1456	compra de trigo en Santa Croche
Rostriella, Ibrahim	1459	ollero
Rubio, Farag el	1501-1507	herrero, compra de trigo
Rubio, Meriem	1442	venta de un mulo
Trigo, Audalla el	1441-1459	tierras en La Viña de la Reina
Trigo, Hamet el	1475	compra de trigo
Trigo, Lope el	1460	huertos en La Vega
Trigo, Melique el	1456-1478	tierras y viñas en Los Canales, venta de aljez
Vera, Ali de	1457-1495	herrero, compra de cabritos y trigo
Vera, Meriem de	1457	compra de trigo y cabras
Vera, Yusuf de	1456-1474	zapatero, compra de trigo
Zapatero, Audalla el	1393-1459	tierra en La Vega y venta de huerto
Zaragozano, Ali	1456-1457	compra de trigo

Cuarto estudio de caso: la morería de Gea

En cuanto a Gea recordemos que no era una aldea de la comunidad de Albarracín, aunque estaba a escasos kilómetros de dicha ciudad. Desde 1284 se separó de la jurisdicción de la misma y devino propiedad del noble castellano Diego López de Haro, señor de Vizcaya, por donación del rey Pedro III de Aragón en agradecimiento a la ayuda prestada en el asedio a Albarracín. Después pasó al señor de Santa Croche y de éste al linaje de los Heredia (Alamán). Al estar en tierras de señorío y no de realengo, los mudéjares de esta aldea de Gea debieron verse constreñidos por su señor a permanecer en dicha confesión religiosa por los beneficios económicos que ello debía suponer, a tenor de lo que hemos visto que le pasó a la Orden de Santiago con los mudéjares de Teruel. Gea era lugar amurallado y tenía la vega más extensa del Guadalaviar. Era una población eminentemente agrícola, bastante distinta de los lugares de la zona alta de la Sierra de Albarracín, de ahí que su riqueza agrícola atrajese continuamente el interés de sus vecinos mudéjares de Teruel y Albarracín, las otras dos morerías que había en el sur de Aragón. Cuando Fernando el Católico dejaba entrever en 1508 el bautismo forzado o la expulsión de los mudéjares ante las cortes de Aragón, los clérigos y los nobles, todos a una, pidieron que el monarca no tomara esa decisión porque la pérdida de los vasallos moros haría disminuir en tal manera sus casas y haciendas que ni les iba a quedar bienamente para vivir tales señores, ni con qué servir a su real majestad (Sesma, doc. 48).

El estudio prosopográfico que hemos realizado sobre la morería de Gea ha permitido documentar a 44 mudéjares durante la primera mitad del Cuatrocientos y otros 95 más en la

segunda mitad. Concretamente, el fogaje general de Aragón de 1495 registra solo 7 contribuyentes cristianos en esta población frente a la morería que está compuesta por 94 mudéjares (Navarro & Villanueva 2004a, apéndice 5). Para el presente estudio hemos podido identificar hasta 52 mudéjares con actividades productivas documentadas (v. tabla 5): bueyes, cabras, carniceros, cebada, centeno, cera, fusteros, ganado ovino, herreros, lana, madera, maestros de obras, mulas, ovejas, parrales, pastos, rocín, sardinas, sastres, tejidos, tintas, trigo y zapateros. Un vocabulario rico en matices sobre el que profundizaremos en futuras investigaciones acerca de la economía de la minoría mudéjar en el reino de Aragón. Esta hoja de ruta historiográfica no ha hecho más que empezar.

Tabla 5.

Actividades productivas de los mudéjares de Albarracín según un censo prosopográfico de 1295-1417 (Navarro & Villanueva 2003)

Apellido y nombre	Cronología	Actividades productivas
Alcadí, Fat	1415	venta de trigo y cebada
Alfaquí, Mahoma el	1419-1422	aprovechamiento de los pastos de Bezas, venta de trigo y centeno
Algezirí, Audalla	1495-1502	compra de trigo
Algezirí, Hamet	1415-1436	compra de trigo, centeno y tejido
Ali	1415	compraventa de lana
Audalla	1474	maestro de obras
Audalla	1495	sastre
Benali, Ali	1495	herrero
Benali, Aziz	1507	venta de tintas
Benali, Mahoma	1422-1495	compra de trigo, venta de animales
Cacím, Ibrahim	1415-1422	compra de lana y ganado ovino
Cacím, Mahoma	1415-1424	compra de lana, ganado ovino y cera
Çahet, Çahat	1415	compra de lana
Cahi, Mahoma	1445	compra de sardinas
Calvo, Mahoma el	1456-1457	venta de lana
Caminero, Ali	1467	venta de lana
Capiador, Mahoma	1440	carnicero
Çuleyma, Ibrahim	1415-1495	zapatero, compra de una mula
Dalla, Hamet el	1415	compra de lana
Donzay, Yusuf el	1422	compra de una mula
Eldema, Ibrahim	1436	compra de trigo y centeno
Farag	1495	fustero
Ferrero, Ali el	1420-1495	carnicero, compras de ganado ovino, cera e indumentaria textil
Ferrero, Ibrahim	1415	compra de lana y tejido
Ferrero, Lope el	1422	compras de tejidos y una mula
Ferrero, Mahoma el	1422	compras de ganado ovino
Ferrero, Yusuf el	1436-1467	compra de trigo y centeno
Goyoso, Mahoma	1467	compra de madera
Haburdán, Haeça	1455-1467	venta de madera para reparar puentes
Hamet	1495	carnicero
Ibrahim	1495	fustero
Izquierdo, Jahiel	1422-1436	compra de ganado ovino, cera, trigo y centeno
Izquierdo, Mahoma	1422	compra de ganado ovino
Izquierdo, Yusuf	1422-1495	compra de ganado ovino
Layeti, Ibrahim	1461	zapatero
Liria, Ali de	1456	arriendo y venta de ovejas y cabras
Liria, Hamet de	1415-1456	venta de lana
Liria, Hayet de	1415-1456	compra de lana, deuda de un buey
Malmaduro, Mahoma	1415-1422	compra de ganado
Morisco, Yusuf el	1467-1470	compra de madera para reparar un puente
Moro, Ibrahim el	1436	compra de trigo y centeno
Moro, Lope el	1422	compra de ganado ovino

Moro, Yusuf el	1422	compra de ganado ovino
Muça, Hamet	1424-1436	compra de trigo y centeno
Ricla, Ali de	1415	entrega de lana en comanda para tejido
Ricla, Hamet de	1415	compraventa de lana
Ricla, Lope de	1424-1495	compra de una mula
Ricla, Mahoma de	1415	compra de lana
Salero, Yusuf	1436	compra de trigo y centeno
Vera, Audalla de	1415	compra de rocín
Vera, Mahoma de	1415-1495	compra de lana, tejidos y mula
Zapatero, Hamet	1475	arrendamiento de un parral

Obras citadas

- Alamán Ortiz, Manuel. *Los Heredia: poder feudal sobre Gea*. Ayuntamiento de Gea de Albarracín, 1996.
- Álvaro Zamora, María Isabel. “El trabajo de los mudéjares y los moriscos en Aragón y Navarra: estado de la cuestión”. En *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo* (16-18 septiembre 1993). Teruel, 1995. 7-21.
- Basañez Villaluenga, María Blanca. *Las morerías aragonesas durante el reinado de Jaime II. Catálogo de la documentación de la Cancillería Real*, vol. I (1291-1310). Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 1999.
- Berges Sánchez, Juan Manuel. “Las comunidades mudéjares de Gea y Albarracín según la documentación notarial del siglo XV: notas para su estudio” en *Actas del VIII Simposio Internacional de Mudejarismo* (15-17 septiembre 1999). Teruel, 2002, vol. 1. 333-365.
- . *Actividad y estructuras pecuarias en la Comunidad de Albarracín (1284-1516)*. Teruel: Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín, 2009.
- Borrás Gualis, Gonzalo. “Los materiales, las técnicas artísticas y el sistema de trabajo, como criterios de definición del arte mudéjar”. En *Actas del III Simposio Internacional de Mudejarismo* (20-22 septiembre 1984). Teruel, 1986. 317-325.
- Ferrer i Mallol, María Teresa. “Las comunidades mudéjares de la Corona de Aragón en el siglo XV: la población”. En *Actas del VIII Simposio Internacional de Mudejarismo* (15-17 septiembre 1999). Teruel, 2002, vol. 1. 27-154.
- Conte Cazcarro, Anchel. *La aljama de moros de Huesca*. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1992.
- . *La aljama de moros de Barbastro*. Barbastro: Fundación Ramón J. Sender, 2013.
- Cutanda Pérez, Eloy. *La comunidad de Albarracín en los siglos XVI y XVII: hacienda, elites y poder*. Teruel: Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín, 2010.
- . *El corregimiento de Albarracín. Gobierno, hacienda y fiscalidad*. Teruel: Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín, 2010.
- García Marco, Francisco Javier. *Las comunidades mudéjares de la comarca de Calatayud en el siglo XV*. Calatayud: Centro de Estudios Bilbilitanos, 1993.
- Gargallo Moya, Antonio. *El concejo de Teruel en la Edad Media, 1177-1327*, 3 vols. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1996.
- Gómez Urdáñez, María del Carmen. *Arquitectura civil en Zaragoza en el siglo XVI*. Zaragoza: Ayuntamiento, 1987-1988, 2 vols.
- Hinojosa Montalvo, José. “La economía de los mudéjares: estado de la cuestión.” En *Actas VII Simposio Internacional de Mudejarismo* (19-21 septiembre 1996). Teruel, 1999. 7-26.
- . *Los mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana*, 2 vols. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2002.
- Laliena Corbera, Carlos. “Hidráulica mudéjar en una sociedad feudal: infraestructura, producción y renta en el regadío musulmán del Valle del Ebro en los siglos XII y XIII.” En *Actas del XI Simposio Internacional de Mudejarismo* (18-20 septiembre 2008). Teruel, 2009. 279-304.
- Ledesma Rubio, María Luisa. “Los mudéjares aragoneses y su aportación a la economía del reino. Estado actual de nuestros conocimientos y vías para su estudio.” En *Actas del IV Simposio Internacional de Mudejarismo: Economía* (17-19 septiembre 1987). Teruel, 1992. 91-111.
- Macho y Ortega, Francisco. “Condición social de los mudéjares aragoneses (siglo XV)”. *Memorias de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Zaragoza*, Zaragoza, 1923, t. I, 137-320.
- Mainé Burguete, Enrique, “El urbanismo de la morería zaragozana a fines del XIV”. En *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo* (16-18 septiembre 1993). Teruel, 1995. 619-633.
- Münzer, Jerónimo, *Viaje por España y Portugal (1494-1495)*. 2ª edición con nota introductoria de Ramón Alba. Madrid, Ediciones Polifemo, 2002.
- Mur i Raurell, Anna. *La Encomienda de San Marcos. La Orden de Santiago en Teruel (1200-1556)*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1988.
- Navarro Espinach, Germán. “Los mudéjares de Teruel en el siglo XV”. En *Actas del VIII Simposio Internacional de Mudejarismo* (15-17 septiembre 1999). Teruel, 2002, vol. 1. 155-180.

- . “Archivos notariales.” En *Fuentes documentales para el estudio de los mudéjares*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2005. 109-136.
- . “Los mudéjares de Teruel y Albarracín”. En *Actas del X Simposio Internacional de Mudejarismo* (14-16 septiembre 2005). Teruel, 2007. 513-578.
- . “La morería de Zaragoza en el siglo XV.” En *Actas del XI Simposio Internacional de Mudejarismo* (18-20 septiembre 2008). Teruel, 2009. 761-774.
- . “Sociedad y economía bajomedievales”. En Montserrat Martínez González y José Manuel Latorre Ciria, coords. *Historia de la ciudad de Teruel*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2014. 157-183.
- . “Los mudéjares de Zaragoza”. En Rica Amrán y Antonio Cortijo, eds. *Los Trastámaras y sus minorías: Entre la Corona de Castilla y la Corona de Aragón*. Zaragoza: Libros Pórtico, 2021. 59-78.
- Navarro Espinach, Germán y Villanueva Morte, Concepción. “Los mudéjares de Teruel, Albarracín y Gea”. *Revista d’Història Medieval* 12 (2002): 91-154.
- . *Los mudéjares de Teruel y Albarracín. Familia, trabajo y riqueza en la Edad Media*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2003.
- . “La población mudéjar de Aragón en el siglo XV.” En José Ángel Sesma y Carlos Laliena Corbera, coords. *La población de Aragón en la Edad Media (siglos XIII-XV). Estudios de demografía histórica*. Zaragoza: Leyere, 2004a. 165-192.
- . “Por un estudio prosopográfico y genealógico de los mudéjares de Aragón en la Edad Media: las tierras turolenses y dos ejemplos concretos del valle del Ebro (Alborge y Codo)”. En *Actas del IX Simposio Internacional de Mudejarismo* (12-14 septiembre 2002). Teruel, 2004b. 61-111.
- . “Carnicerías y comercio de carne en el reino de Aragón durante el siglo XV”. En Catherine Verna y Sandrine Victor, coords. *Los carniceros y sus oficios (España-Francia, siglos XIII-XVI)*. Valencia: PUV. 73-100.
- Pérez Arantegui, Julia. *Mudéjares y moriscos de Brea*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2019.
- Serrano Montalvo, Antonio. *La población de Aragón según el fogaje de 1495*, 2 vols. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1995.
- Sesma Muñoz, José Ángel. *La Diputación del Reino de Aragón en la época de Fernando II (1479-1516)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1977.
- Utrillas Valero, Ernesto. “Los mudéjares turolenses: los primeros cristianos nuevos de la Corona de Aragón” en *Actas del VIII Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel, 1999, vol. 2. 809-826.
- Villanueva Morte, Concepción. “Las mujeres mudéjares en Aragón. Balance y perspectivas de estudio.” En *Actas del X Simposio Internacional de Mudejarismo* (14-16 septiembre 2005). Teruel, 2007. 513-578.
- . “Los mudéjares aragoneses en la Edad Media: una minoría en clave de revisión historiográfica”. *eHumanista/Conversos* 8 (2020): 86-108.
- Villanueva Morte, Concepción y Navarro Espinach, Germán. “Los carniceros aragoneses del siglo XV”. En Beatrice Del Bo e Igor Santos Salazar, eds. *Carne e macellai tra Italia e Spagna nel Medioevo*. Milán: Franco Angeli, 2020. 291-311.

“Conflictividad morisca y conexiones con África del Norte y Turquía: los recelos de Venecia (siglo XVI)”

Françoise Richer-Rossi

Université Paris Cité, ICT-Les Européens dans le monde, F-75013 Paris, France

A lo largo del siglo XVI, La Serenísima estaba muy preocupada por la situación en el Mediterráneo. Sin embargo, por cuestiones económicas y diplomáticas, siendo vecina de los turcos, se negaba a confrontaciones bélicas a no ser que la situación lo exigiera como en el caso de su adhesión a la Santa Liga con España y el Papa (1571), que condujo a la victoria cristiana de Lepanto contra la flota otomana.

Estas páginas se proponen examinar los recelos venecianos ante las supuestas conexiones, y también las reales, entre moriscos de España, considerados como enemigos interiores, y musulmanes del exterior, en tres momentos álgidos de conflictividad entre España y África del Norte y Turquía. Mi análisis consta de tres partes que corresponden a tres conflictos armados que opusieron a cristianos y musulmanes a principios de la segunda mitad del siglo XVI: la batalla de Djerba (1560), la guerra de las Alpujarras (1568-70) y la batalla de Lepanto (1571). Como bien es sabido, La Serenísima solo participó en la batalla de Lepanto.

En esas tres ocasiones, las relaciones se hicieron más tensas e intensas entre la República de Venecia y la Corona española. Para analizarlas, me apoyaré en testimonios de embajadores venecianos, y también en ejemplos sacados de la literatura y del teatro, en italiano y en español.



Fig. 1. Mapa del mar Mediterráneo

La batalla de Djerba del 9 al 14 mayo de 1560

En 1535, Carlos V había conseguido un importante triunfo con la recuperación de Túnez. Pero como no disponía de una fuerza naval suficiente para echar a los piratas berberiscos y a los turcos del Mediterráneo Occidental, y como estaba ocupado en otra lucha con Francia que requería fuerzas y dinero, entre los años 1536 y 1537 los piratas no dejaban de acosar las costas españolas en Valencia, Baleares y las del sur de Italia. Las autoridades venecianas estaban preocupadas por tanta inseguridad tanto más cuanto que sospechaban que los moriscos de España seguían siendo musulmanes a pesar de haber recibido el bautismo. Lo atestiguan los despachos y *Relaciones* al Senado de los embajadores de La Serenísima en España, que expresan su asombro y sus recelos. Por lo que presenciaban –trajes y habla árabes, desconsideración por parte de los cristianos viejos– les asustaba que los moriscos no fueran mejor evangelizados y temían que pudieran ayudar a los musulmanes de fuera. Repetidas veces testimonian que los moriscos pululaban en la península y que odiaban al resto de la población por sus constantes humillaciones.

En septiembre de 1538, tres años después del desastre de Los Gelves,¹ la alianza de la República de Venecia con el Papado y España contra el imperio otomano² no había podido evitar la derrota de Preveza³ frente a Barbarroja, una catástrofe para Venecia.⁴ Para poder viajar y comerciar en Oriente, La Serenísima tuvo que firmar una paz humillante con los

¹ Los Gelves, Yerba, Jerba o Djerba es una isla de Túnez, la mayor del norte de África. La denominación “desastre de Los Gelves” pasó a la historia.

² Fue una alianza precursora para la Liga Santa que obtuvo una gran victoria, décadas más tarde, en Lepanto en 1571.

³ Preveza es una ciudad situada en Grecia, perteneciente al imperio otomano. Venecia la tomó en 1717.

⁴ La alianza por parte de Venecia acabó en 1540.

turcos cediéndoles las islas que poseía en el archipiélago del Egeo⁵ y en el Peloponeso (Morea en aquel entonces).

Otros tres años más tarde, en 1541, la humillación frente a los turcos se la llevó Carlos V en su campaña de Argel. Y en 1551, el Emperador fue derrotado en Trípoli, reconquistada por los turcos. Luego, el imperio español siguió perdiendo distintas plazas norteafricanas como el Peñón de los Vélez⁶ en 1554, y Bujía (Argelia) en 1555. Y hasta tal punto fue así que al principio del reinado de Felipe II, hijo y sucesor del Emperador, España solo poseía en las costas africanas Melilla, Orán, Mers el-Kebir y La Goleta (Richer-Rossi 2014b, 70).

Una de las consecuencias de tal pésima situación fue que los recelos y el odio de los cristianos viejos hacia la minoría morisca fueron aumentando. En 1559, Felipe II ordenó la requisición completa de las armas de los moriscos aragoneses (García Cárcel, 86).⁷ En 1560, la piratería llegó a su paroxismo en las costas, y en Valencia se tomaron medidas radicales frente a la ayuda efectiva de algunos moriscos a los berberiscos. Las costas estaban bajo la estricta vigilancia del Ejército, y si unos moriscos se acercaban, en seguida se les sospechaba de querer huir o colaborar con los musulmanes, un delito que significaba la pena de muerte. Los contactos entre musulmanes de Estambul y moriscos de Valencia y de Granada eran una realidad (Richer-Rossi 2014b, 73).

Frente a un peligro musulmán cada vez más patente –y, como se puede suponer, también para vengar el honor de su padre– Felipe II decidió, en 1560, emprender la reconquista de la ciudad de Trípoli⁸ con la ayuda del Papa Pablo IV y sus aliados europeos. Otra vez fue una catástrofe por varias razones explicadas en numerosas crónicas, que relatan con todo detalle la fallida empresa real (Monchicourt). Las publicaciones venecianas de aquel momento dan fe de la preocupación por la situación en el Mediterráneo (Richer-Rossi 2018). Por ejemplo, Antón Francesco Cirni, quien participó en la batalla (Monchicourt, 49), publicó el mismo año de la derrota *Successi dell'armata della maestà catolica destinata all'impresa di Tripoli di Barbaria, della presa de le Gerbe, e progressi dell'armata turchesca*, obra editada simultáneamente en Florencia.⁹ El autor,¹⁰ combatiente en una galera medicea, fue el primero en dar a conocer estos acontecimientos muy recientes:

*e che la verità habbia sempre il luogo suo, massime, che alle volte molte persone dipingono nelle camere alcune cose, che poi in effetti sono differentissime, e molti altri avvisano quel che non hanno inteso, nè visto, lasciando quel che è seguito secondo le lor voglie, e passioni. [...] E perche io tratto d'una impresa, che se bene il suo principio è stato grande, degno e santo, ha havuto sventurato, doloroso, e miserabil fine per la gravissima perdita di tante anime, galee, e navi, non vogliate per questo haverlo meno caro di quel che io potessi avere scritto in qual si voglia impresa con vittoria, e felicità, si come io con lo spender la vita mia havrei voluto che si fusse potuto fare in questo caso; ma al mondo bisogna pigliar le cose, come vengono, che se si guardasse à non scrivere quelche per essere stato in danno nostro, non haremmo memoria, se non delle cose che ci dilatessero e saremmo privi dell'esempio per potere considerare, come doviamo fare a guardarci da gli errori nell'opre nostre.*¹¹

Un año después, en 1561, el francés Thomas de Carrelières dio a las prensas de Gabriel Cotier, en Lyon (Francia), *Histoire de l'entreprise de Tripoli e prise des Gerbes : faite par les chestiens en l'an 1559. Et l'issue de l'armée chrestienne*.

En los mismos años, en 1560 y en 1561, el veneciano Francesco Sansovino publicó *Dell'istoria universale dell'origine et imperio de Turchi*, que conoció varias ediciones. Se volvió a editar en 1564 (Francesco Rampazetto), 1568, 1573 y 1582 (respectivamente por Stefano Zazzara, Michele Bonelli, Altobello Salicato), 1600 (Alessandro Vecchi). Un éxito manifiesto que no deja ninguna duda sobre el interés suscitado por Turquía y los turcos desde que el humanista Paolo Giovio, considerado como un gran conocedor de los turcos (Pujeau

⁵ Sus doce principales son Rodas, Kárpatos, Cos, Nísiros, Tilos, Kálimnos, Symi, Patmos, Astipalea, Kasos, Leros y Kastelorizo.

⁶ El Peñón de Vélez de la Gomera es un islote del norte de Marruecos que depende actualmente de Melilla.

⁷ Ricardo García Cárcel menciona 28 000 armas incautadas en 1563 y solo 5 406 en 1571.

⁸ La batalla de Los Gelves representó el apogeo de la dominación naval de los otomanos en el Mediterráneo. Piyale Pacha trajo a 5 000 presos a Estambul.

⁹ El editor florentino era Lorenzo Torrentino, el veneciano, Francesco Lorenzini. El libro se volvió a publicar en Florencia en 1567.

¹⁰ Antón Francesco Cirni (*Dizionario Treccani* 1981 vol. 25) también participó en el asedio de Malta en 1565. Nació hacia 1520 en la isla de Córcega. Se presenta orgullosamente como corso y se supone que Cirni no era su nombre sino un homenaje a Cynos, que significa Córcega en griego.

¹¹ Dedicatoria de Cirni a Francisco de Médicis, príncipe de Florencia y Siena. Lo subrayado es mío.

2015a, 58),¹² publicara *Commentario delle cose de Turchi [...] a Carlo Quinto imperatore Augusto* (1529).

También Alfonso de Ulloa, español de nacimiento y veneciano de adopción, editó *Successo de la jornada que se començó para Tripol...* (Geneste),¹³ en 1562, un librito de 78 folios en español que auto tradujo al italiano con el título de *La historia dell'impresa di Tripoli di Barbaria* editado a su vez en 1566.¹⁴ El éxito de la traducción italiana da testimonio del interés de los lectores venecianos e italianos en general por lo que pasaba en el Mediterráneo. Los venecianos estaban preocupadísimos porque el peligro era palpable en aquel entonces. Los turcos se hacían cada vez más acechantes y los venecianos desconfiaban de la realidad y eficacia de la ayuda española por las conexiones que los moriscos tenían con los musulmanes de fuera: berberiscos y turcos (Rumeu de Armas, 98).

Por ejemplo, en su *Relación* de 1563, el embajador Paolo Tiepolo, al hablar precisamente de la batalla de los Gelves, declara sin rodeos que muchos moriscos pasaron a las filas turcas (Alberi, V, 18-19).¹⁵ Y diez años más tarde, su sucesor Leonardo Donato, que residió en España de 1570 a 1573, desconfía aún más de la presencia de tantos moriscos. En su *Relación* al Senado, insinúa el peligro que representaría la unión de los moriscos alpujarreños con los de Valencia y Aragón, y también con los turcos cuyos barcos –recalcase ven a lo lejos –y a veces no tan lejos– de las costas mediterráneas. También enfatiza el número elevado de moriscos valencianos (110 000 o 120 000 o más) y explica la importancia que tienen a nivel económico puesto que son ellos los que abastecen la ciudad de Valencia. Y cuando menciona a los moriscos aragoneses es para resaltar que son excelentes herreros y fabricantes de pólvora. Unas actividades determinantes que suscitan los recelos de complot panislámico del diplomático (Richer-Rossi 2014b, 70).

De hecho, todos los embajadores venecianos –de principios del siglo XVI a principios del siglo XVII– se alarman de tanta presencia morisca y de su ostensible falta de asimilación. Por ejemplo, en los años 1520, Andrea Navagero hace hincapié en que, en algunos lugares, no son una minoría sino una mayoría. Y cuando recuerda el pasado belicoso que conocieron las comunidades cristiana y musulmana, es para insinuar el odio y el rencor todavía manifiestos: “En el camino vimos muchas cruces que señalan los lugares en que yacen muchos cristianos que murieron en una refriega que tuvieron allí con los moros” (Richer-Rossi 2014a, 129). También subraya que las casas moriscas –tan bonitas y llenas de flores, escribe– están ocultas entre árboles frondosos, como si fueran los moriscos enemigos interiores que tejen pacientemente su red a la espera del día en que puedan juntarse con los moros de fuera. En esos años se temía mucho el poder de los turcos. De hecho, el sultán Solimán llegó hasta Hungría donde deshizo al joven rey Luis II que perdió la vida en Mohacz (1526), dejando viuda a la hermana de Carlos V. En España cundía la voz que el sultán bajaría hacia las costas españolas donde le esperaban los de la quinta columna antes de la letra, los moriscos insinceros.¹⁶ Es, por cierto, lo que opina Leonardo Donato cuando escribe que el odio y el rencor de los moriscos son comprensibles, y que estos verían con buen ojo el desembarco de moros y turcos en la península (Alberi, VI, 405). En realidad, las inquietudes no faltaban de fundamento. En efecto, si en 1565 en Malta, Felipe II socorrió a la República de Venecia frente a los turcos de Solimán, en cambio, en 1570, en Chipre, no pudo prestarle la ayuda que anhelaba. Los moriscos alpujarreños levantados necesitaban toda su atención y sus recursos (Richer-Rossi 2019, 284).¹⁷

Guerra de Las Alpujarras (1568-1571)

La rebelión de los moriscos alpujarreños, que degeneró en una guerra de tres años, ocurrió en un momento de fuerte tensión con los turcos en el Mediterráneo. La violencia fue terrible tanto para España como para Venecia. La primera tuvo que guerrear en las Alpujarras

¹² Emmanuelle Pujeau (2015b) recuerda que la cuestión de la amenaza turca era un tema corriente de la elocuencia romana en los siglos XV y XVI. Da como ejemplo una obra de 1506 de Raffaele Maffei: *Commentarii urbani*.

¹³ Geneste supone que la obra sería la adaptación de un manuscrito de Diego del Castillo: *Historia de la presa de los Gelves en África y valerosísima defensa que hizo de su fortaleza D Álvaro de Sande hasta su pérdida*.

¹⁴ Se reeditó en 1569.

¹⁵ Escribe: “*Alle Gerbe, innanzi che si perdesse il forte, molti passarono a’Turchi lasciando i compagni e la fede. Alcuni nella Goletta poco fa trattarono di darla agl’infedeli; e in Murcia, come scrissi, si scoperse una grandissima copia d’ebrei. I regni di granata e valenza ppalmente sono pieni di mori, ancorchè fingano essere cristiani; nè dall’eresia è restata la Spagna del tutto immune...*”

¹⁶ Escribe Donato: “*Ma appresso i giudaizzanti, si ritrovano i moreschi, reliquie degli antichi Mori, i quali ognuno può comprendere come siano animati verso il re, e quanto più volentieri vedriano Mori e Turchi nella Spagna, che l’acerbo dominio de’ cristiani.*”

¹⁷ Los venecianos resistieron casi un año en Chipre frente a los turcos, hasta la caída de Famagusta el 1 de agosto de 1571.

contra los moriscos ayudados por berberiscos y turcos. En cuanto a la segunda, sufrió un ataque en Malta en 1565 y otro, peor aún, en Chipre cinco años después. Los cristianos españoles y venecianos lloraron a los que llamaron sus mártires, los religiosos y los altos mandos torturados y asesinados con suma crueldad.

Resulta entonces muy comprensible que los embajadores de la Serenísima temieran la complicidad morisca con los turcos, esos vecinos cuyas galeras se cruzaban tan a menudo con las suyas y perturbaban su comercio. Así pues, Leonardo Donato no duda en llamarlos “enemigos domésticos” (Alberi, VI, 357) y evoca un peligro de colusión con los musulmanes de fuera (Richer-Rossi 2014b, 72).¹⁸ Según él, los cristianos viejos no supieron llevar a cabo la asimilación de los moriscos y los tratan como a enemigos, vigilándolos y acosándolos. Consecuencia de ello, como subraya Joseph Pérez, entre los 25 000 moriscos rebeldes en Las Alpujarras, había 4 000 turcos o berberiscos (Pérez, 113). Donato relata también que los moriscos habían conservado armas “desde hacía años en cuevas subterráneas” y que con ellas se escondieron en los montes a la espera de la ayuda venida de África del Norte. Y se adhiere completamente a la decisión de Felipe II de dispersarlos por toda España para evitar, enfatiza, una “marea humana de moros y turcos” (Richer-Rossi 2014b, 70). Para él, la decisión real fue justa y apropiada tras una guerra larguísima y tres millones de oro gastados. Dramatizando su *Relación* frente al Senado de la República, da muestra de su dominio de la oratoria cuando acude a la preterición al decir preferir no pensar en lo que habría sido de España si el turco hubiera concentrado su atención y sus fuerzas en ella, en vez de aprovechar la ocasión para hacerse con Chipre (*Ibid.*, 72). La verdad es que el levantamiento de Las Alpujarras llegó a extremos nunca vistos; hasta tal punto fue así que el propio Príncipe de Orange, también en lucha contra su rey, Felipe II, en Flandes, animaba a sus tropas ensalzando el ejemplo de los fieros e indomables moriscos alpujarreños.

También explica Donato que, en el pasado, las costas enfrente de África estaban bien fortificadas, pero que los españoles dejaron de proteger esas plazas fuertes por falta de dinero. Declara que tal abandono podría facilitar su conquista por los moros (Alberi, V, 356).¹⁹ Y manifiesta a continuación que España debería tomar medidas preventivas de protección porque si los berberiscos lo quisiesen, y si los turcos los apoyasen con la ayuda de los moriscos –calificados con insistencia de enemigos interiores– podrían fácilmente entrar en España.

El embajador Donato relata también haber sido testigo de oídas del duque de Feria, consejero del Rey: según ese gran personaje, el levantamiento granadino podía ser instrumento de los hugonotes para entrar en España (Richer-Rossi 2014b, 74). De hecho, la red entre protestantes franceses y moriscos aragoneses existía. Varios documentos oficiales (Garasa, 208) dan fe de la presencia de moriscos en territorio francés. En 1565, el embajador de Felipe II en París se preocupaba por las idas y vueltas de un morisco entre Aragón y Francia (*Ibid.*, 211). Y al final del reinado de ese rey, el vice canciller de Aragón le sugería el control de la zona fronteriza y que prohibiese a los moriscos pasar a tierras hugonotes (*Ibid.*, 215).

Volviendo a Donato, el embajador que más tiempo se quedó en misión en España, está claro que el problema de los españoles con los moriscos es el de toda la cristiandad. No puede olvidar que Venecia perdió Chipre por no haber podido contar con las fuerzas militares españolas concentradas en las Alpujarras envueltas en una furia destructora. Para él, si los turcos se envalentonaron en el Mediterráneo oriental es porque sabían que los españoles no vendrían a por ellos. Y, de hecho, la situación llegó a tales extremos que, a pesar de todos sus esfuerzos de conciliación y sus proezas diplomáticas con los turcos, La Serenísima acabó resolviéndose a unirse a la Santa Liga formada por el Papa y España. No podía dejar sin respuesta el martirio del gobernador veneciano Bragadín en Chipre. Allí, cuando se rindió Famagusta, el representante de la República de Venecia fue desollado vivo por no aceptar convertirse al islam (una humillación más que se le impuso). Su cuerpo fue descuartizado y

¹⁸ Escribe Donato: “*a quelli di Valenza con diligente inquisizione, quando quei di Granata si sollevarono, furono levate le armi, e furono avvertiti i cristiani vecchi di quel regno di star essi armati perchè i moreschi non si sollevassero, il che grandemente si dubitava che seguisse quando per disavventura l’armata turchesca si fosse lasciata veder vicina a quei mari*”; “*Era nel regno di Valenza, l’anno 1570, mentre tuttavia durava la detta sollevazione, un gran timore nei cristiani vecchi di quelle parti, perchè intendendo i Grossi apparecchi che il Turco faceva contro la S.V., dubitavano che fossero contra il re, e che dovessero, accostandosi alle isole del Mediterraneo, dar occasione ai Mori del detto regno di sollevarsi e di fare come avean fatto quelli di Granata*”.

¹⁹ Escribe: “*Anzi sarebbe costretta di ben presidiarsi, e di provvedere con ogni industria che l’inimico non vi fermasse il piede. Perciocchè essendo la Barberia [...] tanto vicina [...] ed avendo il regno di Valenza, posto alla marina, molte reliquie di Moreschi in sè, giusta cosa saria da temere che alcuna parte di questa costa potess’essere penetrata e posta in dubio di alienarsi*”.

su piel rellena de paja. Lo pasearon luego por las calles de la ciudad saqueada, y finalmente lo colgaron del mástil de una galera rumbo a Estambul. Tal ensañamiento y tal crueldad dieron la vuelta al Mediterráneo y a Europa tanto más cuanto que ese episodio no acabó en la capital otomana. La piel del veneciano fue sustraída en 1580 del arsenal de Estambul y traída de vuelta a Venecia. Allí se encuentra hoy en día, en la basílica de San Juan y San Pablo donde están sepultados los dogos de Venecia y donde se erigió un monumento en su honor.²⁰



Fig. 2. Monumento a Marcantonio Bragadín, Basílica San Juan y San Pablo, Venecia

Finalmente, la liga llevó a los cristianos a la victoria provocando la sonora derrota de los turcos a lo lejos de las costas griegas, en Lepanto.

Batalla de Lepanto, octubre de 1571

Mucho se escribió sobre esta batalla naval. En Venecia fue solo justo después de la victoria. En España, en cambio, se celebró Lepanto hasta el siglo posterior a través de una infinidad de testimonios de hombres de letras y artistas en crónicas, poemas, obras de teatro y cuadros.

Venecia, por sufrir de la vecindad turca y de la pérdida de Chipre, sintió un evidente alivio con esa victoria. Así lo atestiguan los libros siguientes: de Luigi Groto, *Oratione [...] della vittoria ottenuta contra Turchi dalla Santissima Lega* y *Trofeo della vittoria sacra*, respectivamente de 1571 y de 1572. Llama la atención el gracioso hallazgo de este autor: “Mille cinquecento settanta uno, non per numeri, ma per lettere, poi prendendo ogni consonante una volta, e ogni vocal due, e interpretando secondo l’arte, se cava questo costruito : il leon veneto va alle teste otomane, e vince questi cani”. (*Ibid.*, 59); de Paolo Paruta, *Oratione [...] in laude de’ morti nella vittoriosa battaglia contra Turchi*; de Zaccharia da Thomasi, *I felici pronostichi [...] e la miracolosa e felice vittoria gia ottenuta contro l’Armata Turchesca*; de Giovanni Zarotto, *Sonetti [...] sopra la guerra turchesca. In allegrezza della felicissima vittoria navale*; de Sebastiano Ventura, *Raccolta di varii poemi latini, greci e volgari, fatti da diversi bellissimi ingegni nella felice vittoria riportata da Christiani contra Turchi alli VII d’Ottobre del MDLXXI....* Todos del año 1572. También se publicaron anónimos: *Canzone sopra la vittoria ottenuta dall’armata de’i principi Christiani contra la turchesca*, en 1571 y *Ordine et dechiaratione di tutta la mascherata fatta nella città di Venetia per la vittoria contra Turchi*, otra vez en 1572. Y se reeditó incluso al cardenal Giovanni Bessarione, muerto en 1472, porque exhortaba a los príncipes italianos a una liga contra los turcos...

En España la victoria cristiana dio lugar a muchísimas publicaciones y la Corona lamentó que Venecia se vanagloriara tanto de una victoria que, finalmente, olvidó muy

²⁰ La piel de Marcantonio Bragadín se venera como reliquia y, en la actualidad, algunos siguen pidiendo su canonización.

pronto. A los cinco meses, para escándalo de sus aliados, La Serenísima firmó una paz separada con los turcos.

Los españoles celebraron con pasión esa victoria tan esperada. El propio Cervantes, quien participó en la batalla y quedó herido, escribió *La batalla naval*, obra desaparecida. Sin embargo, tenemos noticia de ella porque el autor complutense la menciona en el prólogo a sus comedias de 1615. De Cervantes quedan dos testimonios de Lepanto, el prólogo de sus *Novelas Ejemplares* (1613), con la cita famosa sacada de su autorretrato:

[el que escribe] perdió en la batalla naval de Lepanto la mano izquierda de un arcabuzazo, herida que, aunque parece fea, él la tiene por hermosa, por haberla cobrado en la más memorable y alta ocasión que vieron los pasados siglos ni esperan ver los venideros, militando debajo de las vencedoras banderas del hijo del rayo de la guerra, Carlos V, de felice memoria.

Y también la narración del cautivo, en el *Quijote* (capítulo 39).²¹

Lope de Vega escribió *La Santa Liga* (1621), y Luis Vélez de Guevara *El águila del agua y batalla naval de Lepanto* (1642).

Sin embargo, la obra que más debe llamar nuestra atención, en el contexto de esta reflexión, es la tragicomedia²² de Lope de Vega, no solo porque exalta el famoso acontecimiento, sino porque reúne de manera muy sugestiva, en las mismas tablas, a turcos, españoles y venecianos, cada nacionalidad correspondiendo a sus acostumbradas representaciones.

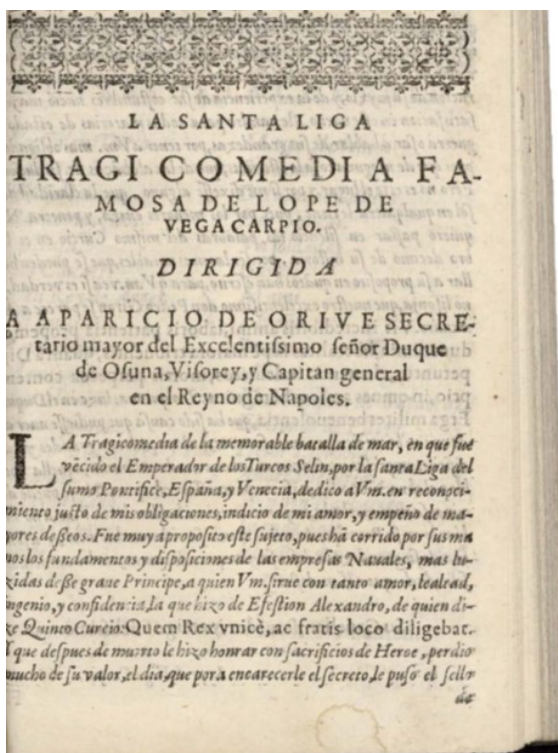


Fig. 3. Prólogo de *La Santa Liga*, Madrid: por la viuda de Alonso Martin, a costa de Alonso Pérez, 1621

Así pues, los personajes turcos son agresivos y soberbios. Por ejemplo, desde el principio de la obra, en el acto primero, el sultán Selim declara (Lope de Vega, 499):

Yo quiero hacer temblar a los cristianos,
 Advierte Mustafá; parte a Venecia,
 que no quiero más paz con venecianos.
 Di que me den a Chipre; di que precia
 más esta isla que su paz mi gusto.

²¹ Escribe Cervantes en el capítulo XXXIX: “y aquel día, que fue para la cristiandad tan dichoso, porque en él se desengañó el mundo y todas las naciones del error en que estaban creyendo que los turcos eran invencibles por la mar, en aquel día, digo, donde quedó el orgullo y soberbia otomana quebrantada, entre tantos venturosos como allí hubo (porque más ventura tuvieron los cristianos que allí murieron que los que vivos y vencedores quedaron), yo solo fui el desdichado; pues, en cambio de que pudiera esperar, si fuera en los romanos siglos, alguna naval corona, me vi aquella noche que siguió a tan famoso día con cadenas a los pies y esposas a las manos”.

²² Así la califica en su dedicatoria a Aparicio de Orive, secretario mayor del duque de Osuna, virrey y capitán general del reino de Nápoles.

Su vanidad y su fanfarronería ritman la tragicomedia de Lope de Vega que las recalca con gusto (*Ibid.*, 500):²³

Las galeras de Malta ten por barcos,
las de Génova, Nápoles y Roma;
ni temo a Bucentoro, ni a san Marcos.

El bajá Mustafá aparece tan vindicativo y exaltado como el sultán (*Ibid.*, 506):²⁴
Vendré sobre Nicosia,
y aunque esté fortificada
Famagusta, yo os prometo
que mis tiros la deshagan.
Vendré a Lepanto, a Corfú,
a Sicilia, a toda Italia,
y hasta en el puerto de Ostia
haré que me tiemble el Papa.

Además de soberbios y belicosos, Lope de Vega los representa como seres crueles, un tópico de la literatura, aunque el ejemplo puesto, en el acto segundo (*Ibid.*, 550), por el Fénix en boca del español Cruz se corresponde, en este caso, con la realidad histórica:²⁵

Al Bragadino, de la guerra espejo,
como un Bartolomé²⁶ desolló vivo,
y colgó de una entena su pellejo.²⁷

La comparación de la ejecución del gobernador civil Marco Antonio Bragadín con el martirio de san Bartolomé no es aquí una figura de estilo.

En cuanto a la representación de los españoles, se ajusta con creces al orgullo nacional. Los españoles de la tragicomedia de Lope son alabados hasta por los propios turcos. En el acto primero, Uchalí, rey de Argel, dice del Papa Pío V al Gran Turco Selim (*Ibid.*, 490):

Todos los Quintos, señor,
si los quieres ir mirando,
tienen divino valor:
Quinto era el rey don Fernando
y Carlos emperador.

Llama la atención el adjetivo “divino” que remite a la idea mesiánica, bien arraigada entre los españoles, de la elección divina de España entre todos los países para evangelizar el mundo. Otro elemento importante: aunque sabe de sobras como concluyó la liga, Lope de Vega, en el acto tercero (*Ibid.*, 548), pone en boca del turco Alí las palabras siguientes:

[...] y digo que, si esta vez esta ocasión perdemos,
en infamia perpetua quedaremos.

No fue así. No hubo infamia perpetua sino todo lo contrario. Pronto los turcos volvieron a construir galeras y Venecia aceptó firmar una paz separada con ellos. El Imperio otomano se rehizo muy rápidamente. En 1574, Bizerta y La Goleta cayeron de nuevo en manos de los turcos, y éstos pudieron seguir fanfarroneando. Auguste Bailly (181) cita las palabras del gran visir al embajador veneciano: “Al quitaros Chipre, os cortamos un brazo; al derrotarnos en Lepanto, nos cortasteis la barba. Un brazo cortado es perdido para siempre. La barba vuelve a crecer más gruesa.”²⁸

²³ Habla Selim en el acto primero.

²⁴ Habla Mustafá en el acto primero.

²⁵ Tras once meses de resistencia, y el agotamiento de los víveres y municiones, Bragadín decretó la rendición de Famagusta el 1º de agosto de 1571. Lala Mustafá había prometido en un documento firmado que permitiría que los supervivientes abandonaran la isla, pero, el 2 de agosto, los representantes de la delegación veneciana fueron inmediatamente decapitados. A Bragadín le cortaron las orejas y la nariz y pasó doce días recluido en una jaula bajo un sol ardiente.

²⁶ La imagen de San Bartolomé es la obra de arte más famosa de la Catedral de Milán. Marco d'Agate (1504-1574), la realizó en 1562, esculpiendo al santo desollado llevando su propia piel sobre el hombro. Es una figura de un gran realismo, donde se ven todos los músculos y algunas venas del cuerpo.

²⁷ Lo dice en el *acto segundo*.

²⁸ La traducción es mía. La cita alude a la paz separada firmada el 7 de marzo de 1572 entre el imperio otomán y la República de Venecia. Esta tuvo que ceder Chipre.

Magnánimo, Lope de Vega opta por pasar por silencio lo que tanto el Papa Gregorio XIII (sucesor de Pío V) como Felipe II consideraron una traición por parte de la Serenísima. Así pues, hace caso omiso de la paz separada que Venecia firmó con los turcos. En la comedia, los venecianos son todos nobles y valerosos porque Lope elige callar esa humillante paz de Venecia, ocultando que ésta tuvo que ceder tierras a los turcos y que éstos le exigieron un cuantioso tributo de 300 000 ducados. En realidad, el Fénix quiere dejar constancia de la concordia entre cristianos, y ofrecer a la posteridad el testimonio de la amistad de Venecia, y de la red de contactos que La Serenísima pone al servicio de toda la cristiandad, ensalzando las relaciones indefectibles que unen los dos Estados. Lo importante para Lope es celebrar a lo grande un acontecimiento sin par glorificando a todos los cristianos sin excepción. Nada debe manchar la victoria de Lepanto. Respecto a lo de Famagusta, por ejemplo, en el acto segundo, el español Leonardo enfatiza (*Ibid.*, 533):

Más no dirá Venecia que no ha sido
defendida con honra y sin infamia,
pues no ha quedado aquí mujer ni hombre
que no haya derramado propia sangre,
después de haber sacado tanta ajena,
que desta playa humedeció el arena.

También, para alabar el valor y la abnegación de los venecianos, Lope se sirve de los personajes de dos senadores de la Serenísima. En el acto primero, el senador primero responde a Mustafá (*Ibid.*, 506):

Dile a Selín
que esas vanas amenazas
no se las haga a Venecia,
sino a los negros de Arabia.

Y cuando el turco Mustafá se asombra de tanto desdén (*Ibid.*, 507):
Como no tiembla Venecia
estando fundada en agua?

El senador segundo lo provoca (*Ibid.*):
Venga acá tu gran señor;
que, si gran señor se llama,
grande señora es Venecia.

El Fénix dejó una obra que supo enaltecer con creces el orgullo nacional español, pero la victoria cristiana se conmemoró abundantemente no solo en las letras sino en las artes. Son muchos los testimonios que podemos seguir admirando en museos y palacios porque Lepanto se celebró también a nivel pictórico. Por cierto, dentro y fuera de España, hubo una verdadera iconografía lepantina y se han realizado varios estudios a este respecto.²⁹

Felipe II encargó dos obras al muy mayor pintor veneciano Ticiano.³⁰ Realizó *La Alegoría de la batalla de Lepanto*, concluida en 1575, un año antes de morir de la peste, donde también celebra el nacimiento del príncipe Fernando, reforzando la idea de continuidad dinástica de la defensa del catolicismo.

²⁹ Obviamente es imposible citarlos todos, pero se puede leer con atención los trabajos de Víctor Mínguez que también reúnen interesantes bibliografías.

³⁰ Felipe II imitó a su padre quien encargó a Ticiano (1488-1576) la celebración de su victoria en Müelberg (1547) sobre los sublevados alemanes de la Liga de Esmalcalda. *Alegoría de la batalla de Lepanto* estaba destinada a formar pareja con el retrato ecuestre llamado *Carlos V en la batalla de Müelberg*. Durante el siglo XVII ambas obras estuvieron en el salón de espejos del Alcázar Real de Madrid, prueba de su importancia en el discurso propagandístico de los Habsburgos.



Fig. 4. *Alegoría de la batalla de Lepanto*, Ticiano, Museo del Prado

El segundo cuadro es *La religión socorrida por España*, que el pintor veneciano realizó también entre los años 1572 y 1575. En este lienzo, España aparece otra vez como defensora activa de la fe católica frente a todos sus enemigos. Su militancia es intensa, reivindicada y magnificada.



Fig. 5. *La religión socorrida por España*, Ticiano, museo del Prado.

Fernando Checa (172) puso de relieve la gran repercusión de Lepanto en el campo artístico y cómo Felipe II, mecenas de las artes, impulsó una mitología visual en torno a la espectacular victoria cristiana.³¹

Venecia también acudió al maestro, deseosa de ver representada la gran victoria, pero para poder llevar a cabo los encargos de Felipe II de España, Ticiano tuvo que rechazar igual encomienda (Armas, 345).

Fue finalmente Tintoretto, otro veneciano, quien realizó, en 1572, un lienzo llamado *La victoria de Lepanto*. Pero fue destruido poco después por las llamas, en 1577, con otras valiosas obras de arte, en un incendio del palacio ducal. En este cuadro, el pintor se esmeró en expresar la extrema confusión de la batalla y la suma violencia de los beligerantes para mejor recalcar la victoria del bando cristiano.

³¹ Felipe II encargó por ejemplo al pintor genovés Luca Cambiaso, seis grandes lienzos sobre el encarnizado combate, destinados al palacio del Escorial. Estos recuerdan la serie de tapices de *La Conquista de Túnez*, realizados para glorificar a Carlos V (Mínguez, 268).



Fig. 6. Esbozo del lienzo destruido en un incendio del palacio ducal en 1577, Tintoretto, Colección privada

Unos veinte años más tarde, Andrea Vicentino recibió el encargo de sustituir la obra de Tintoretto –a quien precisamente había ayudado anteriormente en su ejecución– y de volver a reflejar la potencia militar de la Serenísima y de exaltar la importancia de esa victoria para el orgullo veneciano. Esta obra, *La batalla de Lepanto*, todavía se puede admirar en Venecia, en el palacio ducal. En primer plano llama la atención el oro de la bandera veneciana ondeando al viento, con el león de San Marcos, y justo debajo la figura del almirante de la flota veneciana, Sebastiano Venier,³² reconocible por la barba blanca, la armadura y el bastón de mando.

Lo cierto es que Lepanto dio un golpe fatal al mito de la invencibilidad turca y berberisca en el mar. Y los saqueos de las costas cristianas no se repitieron con la intensidad de antes.



Fig. 7. *Batalla de Lepanto*. Óleo de Andrea Vicentino (1603), Palacio Ducal de Venecia

Conclusiones

A lo largo del siglo XVI y hasta principios del siglo XVII, los venecianos subrayan con constancia y preocupación la cantidad de moriscos que hay en España porque están persuadidos de que siguen practicando el islam puesto que visten a la musulmana, hablan árabe y viven además apartados de los cristianos viejos, y hasta ocultos a veces.

Los tres enfrentamientos bélicos estudiados –Gelves, Alpujarras, Lepanto– ponen de relieve la realidad del peligro turco y berberisco en todo el Mediterráneo, occidental y oriental, y la tensión sufrida por la República de Venecia, menos poderosa que España en material y hombres, y menos libre que ella frente al turco por tenerlo tan cerca. No se puede olvidar que las relaciones hispano-turcas eran muy diferentes de las que las autoridades venecianas mantenían con sus vecinos otomanos, contemporizando con ellos para comerciar libremente en el Mediterráneo. Por eso, aunque no quería depender de la Corona española, obviamente la República de Venecia la necesitaba para defenderla, y lógicamente le preocupaban los moriscos de España y sus conexiones con los musulmanes de fuera.

³² Fue Dux en 1577.

Para la República de Venecia, el problema de España con los moriscos era también el suyo –e incluso el de toda la cristiandad. Sin embargo, por necesidad mutua, a pesar de los recelos, prejuicios y resentimientos por ambas partes, tanto los embajadores venecianos como los hombres de letras españoles e italianos se las ingenieron para alabar las óptimas relaciones hispano-venecianas, presentando las dos naciones no solo como aliadas sino como amigas.

Obras citadas

- Alberi, Eugenio. *Relazioni degli ambasciatori veneti durante il secolo XVI*, Firenze: Tipografia all'insegna di Clio, 1839-1863.
- Armas, Frederick de. "Lope de Vega and Titian" En *Comparative Literature*, Durham : Duke university press, 30, 4, 1978, 338-352.
- Bailly, Auguste. *La Sérénissime République de Venise*, Paris : Fayard, 1946.
- Bessarione, Giovanni. *Lettere e orationi nelle quali esorta i prencipi d'Italia alla Lega e a prendere la guerra contra il Turco*, Venetia: Comin da Trino, 1573.
- Canzone sopra la vittoria ottenuta dall'armata de'i principi Christiani contra la turchesca*, Venetia: Andrea Muschio, 1571.
- Carrelières, Thomas de. *Histoire de l'entreprise de Tripoli e prise des Gerbes : faite par les chestiens en l'an 1559. Et l'issue de l'armée chrestienne*, Lyon : Gabriel Cotier, 1561.
- Cervantes, Miguel de. *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Madrid: Juan de la Cuesta, 1605 (primera parte), 1615 (segunda parte).
- . *Novelas Ejemplares*, Madrid: Juan de la Cuesta, 1613.
- Cirni, Anton Francesco. *Successi dell'armata della maestà catolica destinata all'impresa di Tripoli di Barbaria, della presa de le Gerbe, e progressi dell'armata turchesca*, Venetia: Francesco Lorenzini, 1560.
- Checa Cremades, Fernando. *Felipe II mecenas de las artes*, Madrid: Nerea, 1992.
- Garasa, Fausto. « Les morisques d'Aragon : un enjeu dans la lutte pour le pouvoir » En *Les morisques, Cahiers de la Méditerranée, Centre de la Méditerranée moderne et contemporaine*, Nice : vol. 79, décembre 2009, 195-221.
- García Cárcel, Ricardo. *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia (1530-1609)*, Barcelona: Península, 1980.
- Geneste, Pierre. *Essai sur la vie et l'oeuvre de Jerónimo de Urrea*, Lille : Service de reproduction des thèses, 1975.
- Giovio, Paolo. *Commentario delle cose de'Turchi di Paolo Jovio Vescovo di Nocera a Carlo Quinto Imperatore Augusto*, Roma: Antonio Blado de Asula, 1531.
- Groto, Luigi. *Oratione per l'allegrezza della vittoria ottenuta contra Turchi dalla Santissima Lega*, Venetia: Francesco Rocca, 1571.
- . *Trofeo della vittoria sacra ottenuta dalla Christianis. Lega contra Turchi*, S. Bordogna e F. Patriani, 1572
- Lope de Vega Carpio, Félix. *La Santa Liga, Obras completa, comedias*, X, Biblioteca del Centro Turner, Madrid: Viuda de Alonso Martín, 1621.
- Mínguez, Víctor. "Iconografía de Lepanto. Arte, propaganda y representación simbólica de una monarquía universal y católica" *Obradoiro de Historia Moderna* 20 (2011): 255-284.
- Monchicourt, Charles. *L'expédition espagnole de 1560 contre l'île de Djerba*, Paris : Ernest Leroux, 1913.
- Ordine et dechiaratione di tutta la mascherata fatta nella città di Venetia per la vittoria contra Turchi*, Venetia : Giorgio Angelieri, 1572.
- Paruta, Paolo. *Oratione funebre in laude de'morti nella vittoriosa battaglia contra Turchi*, Venetia: Bolognin Zaltiero, 1572.
- Pérez, Joseph. "Les moriscos (1502-1614)" En *De l'humanisme aux Lumières. Études sur l'Espagne et l'Amérique*, Madrid : Casa de Velázquez, 2009.
- Pujeau, Emmanuelle. *L'Europe et les Turcs. La croisade de l'humaniste Paolo Giovio*, Toulouse : Presses Universitaires du Midi, 2015a.
- . « Les arcanes de l'historiographie au XVI^e siècle, maïeutique de l'œuvre de Paolo Giovio ? » *Circé*, vol. 7, octobre 2015b.
- Raccolta di varii poemi latini, greci e volgari, fatti da diversi bellissimi ingegni nella felice vittoria riportata da Christiani contra Turchi alli VII d'Ottobre del MDLXXI*, Venetia: Sebastiano Ventura, 1572.
- Richer-Rossi, Françoise. « Andrea Navagero et les morisques dans *Il Viaggio di Spagna* (1563) : résistance ou réticences ? » En *S'opposer dans l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles. Perspectives historiques et représentations culturelles*, Hélène Tropé (éd), Paris: PSN, 2014a, 125-138.
- . « Les morisques : une difficile assimilation dans l'Espagne du XVI^e siècle sous le regard des ambassadeurs vénitiens » En *Minorités ethniques et religieuses XV^e-XXI^e siècles. La voie étroite de l'intégration*, Françoise Richer-Rossi (éd.), postface de Bartolomé Bennassar, Paris: Michel Houdiard Éditeur, 2014b, 65-88.

- . *Alfonso de Ulloa, historiographe. Discours politiques et traductions*, Prefacio de Augustin Redondo, Paris : Michel Houdiard Éditeur, 2018.
- . “España y sus minorías: los testimonios de Andrea Navagero y de Leonardo Donato” En *La mirada del otro: las minorías en España y América (siglos XV-XVII)*, *Le regard de l'autre°: les minorités en Espagne et en Amérique (XV^e-XVII^e siècles)*, Rica Amran (éd), *Minorías ebooks* 6 (2020): 279-286
- Rumeu de Armas, Antonio. *Alfonso de Ulloa, introductor de la cultura española en Italia*, Madrid: Gredos, 1973.
- Sansovino, Francesco. *Dell'istoria universale dell'origine et imperio de Turchi*, Francesco Rampazetto, 1564.
- Thomasi, Zaccharia da. *I felici pronostichi da verificarsi contro a'infedeli a favor della Chiesa christiana. Contenuti in cinque canzoni fatte sopra [...] e la miracolosa e felice vittoria gia ottenuta contro l'Armata Turchesca*, Venetia: Nicolò Bevilacqua, 1572.
- Udaondo Alegre, Juan. “Venus y Marte en Lepanto. Amor vulgar frente a virtud cristiana en La Santa Liga de Lope de Vega” En *Pictavia Aurea : Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional “Siglo de Oro”* [en ligne]. Toulouse : Presses universitaires du Midi, 2013, 1157-1166.
- Ulloa, Alfonso de. *Successo de la jornada que se començò para Tripol año de 1559 y se acabò en los Gelves el de 1560*, Venetia: Giovanni Griffio, 1562.
- . *La historia dell'impresa di Tripoli di Barbaria, fatta per ordine del sereniss. Re catolico, l'anno 1566*, Venetia: Francesco Rampazetto, 1566.
- Zarotto, Giovanni. *Sonetti [...] sopra la guerra turchesca. In allegrezza della felicissima vittoria navale*, Venetia: Onofrio Farri, 1572.

Una comunidad en declive: redes familiares y linajes dentro de la aljama judía de Zaragoza en el siglo XV

Gonzalo Franco Ordovás
Universidad de Zaragoza

1. Introducción

La necesidad de estudiar el estado y evolución de la comunidad judía de Zaragoza a lo largo del siglo XV ha sido puesta de manifiesto por la historiografía aragonesa a lo largo de las últimas décadas. En este sentido, cabe mencionar la obra de autoras como Francisca Vendrell (1964), Encarnación Marín (2004) o Asunción Blasco (1990a, 1990b, 2000, 2007), cuyas investigaciones han permitido conocer con mayor profundidad el ordenamiento jurídico y familiar de esta colectividad durante el último siglo de la Edad Media. Una de las investigaciones más relevantes en torno a esta materia es la llevada a cabo por Miguel Ángel Motis (1985a, 1985b), que en su análisis sobre la expulsión de los judíos de Aragón dedicó una parte sustancial a la ciudad de Zaragoza. En estudios posteriores, este autor ha investigado diversas comunidades judías del reino de Aragón, comprendiendo una geografía amplia en la que se cuentan las aljamas de Magallón (1986), Tarazona (1985c) o las localizadas en zona de las Cinco Villas (2003, 2019a). Estas obras se centran en parámetros económicos más que en la pormenorización de la composición de los linajes y redes familiares, a excepción de estudios concretos como el de los Somer de Albarracín (2019b). En cualquier caso, este conglomerado de trabajos de corte económico-social permite constatar que tras los pogromos de 1391, las aljamas de Aragón sufrieron un paulatino descenso demográfico como consecuencia de un creciente desplazamiento de población judía fuera del reino y de las cada vez más numerosas conversiones.

Este decaimiento también se manifestó en la aljama judía de Zaragoza, que en el siglo XV entró en una fase de declive (Blasco 2007, 79). Sin embargo, se debe tener en cuenta que gracias a la mediación de su rabino mayor, Hasdai Crescas, y a la intervención del rey, que se encontraba en la ciudad, la comunidad local no se vio afectada por los pogromos de 1391. Además, dichos alborotos provocaron un importante flujo de refugiados expulsados de otras juderías de la Corona, dando como resultado un coyuntural incremento de la población hebraica zaragozana. En consecuencia, se estima que a principios del siglo XV la población judía de la urbe había aumentado un 11% respecto al año 1369 (Blasco 2005, 215). Sin embargo, a pesar de este coyuntural ascenso demográfico, a lo largo del siglo XV dicha comunidad experimentó un progresivo decrecimiento (Blasco 1995, 2000). De hecho, este descenso fue uno de los argumentos esgrimidos por Alfonso V en 1455 y en 1460 cuando redujo en un tercio el pago de los 18.000 sueldos que los judíos zaragozanos debían abonarle anualmente en concepto de tributo ordinario (Serrano y Sanz 1918, 37). Además, según expone Baer (506, 763) una parte considerable de los judíos de clase alta se había bautizado o había emigrado, y los que permanecían fieles al judaísmo no estaban interesados en ocupar cargos públicos, ya que tal circunstancia imposibilitaba dedicarse a tareas más lucrativas. Por esta razón, quienes desempeñaron los puestos de mayor responsabilidad en esta última centuria fueron la gentes más sencillas, artesanos y menestrales que muchas veces carecían de la preparación necesaria. Esta situación fue satirizada por el crítico Salomón Bonafed, antiguo *rau* o *raví* de la comunidad, que al referirse a los miembros del tribunal judío de Zaragoza, o *bedtín*, afirmaba que "los sastres juzgan y los talabarteros son jueces" (Blasco 1999, 79). No obstante, y a pesar de esta tesitura, la aljama judía de Zaragoza continuó ocupando un lugar preeminente entre las que quedaban en la Corona de Aragón tras las revueltas de 1391, ya que éstas conllevaron la desaparición de las comunidades judías de Barcelona y Valencia (Gampel, 2016).

Teniendo en cuenta lo anterior, cabe analizar de forma pormenorizada las principales redes y linajes de la aljama judía zaragozana con el objetivo de ver cómo impactó en ellas el edicto de expulsión. En este sentido, la presente investigación se ha focalizado en el estudio de dos de las principales familias del momento: los Caballería y los Alazar, pues como se verá a continuación, su evolución a lo largo de la última centuria de la Edad Media resulta esclarecedora para comprender las principales estrategias económicas y políticas esgrimidas por la monarquía con el fin de asegurar la anulación de los privilegios y libertades que ambos linajes venían disfrutando y defendiendo desde el siglo XIV.

2. Las familias Caballería y Alazar

Los linajes de las familias Caballería y Alazar fueron sin lugar a dudas dos de los más importantes de la judería de Zaragoza. Sus orígenes pueden pormenorizarse gracias a contribuciones como las de Manuel Serrano y Sanz (1918), Francisca Vendrell (1943), Yitzhak Baer (1981) y Asunción Blasco Martínez (1999). Por su parte, los estudios de Miguel Ángel Motis, anteriormente citados, no permiten realizar un rastreo exhaustivo de su composición, ya que se centran en tratar la expulsión desde un punto de vista económico e institucional. Además de ello, se debe tener en cuenta que el "Libro Verde de Aragón", redactado en la primera mitad del siglo XVI en un intento por reconstruir las genealogías de algunas familias judeoconversas, no resulta especialmente fiable en su reconstrucción del pasado (Blasco 1992).

La situación de las familias Caballería y Alazar era especial, ya que vivían en una judería de realengo pero escapaban al dominio del rey –por deseo expreso de éste– y se encontraban bajo la protección del Castellán de Amposta, que era la máxima autoridad de la Orden del Hospital en Cataluña y Aragón (Ledesma, 84). Esta circunstancia no era excepcional, pues en los siglos XIV y XV se documenta la existencia de judíos zaragozanos amparados por otras dignidades ajenas a la corona, como el arzobispo de la ciudad o el propio gobierno municipal. El origen de esta situación se encuentra en la conquista de Zaragoza por Alfonso I el Batallador en 1118. Como agradecimiento por su intervención en la contienda, el monarca concedió a las órdenes del Temple y del Hospital el privilegio de poseer un determinado número de judíos e imponerles un tributo (Baer, 682). En lo que respecta a la familia de los Caballería, el antecedente más claro lo encontramos en la concordia establecida entre Ramón Berenguer IV y los Templarios en el año 1137 (Ledesma, 188). En un momento determinado del que no tenemos noticia, Salomón Abenlaví o Abenleví se convirtió en "vasallo" de esta orden militar. El documento más antiguo del que tenemos constancia a estos efectos data del año 1298, y en él, Jaime II, a instancia de fray Berenguer de Cardona, maestre de la Orden del Temple, confirmó los privilegios de esta orden sobre la familia Abenlaví (Regné 1978). Un documento anterior a esta fecha, relativo a 1263, constata que para entonces, uno de los miembros de esta familia, don Jahudá, ya se hacía llamar Caballería, patronímico que, según Baer (118), adoptaron los Abenlaví al pasar a depender de los Templarios. Posteriormente, tras la disolución de la Orden del Temple en el Concilio de Vienne de 1312, el papa Clemente V ordenó el traspaso de sus posesiones a la Orden del Hospital, disposición que se cumplió en Aragón siete años después, provocando que los Caballería cambiaran de señor (Ledesma, 230-231).

En lo que respecta a la familia Alazar, en el año 1212, un judío llamado Alazar, hijo de Abulfath Abenzalar y nieto de Alazar –repositorio de Ramón Berenguer IV– pasó a depender junto con su familia y pertenencias, de la Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén en Aragón por concesión expresa de Pedro II (Regné 1978). Según Baer (43), el origen de esta familia debía ser más antiguo, pues ya Alfonso II recompensó a un judío llamado Alazar por sus servicios a través de una carta de franqueza que hizo extensiva a sus hijos y a su yerno Abulfath. Al estar bajo la jurisdicción de la Orden del Hospital, estas dos familias gozaban un estatuto especial dentro de la comunidad hebraica zaragozana. Su condición de francos les eximía del pago de impuestos ordinarios a la par que les permitía disfrutar la vida en comunidad, ya que residían dentro de la aljama, aunque en barrios separados (Blasco 1988, 54). No desempeñaban cargos públicos ni asistían a las asambleas generales, donde no tenían derecho de voto, y en aras de mantener su estatuto de franqueza tendían a establecer lazos matrimoniales entre sí de forma endogámica. El pago por mantener su condición de francos era más bien de carácter simbólico, pues debían abonar al Castellán de Amposta de forma anual la cantidad de 10 sueldos jaqueses en el caso de los Alazar, y de 50 sueldos en el caso de los Caballería (Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza, Miguel de Canfranc, Registro de Albaranes Orden del Hospital, 1376, 48r. Archivo Municipal de Zaragoza, Miguel de Canfranc, 1376, 45r-45v). A pesar de ello, sí se constata su participación en la recaudación de subsidios extraordinarios exigidos por el rey, a menudo a cambio de que éste reconociera sus privilegios. De este modo, en septiembre de 1342 los Alazar y los Caballería entregaron 5.000 sueldos jaqueses a Pedro IV, quien había reconocido sus privilegios (Archivo de la Corona de Aragón, Real Patrimonio, 319, 19r). Posteriormente, en 1361, le entregaron 4.500 sueldos para seguir gozando de su estatuto de franqueza (ACA, Real Patrimonio, 342, 37r). Además de ello, su estabilidad estaba plenamente asegurada, ya que los señores de la Orden del Hospital no podían prescindir de ellos ni canjearlos por otros vasallos ni propiedades (Blasco 1999, 7). Uno de los aspectos más característicos de estas dos familias era precisamente su condición de vasallaje. Esta consideración resulta extraña si se tiene en cuenta que generalmente los

judíos eran percibidos como una propiedad, careciendo de un estatuto jurídico propio. No obstante, tanto Asunción Blasco (1999) como Miguel Ángel Motis (1989, 351) hablan de ambas familias en estos términos. De hecho, un protocolo notarial expedido por el zaragozano Juan Pérez del Postigo en 1335 especificaba que los Alazar debían pagar a la Orden del Hospital los ya mencionados 10 sueldos jaqueses anuales "de peyta o tributo por razon del vassallaje que sodes vassallyos del dito Espital"(AHPZ, Juan Pérez del Postigo, 1335, 68v-69r). Más adelante se pormenorizan algunas hipótesis en torno a las posibles causas que pudieron derivar en la consolidación de dichas familias como "vasallos" de ambas órdenes militares.

3. El cambio de coyuntura

Con la llegada de la nueva centuria la situación privilegiada de estas dos familias se vio comprometida, surgiendo una profunda brecha entre ambas. Los acontecimientos que provocaron esta ruptura comprendieron una doble vertiente, política y religiosa. En el ámbito de la política, es en la segunda mitad del siglo XIV cuando se constatan los primeros intentos de las autoridades reales por eliminar el estatuto de los judíos francos. Concretamente, en 1365 el entonces infante Juan promulgó una ley en aras de obligar a los judíos francos a contribuir en los gastos bélicos de defensa al igual que lo hacían los judíos pecheros. En un principio, la causa de esta medida era la necesidad de sufragar la guerra con Castilla. Los agraviados interpusieron una firma de derecho ante el Justicia de Aragón como respuesta (ACA, Cancillería, reg. 1210, 83v). La tensión surgida durante las negociaciones suscitó la intervención del rey, que revocó la orden de su hijo y reconoció los privilegios y franquezas de ambas familias (ACA, Cancillería, reg. 1205, 74r; reg. 1257, 106r-106v). El acontecimiento no fue un hecho aislado, sino que a partir de entonces la monarquía buscó otros sistemas para doblegar a los judíos zaragozanos vasallos del Hospital, y en 1377 Pedro IV decretó la separación total de pecheros y francos en la aljama en todos y cada uno de los aspectos de la vida diaria. La disposición fue derogada en 1381 a petición de los judíos pecheros, pero fue restaurada en 1398, cuando los Alazar se negaron a contribuir en el pago de 6.000 sueldos jaqueses que fueron ofrecidos a la ciudad como garantía de la protección a la judería tras los alborotos de 1391 (ACA, Cancillería, reg. 936, 157r; reg. 2031, 48v).

Esta situación produjo una fuerte oposición entre los judíos francos y los pecheros dentro de la aljama zaragozana. Es a partir de estos sucesos cuando puede constatarse un cambio sustancial en la actitud de ambas familias. Los Caballería llegaron a un acuerdo con los judíos pecheros y abandonaron la contienda, pero la familia Alazar incrementó su oposición a este grupo. La monarquía recurrió entonces a una nueva estrategia encaminada a asegurar la decadencia de este linaje: explotar su enfrentamiento con los judíos pecheros con el objetivo de provocar su aislamiento dentro de la aljama. En junio de 1397, Juan I y la reina Violante tomaron cartas en el asunto. El rey llevó a cabo la confirmación de una provisión de su difunto padre según la cual los judíos pecheros de Zaragoza debían impedir a los francos el acceso a los bienes sujetos a pecha. Por su parte, la reina concedió a los dirigentes de la aljama autorización para que pudieran solicitar al rey cuantas cartas estimaran necesario con el objetivo de actuar en contra de los Alazar (ACA, Cancillería, reg. 2031, 48r). Como respuesta, los miembros de esta familia presentaron nuevamente una firma de derecho ante el Justicia de Aragón (ACA, Cancillería, reg. 2031, 55v-56r). A partir de entonces, la reina, que había comprado en 1390 al rey las aljamas de judíos y moros de Zaragoza, y de las cuales era por lo tanto señora indiscutible, inició una campaña de acoso y derribo contra dicha familia.

En el ámbito de la religión, el punto de inflexión lo estableció la Disputa de Tortosa de 1413-1414. La respuesta de los Alazar y los Caballería al respecto fue muy dispar, ya que mientras los primeros se negaron a sufragar el desplazamiento de los representantes de las aljamas aragonesas a la corte pontificia, los Caballería se encargaron de organizar el subsidio exigido por el rey con este fin. El principal responsable de esta operación fue Bonafós Caballería, hijo de Vidal de la Caballería y Orovida, que en 1414 se convirtió a la fe católica adoptando el nombre de Fernando y obteniendo el cargo de escribano de la tesorería del rey (Blasco 1991, 89; Baer, 475-477). La propia implicación del rey Fernando I en la atracción de los Caballería a la política monárquica provocó más conversiones, siendo bautizados poco después los hijos del difunto Benevist y Tolosana (Blasco 1999, 10).

3.1. Las conversiones de los Caballería

Tras el desarrollo de la Disputa de Tortosa un número considerable de miembros de la familia Caballería terminó convirtiéndose a la fe católica. En este sentido, algunos de los más importantes fueron hijos del ya citado converso Bonafós, correspondientes a la rama más prestigiosa de la familia. Esta dinámica de conversión fue perpetuada por más miembros del linaje hasta tal punto que para 1419 únicamente seguían siendo judíos Jahudá de la Caballería y sus hijos Salomón y Vidal, casado este último con una hija de Tolosana. De hecho, los miembros de la familia Caballería que para inicios del siglo XV mantenían su fe hebraica eran tan pocos que cuando la propia Tolosana dictó testamento en 1418 destacó que "no se trobara en la dita ciudat de Çaragoça parient mio alguno jodio del dito linage de la Cavalleria" (Blasco 1991, 115-118).

Lo característico del linaje de los Caballería es que no se vieron obligados a cambiar de apellido tras su conversión, ni sintieron la necesidad de ocultar su origen judío para conseguir integrarse plenamente en el seno de la sociedad cristiana. La explicación más coherente de este fenómeno parece radicar en que su conversión tuvo lugar dentro de un marco institucional propicio en el que la monarquía promocionó su bautizo. De hecho, cuando Bonafós recalizó su conversión en 1414 amparado por el rey Fernando, tomó el mismo nombre que el monarca (Baer, 475-477). Ello no significó, no obstante, que posteriormente una gran cantidad de miembros de esta familia fuera investigado o procesado por el tribunal de la Inquisición.

Como se ha visto, la involucración de la familia Caballería en las esferas del poder monárquico precipitó la conversión progresiva de casi todos sus miembros. Por otra parte, aquellos miembros de esta familia que conservaron la fe hebraica no se vieron apartados ni aislados del contexto sociopolítico del momento, sino que incrementaron sus relaciones con la monarquía. De hecho, a partir de 1414, la rama procedente de Vidal y Reina, representante de los Caballería judíos, pasó a ser la principal interlocutora de la aljama zaragozana con la monarquía. Destaca el papel de Vidal, a quien en 1417 Alfonso V encargó junto a Pedro Lacasta, merino de la ciudad, la reforma de la constitución de la judería (Blasco 1999, 14). Este suceso no resulta sorprendente si se tiene en cuenta que los Caballería cristianos no sólo habían conseguido acercarse al poder real, sino que también accedieron a cargos importantes en el gobierno municipal. Efectivamente, los Libros de Actos Comunes de los Jurados de Zaragoza contienen múltiples referencias a varios miembros de la familia Caballería que año tras año aparecen desempeñando cargos municipales de la máxima relevancia. Destacan a este respecto Gonzalo de la Caballería y Pedro de la Caballería, que llegaron a desempeñar no sólo los cargos de jurado y consejero, sino también otros más concretos como el de zalmedina, juez ordinario de la ciudad cuyo nombramiento llevaba a cabo el rey de forma anual; o el de racional, asociado al regimiento y control de la hacienda municipal (Archivo Municipal de Zaragoza, Actos Comunes, Libro 1. 1440, 2r, 4r; Libro 2. 1442, 1r-1v). Del mismo modo, se documenta la presencia de miembros de esta familia en cargos de la Santa Hermandad en Zaragoza durante su breve periodo de implantación en Aragón (AMZ, Actos Comunes, Libro 9. 1490, 4v-5r, 7v-8r, 18v; Libro 11. 1492, 3r, 40v-41v). Destaca especialmente el caso de Pedro de la Caballería, cuya injerencia en los círculos de la élite económica y social zaragozana ha sido analizada de forma pormenorizada detalladamente durante las últimas décadas (Falcón 1975; Lozano 2008; Álvaro 2017; Gómez 2020). Posteriormente, su hijo Alfonso de la Caballería fue uno de los miembros más importantes y prominentes dentro del linaje, ya que obtuvo el cargo de vicescanciller en 1484 y fue el primer presidente del Consejo de Aragón, siendo una figura estrechamente ligada al rey Fernando II (Soria, 110-120), quien le concedió el cargo de jurado primeo o "jurado cap" de la ciudad de Zaragoza en varias ocasiones (AMZ, Actos Comunes, Libro 19. 1490, 1r-2v; Libro 11. 1492, 3r).

3.2. *El declive de la familia Alazar*

Por su parte, la familia Alazar, reacia a adoptar la fe católica, experimentó en el siglo XV una profunda decadencia, fruto especialmente de la injerencia monárquica dedicada a afianzar a su aislamiento dentro de la aljama. El centro de la política desplegada por la familia Alazar fue la preservación y defensa del estatuto de franqueza que venían disfrutando desde el siglo XIII. De esta manera, en 1425 consiguieron que Alfonso V reconociera sólo a ellos sus franquicias en una carta en la que especificaba que no estaban obligados a pagar sisa por el vino que utilizaran para su consumo (Serrano y Sanz 1922, 361). A pesar de ello, la aljama apartó a la familia Alazar de cualquier actividad comercial, aunque les permitió seguir viviendo en la judería de forma aislada. En un intento por solucionar la situación, un miembro de la familia, Salomón Alazar, se sometió a una sentencia arbitral dictada por Noha Chinillo y Crescas Aninay, fruto de la cual fue obligado

a pagar como cualquier pechero y a renunciar a una firma de posesión y contrafuero que los Alazar habían conseguido del Justicia de Aragón décadas antes (Serrano y Sanz 1918, 12-13). Tras este golpe, los judíos pecheros intentaron actuar contra la firma de derecho que los Alazar habían presentado décadas antes en defensa de sus franquicias y que se había respetado. En esta ocasión la familia hebraica se mantuvo en sus trece y encomendaron al Justicia de Aragón nuevamente la defensa de sus derechos. El resultado fue positivo, ratificándose la franquicia de la familia (Blasco 1999, 17). Décadas después, en 1470, se constata la presencia de Samuel Abenlopiel en la sinagoga de Bicolorim como procurador de los judíos pecheros. En su reunión con los adelantados de la aljama se encontraba también Salomón Alazar, que en calidad de representante de los privilegios de su familia se encargó de recordarle el compromiso de "no fallar a los judíos clamados del linaje de los Alazares" (AHPZ, Antón Maurán, 1473, VII, 4r).

A pesar de esta aparente desavenencia continua entre los Alazar y los judíos pecheros, lo cierto es que en más de una ocasión participaron en el gobierno y gestión de la comunidad. Así en 1415, se constata su presencia en el tribunal ordinario o *Bet-din* de la aljama. De hecho, en las ordinaciones generales de la aljama de 1415 se establece que de los 5 jueces o *beronim* sea "el uno iuxta la sentencia de los Alazares e los quatro que deven seyer de la condicion de la aliama" (Vendrell 1964, 95). No deja de resultar destacable el hecho de que se diferencie entre los "Alazares" y la "aljama" en el texto. Unas décadas después, en 1438, Azday Alazar figura entre los adelantados de la aljama (AHPZ, Pedro López de Gabardilla, 1438, 121v-122r). También se sabe que algunos miembros de la familia Alazar colaboraban en tareas sociobeneficas de la aljama, como es el caso de Mayr Alazar, que es mencionado como fundador y patrocinador de un hospital que llevaba su nombre (Blasco 1990a, 45).

La defensa de los Alazar del estatuto de franqueza del que gozaban desde el siglo XIII encontró su máximo obstáculo durante el reinado de Fernando II, cuando el monarca exigió a los judíos aragoneses el pago de 500.000 sueldos para redimir unos supuestos delitos que se les imputaban a raíz de una investigación iniciada en 1487 (Kriegel, 59). En julio de 1489, se requirió a Salomón Alazar, en calidad de procurador de su familia y del Castellán de Amposta, que llevase a cabo el pago de la cantidad correspondiente. Éste procedió a presentar una firma de derecho emitida por el Justicia de Aragón en 1470 con la intención de someterse al arbitrio de un juez imparcial y que el pago fuera conmutado (AHPZ, Juan de Altarriba, 1489, VII, 10r). Sin embargo, el contexto y las circunstancias habían cambiado, y el rey católico no estaba dispuesto a renunciar a la recaudación de una cantidad monetaria que necesitaba para sufragar la guerra de Granada. La familia Alazar fue sometida a intensas presiones, hasta tal punto que algunos de sus miembros, como el médico Jucé y su esposa Ceti, retiraron su apoyo de la firma de derecho presentada (AHPZ, Juan de Altarriba, 1489, VII, 221v-222v). Los Alazar que no dieron su brazo a torcer, Salomón, Bahiel y maestre Mossé, fueron encarcelados por orden del recaudador en la Aljafería, donde finalmente claudicaron (AHPZ, Juan de Altarriba, 1489, VII, 223v). El episodio terminó con el establecimiento de lo que debían pagar los judíos francos, sumando un total de 2.900 sueldos jaqueses entre los miembros de los cuales se conoce su contribución (AHPZ, Antón Maurán, 1491, 107r).

3.3. *El impacto del edicto de expulsión.*

El edicto de expulsión de 1492 afectaba por igual a judíos de realengo y a los de señorío. A diferencia de la política en materia fiscal, en este caso no se distinguía en función del estamento jurídico, sino de la fe. Ni siquiera los esfuerzos de Alfonso de la Caballería lograron parar la aplicación del edicto. Dentro de la familia Alazar, el caso más representativo lo encarnó Salomón Alazar, al que en un primer momento se le requisaron los bienes en mayo de 1492 por orden de mosén Juan Fernández de Heredia, y posteriormente le fueron devueltos (AHPZ, Martín de la Zayda, 1492, 145r-146r). Para cumplir con sus obligaciones como vasallo del Castellán de Amposta, Salomón procedió a asignar a la Orden del Hospital unas casas en la judería (AHPZ, Juan Aznar Guallart, 1492, 166v). También vendió sus heredades, entre las que se contaba una viña en Corbera, que asignó a Antón Guasch, clérigo de Zaragoza, por 100 sueldos jaqueses. Casi simultáneamente, Mossén Alazar vendió a Juan Zapata, vecino de Calatayud, los créditos que poseía en varios pueblos cercanos a la ciudad (AHPZ, Alfonso Francés, 1492, 155r-156r). Este mismo miembro de la familia Alazar vendió tres portales de casas en la judería a Bonafós Abnarrabí por 4.000 sueldos jaqueses (AHPZ, Juan de Altarriba, 1492, 136v).

Esta última venta es especialmente destacable, ya que dentro de las otras familias o linajes de la comunidad hebraica de Zaragoza, se ha constatado una especial presencia del

linaje de los Abnarrabí en las fuentes documentales notariales consultadas, concretamente en el oficio de Juan Doto, durante la primera mitad del siglo XV. Al igual que los Alazar, la familia Abnarrabí era una de las más importantes de la aljama de la ciudad, así como una de las más antiguas (Schraer 2016). De hecho, uno de sus miembros más preeminentes fue Salomon Abnarrabí, que aparece documentado como cabeza de la aljama hasta 1390 (AHPZ, Juan de Capilla, 1390, 15r). Sus hijos, Samuel y Dolç, así como su hermano Vidal, encabezaron posteriormente parte de las relaciones que esta familia mantuvo con los Alazar en etapas posteriores. De esta forma, los mencionados protocolos de Juan Doto están plagados de registros en los que miembros de estas dos familias actúan conjuntamente o se prestan cobertura jurídica firmando como testigos. Esta relación entre los Alazar y los Abnarrabí se perpetuó durante todo el siglo XV, incluso después de la publicación de los decretos de expulsión. El caso más representativo lo encarna el matrimonio contraído entre Ezmel Abarrabí y Dueña Alazar, que en mayo de 1495 aparecen documentados en la ciudad de Tudela, donde se habían desplazado tras ser expulsados del reino (Archivo Municipal de Tudela, Juan Martínez Cabero, 1491-1492, 10v). Ezmel murió esta ciudad, dejando la gestión de todos sus bienes y rentas en manos de Dueña, a la que en previsión había nombrado procuratriz en Zaragoza en julio de 1492 (AHPZ, Jaime Malo, 1492, 15v). El último documento que he encontrado hace referencia a la actuación de Dueña en mayo de 1495, que procede a cobrar una renta de su difunto marido en moneda aragonesa (AMT, Juan Martínez Cabero, 1491-1492, 10v). El caso de Ezmel y Dueña es bastante representativo de las consecuencias que el edicto de expulsión tuvo para los judíos que decidieron permanecer fieles a su fe. Por contraposición, la familia Caballería, que para finales del siglo XV se había convertido a la fe católica en prácticamente su totalidad, no tuvo este problema. Es más, uno de sus miembros, Jaime de la Caballería, estuvo inmiscuido en la aplicación del edicto en la ciudad, y parece que jugó un papel esencial en la devolución a Salomón Alazar de los bienes que le habían sido incautados por Juan Fernández de Heredia (AHPZ, Martín de la Zayda, 1492, 145r-146r).

4. Conclusiones

Para concluir, parece claro que el siglo XV supuso un cambio en las dinámicas de funcionamiento dentro de la aljama de Zaragoza y en sus relaciones con el poder real. Después del inicial intento fallido de la monarquía por revocar los derechos y privilegios de la comunidad judía franca, la nueva estrategia pasó a ser la integración de dichas familias en el sistema y el aislamiento de aquellas que se mostraran reticentes a ello. El caso de los Caballería y los Alazar resulta especialmente ejemplificador, ya que mientras los primeros consiguieron vertebrarse en el seno de las instituciones estatales, los segundos se mantuvieron fieles a su fe, provocando su marginación y consiguiente expulsión del reino.

Conviene señalar que este aislamiento pudo ser propiciado por la monarquía porque ya existía previamente una situación de tensión entre judíos francos y pecheros. Por esta razón, cuando la monarquía se dio cuenta de que no podía enfrentarse a las instituciones que amparaban a los judíos francos, como eran la Orden del Hospital y especialmente el Justicia de Aragón, decidió cambiar de estrategia y explotar un conflicto que ya venía existiendo de antaño en el seno de la comunidad judaica zaragozana. Esta actuación, sumada a la absorción institucional de los Caballería, se entronca dentro de una progresiva consolidación del poder monárquico, situación que desembocó en la publicación en 1492 de un edicto de expulsión contra el que no pudieron hacer nada ni las instituciones que habían apoyado a los judíos francos ni los propios conversos que se encontraban insertos dentro del aparato estatal monárquico. De esta forma, la desarticulación de las redes que habían marcado la evolución de la aljama de Zaragoza en el siglo XIV propició en la centuria siguiente el contexto idóneo para la publicación del edicto.

En cuanto a la consideración de los Caballería y Alazar como "vasallos" de la Orden del Hospital, cabe señalar que la documentación consultada se limita a referir su condición jurídica sin aportar mayor información al respecto. En este sentido, una de las claves para comprender las posibles causas de esta tesitura podría residir en las continuas presiones ejercidas por la monarquía para forzar la participación de los judíos francos en el pago de impuestos. Como se ha visto, la estrategia esgrimida por las familias Caballería y Alazar al respecto consistió en recurrir a la figura del Justicia de Aragón como principal garante de sus privilegios y libertades. Es reseñable el hecho de que fuera este juez y no el castellán de Amposta el encargado de dicha defensa. En este punto, se debe tener en cuenta que ante una cada vez más evidente consolidación del poder monárquico, la Orden del Hospital no deseaba verse involucrada en un conflicto directo con la realeza que pudiera desembocar en una situación parecida a la sufrida por los templarios a comienzos del siglo XIV. De esta

forma, la consideración de los judíos dependientes de la orden en tanto que "vasallos" y no como una mera propiedad, hacía posible la derivación de su defensa hacia entidades externas, como fue en este caso la figura del Justicia de Aragón, que además estaba dotado de la legitimidad legal suficiente como para frenar los intereses económicos de la monarquía.

El seguimiento de estas cuestiones permite abrir varias líneas de investigación abiertas de cara al futuro, especialmente durante el reinado de Juan II, a caballo entre la política permisiva de Alfonso V y la dureza institucional de Fernando II. Profundizar en las relaciones establecidas entre la aljama de Zaragoza y este monarca puede arrojar algo de luz sobre los cambios en la estrategia que la monarquía desplegó con el fin de restar poder a la familia Alazar. También convendría profundizar en las relaciones establecidas entre este linaje y el de los Abnarrabí, pues a pesar de que esta última familia no pertenecía al grupo de judíos francos, parece que se convirtieron en uno de los principales apoyos de los Alazar en la aljama tras la absorción de los Caballería por parte del aparato institucional monárquico. En este sentido, también cabría ponderar el peso de los Caballería en las relaciones establecidas entre la monarquía, el concejo y la aljama, en torno a cuestiones como la tributación y particularmente la protección de los judíos de la ciudad, especialmente acosados durante la primera mitad del siglo XV. En último lugar, retomando la cuestión del estatuto de vasallaje asignado a estas dos familias, cabría ahondar en la evolución de otras comunidades hebraicas dentro del ámbito peninsular con el fin de esclarecer si existieron otros linajes que estuvieran dotados de dicha consideración jurídico-social. Dentro de este afán comparativo cabría considerar el peso de otras familias conversas como los Santángel o los Sánchez de Calatayud, que también arraigaron en el seno de las instituciones zaragozanas y aragonesas. Realizar un acercamiento a estas cuestiones puede aportar información clave a la hora de establecer la evolución e importancia de la comunidad hebraica de Zaragoza a lo largo de un siglo que tradicionalmente se ha asociado a su decadencia.

Obras citadas

Fuentes

Archivo de la Corona de Aragón (ACA)
 Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza (AHPZ)
 Archivo Municipal de Tudela (AMT)
 Archivo Municipal de Zaragoza (AMZ)

Bibliografía

- Álvaro Zaroma, María Isabel. "Las casas de Pedro de la Cavallería y Catalina de Albión. Espacios, funcionalidad y bienes como expresión de la posición económica, social e intelectual de un mercader zaragozano del Quinientos." *Anrigrama* 32 (2017): 253-286.
- Baer, Yitzhak. *Historia de los judíos en la España cristiana*. Madrid: Altalena, 1981.
- Blasco Martínez, Asunción. *La judería de Zaragoza en el siglo XIV*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1988.
- . "Instituciones sociorreligiosas de los judíos en Zaragoza (siglos XIV-XV). Sinagogas, cofradías, hospitales (1)." *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes* Año 50, 1 (1990a): 3-46.
- . "Instituciones sociorreligiosas de los judíos en Zaragoza (siglos XIV-XV). Sinagogas, cofradías, hospitales (2)." *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes* Año 50, 1 (1990b): 265-288.
- . "Mujeres judías zaragozanas ante la muerte." *Aragón en la Edad Media* IX (1991): 77-120.
- . "Aportaciones documentales para el estudio del origen troncal de los Santángel." En *Lluís de Santangel i el seu temps. Valencia 6-8 d'Octubre de 1987*. Valencia: Generalitat Valenciana, 1992. 119-132.
- . "El impacto de los ataques de 1391 y el adoctrinamiento de Tortosa en la sociedad judía aragonesa." En *III Jornadas hispano-portuguesas de Historia Medieval*, Sevilla, (1995): 259-288.
- . "The Expulsion of the Jews from the Lands of the Nobility: The Estates of Caballería and Eleazar and the Order of the Hospitallers." En Yom Tov Assis & Yosef Kaplan eds. *Jews and Conversos at the time of the Expulsion*. Jerusalem: The Zalman Shazar Center for Jewish History, 1999. 155-175.
- . "La conversión de judíos y su repercusión en la sociedad aragonesa durante los primeros años del reinado de Alfonso el Magnánimo." En *XVI Congreso Internazionale di Storia della Corona d'Aragona. La Corona d'Aragona ai tempi di Alfonso il Magnanimo*, Napoli (2000): 843-859.
- . "Los judíos de Zaragoza en los siglos XIII-XIV." En *Aragón Sefarad: I Estudios*. Zaragoza: Diputación Provincial de Zaragoza, 2005. 209-220.
- . "La contratación de rabí Jucé Josué como «Rav» o *Marbiztorá* de la aljama de Zaragoza (1454)." *Sefarad* 67, 1 (2007): 71-109.
- Falcón Pérez, María Isabel. "En torno al nombramiento del zalmedina en Zaragoza para el año 1472." *Estudios de edad media de la Corona de Aragón* 10 (1975): 531-547.
- Gampel, Benjamin R. *The Last Jews on Iberian Soil: Navarrese Jewry 1479/1498*. Berkeley: University of California Press, 1989.
- . *Anti-Jewish Riots in the Crown of Aragon and the Royal Response, 1391-1392*. Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2016.
- Gómez Llauger, Núria. "Intención y retórica en el *Zeluz Christi Contra Iudaeos, Sarracenos et Infideles* de Pedro de la Cavallería (1450)." *Hispania Sacra* LXXII (2020): 339-350.
- Cabezudo Astrain, José. "La expulsión de los judíos zaragozanos." *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes* 15, 1 (1955): 117-121.
- Kriegel, Maurice. "La prise d'une décision: l'expulsion des juifs d'Espagne en 1492." *Revue Historique* CCLX/1 (1978): 49-90.
- Marín Padilla, Encarnación. *Panorama de la relación judeoconversa aragonesa en el siglo XV: con particular examen de Zaragoza*. Madrid: E.C. Marín Padilla, 2004.
- Motis Dolader, Miguel Ángel. *La expulsión de los judíos del Reino de Aragón*. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1985a.
- . *La expulsión de los judíos de Zaragoza*. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1985b.

- . "Explotaciones agrarias de los judíos de Tarazona (Zaragoza) a finales del siglo XV." *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes* 45, 2 (1985c): 353-390.
 - . "Los judíos de Magallón (Zaragoza) a finales del siglo XV y su expulsión." *Cuadernos de estudios borjanos* 17-18 (1986): 141-248.
 - . "La sociedad judía aragonesa en la Edad Media." En *Historia de Aragón*, Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1989. 345-362. Vol. 2.
 - . "La comunidad judía de la villa de Tauste durante la Edad Media." En *Tauste en su historia: actos de las III Jornadas sobre la Historia de Tauste, 10 al 14 de diciembre de 2001*. Tauste: Ayuntamiento de Tauste, Patronato de la Casa de la Cultura, 2003. 157-238.
 - . "La comunidad judía de Luesia (Zaragoza) en el siglo XV: aportaciones desde la microhistoria." *Hispania Judaica Bulletin* 14 (2019a): 81-122.
 - . "El linaje de los Somer y la Aljama judía de Albarracín (Siglo XV)." *Rehalda: Revista del Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín* 30 (2019b): 177-186.
- Ledesma Rubio, María Luisa. *Templarios y Hospitalarios en el reino de Aragón*. Zaragoza: Guara, 1982.
- Lozano García, Susana. *Las élites en la ciudad de Zaragoza a mediados del siglo XV: La aplicación del método prosopográfico en el estudio de la sociedad*. Tesis doctoral, Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2008.
- Regné, Jean. *History of the Jews in Aragon. Regesta and Documents 1213-1327*. Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University of Jerusalem, 1978.
- Schraer, Michael Alexander. "Salamon Abnarrabi – A Jewish rentier in the late fourteenth-century Zaragoza." *Journal of Medieval Iberian Studies* 8, 1 (2016): 94-109.
- Serrano y Sanz, Manuel. *Orígenes de la dominación española en América. Los amigos y protectores aragoneses de Cristóbal Colón*. Madrid: Bailly Baillere, 1918.
- . "Capitulaciones para el arriendo de la sisa del vino de la judería de Zaragoza, desde el 26 de septiembre de 1464 a igual fecha de 1465." En *Memorias de la Facultad de Filosofía y Letras*, Zaragoza: La Académica, 1922. 356-365.
- Soria Mesa, Enrique. *La nobleza en la España moderna: cambio y continuidad*. Madrid: Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2007.
- Vendrell Gallostra, Francisca. "Aportaciones documentales para el estudio de la familia Caballería." *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes* 3, 1 (1943): 115-154.
- . "Al margen de la organización de la aljama judaica de Zaragoza. Nuevas ordenaciones o "Tacanot" del año 1415." *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes* 24, 1 (1964): 81-106.

Apoyos y conflictos. Recaudadores judíos en la Murcia bajomedieval: el caso de don Davy Abenalfahar.

Mario Cardona Ramos

(Université de Picardie Jules Verne /CEHA - Universidad de Murcia¹)

1. Introducción

Una de los múltiples aspectos en los que se materializaron las nociones de las redes e intercambios en la sociedad peninsular bajomedieval puede fácilmente hallarse en la compleja urdimbre de apoyos y conflictos sobre los que se estableció la efectividad de los mecanismos de recaudación tributaria². A una de sus múltiples manifestaciones pretende acercarse este trabajo que centrará su atención en los últimos años del siglo XV en la capital del reino de Murcia a través del acercamiento a la persona de uno de los recaudadores que operaron en ese confin de la Corona de Castilla: el judío don Davy Aben Alfahar. Este personaje de indudable trascendencia pública aunó el favor regio con una eficaz contumacia en la recaudación tributaria a la vez que se granjeó la enemistad de vecinos, autoridades e, incluso, de algunos de sus correligionarios en una intrincada trama en la que la virulencia de un discurso generalizado contra el mismo que quedó mediatizada con las reclamaciones económicas y las acusaciones de fraude que se propalaron al mismo grado que los honores. A ello coadyuvaban, más allá del estricto proceder del recaudador, una serie de elementos que ejercieron de peso y contrapeso en la subsistencia y mantenimiento del mismo en un puesto de indudable poder fiscal durante más de treinta años.

2. Una aproximación al sistema recaudatorio fiscal en la Murcia bajomedieval

La principal vía de acceso al negocio fiscal para los capitales privados durante el siglo XV fue la del arrendamiento³. A través del mismo, la autoridad tributaria –Corona, municipio o señoría- cedió el crédito impositivo previamente evaluado a través de una subasta y siempre por una cantidad inferior a la inicialmente estimada, de tal forma que la diferencia entre ambas constituyera la ganancia de los arrendadores. Este sistema, de honda tradición en el panorama fiscal castellano, se mantuvo y perduró en el tiempo fundamentalmente por el mutuo interés que el mismo representaba tanto para las arcas públicas como para un complejo sistema de delegados tributarios que con la consolidación del mismo habían creado unas estructuras profesionalizadas tan rentables como eficientes. Los poderes exactivos – Corona, municipio, señorío- persiguieron en el arrendamiento la inmediatez de conseguir efectivo de tal forma que los mismos se desentendieron de los inconvenientes del proceso de cobro y tuvieron acceso directo a unas sumas de dinero que casi siempre se precisaron con urgencia, sin que, no obstante, puedan descartarse otras motivaciones subyacentes señaladas por la historiografía especializada en el fenómeno fiscal bajomedieval (Alonso García: 119). Por su parte, los arrendadores comprometieron su capital para la obtención de una ganancia constituida por la diferencia entre lo efectivamente recaudado y la puja rematada, de ahí que pusieran todos los medios a su alcance para asegurar el mayor margen de cuestación y, por tanto, de rendimiento. Junto a este sistema de atribución coexistieron otros como el de atribución directa, práctica negociada por medio de la cual se imputó la responsabilidad de la gestión impositiva sin previo proceso de concurrencia, en no pocas ocasiones como

¹ La mayoría de documentación utilizada en el presente artículo -fundamentalmente libros de actas capitulares y cartularios reales de la ciudad de Murcia- se halla digitalizada y en libre acceso gracias al Proyecto Carmesí (Catálogo de Archivos de la Región de Murcia en la Sociedad de la Información). A efectos de facilitar la búsqueda de referencias, se ha optado en determinados casos por el recurso a las colecciones documentales, especialmente la relativa al primer volumen del reinado de los Reyes Católicos editada por la Colección de Documentos para la Historia del Reino de Murcia y coordinada por doña Andrea Moratalla Collado (2003). También resulta de utilidad la obra del profesor Rubio García (1992) que aúna buena parte de las transcripciones de la documentación municipal relativa a la comunidad judía

² El ámbito fiscal ha sido identificado por la historiografía como uno de los ámbitos fundamentales del conflicto en la época medieval. A este respecto, señaló Iradiel Murugarren (41) que *“tres eran los tipos dominantes de recursos, de naturaleza diversa, por cuyo control se generan procesos de movilización conflictiva: la disputa por los diversos sistemas de exacción señorial (privados, concejiles o monárquico, la pugna por intereses patrimoniales contrapuesta (...) el problema del control de los flujos comerciales que pasan a través de la comunidad con destino externo: las actuaciones tradicionalmente conflictivas como la fiscalidad o las prácticas monopolísticas en la asignación de cargos públicos.”*

³ En el presente artículo se utilizarán como intercambiables los términos de arrendador, cogedor y recaudador, fusionados como tal desde el reinado de Juan II para simplificar costes, aun cuando cada acepción albergó funciones diferenciadas. Arrendador designa al titular de la gestión de la renta obtenida mediante subasta mientras que recaudador (y cogedor) lo hace respecto de aquel que tiene encomendada su exacción material. En la práctica fue muy frecuente que ambas figuras recayeran sobre la misma persona o que, metonímicamente al menos, se consideraran sinónimos.

retribución a servicios financieros prestados o como solución provisional a problemas de competencia tanto por exceso –pujas demasiado bajas, etc.- como por defecto –insuficiencia de posturas, etc.-. El procedimiento para arrendar los diferentes impuestos comenzaba con la expresión pública de sus condiciones en los llamados cuadernos de rentas que prefiguraban el marco dentro del cual se desarrollaría la pugna por la renta objeto de subasta. A la misma concurrían los interesados quienes provenían fundamentalmente de círculos muy restringidos próximos a las esferas financieras y/o políticas del reino. Tras las diferentes posturas, se remataba la renta en el mejor postor y se expedían las correspondientes habilitaciones siempre que se hubiera previamente evacuado el trámite de prestar las correspondientes fianzas que aseguraran la efectividad de las operaciones, cuyo monto podía ser considerable en función del impuesto adjudicado. Como se ha indicado anteriormente, los arrendadores accedieron a este sistema contando con una previa inversión en el procedimiento recaudatorio, que manejaban a la perfección y para el que contaban con una nutrida red de profesionales dependientes y especializados, así como unas estructuras estables y con la capacidad suficiente para gestionar los grandes volúmenes económicos objeto de atribución. Pese a que asumieran tanto riesgos financieros como lo tedioso de la recaudación en sí, lo cierto es que el sistema de pujas les permitió gozar de un amplio margen de beneficio cuya rentabilidad no dudaron en explotar haciendo uso de todos y de cada uno de los instrumentos que, por delegación, los poderes fiscales primarios pusieron a su alcance y que, en el caso de la Corona, quedaban reflejados en las llamadas cartas de recudimiento mediante las cuales se revestía a los arrendadores de la autoridad necesaria para llevar a cabo la actividad recaudatoria con éxito. Un ejemplo de tales facultades se localiza en la carta de recudimiento de la renta del almojarifazgo de los años 1455 y 1456 cuya gestión Enrique IV concedió a Pero de Duero y a don Davy Abenalfahar. Por medio de la misma se daba:

“poder conplido a los dichos Pero de Duero e a don Davy Aben Alfahar (...), o a los que sus poderes ovieren, e vos prendan los cuerpos e vos tengan presos e bien recabdados en su poder, e entretanto entren e tomen todos vuestros bienes muebles e rayzes, doquier que los fallaren e las vendan erematen en publica almoneda segund por maravedís del miaver(...)Esybienes desenbargados non vos fallaren que vos llieven e puedan llevar presos en su poder de una çibdad o villa a otra, e de un lugar a otro (ado) ellos quisyeren, e v os non den sueltos nin fiados fasta que le dedes e paguedes (...).E otrosy, es mi merçed que deveades (...) fazer e arrendar asy por granado como por menudo la renta del dicho almojarifadgo(...)o la avenir o igualar como entendieren que mas cunple a mi serviçio,e rematar las por primero e postrimero remate en quien mas por ellas diere, e para que las dichas rentas valan mas e puedan dar e prometer de prometido lo que ellos entendieren que cunple de se dar e fazer...(...) fazedlo asy pregonar públicamente por las plaças y mercados e otros lugares acostunbrados de esas dichas çibdades.” (AMM, Cartulario, 1453-1478, fol.140r)

Aunque el presente artículo únicamente va a contemplar el fenómeno de la fiscalidad regia, el sistema de arrendamiento no fue exclusivo de la categoría de tributos pertenecientes al monarca; también fue utilizado por resto de órganos con poder fiscal tales como los concejos o los señoríos aun cuando no siempre sus condiciones fueran similares y ello por una mera razón cuantitativa toda vez que los impuestos pertenecientes al rey comportaron, por lo general, la gestión de mayores flujos económicos y de mayores circunscripciones impositivas.

Para conocer mejor el medio en el que se desarrolló nuestro personaje, el recaudador Alfahar, es preciso siquiera esbozar las principales figuras tributarias cuya administración en el reino de Murcia asumió. Ello dará una idea de su ámbito de actuación y de la extensión de la responsabilidad y volumen económico a aquel encomendados. El tributo que encabeza la lista, por importancia y variedad, fue la alcabala, impuesto indirecto que gravó el consumo de numerosos productos, normalmente con una décima parte del valor del bien adquirido. Esta figura, inicialmente configurada como municipal y extraordinaria —y como tal concedida puntualmente por las Cortes para necesidades concretas de la Corona— pronto devino permanente e irremplazable para auxiliar las exigencias cada vez más imperiosas por parte de esta de contar con recursos estables. Su complejidad y múltiples manifestaciones hicieron que se gestión planteara no pocos problemas de orden práctico (Asenjo González: 151-152) y que su recaudación se desmembrara en múltiples ramas según la naturaleza del producto gravado. El segundo de los impuestos arrendado por la Corona fue el llamado almojarifazgo, exacción de naturaleza fundamentalmente aduanera toda vez que tuvo como principal finalidad el gravar las importaciones y exportaciones de mercancías provenientes de otros reinos. El carácter fronterizo del de Murcia, que lindaba a levante la Corona aragonesa y a poniente con el reino de Granada, hizo que este tributo tuviera gran virtualidad en el mismo toda vez que por su situación geográfica y sus características políticas

internas el mercado murciano hizo del comercio extranjero, aún de proximidad y a pequeña escala, uno de sus principales baluartes (González Arce, 2019). Contó también la Corona con la exacción de una parte del diezmo cedido por la Iglesia en la modalidad de las tercias. En algunas ocasiones y como escisión el almojarifazgo, especialmente en la segunda parte del siglo XV, se desarrolló el llamado diezmo de lo morisco con el que se gravó el comercio en tiempo de paz con las tierras del vecino reino nazarí. También se hallaron sujetos al poder fiscal real los rendimientos ganaderos bajo la figura del montazgo y aquellos tributos por los que se pretendió garantizar la estabilidad del circulante bajo la figura de la llamada moneda forera. Junto a todo ello figuraron igualmente otras exacciones extraordinarias conocidas bajo el nombre de pedidos o repartimientos a través de los cuales la Corona exigió una determinada cantidad para destinarla a necesidades más o menos puntuales y no cubiertas por el rendimiento ordinario del resto de gravámenes. La identificación concreta de cada uno de estos tributos no siempre es sencilla y en no pocos casos su existencia dependió de las concretas circunstancias económico-políticas del reino y de la Corona. No obstante, a los efectos del presente artículo será suficiente retener la importancia de esta fuente tributaria por su carácter directamente vinculado al poder monárquico del que, en cierta medida, participaron aquellos que asumieron por arrendamiento o bajo otras figuras su gestión.

Como se ha anunciado anteriormente, el hilo conductor del presente artículo va a ser la figura de uno de esos arrendadores-recaudadores mayores, judío por más señas, que operó con no poco poder en el reino de Murcia, y con especial incidencia en su capital, en la segunda mitad del siglo XV. Su condición étnico-religiosa y su natural adscripción a una minoría cuanto menos problemática para la sociedad mayoritaria cristiana de la época son elementos relevantes⁴ para abordar su figura, elementos que, no obstante, deben ser puestos en cuarentena para evitar caer en representaciones discursivas reduccionistas susceptibles de asociar ideas de forma automática entre la labor fiscal y el credo religioso o, aún más, con prefiguraciones de corte abiertamente racista (Valdeón Baruque, 90-91). La figura del recaudador judío fue arquetípica y conoció momentos de florecimiento en el periodo bajomedieval que no siempre tuvieron su correlato en el tiempo de don Davy Abenalfahar ya que, aunque algunos de estos arrendadores usualmente profesaran la fe judía, los mismos distaron de resultar una mayoría exclusiva toda vez que a tales gestiones tributarias concurren en mayor número cristianos, algunos de ellos conversos, cercanos a los entornos palatinos (Rábade Obradó: 222). El análisis del caso fiscal murciano en los reinados de Juan II y sucesivamente en el de sus dos hijos, Enrique IV e Isabel I, corrobora estas afirmaciones tanto en lo que se refiere a tributos de ámbito municipal como regio en cuya gestión se alternaron individuos y capitales cristianos y judíos, sin que, aún en momentos de algidez o prevalencia de unos u otros, pudiera llegar a hablarse de monopolio y ello pese a la existencia de una masa numéricamente reducida pero económica y financieramente importante de judíos próximos al poder que asumieran la gestión de tributos de diferentes naturalezas en la capital del reino y en su zona de influencia. La participación de estos individuos de confesión religiosa diferente a la mayoritaria obedeció a una concurrencia de causas en las que el criterio religioso no pareció gozar de prevalencia en sí mismo sino más bien en relación con las concretas circunstancias sociales y políticas que concurrían en la persona de algunos de estos profesionales. En lo que a las rentas reales se refiere, la eventual participación de miembros de esta minoría religiosa en su gestión no fue el reflejo de una política regia de concesión de honores ni de un favoritismo grupal con la finalidad de situarlos en posiciones de prevalencia estructural como manifestó cierta propaganda demagógica de la época (Perez, 156). Se trató más bien de una cuestión material, de tradición financiera, de capacidad económica y de redes sociales consolidadas lo que fundamentó su más o menos repetida responsabilidad en estos puestos de importancia. En el caso de Murcia huelga decir que no fue ni mucho menos don Davy el primero de estos arrendadores regios, sino que más bien su presencia vino a ser el corolario de una tradición relativamente asentada en esta demarcación geográfica, donde no sobró el capital y la inseguridad bélico-política orientó a la sociedad mayoritaria hacia otros menesteres. Así, a lo largo de los siglos XIV y XV se localizan numerosas estirpes de encargados de la gestión del tributo regio entre las familias de los

⁴ “En la Castilla medieval por el mero hecho de ser confesionalmente judío, un individuo adquiría, al margen de su voluntad y de su situación social y económica, un estatus determinado. De una minoría no homogénea, desde el punto de vista social, se extraían características y valores que sólo caracterizaban a algunos individuos concretos de esa minoría. Aun siendo valores particulares fueron convertidos en valores universales por la conciencia cristiana y sirvieron para homogeneizar al grupo judío de cara al exterior. Esta homogeneización permitió la identificación fácil y clarificó enormemente la actitud de hostilidad, teórica y práctica, que sufrió el grupo desde el exterior” (De Antonio Rubio: 132).

Axaques, Abenaex, Cohen, Allori, Abravalla, Aventuriel, Abudharran, Del Sobrado o Abenveniste, entre otros (Menjot: 896).

Los problemas suscitados por la presión tributaria real, su impacto en la sociedad de la época y su inserción y asentamiento en un complejo sistema de fuerzas políticas (Iradiel Murugarren, 25) que se manifestaron realmente a través de sus instrumentos personales representados por los arrendadores-recaudadores, figura ambivalente y tan molesta como apetecida, que canalizó en diferente medida la tensión derivada del hecho fiscal. No sin cierta razón, Diego de Colmenares los calificó como “polilla infernal” (De Colmenares: 362) por su multiplicación y avidez. Si por un lado, y a pesar de su origen en una institución de naturaleza fundamentalmente privada como el arrendamiento, el recaudador real pudo ser considerado un representante mediato de la autoridad regia por la que fue destinatario de cierto prestigio así como de un haz nada desdeñable de facultades ejecutivas —algunas de muy largo alcance— su condición individual y de mero delegado permitieron, a su vez, que sobre el mismo se proyectaran más fácilmente buena parte de las críticas que no se hubieran osado realizar, al menos directamente, al monarca como último responsable de las exacciones fiscales. Este involuntario poder mediatizador de los encargados de la gestión tributaria, verdaderas manos ejecutoras del fisco, adquirió si cabe mayor relevancia en aquellos casos en que alguno de estos recaudadores despuntara por algún comportamiento socialmente reprobable (desmesurada avidez, actividades fraudulentas, escándalos, enfrentamientos, oposición a políticas municipales, etc.) o perteneciera a algún grupo que resultara ordinariamente objeto de críticas o de discursivización negativa (oposiciones políticas, confesión religiosa, etc.). En el caso de Abenalfahar, su eficacia recaudatoria y su pertenencia a una comunidad propia de base religioso-racial reputada en el mejor de los casos como “un cuerpo extraño a la sociedad cristiana” (Rodríguez Barral: 9) cuando no como directa oponente, facilitó que parte de esta crítica inherente a toda exacción tributaria fuera alimentando al monstruo del arquetipo fiscal-religioso judío que las Cortes repitieron hasta la saciedad y que hubo desde antiguo cristalizado en legislación antijudía promulgada tanto en ámbitos eclesiásticos como civiles⁵. Sin embargo, y curiosamente, en ninguna referencia de la ingente documentación referida a don Davy constan menciones de cuño antijudío a la hora de enjuiciar su comportamiento: Las críticas fueron duras, durísimas en ocasiones, pero el factor comunitario-religioso no se materializó en aquellas, al menos, en las que por escrito y formando parte de las actas capitulares han llegado hasta la actualidad. Con independencia de la imagen negativa proyectada por el desempeño de un oficio concreto y la concurrencia de factores externos de orden racial, confesional o comunitario lo cierto es que no pocas ocasiones el ejercicio de funciones que llevaron aparejadas el poder exactivo fue caldo de cultivo idóneo para la cristalización del conflicto y ello coadyuvado por representaciones, prejuicios, frustraciones o enfrentamientos de otro orden. En este caso la figura de Don Davy fue paradigmática: judío, con asentado poder, abundante riqueza, celo recaudatorio y un comportamiento no siempre honesto que parece que fagocitó el abanico de reproches de que pudo ser destinatario. Un reflejo, en suma, del variopinto crisol cotidiano en que vivieron y se desarrollaron la sociedad y sus instituciones en la Castilla bajomedieval.

3. Prosopografía de un recaudador judío: apuntes biográficos sobre don Davy Abenalfahar

Como viene siendo habitual en el estudio de los agentes fiscales de la época bajomedieval poco o nada se conoce de las circunstancias concretas de su existencia más allá de algunas de las condiciones de su desempeño profesional. No debe buscarse en esta ausencia de datos ni oscuros orígenes ni relaciones biográficas silenciadas a propósito sino que la misma es el resultado natural del medio en que las menciones a aquellos quedaron reflejadas: testimonios administrativo- instrumentales para los que únicamente interesaron

⁵ Las VII Partidas establecieron la prohibición de que judíos ostentaran cargos que comportaran autoridad o prevalencia “de manera que ningún judío nunca tuviese jamás lugar honrado ni oficio público con que el pudiese apremiar a ningún cristiano en ninguna manera” (Alfonso X, *Las Partidas*, Partida VII, Título XXIV, Ley III). Por su parte, la Iglesia se pronunció en idéntico sentido al menos desde el siglo XIII, lo que también se reprodujo en el panorama castellano. Así, el Concilio de Zamora (1312) determinó que los judíos “non tengan offiçios nin dignidades de Reyes, nin de otros Príncipes seglares qualesquier, et dexten las que tienen fasta el término sobre dicho”, reiterado posteriormente en el de Valladolid (1322) en los siguientes términos: “Queriendo cortar de raíz la absurda e irracional corruptela que redundaba en aprobio y detrimento de la fe christiana, en virtud de la cual y contrariando las sanciones canónicas, los judíos y sarracenos son preferidos en los destinos públicos a los christianos, mandamos a todos los prelados de Iglesias, recordándolos el juicio divino, que cuiden de que inviolablemente se observen bajo pena de excomunión y aplicación de otras, los estatutos de los Santos Padres promulgados acerca de este particular”.

las directrices propias de los oficios a aquellos encomendados sin que, por su propia naturaleza, fueran lugar adecuado para consignar información individual de carácter personal, familiar o biográfica. Así, el nombramiento de recaudadores reflejó ordinariamente la naturaleza del cargo, su duración y, con mayor o menor prolijidad según los casos, aquellos extremos propios de la labor tributaria y ello sin entrar en detalles —por otra parte, fuera de lugar— sobre la trayectoria vital de sus responsables. Sin embargo, junto a esta documentación de carácter procedimental concurrió, en ocasiones, una literatura informativa bajo la fórmula de indagaciones sobre las capacidades y procedencia de los eventuales arrendadores, instrumento a través del cual los poderes públicos buscaron asegurarse el conocimiento detallado de la regularidad de aquellos a quienes confiaban la valiosa gestión tributaria lo que sí que permite conocer de forma más pormenorizada la vida de estos oficiales del fisco, su trayectoria, riquezas y redes familiares, de colaboración y clientela (McKay: 322). Lamentablemente estos expedientes no siempre tuvieron lugar ni han llegado hasta la actualidad de tal forma que parte de ese acervo de información personal se ha perdido o, en el mejor de los casos, permanece aún sin catalogar en el oscuro anaquel de algún archivo. En lo que a Don Davy Alfahar concierne, no ha sido posible hallar vestigio alguno de estas indagaciones biográficas por lo que el conocimiento de su vida solamente puede obtenerse a través de algunas pinceladas contenidas en las asépticas menciones de la documentación administrativa y fiscal en las que aquel figuró como actor o testigo, condición que reduce considerablemente la posibilidad de realizar una semblanza minuciosa del personaje. Su lugar de origen permanece indeterminado, aunque bien pudiera ser alguna ciudad de la mitad sur peninsular como Toledo o Sevilla, donde se documenta el patronímico a finales del siglo XIV y a inicios del XV. Lo que sí puede afirmarse con seguridad es que el linaje Alfahar no fue oriundo de Murcia donde solo figuró vinculado a la persona de Don Davy o de sus descendientes en las postrimerías del reinado de Juan II y más ampliamente en los de sus hijos Enrique IV e Isabel I. Pese a que no se dispone de una filiación concreta no resultaría ilógico adscribir familiarmente al recaudador a la descendencia de algunos de los ancestros con iguales antropónimos y patronímicos que operaron en la Castilla en la década de 1390 como Davy Alfahar, colaborador de Pedro Tenorio en Toledo y muy cercano al círculo del poderoso cogedor don Yuçaf Aben Verga (Ortego Rico, 142) y posiblemente la misma persona que, con idéntico patronímico, ostentara el almojarifazgo (1381) y el arrendamiento de la carne (1386) en la capital sevillana (Montes Romero-Camacho, 199-200). Este más que posible ancestro se encargó igualmente de gestionar asuntos referentes a la villa de Cazorla con Alfonso Yáñez Fajardo, adelantado de Murcia, actuación geográfica que permite afianzar la hipótesis de un vínculo familiar directo entre ambos Davides. Otros miembros de la misma familia también disfrutaron de honores en los reinados de Juan I y Enrique III⁶. Todo ello apunta a que la implantación del linaje Alfahar en la ciudad de Murcia fue el resultado de una circunstancial movilidad geográfica de naturaleza económico-profesional tal y como acreditan las diferentes residencias que ostentó aquel a lo largo de su vida y en la que la ciudad del Segura constituyó su etapa definitiva tras morar en Vélez (AMM, Cartulario 1453-1478, fol. 136r) y en Cartagena (AMM, Cartulario 1453-1478, fol. 160r) y de forma previa a su abandono definitivo en 1492, fecha de la expulsión de los judíos de los dominios hispánicos. Esta movilidad fue usual entre los grandes financieros-arrendadores bajomedievales (Carretero Zamora y Alonso García: 19) por lo que el caso de don Davy no debió revestir excepcionalidad alguna. Atendiendo a las referencias concretas contenidas en la documentación subsistente, Abenalfahar contaba con asentados apoyos en la corte, que, además, frecuentaba muy regularmente y de forma casi rutinaria, lo que permite tal vez apuntar a un origen familiar radicado cerca de los estamentos monárquicos de poder que, aún itinerantes en esta época, solían concentrarse en la franja central de la península y en cualquier caso alejados de la remoto confín castellano que representaba el reino de Murcia, encajonado entre la Corona aragonesa y los territorios nazaríes. Ante la incertidumbre de su origen solo es posible manifestar su residencia estable y continuada en la ciudad del Segura a partir de la década de 1460 en que devino vecino de la misma hasta la fecha de la expulsión. Precisamente una escritura del año 1492 permite localizar la que fuera su última morada en la ciudad en el céntrico barrio de San Lorenzo colindante con la judería, pero más allá de las puertas de la misma como se deduce de los repartimientos que efectuó el visitador Juan de la Hoz en 1481, circunstancia que compartió con otros de sus correligionarios como Rabi Santo (AMM, Cartulario 1477-1478, fol. 65r). La ubicación de su vivienda ejemplificó su proceder ya que esa zona urbana de transición confesional entre la judería y la parte cristiana tuvo su

⁶ Como Çuleman Abenalfahar, también vinculado a Pedro Tenorio y a las ciudades de Sevilla y Toledo. En esta última ejerció como rab hasta 1388, cuando fue depuesto por el arzobispo quien nombró en su lugar a un médico también judío, rabí Haym. Sin duda, Çuleman y Davy compartieron vínculos familiares (Crespo Álvarez: 158).

correspondencia con sus propias circunstancias de judío firmemente vinculado a las más altas esferas del poder cristiano y manejando asuntos de unos y otros. Su grado de riqueza resulta igualmente imposible de determinar, aunque por su proximidad a la Corona y por el volumen de sus negocios arrendaticios, esta debió de ser considerable. A título de ejemplo, en el periodo comprendido entre los años 1465 y 1470 el volumen total de los impuestos reales recaudados únicamente en la ciudad de Murcia superó los tres millones de maravedís (Moratalla Collado: doc.39), lo que da una idea del capital manejado por arrendadores como Abenalfahar. Finalmente, y aunque el grueso de su capital fue financiero y monetario, el cogedor también derivó parte de su riqueza a la adquisición de patrimonio inmobiliario tanto urbano como rústico, tal y como se desprende de lo elevado de su contribución a la tasa del cequiaje que en el año 1469 motivó la cesión al concejo de diez tahúllas de tierras de riego situadas en la huerta de Murcia para evitar hacer frente al pago de los tributos que gravaban las mismas (AMM, Actas 1468-1469, fols. 114v-115r).

El cogedor formó una familia junto con su esposa, la cual aún vivía en la fecha de la expulsión ya que figuró como parte en la escritura de venta de su vivienda del barrio de San Lorenzo⁷ (AGRM, Not, 2768, fol. 100 r) que vendió a Luis de Guzmán un miembro próximo a la Corona y a la Inquisición en fecha 23 de julio de 1492, pocos días antes de la fecha límite fijada por los reyes para la conversión o la expulsión. Sin embargo, más allá de esta mención, nada se conoce sobre aquella, circunstancia que no resulta de ningún modo extraordinaria habida cuenta de la irrelevancia documental de buena parte del género femenino en la época bajomedieval donde la procedimentalidad administrativa fue eminentemente masculina (Del Val: 86). Muy posiblemente esta esposa fue la madre de su hijo Mose y de, al menos, dos hijas cuya identidad no ha llegado hasta nosotros. El primero, aunque con menor fortuna que su padre, auxilió y pretendió suceder a este en su gestión tributaria y financiera, planes que la caída en desgracia de don Davy, la expulsión o la personalidad menos beligerante del vástago impidieron llevar a término en comparación con las glorias alcanzadas por el primero. Así, puede localizarse al tal Mose presentando cartas reales de privilegio en nombre de su padre (AMM, Actas 1477-1478, fol. 142r, 152v; AMM, Actas 1478-1479, fols.17r-v.) cobrando por cuenta de aquel (AMM, Actas 1478-1479, fol.18r) e, incluso, liquidando cuentas de los negocios paternos con los monarcas Fernando e Isabel por unas cuantías cercanas al medio millón de maravedís (Gomáriz Marín: doc. 288). Su condición de heredero de los negocios familiares hizo que también fuera destinatario de la gestión del diezmo y medio diezmo de lo morisco por designación regia (AMM, Cartulario 1478-1488, fol. 176v-177r) y que participara, incluso, en la renta de la hermandad (Rubio García: 294), figurando asimismo como prohombre de la aljama (AMM, Actas 1489-1490, fol.34v) y como juez ejecutor para el efectivo deslinde de la judería murciana efectuado por el visitador regio Juan de la Hoz en 1481 (AMM, Cartulario 1478-1488, fol. 65r). Un último interrogante sobre la composición masculina de la descendencia se proyecta con la mención de un muy discreto Yçaque Alfahar —muy seguramente hijo de don Davy— quien en el año 1481 compareció ante el concejo para comunicar el nombre de los guardas que habían sido designados para velar sobre el cumplimiento de las obligaciones del almojarifazgo de ese año (AMM, Actas 1480-1481, fol. 108v). La prole femenina no figura siquiera como tal en la documentación si no es por la relación que se efectúa en uno de los informes sobre sus yernos, de quienes don Davy pretendió servirse para encomendarles la llevanza y cobro de algunas rentas en su propio beneficio, tal y como fue objeto de denuncia por cuatro arrendadores que se consideraron perjudicados por tales proceder (AMM, Legajo 4280, núm. 42).

4. Las relaciones del recaudador con sus correligionarios

Un planteamiento reduccionista podría llevar a pensar que buena parte de las reticencias contra el recaudador vinieron canalizadas por su condición de judío o, incluso, que este hecho orientara positivamente su comportamiento hacia aquellos con quienes compartiera cultura, tradición y religión. Dicho de otra manera, y con independencia de lo desagradable que en todo caso resultara la exacción tributaria, podría esperarse que Abenalfahar tratara con cierta delicadeza a sus correligionarios toda vez que compartía con los mismos unos vínculos espirituales, étnicos y culturales susceptibles de facilitar unas relaciones menos conflictivas. Es más, los mecanismos de corrección intragrupal —religiosos, sociales, tradicionales— deberían tener mayor impacto en estas circunstancias. Debe quedar claro que no se está hablando de favoritismo —incompatible con la inversión económica realizada— pero sí de una cierta flexibilización, o al menos, mayor apertura al considerar las demandas de hermanos en la fe. Los hechos nos permitirán matizar este

presupuesto.

¿Cuál era la posición de Don Davy en el seno de la comunidad judía murciana? Aunque este interrogante no es fácil de resolver por la ausencia de fuentes directas sobre las relaciones internas de la aljama murciana, puede rastrearse el mismo indiciariamente en las actas del concejo donde, en ocasiones, el cogedor Abenalfahar concurre con otros residentes de la judería. Estas esporádicas apariciones lo asocian a las principales y más poderosas familias de la aljama como los Aventuriel o los Modur con quienes en ocasiones compartió intereses económicos y negociales. Un hombre de su riqueza e influencias en la corte no es de extrañar que gozara de buena reputación y que ocupara puestos honoríficos o de responsabilidad dentro de la comunidad de la que formó parte. Así, por ejemplo, en junio de 1485 se presentó ante el concejo en representación de la aljama de la ciudad junto con otros prohombres de la misma pertenecientes a las mejores familias judías murcianas: los físicos Yçaque Aventuriel y don Davy, don Davy Abenaex, don Yçaque Abravalla, don Abraym Aventuriel y don Yuçaf Allori. La delegación fue encabezada por el propio Abenalfahar, ostentando el título de rabino, y su cometido fue de honda trascendencia para los habitantes de la judería toda vez que tuvo como finalidad la solicitud de defensa y amparo por parte del concejo frente a las acusaciones que el mercader genovés Baltasar Rey “con mala falsa relación avia dicho e publicado en la corte de sus altezas (...) de los conversos e judíos desta çibdad (...) de cabsa de lo qual sus altezas enbian a esta çibdad sus inquisidores” (AMM, Actas 1485-1486, fol. 6r). El concejo no tardó en proveer con celeridad, mandando dar cartas de conformidad con lo solicitado en las que se hizo constar que, contrariamente a las denuncias maliciosas del italiano, “los conversos heran buenos christianos e los judíos guardando su ley tenían buena vida” (AMM, Actas 1485-1486, fol. 6r). Merece la pena detener la atención en el título de rabino con que se designó al arrendador, tratamiento de cortesía verdaderamente polisémico en función de su productor y que, en la Castilla bajomedieval tanto señaló al responsable espiritual de una aljama como a uno de sus prohombres, versado en la ley mosaica y con funciones político-jurisdiccionales (Blasco Martínez, 73-76). La adscripción de don Davy a una u otra acepción es difícil por faltar referencias contextuales, por desgracia generalizadas en este ámbito para la Murcia bajomedieval⁸. De una u otra manera, el epíteto permite predicar del mismo una posición honorífica particular en el seno de su comunidad que, por extensión, tuvo su reconocimiento institucional por parte de los miembros de los órganos político-administrativos municipales, circunstancia, relativamente parte usual en lo que a los grandes financieros se trataba según ya apuntó Baer (559).

Asimismo, como ya se ha apuntado con anterioridad, el cogedor mantuvo puntualmente relaciones con la poderosa familia Aventuriel, con la que llegó a establecer una compañía comercial en la que su hijo Mose operó mano a mano con el rico comerciante y ganadero Yçaque Aventuriel. La operación pudo ser beneficiosa para ambas estirpes en tanto que los primeros dispusieron de ingentes capitales y de una asentada reputación mercantil y económica en la ciudad del Segura mientras que Abenalfahar resultó la llave maestra para introducir en la corte a una familia que había descuidado su relevancia política para concentrarse en ese reino fronterizo de la extremadura castellana. Esta colaboración quedó materializada en sucesivos apoderamientos y trasposos de rentas por parte de don Davy hacia don Mose y don Yçaque, a quienes dio, además, amplios poderes para su gestión en no pocas ocasiones (AMM, Actas 1483-1484, fol. 144r). En la persona de este último trasposó la mitad de las rentas de los años 1470, 1471, 1482 y 1483 y aunque los entresijos de estas operaciones no constaran en la documentación subsistente es innegable el hecho de que tanto uno como fueron potentados murcianos y que la vecindad común y unos intereses confluyentes fueron factores de primer orden para el surgimiento de esa relación negocial que cristalizó en las esferas palatinas, lugar donde dos de sus mandatarios también judíos, Sayan Botin y Raby Uçef Abençayon, formalizaron la operación. Tal vez Abenalfahar buscara así el facilitar la gestión impositiva en Murcia en una época harto delicada por la situación de guerra abierta que mantenía con el concejo haciendo para ello participar en la misma a un vecino judío con mejor reputación y poder entre las oligarquías y, además, con una solvente experiencia en la materia. Los primeros escauceos entre ambas familias se localizan en el último tramo de la década de 1470 y se consolidaron definitivamente durante la primera mitad de la siguiente, donde Mose e Yçaque gestionaron mancomunadamente

⁸ Aunque existen menciones puntuales a rabinos y maestros de la ley murcianos, estas son genéricas y no determinan si se trata de líderes religiosos o de simples tratamientos de cortesía a personalidades de la aljama. Este título se prodigó igualmente –aunque de forma más repetida– con otro de los grandes arrendadores reales, coetáneo a Abenalfahar y también problemático para la ciudad, como (rabí) Symuel del Sobrad (AMM, Actas 1484-1485, fols. 89v-90r; AMM, Actas 1486-1487, fol. 52v, entre muchas otras).

buena parte de las rentas reales de las alcabalas. Tampoco descuidaron otras vías de enriquecimiento como el comercio fronterizo con Granada, facilitado por la existencia de una nutrida red de colaboración entre aljamas a uno y otro lado de la frontera mediante la que resultó fácil el burlar las prohibiciones a la importación y exportación de ciertos productos entre ambos reinos, posiblemente aprovechando la encomienda de los diezmos moriscos de que eran detentores. Tales operaciones se desarrollaron en la clandestinidad hasta que en el año 1484, el hijo de Abenalfahar y el lorquino Çuleyman Aventuriel fueron sorprendidos y apresados en la ciudad del Sol (AMM, Actas 1483-1484, fol. 144r). El poderoso don Davy no se quedó de brazos cruzados y prestamente hizo mover sus hilos en la corte para liberar a su hijo, gestiones que debieron tener éxito pues poco tiempo después aquel figuraba como cogedor por merced de los reyes del diezmo y medio diezmo de lo morisco, lo que evidencia su interés en el comercio con tierras granadinas (AMM, Actas 1483-1484, fol. 146v y AMM, Actas 1486-1487, fol. 24v). La buena reputación del cabeza de familia dentro de la aljama murciana también terminó extendiéndose al primogénito quien acumuló honores sin que, curiosamente y al contrario de su padre, constaran críticas a su actuación o proceder. Así, Mose Abenalfahar fue tan digno de confianza dentro de su comunidad que, en la visita que efectuó el repartidor de los Reyes Católicos Juan de la Hoz fue designado junto con don Yçaque Aventuriel como veedor y árbitro de los posibles problemas que pudiera suscitar la delimitación del perímetro reservado a barrio judío, siendo uno de los que acompañara al enviado real durante su examen. Don Davy, también presente, permaneció no obstante en un segundo plano, orgulloso y confiado tal vez en el buen hacer de su hijo. Este último también fue designado como jurado de la aljama en 1489 (AMM, Actas 1489-1490, fol. 34v) lo que testimonia del respeto suscitado entre sus correligionarios en una época en que la influencia del cabeza del linaje comenzaba lentamente a declinar.

No se yerra al definir a don Davy como uno de los principales miembros de su comunidad lo que, sin embargo, no le impidió llevar a cabo hasta sus últimas consecuencias su labor recaudatoria que en no pocas ocasiones contó con los judíos murcianos como obligados tributarios, bien como destinatarios de impuestos específicos, bien como parte de ese vecindario general obligado a satisfacer tasas a favor de la Corona. Incluso, algunos de sus privilegios fueron directamente establecidos sobre los rendimientos de la aljama (Moratalla Collado: doc.95) la cual llegó a sufrir embargos para afrontar su abono (AMM, Actas 1485-1486, fol. 13r) . No conviene olvidar que la gestión impositiva delegada en estos grandes recaudadores no fue un acto gratuito sino la consecución de un rendimiento derivado de un previo desembolso efectuado en subasta —en caso de arrendamientos- o por causa de otras operaciones más o menos arriesgadas cuando se trató de mercedes remuneratorias. El proceder de Don Davy buscó principalmente que su inversión tuviera frutos, los máximos posibles, vinieran estos de judíos, cristianos o musulmanes. En este sentido, la hacienda y los rendimientos no profesaban credo alguno en cuanto a negocios se trataba. De hecho, si se tiene en cuenta el número de quejas particulares que recibió el dicho recaudador, la gran mayoría provino de sus propios correligionarios quienes no dudaron en recurrir tanto a las instancias concejiles como reales para obtener una justicia que consideraron hollada por el desafortunado proceder de Abenalfahar. La lista de procesos pendientes de cuantía inferior a quinientos maravedís —los superiores a esta cifra siguieron su curso ordinario- que recopiló el Concejo de Murcia en diciembre de 1475 (AMM, Actas 1475-1476, fol. 70v, 73r-74v) con el fin de dar solución a las querellas suscitadas por Don Davy informa de la existencia de al menos cuatro demandas a judíos por reclamación de deudas tributarias, exactamente el mismo número de asuntos pendientes que mantenía pendientes en ese momento con vecinos cristianos, aunque el peso demográfico de unos y otros se hallaba en una proporción aproximada de uno a ocho (Molina Molina, 15). Así, por ejemplo, Abenalfahar mantuvo un contencioso con Jamila, la hija de Mose Cohen de Briviesca y esposa de Davy Yçaque; también lo hizo contra los dos hermanos Cardenel a quienes en el año 1474 reclamara alcabalas devengadas nada más y nada menos que veinticinco años antes. También en ese mismo año, el recaudador tenía un proceso pendiente con Mose Alori a quien exigía el pago de tributos devengados en 1451. Más tarde, en 1484, enviaría a prisión a otro de los Alori acusándolo de falsedad en el pago de una deuda que, al parecer y según la petición que remitió el apresado, se hallaba enteramente pagada solicitando la mediación del corregidor Rodrigo de Mercado para que este se portara garante de su libertad, con el fin de poder “salir e buscar mi derecho”, y “enviar a rabi Yoçaf [Abenahion, otro arrendador] para que aquel fuese a Toledo a sacar el oreginal”, lo que no podía hacer estando en la cárcel (AMM, Legajo 4280, núm 62). Tiempo antes, también ordenó la reclusión de otro de sus correligionarios, Rabi Santo, a quien tomó prendas por más de veinte mil maravedís careciendo, según el relato de

este último, de razón para ello⁹. ¿Muestran estos pleitos una reticencia mayor en el pago de tributos entre miembros de la comunidad judía? ¿se hubo descuidado la recaudación en otros tiempos y la actualización pasaba factura? Las referencias son tan episódicas que resulta imposible dar una respuesta siquiera aproximada a estas u otras cuestiones, aunque ello dio lugar a un clima de tensión palpable en las calles de la judería contra el recaudador. La crispación debió ser tal que algunos de los prohombres de la aljama –con los que posteriormente Abenalfahar entraría en negocios- llegaron a solicitar la intervención de los miembros del concejo ante los monarcas en 1475 para refrenar el celo inquisitorial del adalid tributario denunciando “las grandes fatigas que los vezinos desta çibdad reçebian cada dia de Don Davy Alfahar lo qual commo quier que se avian muchos quexada dello nunca lo avian remediado por ende que les pedian por merced que lo remediasen mandando escrevir a los sennores reyes las fatigas que quel faze asimismo a la çibdat de Lorca” (AMM, Actas, 1475-1476, fol. 80v).

El problema con Don Davy no fue que realizara su molesto oficio de recaudador, sino que, según la percepción general, se extralimitaba en sus funciones, haciendo uso de las facultades concedidas por la Corona para llevar a cabo actuaciones “exarrutas e fuera de razon so color de las cartas del rey e reyna nuestros señores acreçentando mas del poder que sus altezas por ellas les dan”, según la sentida descripción de uno de sus correligionarios, Rabi Santo, encarcelado y embargado por orden de Abenalfahar en el otoño de 1481 (AMM, Legajo 4280, núm 39). Para calibrar hasta qué punto su labor fue criticada basta con señalar que, en un determinado momento, se unieron críticas de sectores judíos de todo tipo, de la oligarquía a los más simples artesanos, exactamente del mismo modo que sucedía entre cristianos. No obstante, el análisis aproximado de estas quejas arroja también una posible vía de interpretación que no hace todo reposar en circunstancias estrictamente tributarias, también pudieron influir rencillas o rivalidades de cuño social o de competencia negocial, toda vez que el cogedor no despreció la colaboración con otros actores económicos y sociales de la aljama.

5. La percepción negativa de la labor de Abenalfahar en la Murcia de finales del siglo XV.

5.1.- La reclamación de tributos como fuente de conflictividad social.

Si analizamos las referencias al recaudador judío no sería desacertado apuntar que la animadversión hacia Abenalfahar fue, en no pocos momentos, general y compartida por la totalidad de los vecinos de la ciudad afectados directa o potencialmente por la reclamación de tributos. El celo recaudatorio de Don Davy especialmente en lo tocante de albaquías hacía que todo vecino fuera susceptible de ser investigado por hechos y operaciones pasadas, lo que suponía una quiebra de la seguridad jurídica especialmente cuando había transcurrido mucho tiempo. La reclamación de estas albaquías, esto es, restos o remanentes de deudas tributarias que por alguna razón no habían podido ser cobrados con anterioridad y que se reclamaban en tiempo posterior fue el principal punto negro de la gestión del judío quien, a pesar de contar con la habilitación para ello, halló una enconada resistencia por parte de los obligados tributarios que consideraron que “los fatiga en pleyitos ynjusta e non devidamente, demandandoles contra todo derecho cosas que ellos non le deven nin le son obligados a pagar” (AMM, Actas 1475-1476, fol.73r). Sin embargo, y pese a lo conflictivo de su puesta en práctica, la reclamación de estos restos constituyó una constante en la política tributaria bajomedieval en la que no solo operó Abenalfahar¹⁰, aunque este lo hizo con especial insistencia durante un periodo dilatado de tiempo. Fruto de la tensión sociopolítica generada por el impuesto, las autoridades municipales oscilaron entre la permisividad y la limitación este tipo de mecanismos, según sus respectivos intereses. Si, por un lado, la exacción de estas albaquías representaba fuentes de ingresos tanto para arrendadores como para la propia Corona que las integró como parte del haber tributario sacado a subasta, la consideración que los obligados tributarios tenían de las mismas era ciertamente negativa por la dosis de inseguridad que ello comportaba. Los concejos, temiendo el impacto de tales reclamaciones

⁹ Abenalfahar arguyó un poder real para cobrar los maravedís que le debía el tesorero, dirigiéndose a Santo como deudor de este. El supuestamente obligado, considerando que “non devia cosa alguna al dicho Pero Gonçalez porque le avia pagado lo que me copo a pagar” no se sintió compelido por el requerimiento del cogedor hasta que, para su sorpresa, fue apresado junto con uno de sus criados y sus bienes embargados (AMM, Legajo 4280, núm 39).

¹⁰ Más allá de don Davy, en la ciudad de Murcia pueden localizarse otros recaudadores y gestores de la renta de las albaquías como el jurado Juan de Córdoba (1472), compañero primero del judío y posteriormente adversario del mismo al cual se le reprochó igualmente el hecho de atosigar con pleitos a los vecinos de Murcia por deudas pasadas de exacción dudosa (AMM, Actas 1472-1473, fol.42v).

en un orden público del que eran responsables¹¹, tampoco las incentivaron a lo que contribuyó la reclamación de las mismas a algunos miembros de las oligarquías locales que integraban los órganos de gobierno de la ciudad. Es más, como representantes de las inquietudes de sus vecinos, no dudaron en matizar su aplicación interesando la concesión de privilegios reales que los excluyera de su cobro. En el caso de Murcia tanto Juan II como Enrique IV decretaron excepciones puntuales en 1442 y 1465, respectivamente.

Sin embargo, para Don Davy primaron más sus inversiones que el impacto de su actuación en los vecinos de la ciudad, por lo que no dudó en exigir sistemáticamente estos restos de rentas no cobradas considerándose destinatario de una habilitación específica para ello. Tal proceder suscitó las airadas quejas de los vecinos perjudicados que hicieron de ello una cuestión de primer orden de la vida municipal. Así, durante al menos diez años la cuestión de las albaquías enfrentó abiertamente al recaudador y a la ciudad. En 1471 el Concejo intentó mediar recordando al cogedor la prohibición enriqueña y decretando como protección a los vecinos la no obligación de su pago “porquel rey tenia ynibidas las albaquias e non queria que en sus regnos se demandasen e el dicho don Davy pedia debdas de mas de veynte e cinco annos e cosas muy dubdosas e fatiga con maliçias los vezinos (...) por esta razon no querian al presente darle lugar a las tales demandas” (Vid. AMM, Actas 1471-1472, fol. 19v). Ello no frenó al recaudador quien alegó que en realidad no reclamaba tanto albaquías como tales cuanto restos de sus propias rentas. Ello no convenció a las autoridades municipales quienes llegaron, incluso, a amenazar a los arrendadores con la expulsión de la ciudad si continuaban con tales prácticas (AMM, Actas 1472-1473, fol. 42v). Durante años, la cuestión de la exigibilidad de estas controvertidas figuras fiscales marcó las derivas entre el concejo y el cogedor sin que tomaran una resolución definitiva. Las quejas y solicitudes que se remitieron a la Corona no tuvieron respuesta contundente hasta el año de 1480, cuando los Reyes Católicos expidieron una carta nombrando a Don Davy Abenalfahar como recaudador de todas las deudas y albaquías del Obispado de Cartagena y del Reino de Murcia nada más y nada menos que durante los veinticuatro años comprendidos entre 1453 y 1477, confirmando así la legitimidad del judío para su cobro. La operación no fue tanto una gracia regia como el reconocimiento de un negocio en el que se hubo embarcado el judío junto con otro socio, Pedro de Tordesillas y que obligó a Abenalfahar a hacer grandes desembolsos para mantener la renta ante la negligente actuación del otro capitalista que abandonó el negocio y que motivaron que el primero asumiera la subsistencia de aquella en exclusiva:

[Davy Abenalfahar] se avia trabajado e trabajaba en las demandar e apurar e declarar e resçibir e recabdar sobre lo qual diz que se avia puesto e ponía en tantas fatigas e trabajos e avia fecho e fazia sobrello grandes costas e misyopnes pagando derechos e salarios” (Moratalla Collado: doc. 176).

Ante estas circunstancias, los reyes dejaron sin efecto el recudimiento a nombre del otro socio, declarándolo en exclusiva a favor de Abenalfahar. Así pues, el espinoso asunto de estas exacciones tan impopulares fue resuelto en la década de 1480, primero mediante la encomienda de su cobro en dicho año y posteriormente mediante la confirmación de la autorización para la gestión de las mismas que los monarcas realizaron en la persona de don Davy en 1485 (Moratalla Collado: doc. 288). Puede señalarse esta época como el cénit de la influencia de Abenalfahar quien, casi de forma sucesiva entre 1480 y 1482, fue destinatario de más de diez cartas de recudimiento, mercedes, privilegios y un buen trato general emanado de la corte lo que le confirió en la práctica un poder prácticamente omnímodo. Hasta el belicoso concejo murciano, consciente del peso del judío en la corte, comenzó a mostrarse menos agresivo que en otras ocasiones anteriores. Este cambio de rumbo –pues, hasta el momento, la respuesta regia había optado por la evasiva o las respuestas poco concluyentes– tal vez deba localizarse en la ayuda económica que el judío prestó a la Corona y que concretamente aparece contenida en una extensa relación de cuentas en el mismo documento por el que se le concedió la facultad de exigir albaquías, petición que, sin duda, el judío debió poner sobre la mesa en sus negociaciones en la corte. No es de extrañar que así fuera ya que la incipiente guerra de Granada requería una necesidad casi constante de recursos económicos lo que hizo que la Corona no dudara en emplear los medios su disposición para llevar a cabo el impulso bélico que ellos suponía. No fue hasta la década siguiente, y coincidiendo con el declive del recaudador, en que se vedó a este la posibilidad de seguir cobrando tales deudas (Moratalla Collado: doc. 426).

¹¹ La salvaguarda de la paz pública fue uno de los resortes que hicieron intervenir al concejo “e porque dar lugar a estas cosas es cosa fea e de mal enxemplo que los vezinos de la çibdad por el dicho don Davy nin por otras personas algunas sean fatigadas contra derecho e justicia quanto mas es causa de se mover alborozos por ello en la dicha çibdad (AMM, Actas 1475-1476, fol. 73r).

5.2. Acusaciones de fraude.

Pero no solo fue el quehacer recaudatorio de don Davy lo que puso en su contra a la opinión pública. Se le imputaron, parece ser que, con alguna razón, ciertas maniobras no del todo claras en su afán de obtener los mayores rendimientos posibles hasta el punto de hacer que algunos de los arrendadores se dirigieran al concejo con un largo memorial contra el judío en el que, desesperados, llegaron a manifestar que “sy todo lo que deste onbre sabemos e fase se oviessse de escrevir, papel non bastaria” (AMM, Legajo 4280, núm. 42). Haciendo uso de la facultad discrecional al mismo conferida en la gestión de los arrendamientos, Abenalfahar manipuló las rentas a su antojo mediante operaciones que no siempre fueron beneficiosas para la ciudad como, por ejemplo, la división de rentas (AMM, Actas 1475-1476, fol. 80v). Una manifestación concreta de este proceder fue el desmembramiento de las fieldades y rentas de las alcabalas en diferentes personas, lo que multiplicó también los gastos vinculados a su exacción y que percibía directamente el recaudador a través de un complejo sistema de dependientes y auxiliares. Ello elevó el coste del impuesto y el precio final de los productos, creando, además, una organización compleja que dificultaba el control externo por parte de unas autoridades locales quienes reclamaban un mayor protagonismo en la vida económica urbana. Esta práctica, sin embargo, tampoco resultó exclusiva de Abenalfahar ya que fue relativamente corriente entre los arrendadores y especialmente en aquellos casos en que operaban a través de compañías y protosociedades mercantiles. Incluso los propios organismos municipales, cuando la exigencia de numerario era apremiante, recurrieron a la estrategia que en no pocas ocasiones denunciaron cuando era realizada por otros. Es más, las propias cartas de recudimiento solían insertar un apartado por el que se facultaba a los arrendadores para dividir las rentas buscando el mayor beneficio¹². Sin embargo, una cosa fue autorización real y otra la resistencia local que se originó tras su aplicación. Tal fue la reticencia del concejo que el propio arrendador, con tal de congraciarse con una ciudad que le era abiertamente contraria, aceptó dar marcha atrás comprometiéndose a mantener la indemnidad de las rentas, haciendo de ello juramento sobre la Torá y obligando su persona y bienes en garantía (AMM, Actas 1478-1479, fol.182v). También se le reprochó la connivencia con otros arrendadores delegados para bajar el precio de las rentas en las subastas, lo que perjudicaba directamente a las arcas municipales, usando para ello su influencia sobre los fieles a los que se acusó de hostigarlos para reducir su poder y, sobre todo, para colocar en su lugar a profesionales afines a sus intereses lo que le valió su detención por parte del alguacil al que las autoridades municipales mandaron “que lo pusiese en la masmorra e de alli non lo sacase sin su liçençia e mandado [del concejo]” (AMM, Actas 1475-1476, fol. 73r-74v). Se le acusó, incluso, de ser el responsable de la pérdida “por remysion o nigliçençia” (AMM, Actas 1476-1477, 125v-126r) de la cantidad de doscientos mil maravedís de la franqueza de la ciudad, que había negociado directamente en la corte. Su culpabilidad en este asunto, según expresó el concejo, era vox populi que corría por la ciudad. Contra ello poco pudieron hacer los organismos municipales, puesto que los instrumentos legales que se encontraban a su disposición resultaban ciertamente limitados frente a la habilitación regia, estos optaron por la vía de la queja y del acoso al recaudador por todos los medios disponibles. Un caso puntual ilustra perfectamente este vaivén entre el judío y el concejo: el primero, queriendo congraciarse con la ciudad, se ofreció para pintar a su costa en la sala de la Corte donde se reunía la corporación edilicia sendas imágenes del rey y de la reina así como las armas de estos y las de la ciudad para que así perdurara la memoria y labor del recaudador (AMM, Actas 1479-1480, fol.54v). Este compromiso —tomado en un momento en que lo principal para el judío era el congraciarse ciudad: en el mismo verano asumió la pintura y se sometió a los privilegios de la ciudad— fue rápidamente pospuesto *sine die* por Abenalfahar quien, una vez refrenados los ánimos, no se apresuró a cumplir la palabra dada. Tal incumplimiento fue posteriormente aprovechado por el concejo en un contexto de negociaciones para presionar al judío amenazándole con ejecutarla a su costa (AMM, Actas 1481-1482, fol. 190v y AMM, Actas 1486-1487, fol.77v).

Las acusaciones de fraude no se imputaron solamente a la persona del cogedor mayor sino al complejo organizativo que del mismo dependía y que estaba conformado por una red clientelar basada en un fuerte nepotismo facultado por unas concesiones reales que no siempre tuvieron en cuenta los privilegios tradicionales y los intereses oligárquicos rectores de la ciudad. En lo que a la gestión de las alcabalas se refiere, en el periodo de vacancia hasta el nombramiento de un nuevo cogedor se acostumbraba a subastar las fieldades que eran

¹² Así sucedió, por ejemplo, con el arrendamiento de alcabalas, tercias, servicios, medios servicios y cabezas de pechos de los años 1475,1476 y 1477, tal vez como estrategia y parte de las condiciones de mayor calidad de la puja. Por carta fechada en enero de 1482, el rey reconoció expresamente la facultad de Abenalfahar para dividir las rentas de las alcabalas (AMM, Cartulario 1478-1488, fol. 68v-69r).

encargadas al mejor postor y quien se encargaba de su cobro y de su posterior rendición de cuentas a los designados finales. Este sistema permitía no solo una múltiple participación de todos los sujetos con intereses económico-financieros, sino que también garantizaba una sana competitividad a nivel de beneficios en la que, en muchas ocasiones de forma encubierta, participaron las propias oligarquías bien directamente bien con la intermediación de fiduciarios intermedios. Sin embargo, la facultad expresamente acordada por los reyes al recaudador para que este pudiese nombrar fieles a su criterio fue aprovechada por Don Davy quien no dudó en hacerla valer aun cuando las autoridades municipales ya habían organizado el sistema tradicional de pujas. Sin curarse de la quiebra que ello suponía el judío no dudó el imponer fieles, incluso operando en la sombra aun cuando no contó con habilitación para ello (AMM, Actas 1475-1476, fol. 79r). Para la gestión de sus rentas, Abenalfahar confió en ocasiones en las personas de sus familiares más directos como hijos o yernos, lo que le permitió tener un control más próximo del desenvolvimiento del impuesto que quedaba así dentro de la esfera de su dominio.

También se acusó al judío de favorecer el nombramiento de recaudadores auxiliares con nula cualificación y escasos conocimientos (AMM, Legajo 4280, núm. 42) —contadores que no sabían ni leer ni escribir, según las denuncias que llegaron al concejo— lo que le permitía en la práctica disponer de los mismos con toda libertad de tal modo que toda gestión o comprobación era llevada a cabo por el propio judío o su red familiar más cercana. Además, y siempre según las quejas formuladas contra aquél, depositó las fieldades de los diferentes impuestos en individuos con un claro conflicto de intereses: nombró a boticarios, comerciantes y traperos como responsables de las alcabalas, lo que favorecía la disimulación y el fraude por parte de aquellos que tenían encomendada la verificación de su regularidad. Este proceder organizativo convulsionó el sistema fiscal murciano en el invierno de 1482 dos tras haber otorgado el rey Fernando una total libertad para Don Davy con el fin de que éste pudiera dividir las rentas del año 1482 a su arbitrio y siempre con el fin de obtener el mayor rendimiento¹³. La decisión regia debió tener como precedente una labor persuasiva del judío pues la fue precedida una serie de trámites preparatorios llevados a cabo durante el mes de diciembre en los que Abenalfahar no debió permanecer inactivo. Mientras tanto, el judío había organizado un sistema de rotación, nombramientos y sustituciones casi diarias entre los fieles, lo que llevaba en la práctica al colapso de las rentas o, al menos, a una alteración en su desenvolvimiento ordinario que no fue bien apreciada por los destinatarios finales. El caos forzado no fue impericia del cogedor —que había demostrado una gestión más que rentable de las rentas encomendadas y ello durante varias décadas— sino un instrumento para asegurarse un control directo de las mismas haciendo desistir a los eventuales interesados de su participación ante una gestión tan aparentemente irracional como la llevada a cabo por el judío.

El año de 1482 fue especialmente convulso. Tras un duro enfrentamiento con las autoridades municipales, que lograron forzar la revisión de la actuación del judío y de su socio Juan de Tordesillas por parte de los contadores mayores¹⁴, Abenalfahar fue mantenido en su encomienda que, además, fue prolongada por los reyes poco tiempo después. Abierta la disputa con el Concejo, el recaudador judío parece que no gustó de dar cuentas a los regidores murcianos y no cumplir las formalidades de presentación de las cartas reales para su aceptación municipal, lo que fue considerado por el municipio como una afrenta. Finalmente, y tras varios requerimientos por parte de este, Abenalfahar accedió a mostrar la carta regia a los muncípes, algunos días más tarde, en el mes de noviembre¹⁵.

¹³ La Corona otorgó un amplio abanico de facultades al recaudador sobre las rentas: “e las podades fazer dos o tres cuerpos o mas cada una de ellas e (...) que de cada una dellas se faga el arrendamiento que a vos bien visto fuere e si no se fallaren presonas que las pongan en presçios razonables, las edades poner en fieldad o en terçeria en poder de buenas presonas llanas e abonadas” (Moratalla Collado: doc. 206).

¹⁴ Entretanto, dejaron sin efecto sus poderes ejecutivos y emplazaron a los cogedores ante la corte “fasta tanto que por los dichos nuestros contadores mayores de cuentas sea visto e determinado”. En sentido similar, véase la carta regia que ordena no abonar nada al cogedor “fasta tanto que vean mi carta de recudimiento libradas de los nuestros contadores mayores e sellada con nuestro sello”. (Moratalla Collado: doc.215).

¹⁵ El 17 de octubre de 1482 el regidor, Pero Riquelme se hizo eco de que “don Davy Alfahar (...) avya traydo del rey e reyna nuestro sennores recudimiento del recadamiento desta çibdad e otras provisyones las quales fasta ahora non sabia a que fin non las avia mostrado nin presentado en el çonçejo desa dicha çibdad segund que de derecho hera obligado”. Las cartas fueron presentadas el 22 de octubre y el 5 de noviembre de dicho año (AMM, Actas 1482-1483, fol. 61r, 64r y 69r).

6. Protección regia, influencia cortesana y honores.

Aproximarse a la figura de Don Davy es entrar directamente en la paradoja pues si, por un lado, su actuación fue demonizada y objeto de acerbadas críticas por parte del municipio y una buena parte de vecinos, ello no obsta para que desde los más altos estamentos del poder se le dispensara una favorable tutela y consideración. Si el descrédito municipal puede entenderse a raíz de su insistencia y eventual irregularidad en la recaudación tributaria, las razones de su estima por parte de la Corona han de buscarse fundamentalmente en criterios económicos y de influencia. Son numerosas las referencias que situaron a don Davy formando parte de un entramado bien posicionado en la corte susceptible de neutralizar ante los monarcas los eventuales reproches dirigidos al recaudador, así como tampoco es descartable el hecho de que parte del amparo real estuviera justificado en el patrimonio que a través de empréstitos y pujas diversas ponía el judío a disposición de una Corona constantemente necesitada de numerario. La reactividad de Abenalfahar y su buena disposición para auxiliar discretamente las necesidades de la monarquía tuvieron que ser un factor de principal importancia en la relación entre uno y otros, aunque todo apunta a que los monarcas conocían sobradamente el recurso del cogedor a prácticas poco ortodoxas. Prueba de ello es que, en varias ocasiones, aunque sin que ello supusiera una retirada del favor real, los propios monarcas intentaron limitar la actividad del judío frente a algunas de sus maniobras un tanto irregulares, aunque no tardaran nuevamente a otorgarle su favor y protección, como también hiciera su antecesor Enrique IV quien, por medio de una carta fechada a 24 de enero de 1464, mandó un oficial para verificar la regularidad de los arrendadores sobre los que pesaba una sospecha de fraude y de cuyo examen no se derivaron consecuencias relevantes, pues ambos arrendadores continuaron operando con plenos poderes en tiempo posterior (AMM, Cartulario 1453-1478, fol. 160r.) Durante más de veinte años Abenalfahar fue destinatario de no pocas concesiones de la encomienda de impuestos e incluso de privilegios fiscales para sí mismo y sus descendientes. En el año 1476, la reina Isabel extendió a su favor una carta en la que se le eximió de toda contribución como merced real a su colaboración con la Corona por lo que, en lo sucesivo, don Davy se vio libre de pagar “todos y cualesquier portadgos e pechos y derechos e derramas e quitos e velas y levas e rondas y otros cualesquier tributos e monedas y moneda forera e servicio e medio servicio e cabeça del pecho (...) y otros cualesquier pechos e derechos reales e conçeijiles” (Moratalla Collado: doc. 95). Esta excepción se extendió a toda su parentela y concretamente a su hijo don Mose quien también fue progresivamente integrando el circuito de influencias cercano a la Corona. Las potestades que paulatinamente se concedieron al vástago no fueron sino el reflejo de la reputación paterna y todo ello en el marco de una estrategia de consolidación del capital económico y honorífico asociado al linaje.

Pero no solo fue posible localizar ese trato preferente en grandes operaciones, también en aspectos más puntuales contó el judío con un régimen excepcional. Así sucedió en la prestación de fianzas de sus arrendamientos, que fueron limitadas a uno de los personajes más relevantes del reino: Juan de Ayala, señor de Campos y Albudeite y jurado de la ciudad (AMM, Cartulario, fols. 259v-260v). Con ello, además del reconocimiento de una solvencia económica inmediata, se reforzó la vinculación del cogedor y a los poderes de la zona a la par que la presencia real representada por el propio don Davy, como habilitado regio para la colecta de impuestos. Esta tutela que podríamos denominar exacerbada coincidió con el desarrollo del reinado de los Reyes Católicos quienes hicieron de don Davy uno de sus principales baluartes fiscales en el Reino de Murcia. Símbolo de ese poder real en fase de consolidación fue que ya en una fecha tan temprana como el año 1475 el rey recomendó al judío ante el adelantado Pedro Fajardo con la orden de que lo honrara y no pusiera impedimentos a su gestión a pesar de que el mismo se hubo enfrentado años antes con su madre María de Quesada por la exigibilidad de unos impuestos y que, curiosamente, le valió al judío la excomunión por parte de las autoridades eclesiásticas con las consecuencias civiles que ello llevaba aparejado (AMM, Legajo 4277, núm.62). El mandato regio comportó asimismo una decisión política de sumisión al nuevo aparato desplegado desde la Corona en el que la figura de Don Davy fue, al menos en el aspecto fiscal, un trasunto de la de los propios reyes a quienes había socorrido y aún socorría directamente de los arrendamientos de rentas. Con ello se envió una señal clara al aliado Fajardo por la cual se limitaba en la práctica el omnímodo poder de que había gozado por la vía de hecho durante el reinado del monarca precedente y así evitar las irregularidades fiscales que se habían constatado en el Reino de Murcia en tiempos anteriores (Quinteros Cortés, 113). La recomendación y tutela de Abenalfahar no fue espontánea, sino que vino precedida por la previa intención de Fajardo de cobrar por sí mismo las rentas de las alcabalas, tercias e almojarifazgos que pertenecían al ámbito del arrendador, llegando a prohibir a los vecinos que acudieran a este último con

sus pagos (AMM, Actas 1475-1476, fols. 31r-v y 41 r-v). Don Davy interesó la mediación de la Corte que no dudó en pronunciarse a favor de su recaudador haciéndolo destinatario de una carta donde rotundamente se rechazaron las estrategias de Fajardo Quesada:

Porque yo he recibido servicio del llevador de la presente, mi recabdador, vos encomiendo que por servicio mio, sea de vos y de los vuestros onrado y favorecido, y deys orden en como le sean pagadas todas y qualesquier contias de mrs. Y otras cosas que de las dichas sus rentas le son devidas, asy de las cosas pasadas como de las presentes; en tal manera que por mengua de justicia no se me venga a querellar. E sy algunas contias de mrs. de mas de lo que a mi es obligado rentaren las dichas rentas, le fagades acodir con ellas por quanto esta obligado de traer para mi camara ciertas contias de mrs., y allende de esto ha fecho en el despacho de sus recudimientos grandisimas costas para lo qual conplir ha nescesario de se socorrer de las dichas sus rentas. Y otrosy, le fazed conplir e guardar todas y qualesquier cartas y provisiones, que yo le mande desenpechar en favor de las dichas sus debdas, a mis contadores mayores y a los del mi concejo, lo qual vos terne en servicio (Moratalla Collado: doc. 43).

El apoyo honorífico a Abenalfar se fue reiterando casi de forma automática durante los años siguientes. Así, incluso tras las acusaciones de falsario que pesaban sobre Don Davy tras la denuncia de Juan de Córdoba por haber presentado supuestamente una carta regia modificada, la reina Isabel confirmó al judío en su encargo y le otorgó además una retribución del dos por ciento en la llevanza de sus rentas. Detrás de este tratamiento positivo y con independencia de la simpatía que el judío pudiera suscitar a nivel personal ante los monarcas y sus servidores más próximo, este sistema de mercedes claramente fue un instrumento de carácter político-financiero con el que se retribuyó la colaboración económica y fiscal de Abenalfahar, prontamente alistado entre las filas de los partidarios de los Reyes Católicos. No debe olvidarse que la gestión fiscal fue ante todo negocio, tanto para la cohorte de sus gestores como para la propia Corona quien no pecó de ilusa y fue consciente de las actitudes no siempre adecuadas de aquellos a quienes hubo cedido el control impositivo, en cuyo caso prevaleció el negocio. Una muestra del carácter retributivo estas concesiones aparece claramente definida en las operaciones que tuvieron lugar y a 18 de noviembre de 1476 fecha en la que se expidieron desde la Corona dos resoluciones de especial importancia para don Davy (Moratalla Collado: doc. 95). En la primera de ellas se decretó la exención total de impuestos a favor del linaje Abenalfahar mientras que en la otra se desglosaron los resultados económicos de la labor del cogedor confirmándose así al mismo tiempo una serie de privilegios a la par que una contraprestación de los mismos en la suma nada despreciable de mil doblas de oro -cada una de ellas equivalía a una cantidad aproximada de trescientos cincuenta maravedís por lo que la suma total daba los trescientos cincuenta mil de estos-y un salario del 2% de la recaudación obtenida. En el mismo acto, la reina Isabel encargó a Don Davy la gestión de los pedidos y las monedas atrasados, la llevanza de la Casa de la Moneda, la recaudación de todas las rentas del Obispado de Cartagena en el reino de Murcia, la posibilidad de que pedidos y monedas futuras se acordaran a favor de don Davy, unas ventajosas condiciones en el arrendamiento de las alcabalas y almojarifazgos así como la limitación de la fiaduría en la persona de Juan de Ayala señor de Campos y Albudeite con quien sin duda debió mantener operaciones financiero-comerciales que desgraciadamente no han quedado consignadas en la documentación que ha llegado hasta nosotros. Así, a través de mercedes, atribuciones varias y una intencionada relajación de sus facultades de control, la Corona remuneró encubiertamente a sus operadores financieros por préstamos, servicios y facilidades en el pago de deudas que con largueza dispensaron estos buscando la mayor rentabilidad para sus negocios (Ortega Cera: 249). Por su parte, los asientos de cuentas entre los órganos cortesanos y el recaudador muestran hasta qué punto las buenas dotes negociadoras de don Davy ayudaron a canalizar los posibles puntos de fricción con la Corona¹⁶.

A pesar de las críticas que reiteradamente recibió el recaudador sobre su práctica fraudulenta y avidez recaudatoria lo cierto es que ese dinero sirvió en no pocas ocasiones como instrumento para las finanzas públicas en cuyo caso los órganos de poder buscaron acercarse al judío con el fin de gozar de su capital. Aunque, por lo general, los principales receptores de este flujo financiero fueron los círculos cercanos a la Corona, también los organismos municipales recurrieron en ocasiones a la *magnificencia calculada* del judío para solventar problemas de caja mediante empréstitos como los que se documentaron en 1478,

¹⁶ Así, por ejemplo, en la rendición de cuentas que exigieron los reyes al arrendador sobre el periodo comprendido entre 1479 y 1483 surgieron desavenencias entre los contadores mayores y el cogedor en relación a los salarios y gastos que este último pretendía deducir del monto total. Sin embargo, puesto que “sobre lo qual ovo muchas platicas e alteraciones” el mandadero de don Davy, su hijo Mose, acordó hacer iguala, renunciando a los salarios en pos de la buena avenencia tras lo que se le expidió la correspondiente carta de finiquito (Moratalla Collado: doc. 288).

1480 y 1486 cuando Abenalfahar ayudó a la ciudad con la cesión a sus autoridades de las sumas de siete mil quinientos, tres mil quinientos y ocho mil maravedís respectivamente para auxiliar los pagos de la franqueza perpetua y de una deuda que aquella mantenía con la condesa de Benavente (AMM, Actas 1478-1479, fol. 18r., Actas 1479-1480, fol. 227v y Cartulario 1478-1488, fol. 172r). También fueron apreciadas las gestiones que hizo en pro del municipio para aliviar ciertas cargas fiscales. Como interlocutor directo ante las altas instancias cortesanas, don Davy participó en negociaciones respecto a los pedidos y monedas de 1476 en favor de la ciudad, aunque sin contar con un mandato expreso por parte de su concejo. Este, no obstante, interesado en lo que Abenalfahar tenía “fablado en la corte de los señores rey e reyna con algunas personas (AMM, Actas 1476-1477, fol.46r)” acudió solícito al amparo que le ofrecía la influencia que el primero tenía en los círculos áulicos demostrando que, aunque en la mayoría de ocasiones se había visto compelido a adoptar posturas de resistencia y oposición frente al recaudador, también sabía reconocer las buenas gestiones llevadas a cabo por este de quien puntualmente reconoció que “algunas vezes faze lo quel conçejo le ruega” (AMM, Actas 1481-1482, fol.47v.) y a quien llegó —en una única ocasión— a retribuir con la misma cantidad de pescado fresco que la acordada a favor de los regidores.

7. Los pleitos de Don Davy

Pese a que no ha llegado hasta la actualidad ninguna documentación judicial sobre las reclamaciones del cogedor judío, conocemos por referencias indirectas contenidas en las actas capitulares que aquellas fueron numerosas y que alteraron el sosiego de los vecinos y de las autoridades municipales en el último cuarto del siglo XV. La participación del judío en estos procedimientos fue doble en tanto en Abenalfahar figuró tanto como parte actora como demandado. En el primero de los casos, el judío solicitó la intervención judicial frente a la reticencia de los obligados tributarios de verificar ciertos pagos que estos consideraban injustos o prescritos de tal forma que el recurso al dictamen de la justicia fue uno de los principales y más utilizados instrumentos del recaudador. La sesión del concejo de 6 de diciembre 1475 resultó particularmente ilustrativa de la relación entre el judío y su recurso a la justicia ya que dio cuenta de la totalidad de los procedimientos pendientes entre aquel y muchos murcianos de la época. Para atajar la inseguridad jurídica que suponía su existencia, el concejo resolvió establecer una comisión con el fin de examinarlos para descartar aquellos inviables y proseguir con los dudosos. Con ello se buscó el poner fin a tensiones, así como enviar una señal muy clara al cogedor sobre los límites de su actuación y sobre vigilancia activa de los organismos concejiles en asuntos susceptibles de turbar el sosiego de sus habitantes. En total se inventariaron hasta siete pleitos, muchos de ellos prescritos (AMM, Actas 1475-1476, fol. 73r-74v).

Las reclamaciones del cogedor no se limitaron a los simples vecinos: también pleiteó con poderosas figuras y comunidades más o menos numerosas como el corregidor de la ciudad, algunos de los jurados municipales o el conjunto de la morería. Con el primero se enzarzó en una cuestión sobre la aplicabilidad de los diezmos (1469); a los segundos les reclamó el pago de albaquías y a la comunidad musulmana el tributo llamado del medio servicio que gravó a las minorías étnicas castellanas¹⁷. Puesto que la litispendencia era cuestión que no favorecía a ninguna de las partes, en no pocas ocasiones, la solución se halló a través de la institución del arbitraje nombrándose a estos efectos a oficiales íntegros para que tomaran una decisión en justicia. Así sucedió, por ejemplo, en diciembre de 1484, momento en el que el concejo delegó las disputas del cogedor judío en el arbitraje de dos vecinos reputados por su responsabilidad y solvencia: Gil Gómez Pinar y Alonso Sevillano (AMM, Actas 1484-1485, fol. 68r-v) al igual que lo hizo anteriormente el judío con ciertas reclamaciones contra el corregidor por motivo del diezmo (AMM, Actas 1479-1480, fol.58v). En otras ocasiones, señaló a acendrados enemigos del judío como revisores de sus pleitos (AMM, Actas 1483-1484, fol. 122v). Sin embargo, la delimitación entre lo judicial y lo ejecutivo resultó en este ámbito bastante compleja, toda vez que al recaudador por mandato real se le reconocieron extensas facultades para hacer y deshacer en todo lo tocante a la gestión tributaria de tal manera que no siempre fue necesario recurrir a los procedimientos judiciales para hacer efectiva una concreta medida exactiva: con la carta de

¹⁷ “El «servicio y medio servicio» nació como un impuesto de carácter extraordinario y específico para las minorías étnicas de judíos y mudéjares de Castilla. Las arcas reales se embolsaban en cada contribución 600.000 maravedís: 450.000 mrs. correspondientes a los judíos, y 150.000 mrs. recaudados entre los mudéjares. Con el discurrir del tiempo, el tributo se consolidó y pasó a cobrarse anualmente, aunque sin modificar su montante, de manera que su importancia fue disminuyendo a medida que la moneda veía reducido su valor” (Viñales Ferreiro: 186).

recudimiento real, bastó una simple orden de Don Davy o sus delegados para embargar o enajenar el patrimonio de los obligados tributarios. Ante tamaña muestra de poder —no exclusiva del judío, pero ampliamente ejercida por este— y tras ver que sus denuncias y quejas ante la corte caían en saco roto, el concejo murciano resolvió plantar cara al cogedor con toda su artillería jurídica y decretar la suspensión provisional de cualquier medida dictada por Abenalfahar que no hubiera previamente obtenido el correspondiente aval de las autoridades municipales, lo que en la práctica suponía una instancia de validación intermedia con la finalidad de limitar el abuso de poder del arrendador. Ello, no obstante, pudo suponer un grave desplante a nivel político hacia la Corona en tanto que la autoridad del gestor fiscal provenía directamente de las cartas de recudimiento expedidas desde la corte por lo que los encargados municipales mostraron en ocasiones su inquietud en no dar inmediato cumplimiento a los requerimientos del poseedor de la habilitación regia (AMM, Actas 1481-1482, fol. 111r). Frente a tal *tour de force*, el concejo no pudo sino asegurar la indemnidad de los oficiales, asumiendo el órgano la entera responsabilidad que pudiera derivarse del incumplimiento de las facultades concedidas al cogedor. Esta inquietud fue especialmente agresiva entre los años 1481 y 1482 aunque la limitación de la ejecutividad se extendió durante más tiempo ya que años más tarde el Concejo dejó sin efecto una orden de Abenalfahar alegando que la misma no había sido previamente sancionada por las autoridades municipale (AMM, Actas 1483-1484, fol.113r).

También fue Abenalfahar el destinatario de las acciones judiciales por parte de los vecinos descontentos con su labor recaudatoria quienes buscaron en los jueces, si no directamente en la Corona, amparo legal frente al que consideraron intolerable atosigamiento infligido por recaudador y su imparable poder a quien no dudaron en tildar de “mala persona y mal quisto en esta çibdad” (AMM, Actas 1476-1477, fol. 74v). El examen de los pleitos en que, como actor o como demandado participó el judío, arroja ante todo una situación de insostenible dilación en la que la duración de los procedimientos se prolongó durante varios años a fuerza de recursos, apelaciones, memoriales o quejas en los que participaron tanto vecinos como miembros de los estamentos municipales. Ante la imposibilidad de detener la actividad del cogedor por una vía directa se buscaron subterfugios para evitar su efectividad o retardarla lo máximo posible, recurso también utilizado con otros recaudadores hasta el punto de exasperarlos y dificultar enormemente las cobranzas¹⁸. Pero Abenalfahar no era hombre pasivo y no dudó en dirigirse directamente a los reyes, exponiéndoles el caso y lamentando las pérdidas que de tal proceder se derivaban para su hacienda y para el cumplimiento de la orden regia. Los monarcas dieron pronta satisfacción a su recaudador prohibiendo este tipo de apelaciones maliciosas (Moratalla Collado: doc. 194). Si la actuación del recaudador fue legítima salvaguarda de sus intereses o mecanismo para evitar la revisión de los dictámenes emitidos confiando en su influencia entre los alcaldes ejecutores y altos estamentos de la corte es una cuestión que no puede resolverse con las referencias documentales subsistentes, aunque el sentir popular —no necesariamente acertado— se inclinó sin duda hasta esta segunda opción. En este sentido es preciso analizar la reclamación que el 16 de mayo de 1480 realizó un apurado vecino de la ciudad de nombre Pedro Iñiguez denunciando un hecho cuanto menos sorprendente tras haber conseguido el recaudador una resolución por la que se condenaba a Iñiguez en costas a pesar de haber ganado este el juicio contra el arrendador. Tal giro en los acontecimientos fue explicado por el perjudicado en un memorial que halló la explicación al cambio de rumbo judicial en “ las malas artes y por la gran influencia que tiene en la corte don Davy” (AMM, Actas 1479-1480, fol. 214v-215r). de tal forma que el demandante, por obra de las mismas, se veía compelido a abonar injustamente cierta cantidad, así como a comparecer personalmente ante los contadores mayores. La influencia de don Davy entre los jueces mayores parece que no fue un asunto puntual y que, siempre según las acusaciones que contra el mismo se vertieron, devino instrumento reiterado para la consecución de riquezas y la consolidación de su patrimonio. Tan flagrante fue en ocasiones esta actuación irregular —que, de ser cierta, entraría de lleno en la prevaricación y en el tráfico de influencias— que algunos de los que otrora fueran sus colaboradores como Juan de Córdoba pusieron en aviso a las autoridades de la ciudad aportando casos concretos de estos proceder fraudulentos y de su repetición en detrimento de los intereses de los vecinos En abril de 1479 este recelaba de que el judío trajera jueces

¹⁸ En 1483 otro importante recaudador judío, don Symuel del Sobrado se quejó a la Corona de la proliferación de impedimentos procesales que, a través de “partistas e letrados” ponían los obligados “a luenga de malicia” asegurando que, de seguir así, “non podrán cobrar las dichas nuestras rentas e que (...) las dichas rentas se perderían e para adelante non se fallara quien las arrendare” por lo que los reyes decretaron la irrecurribilidad de las decisiones intermedias, reservando la misma únicamente para las sentencias definitivas ante los contadores mayores (AMM, Legajo 4272, núm 46).

ejecutores desde la corte y operara conforme había hecho con uno de sus correligionarios, Mose Cohen de Lorca, a quien había arteramente despojado de una vivienda que este tenía en la judería tras un pleito salpicado de irregularidades en el que el cogedor desplegó todas sus influencias entre las altas esferas (AMM, Actas 1477-1478, fol. 120r y 124r-v y 1478-1479, fol. 165r). Aún en este caso, surge la duda de la veracidad de los hechos denunciados ya que el que otrora fuera socio, devino rival tiempo después en la lucha por los arrendamientos. Es más, muy posiblemente concurrieran en este caso, además, cuestiones de índole grupal o religioso ya que el jurado pertenecía a una familia conversa—su madre fue condenada en un proceso inquisitorial por herejía—, motivo por el que fue despojado de su cargo municipal en 1491 (Moratalla Collado: doc. 451). Aunque las quejas se sucedieron, hubo que esperar hasta la década de 1490 para que la Corona tomara medidas al respecto, actitud que fue motivada por una pérdida general de confianza hacia el hasta entonces tan protegido recaudador. En esa fecha también decayó su presencia en los arrendamientos, tal vez desbancado por nuevos arrendadores cristianos o conversos más pujantes o por la desaparición de sus valederos en la corte. Tal vez fue un cúmulo de causas lo que en el mes de julio de 1490 determinó a Reyes Católicos a dejar sin efecto parte de la tutela dispensada al cogedor desautorizando sus privilegios procesales, en particular, el referente a la carta de inhibición a favor de la corte de los pleitos derivados de las albaquías, que don Davy enarboló frente a las de reclamaciones hacia él dirigidas pese a tener noticia del cambio de rumbo de la política fiscal real respecto a estas exacciones (Moratalla Collado: docs. 425 y 426).

La libertad con la que operó don Davy en el ejercicio de sus labores recaudatorias se halló buena parte respaldada por las influencias que el mismo tuvo en la corte no solamente frente a los monarcas sino también entre los dirigentes de la Contaduría Mayor de Hacienda. Esta circunstancia y el favor que, por unas u otras razones, recibió de los estamentos más altos del gobierno blindaron su actuación profesional la cual, con independencia de las críticas sobre las eventuales irregularidades en su práctica, debió resultar oportuna tanto política como económicamente para los que fueran sus comitentes. Las actas concejiles de la época muestran hasta qué punto los obligados tributarios fueron conscientes del poder e influencia que el cogedor mantuvo en las altas instancias lo que, según denunciaron en no pocas ocasiones, le otorgaba prácticamente carta blanca para llevar a cabo actuaciones contra derecho. La realidad de estas acusaciones es difícil de ponderar ya que si por un lado su reiteración parece indicar la existencia de un sustrato fáctico considerable la ausencia de consecuencias jurídicas por parte de la Corona - a pesar del mucho favor que dispensara al judío no podría desoír las múltiples y graves quejas de sus súbditos- apunta a que tal vez muchas de aquellas fueran motivadas por enfrentamientos derivados de la reticencia a hacer frente a los tributos exigidos desde la corte. En cierto modo, la pugna de los vecinos y autoridades municipales contra Don Davy pudo ser percibida por la administración regia como una resistencia a sus mandatos aun cuando el cogedor solamente operara por la vía de la delegación.

8. Conclusión

La de Don Davy en su función de cogedor de las rentas reales constituye un ejemplo del carácter poliédrico de muchos de aquellos financieros judíos que se dedicaron a la difícil gestión tributaria como mandaderos de la Corona en los últimos años de la Edad Media. Esta realidad fue más allá del carácter instrumental propio del cobro y de la organización de medios y personas con un fin estrictamente fiscal y pone de manifiesto la concurrencia de aspectos mucho más complejos no siempre fácilmente aprehensibles. La trascendencia de estos personajes arquetípicos exige analizar otros muchos factores de índole personal, social, comunitaria y religiosa, todo ello, además, matizado por la existencia de unas redes de apoyo y oposición que fueron casi tan importantes o más que los individuos mismos. En el caso de Abenalfahar esta dicotomía fue especialmente patente. La comprensión del personaje, de su medio de vida y de su actuación exige, no obstante, volver a cribar algunas de las cuestiones referidas al mismo y no solamente a la luz de la documentación subsistente sino precisamente al albur de esa urdimbre de tensiones, intereses y sostenimientos cuya aprehensión deviene esencial para su comprensión. ¿Hasta qué punto es posible enjuiciar al cogedor con ciertas garantías de objetividad? ¿Fue su proceder tan artero y taimado como predicaron sus detractores durante años o las denuncias contra el mismo fueron simplemente válvula de escape frente a su eficacia como gestor del impuesto?, ¿existió realmente un entramado de corrupción cortesana que pasó por alto tamañas y tan flagrantes acusaciones como las que se vertieron contra don Davy?, ¿hasta qué punto repercutió el favor dispensado al judío en las órbitas de la Corte en el comportamiento de las autoridades municipales murcianas?, ¿gozó realmente Abenalfahar de un favor particular por parte de la Corona o la suya se trató de una

tutela instrumental para garantizar ciertos fines ligados a la recaudación? Muchos son los interrogantes a los que el presente artículo no puede dar completa respuesta, pero sí intentar abrir una vía de reflexión alternativa sobre aquellos individuos que orbitaron, traspasaron, fueron y vinieron entre mundos diferentes. Tensionado y mediatizador, instrumento y actor al mismo tiempo, inversor y recaudador, Abenalfahar, como tantos otros, operó como verdadera bisagra entre planos opuestos: la administración regia y la municipal, la corte y la ciudad de Murcia, la sociedad cristiana y la judía, el poder fiscal y la resistencia de sus obligados, la honorabilidad y la denostación. A su mantenimiento en el poder coadyuvaron sin duda algunas cualidades de su carácter como la firmeza, el tesón y unas dotes de gestión más que eficaces que justificaron ampliamente sus sucesivas encomiendas fiscales, pero también, en buena parte, la solidez de sus redes de apoyo en la corte, la relevancia de su capital, sus acendradas inversiones y su cercanía directa a unos monarcas que lo consideraron como relevante peón en el ajedrez económico de la Corona.

Obras citadas

- Alonso García, David. “Poder financiero y arrendadores de rentas reales en Castilla a principios de la Edad Moderna.” *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 31, (2006), 117-138.
- Asenjo González, María. “Los encabezamientos de alcabalas en la Castilla bajomedieval: Fuentes de renta y política fiscal.” en Denis Menjot & Manuel Sánchez Martínez eds. *Fiscalidad de Estado y fiscalidad municipal en los reinos hispánicos medievales*. Madrid: Casa de Velázquez, 2006, 135-170.
- Baer, Yitzak. *Historia de los judíos en la España cristiana: De la catástrofe de 1391 a la Expulsión*, Madrid: Altalena, 1981.
- Blasco Martínez, Asunción. “La contratación de rabí Jucé ben Josuá como «Rav» o Marbiztorá de la aljama de Zaragoza (1454).” *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, año 67, nº. 1, (2007), 71-109.
- Carretero Zamora, Juan Manuel y Alonso García, David. *Hacienda y negocio financiero en tiempos de Isabel la Católica: el libro de hacienda de 1503*. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense, 2003.
- De Antonio Rubio, María Gloria. “¿Eran ricos los judíos gallegos medievales?” *Estudios de historia de España*, 17(2), (2015), 131-150.
- De Colmenares, Diego. *Historia de la insigne ciudad de Segovia y Compendio de las historias de Castilla*. Segovia: Diego Díez impresor, 1637.
- Del Val Valdivieso, Isabel. “Mujeres: entre el silencio ¿forzado? y la reivindicación” en Esther López Ojeda, ed. *Nuevos temas, nuevas perspectivas en historia medieval: XXV Semana de Estudios Medievales de Nájera*. Logroño : Instituto de Estudios Riojanos, 2015
- García de Cortázar, José Ángel. “Elementos de definición de los espacios de poder en la Edad Media.” en José Ignacio de la Iglesia Duarte & José Luis Martín Rodríguez, eds. *Los espacios de poder en la España medieval: XII Semana de Estudios Medievales de Nájera*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2002, 13-46.
- Gomáriz Marín, Antonio. *Documentos de los Reyes Católicos (1492-1504) – Colección de Documentos para la Historia del Reino de Murcia*. Murcia: Real Academia Alfonso X el Sabio, 2000.
- González Arce, José Damián. “Exenciones de almojarifazgo y de otros derechos sobre el tráfico comercial en el reino de Murcia (siglos XIII-XV).” *ÁREAS Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 38, (2019), 35-46.
- Iradíel Murugarren, Paulino. “Formas de poder y organización de la sociedad en las ciudades castellanas de la Baja Edad Media.” En VV.AA., *Estructuras y formas de poder en la historia*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1991, 23-50.
- Mc Kay, A. “Documentos para la historia de los financieros castellanos de la Baja Edad Media; una información del 23 de septiembre de 1466.” *Historia, Instituciones, Documentos*, nº 5, (1978), 321-327.
- Menjot, Denis. *Murcie castillane, une ville au temps de la frontière (1246- milieu du XVè siècle)*. Madrid: Casa de Velázquez, 2002.
- Molina Molina, Ángel Luis. *La sociedad murciana en el tránsito de la Edad Media a la Moderna*. Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1996.
- Montes Romero-Camacho, Isabel. “Los judíos sevillanos (1391-1492): del asalto a la expulsión.” En Isabel Montes Romero-Camacho & Antonio Claret García-Martínez & Manuel González Jiménez, eds. *La Península Ibérica en la era de los descubrimientos (1391-1492) Actas de las III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval* vol. 1, Tomo 1. Sevilla: Servicio de Publicaciones de la Junta de Andalucía, 1997, 165-257.
- Andrea Moratalla Collado (edit.). *Documentos de los Reyes Católicos (1475-1491) – Colección de Documentos para la Historia del Reino de Murcia*. Murcia: Real Academia Alfonso X el Sabio, 2003.
- Ortega Cera, Ágatha. “Arrendar el dinero del rey: fraude y estrategias financieras en el Estrado de las Rentas en la Castilla del siglo XV.” *Anuario de estudios medievales*, nº 40, 1, (2010), 223-249.
- Ortego Rico, Pablo. “«Para que non finque de cosa d’ellos memoria alguna»: información, práctica administrativa y contractualismo en el cobro de albaquías durante el reinado de Enrique III de Castilla (1398-1404).” *Cuadernos de Historia de España*, nº 88, (2021), 111-207.
- Perez, Joseph. *Los judíos en España*. Madrid: Marcial Pons, 2005.

- Quinteros Cortés, Javier. “Los genoveses, el adelantado Pedro Fajardo y Enrique IV: comercio, fraudes y ambiciones territoriales en el Reino de Murcia (1454-1474).” *Anuario de Estudios Medievales*, nº 41-1, (2011), 99-123.
- Rábade Obradó, María del Pilar. “La elite judeoconversa de la Corte de los Reyes Católicos y el negocio fiscal.” *En la España Medieval*, nº. 37, (2014), 205-222.
- Rodríguez Barral, Paulino. *La imagen del judío en la España medieval el conflicto entre cristianismo y judaísmo en las artes visuales góticas*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions, 2008.
- Rubio García, Luis. *Los judíos de Murcia en la Baja Edad Media (1350-1500)*, colección documental II. Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1994.
- Viñales Ferreiro, Gonzalo. “Los repartimientos del «servicio y medio servicio» de los judíos de Castilla de 1484,1485,1490 y 1491.” *Sefarad*, año 62, nº. 1 (2002), 185-206.
- Valdeón Baroque, Julio. “El reinado de los Reyes Católicos: época crucial del antijudaísmo español” en: Gonzalo Álvarez Chillida, Ricardo Izquierdo Benito (coords.). *El antisemitismo en España*. Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla la Mancha, 2007, 89-104.

Introducción

Françoise Richer-Rossi
Université Paris Cité

Hace dos años (2021), nació la red *Minorías en los mundos hispánicos. Siglos XV-XXI* que reúne siete universidades francesas –Université de Picardie Jules Verne, Université Paris-Est Créteil, Université de La Sorbonne Nouvelle, Le Mans Université, Université Rouen Normandie, Université Paris Nanterre, Université de Paris– gracias al empeño y a la dedicación de sus siete coordinadores, entre los cuales se destaca la profesora Rica Amrán a quien debemos esta sugestiva idea y quien dirige el grupo.

De hecho, armonizado desde la Université de Picardie Jules Verne (Amiens) por dicha profesora, ya existe, desde el año 2010, el grupo europeo *Las minorías en la España medieval y moderna (siglos XV al XVII)*, constituido por trece universidades europeas. Ahora bien, la meta de esta nueva red universitaria es ampliar, profundizar y fomentar el estudio de las minorías, centrado en los ámbitos literario, histórico, político, social, religioso y artístico, no solo en la España medieval y moderna, sino en vastos espacios que solemos llamar los mundos hispánicos: América latina, por cierto, pero también los territorios bajo la tutela o la influencia del Imperio español en los siglos de su hegemonía política y militar (Santo Imperio romano germánico, Italia, Filipinas, África del norte, Turquía, comunidades sefardíes u originarias de la diáspora judía...).

También, además de un espacio geográfico más extendido, nuestra temática alcanza un marco temporal que llega hasta nuestros días y sin dejar de interesarse por las minorías religiosas (judíos, judeoconvertos, mudéjares, moriscos...) también abarca las minorías étnicas, nacionales, culturales, lingüísticas, sexuales, de género, de la tierna edad (una minoría temporaria poco estudiada)...

En esta primavera de 2023, dos años después de nuestra primera reunión de trabajo en la Université de Picardie Jules Verne (14/06/21), es para mí un placer y un honor coordinar y presentar el primer monográfico nacido de ese encuentro y de nuestra jornada de estudio del 20 de junio 2022, en el Colegio de España de París.

Los estudios realizados son cinco y, si los une el mismo interés por el concepto –tan difícil de delimitar– de minoría, cada uno ofrece una perspectiva diferente y un sugestivo conjunto de marcado carácter interdisciplinar y complementario que entrelaza historia, religión, sociedad, representaciones, con, en tela de fondo, la misma discriminación sea hacia cristianos nuevos, pícaros, niños, mujeres, gitanos.

Así pues, abre este número de *Minorías eBooks* el artículo de la profesora Rica Amrán (Université de Picardie Jules Verne) que llama nuestra atención con esta pregunta: “¿Podemos hablar de minorías a finales del siglo XV? El caso de la comunidad judía y sus conversos”. Aclarando primero el tan complejo y polisémico concepto de minoría, explícita, con sumas citas y referencias, vocablos tales como “nación, pueblo y linaje”, partiendo de la conversión de Recaredo en el año 587, fecha en que la minoría judía comenzó a ser perseguida por la cuestión de la unidad política que rápidamente desembocó en la religiosa, y llegando al siglo XV, precisamente al año 1449, cuando Toledo sufrió duras revueltas entre cristianos viejos y nuevos. Estas dieron lugar a varios escritos en pro o en contra de los conversos, entre los cuales uno de Barrientos, en defensa de los cristianos nuevos, titulado *Contra algunos zizañadores de la nación de los convertidos del pueblo de Israel*. En su extendido análisis de este texto, Rica Amrán hace hincapié en su interacción directa con el término “nación”, en la concepción de la Iglesia, por parte del obispo de Cuenca, como amparo de viejos y nuevos cristianos, siendo estos bautizados y por tanto limpios de sus pecados, y “parte” de ella, y en su profunda convicción de que el rechazo de los cristianos viejos es únicamente motivado por su envidia y codicia. Por eso Barrientos llegó a calificar de heréticos a los que se oponían a la integración de los cristianos nuevos a la sociedad mayoritaria.

El dinero, el estatus social, o más bien su falta, son el meollo de “Minoría y cuerpo en la ficción picaresca española clásica: algunas observaciones sobre unos protagonistas problemáticos”. En este artículo, Philippe Rabaté (Université Paris-Nanterre) centra su interés en unos ejemplos sacados de la novela picaresca –*Lazarillo de Tormes, Guzmán de Alfarache*...– con un análisis del discurso de y sobre la minoría socioética. En este interesantísimo estudio, el autor se sirve de estos textos sociológicos, que describen una sociedad urbana claramente jerarquizada, para hacer hincapié en su rol a la hora de discriminar a los pobres y mendigos y asignarles un estatuto menor. Tras dedicar una parte a los “cuerpos alterados” –considerados como minoría en la apariencia física y cuyas deformaciones son auténticas o falsas–, ofrece un pormenorizado análisis de la propia

ascendencia de los pícaros porque el aspecto físico no conlleva una carga negativa ineludible. Al contrario, los padres que mutilaron a sus hijos para conmover y sacar limosnas, son los culpables y acumulan además signos de marginalidad que completan su discriminación social inicial: religiosa (padres pecadores y hasta renegados, haciéndose moros sin ningún escrúpulo) y sexual (bisexualidad del padre de Guzmán que se cuida con tanta coquetería como una mujer). Para el autor, más que el aspecto físico, es la genealogía la que marca “una minoría esencial y definitiva”.

No dejamos el mundo de la infancia con la contribución siguiente, un muy sugestivo estudio titulado “La infancia (minoría temporaria) y la literatura infantil (instrumento de influencia social)” de Fernando Copello (Le Mans Université). Basándose en el concepto de que “el niño y la niña son *minorías temporarias*” por carecer todavía de peso social, una línea de reflexión realmente novedosa, el investigador plantea la cuestión del papel educativo y social de la literatura juvenil o infantil, **instrumentalizada** por los adultos, ilustrándolo con tres ejemplos de libros infantiles. El primero es el *Fabulario* de Sebastián Mey (1613), cuya estrategia de “influencia suave” califica de “considerablemente moderna para adecuar la minoría infantil a las normas sociales”, **teniendo en cuenta muy ligeramente el peso de lo religioso**. Las otras dos obras son del siglo XX, *Platero y yo*, de Juan Ramón Jiménez (1914) y *Tutú Marambá* (1960) de María Elena Walsh. Con perspicacia, Fernando Copello **devela** la actitud rebelde de un Jiménez –**en parte** marginado socialmente por su fragilidad mental– que, en su libro, incita a los niños **a menos sumisión y más fantasía**, llegando a influenciar a la escritora argentina Walsh **quien, en la América Latina de los años 60, renueva el género de la literatura infantil con Tutú Marambá, obra poco respetuosa de las convenciones, llena de humor y de sorpresas, que abre horizontes poco protocolarios a los niños**.

El penúltimo estudio también tiene que ver con la voluntad de cambio y de insumisión. En « La notion de ‘minorité’ à l’épreuve du féminisme espagnol contemporain : clivages, rapports de pouvoir et hiérarchisation des luttes », la profesora Karine Bergès (Université Paris-Est Créteil) ofrece unas sugestivas reflexiones sobre la noción de minoría, analizada en el contexto de su investigación sobre la renovación del activismo feminista de los años 2000. Acudiendo a ejemplos de movilizaciones, en España y en el mundo, cuestiona con pertinencia el concepto de minoría a la hora de definir el movimiento feminista, un movimiento muy arraigado en la sociedad, con sus corrientes, jerarquía y preocupaciones –consideradas como minoritarios o no. Este interesante estudio, que analiza la noción de minoría bajo diferentes puntos de vista –minoría numérica, minoría ideológica, minoría de las temáticas–, se apoya en unas poderosas acciones que movilizan tanto a la sociedad civil como a los políticos y dirigentes, y hace hincapié en su alcance mundial subrayando el impacto de la globalización de unas nuevas tecnologías que facilitan, por cierto, interacciones colectivas en el tiempo y el espacio pero que también repercuten y visibilizan las divisiones y las crispaciones sobre el consentimiento, las violencias sexuales o las cuestiones relacionadas con la transexualidad...; un fenómeno susceptible de debilitar un movimiento feminista que –por muy longevo y poderoso que sea– necesita juntar todas sus fuerzas contra los discursos despreciativos de la extrema derecha.

La lucha por los mismos derechos que la sociedad mayoritaria, por una parte, los prejuicios y el desprecio seculares, por otra, constituyen el hilo conductor de las páginas que cierran este volumen. En « Tours et détours : les représentations des Gitans dans la série espagnole *Mar de plástico* (2015) », la profesora Françoise Richer-Rossi (Université Paris Cité) se interesa por las representaciones de los gitanos en la serie española *Mar de plástico* cuya heroína es gitana y guardia civil, lo que la autora califica con humor de oxímoron ya que los clichés anti gitanos siguen imperando todavía, a principios del siglo XXI. El estudio llama la atención sobre unas docuseries dañinas para la imagen de los gitanos (perezosos y ladrones) y de las gitanas (sumisas y seductoras), pero destaca sin embargo que la industria cinematográfica otorga cada vez más visibilidad a esta comunidad con –escasos– papeles inclusivos: el de Nairobi en *La casa de papel* (2017), por ejemplo. Para la autora, aunque *Mar de plástico* ofrece un papel positivo de gitana –la serie fue premiada por su compromiso en favor de esta comunidad– constata un déficit de gitanos/as en el reparto, y plantea la cuestión de una muy probable ausencia de actores y actrices originarios de esta comunidad, ligada a una posible discriminación en el empleo, lo que ya no tendría nada que ver con las industrias culturales y creativas, sino que apuntaría hacia un mero hecho, o mejor dicho, un verdadero problema de sociedad.

Estos son, así pues, los artículos nacidos de los primeros encuentros de nuestra red *Minorías en los mundos hispánicos. Siglos XV-XXI*. Confío en que llegarán a convencer a

todos aquellos investigadores interesados en estas líneas de estudio para que se unan a nuestros *workshops*, jornadas científicas y publicaciones por venir.

¿Podemos hablar de minorías a finales del siglo XV? El caso de la comunidad judía y sus conversos

Rica Amran
Université de Picardie Jules Verne, Amiens-CEHA

El término de minoría no lo hemos visto reflejado en la documentación del siglo XV, sin embargo, hay una serie de calificativos que aluden a este concepto.

Si analizamos el concepto de nación¹ su significado ha variado, cambiado, transformado, según las diferencias épocas, según las distintas sociedades o grupos que estudiemos.

Hay, a pesar de ello, una noción de *España, Hispania*², concepto geográfico que durante siglos no correspondió a una realidad histórica. Isidoro de Sevilla escribe su *De laude Spaniae*, Jiménez de Rada redacta *De Rebus Hispaniae* o Alfonso X la *Estoria de España*.³

La definición de nación que Isidoro de Sevilla emplea es: “conjunto de hombres que reconocen un origen común y están ligados por lazos de sangre”, es decir por su linaje.⁴ La gran mayoría de los especialistas contemporáneos coincidirán con esta explicación en relación a la Edad Media.

Américo Castro nos la amplía y precisa:

[...] La base de la nación fue la circunstancia de haber nacido la persona dentro de la casta religiosa a la que pertenecía cada uno de los grupos de creyentes...La nación iba determinada por la creencia, mientras en Francia nation refería a la tierra en donde se había nacido...Hubo, por tanto, “naciones” dentro de los reinos españoles antes de que éstos constituyeran una “nación” en sentido geográfico o político [...] (Castro, 197-198).⁵

José Antonio Maravall definía *nación* como: “la concepción unitaria del grupo humano español más allá de las diferentes organizaciones políticas” (Maravall).

Luis Suárez explica por su parte el término de nación diciendo que: “no significa otra cosa que nacimiento; se asocia, por tanto, a un concepto, biológico. Podía explicarse al principio, durante la Edad Media, en formas muy diversas, tanto para incluir el lugar de procedencia de los individuos como la pertenencia a una comunidad...” (Suárez Fernández 2000, 15-43).

Tras lo expuesto, basándonos en lo anteriormente afirmado, llegamos a la conclusión que el concepto de “nación” durante los siglos XIV y XV (Gil Pujol, 39-93), no fue un concepto político, sino cultural. De este modo lo tomaremos, en su sentido polivalente y genérico (Gifford 1935, 1948; Lida de Malkiel, 537-542).

Contexto histórico de los acontecimientos

Poseemos pruebas fehacientes de la llegada e instalación de judíos a la península ibérica desde la antigüedad, aunque sólo se han hallado restos arqueológicos de sus asentamientos a partir del siglo I de la era. Tras la conversión de Recaredo en el año 587, la minoría judía comenzó a ser perseguida, como otras de la corona, ante el ideal que se instaura en el reino visigodo: el de la unidad política condicionada por una unidad religiosa.

¹ Covarrubias, nación viene del nombre latino natio, is,vale reyno o provincia estendida, como la nación española (Covarrubias, 823).

² Ver especialmente el capítulo titulado “Roma e Hispania” (Valdeón Baroque, 29-32).

³ Incluso en su *Crónica general* explicará las maravillas de “España”, con estas palabras:

[...] Esta Espanna que dezimos tal es como el paraíso de Dios, ca riegase con cinco rios cabdales, que so Duero et Ebro, e Tajo e Guadalquivir e Guadiana...Espanna la mayor parte della se riega de arroyos e de fuentes e nunqual minguan poços cada logar o los a menester. Espanna es abondada de mieses e deleitosa de fructas, viciosa de pescados, sabrosa de leche e de todas las cosas que de ella facen...E sobre todas Espanna es adelantada en grandeza e mas que todas preciada por lealtad...¡Ay Espanna! Non a lengua nin enganno que pueda contar tu bien [...] (Estoria de España, 17).

⁴ El concepto de “patria” designaría directamente a la tierra; sería el término recuperado por los humanistas en el siglo XV. Según este mismo autor, el concepto de “Estado” no es conocido. “Estado” como sinónimo de estatus, por tanto, se referirá a la posición social del individuo/s.

⁵ Interesantes y complementarios a los puntos de vista de Américo Castro, ver el libro de Pedro Sainz Rodríguez, *Visión de España*, muy especialmente el artículo inserto en el volumen titulado *Evolución de las ideas sobre la decadencia española*, de la página 171 a la 219.

Ver también el trabajo de M. A. Ladero Quesada, el artículo “Reinos y señoríos medievales (siglos XI a XIV)”, que figura en el volumen colectivo *España. Reflexiones sobre el ser de España*, de la página 95 a la 129. En el mismo ver el estudio de Joaquín Vallvé Bermejo, titulado “Al-Andalus como España”, de la página 77 a la página 94.

Y aunque la situación de los judíos dependió de la relación de la comunidad local con los diferentes reyes visigodos, esta se fue deteriorando hasta que, en el XVII concilio de Toledo, Égica promulgó una serie de leyes con el fin de terminar con el “problema judío” (confiscación de bienes, esclavitud, separación de los hijos de sus padres, etc.; por último, se les acusará de conspiración a la corona). Sin embargo, la llegada de los musulmanes parará el proceso, quienes tras la conquista necesitaban administrar los nuevos territorios adquiridos, integrando a los judíos en estas tareas administrativas. Esa “colaboración judía” con el “enemigo musulmán” sería recogida en siglos posteriores en la documentación medieval, especialmente tuvieron eco en las crónicas, ayudando a la creación de un mito, retomado con claras tendencias antijudías durante los siglos XIV y XV: la de la contribución judía en la “Pérdida de España” (Baer, 12-18; Suárez Fernández 1980, 35-37).

Tras la caída del califato y la aparición de los reinos de taifas, como consecuencia directa de la llegada de los almorávides y después de almohades, la minoría se instalará en el norte peninsular. Castilla ofreció una serie de garantías personales, de seguridad, que les permitieron emigrar y establecerse en la corona. Los judíos pasaron a ser “propiedad del rey”, a cuya gracia se acogían: eran “sus judíos”, parte de su patrimonio.

La situación conflictiva de la corona desde finales del siglo XIII (Amrán 2003), produjo que la comunidad se fuera aislando poco a poco; sus protectores enzarzados en enfrentamientos continuos con la nobleza, al igual que los sucesivos periodos de minorías, la llevará a encontrarse sistemáticamente atacada por todos aquellos que deseaban debilitar al poder real: los periodos de Alfonso X, Sancho IV junto a las dos regencias de María de Molina, provocaron la pérdida sistemática de los derechos que los judíos habían obtenido en siglos anteriores. La estabilidad sólo volvería bajo Alfonso XI (Amrán 2005; Valdeón Baroque 1975; Valdeón Baroque 2001), pero no sobreviviría a su muerte, y la guerra fratricida, entre Pedro I y Enrique de Trastámara (Suárez Fernández 1994), produjo el asalto de algunas de las más importantes juderías; para terminar, y tras el asesinato en Montiel de Pedro en 1369, el fallecimiento intempestivo de Enrique II conducirá a un nuevo periodo de minorías. Fuera de estos hechos, que hemos rápidamente expuesto, la peste que asolará Europa desde 1348, unida a las malas cosechas, hambre, pérdidas importantes de población, etc. complicó aún más la situación en Castilla.

El año 1391 fue especialmente dramático para la minoría ya que se producirá el asalto y destrucción de las principales juderías castellanas, en parte debida a las predicaciones de Ferrand Martínez. Muchos judíos se convirtieron por miedo, por esta razón a finales del siglo XIV nos encontramos con un número importante de judeo-conversos, poco conocedores y escasamente convencidos de la doctrina a la que se adhirieron. Entre ellos observamos tres casos: aquellos que decidieron emigrar para continuar con su judaísmo ancestral, otros que quisieron adaptarse lo mejor posible a la nueva situación e integrarse en la sociedad mayoritaria estudiando la doctrina cristiana y educando a sus hijos y nietos en la misma; por último, aquellos que decidieron convertirse sólo en apariencia, judaizando en secreto (creemos que estos fueron los menos numerosos).

A partir de estos acontecimientos, diferentes hechos cambiarían el panorama que se iría radicalizando. La primera sería el inicio de las predicaciones de Vicente Ferrer, entre los años 1411-1412, cuya consecuencia se plasmaría en las Leyes de Valladolid de 1412 (Amrán 1996), apoyadas directamente por Catalina de Lancaster y por el propio Benedicto XIII.

Será esta la situación cuando en Toledo, en el año 1449, se produce un enfrentamiento entre dos facciones, la cristiana vieja y la cristiana nueva. La excusa vino dada de la mano de Juan II (de boca de su condestable Don Álvaro de Luna) al exigir un millón de maravedíes para la guerra contra Aragón; los rebeldes atacaron a los encargados de recaudar el impuesto, en su mayoría de origen converso. El día señalado para hacerse efectivo el pago, Pedro Sarmiento, alcalde mayor de la ciudad, junto a Marcos García de Mora (el ideólogo de dichas revueltas) y sus secuaces asaltaron la zona habitada por los cristianos nuevos. La ciudad quedaría en manos de los amotinados, y aunque tras un año de asedio estos fueron castigados y Toledo retomada por el rey de Castilla, la situación no volvería a ser como antaño (Amrán 2002, 39).

De estas revueltas toledanas nos quedan tres testimonios escritos: la *Suplicación* dirigida a Juan II, la *Sentencia-estatuto* y el *Memorial* de Marcos García de Mora. Tras estos correrían ríos de tinta, a favor y en contra de los rebeldes, apoyando o rechazando a quienes deseaban llevar a cabo la exclusión o la restitución de todos los puestos públicos a los judeo-conversos y a su descendencia (Amrán 2003; Benito Ruano 2001).

Fernán Díaz de Toledo y Juan de Torquemada, entre otros, fueron algunos de los autores que se opusieron a dichas ideas de separación entre cristianos nuevos y viejos. Lope de Barrientos entraría por su relación con todos ellos y su actitud a formar parte de los más

fervientes opositores a la sentencia-estatuto, tal y como veremos en el texto que presentamos a continuación.

El hombre

Lope de Barrientos nació en Medina del Campo en el año 1382, su padre fue Pedro Gutiérrez de Barrientos, quien murió luchando al lado de Fernando de Antequera, en la refriega de las Cuevas. Trató, por tanto, desde la niñez a los infantes de Aragón.

No se sabe exactamente cuando entró al servicio de la orden de Santo Domingo, aunque se presupone que hacia finales del siglo XIV (Cantera Montenegro; Galindo Guijarro; Getino; Martínez Casado); en 1406 fue enviado como profesor al Estudio General del Convento de San Esteban de Salamanca. Entre 1416 y 1433 era ya catedrático de teología, fue entonces cuando Juan II de Castilla le nombra confesor real y le responsabiliza de la educación de sus hijos, el príncipe Enrique y el infante Alfonso. Designado inquisidor en 1438, fue elegido obispo de Segovia en 1440, para pasar en 1442 a Ávila y en 1444 a Cuenca. Fiel al rey Juan, medió en las diferentes discordias que enfrentaron a este con su primogénito, el futuro Enrique IV, actuando siempre como su interlocutor y hombre de Estado. Cuando don Álvaro de Luna cae en desgracia, será Lope de Barrientos quien le sustituirá hasta el fallecimiento de Juan II. El obispo muere en Cuenca en 1469.

Tenemos que señalar el papel importante que realizó Lope de Barrientos antes y después de la batalla de Olmedo de 1445, en donde los infantes de Aragón serían definitivamente derrotados. También no debemos dejar de señalar su actividad para organizar la defensa de la ciudad de Cuenca, con la ayuda del alcalde de su fortaleza, Diego de Mendoza, ante los ataques de los navarros, aliados al rey de Aragón, aguantando frente a los enemigos hasta la llegada de D. Álvaro de Luna.

Barrientos, cuya actividad en la corte de Juan II fue importante, siguió teniendo un papel relevante durante el reinado de Enrique IV, pero los cambios de humor de este, su falta de rigor hacia aquellos que acusaban de infidelidad a la reina Juana, su relación con Beltrán de la Cueva, etc., llevó al obispo a alejarse de la corte y a retirarse a Cuenca hasta su muerte.

En cuanto a su actividad literaria, muy prolífera, destacamos: 1- *Clavis Sapientiae*, la más antigua obra que se le atribuye, especie de enciclopedia que versa sobre los conocimientos teológicos y filosóficos de la época. 2- *Opusculum super intellectu quorundam verborum cuiusdam decreti contenti in voluminateria sacrilegio, XVII, q.III ait sacrilegio quoque reatum incurrit, qui iudeis publica officia committit*, en donde el obispo señala los problemas sociales y religiosos que acaecían en Castilla. Para él el contacto entre la comunidad cristiana y minoría judía provocaban grandes fricciones, proponiendo, para mejorar la situación, la separación entre ambas comunidades, pero llegando a la conclusión que el único remedio era la expulsión de esta última. 3- *La Refundición de la crónica del Halconero de Juan II de Castilla*⁶, publicada en 1459 aproximadamente, en donde Barrientos recapitula los principales eventos políticos y sociales de la época. 4- Los tratados redactados por petición del rey Juan II, como por ejemplo el *Tractato de caso y fortuna* o el *Tratato del dormir et despertar et de soñar et de las adevnanças et agüeros et profecía*, entre otros. 5- Por último, queremos señalar, como testimonio importante, el manuscrito sobre el que trabajamos en estas páginas, *Contra algunos zizañadores de la nación de los convertidos del pueblo de Israel*⁷, redactado entre 1445 y 1451, probablemente escrito como consecuencia de los acontecimientos de 1449.

El texto: *Contra algunos zizañadores de la nación de los convertidos del pueblo de Israel*

Como observamos, en el título del manuscrito aparecen ya dos términos que veremos identificados sistemáticamente. Estamos haciendo referencia a “nación” y “pueblo”. Veremos que rápidamente estos serán asociados al de “linaje” y utilizados como sinónimos.

El documento objeto de nuestro estudio lo inicia Lope de Barrientos con una citación bíblica sobre la historia de Ester, en Babilonia, cuando los enemigos del pueblo judío intentaron exterminarlos. En esta ocasión califica a los judíos de “pueblo”:

[...] Muchas veces he leído de aquel malo Amán, en tiempo del Rey Asuero, ensayar e cometer contra aquella judáica nación infinitas persecuciones, y de todas redundarles grades bienes. Mas cuando sus arcas llenas de sus obras, ved qué termino hicieron por él con ser, como era, segundo Rey Asuero, su condestable y gobernador de los sus reinos [...] (ms 455: 52r).

⁶ Ver la edición de Juan de Mata Carriazo publicada en Madrid por la editorial Espasa-Calpe en el año 1946.

⁷ Biblioteca de la Universidad de Salamanca, ms.455, fols 52r-67v. Este será el documento que hemos utilizado en nuestro estudio.

Amán, aquel que deseó terminar con la minoría, es comparado a Marquillos, quien, según el obispo de Cuenca, deseaba realizar lo mismo, pero con los cristianos (Barrientos nunca los califica de cristianos nuevos); también observamos que Lope utiliza el término de “nación” para catalogar a los susodichos judíos establecidos en el reino de la antigua Mesopotamia.

[...] Mas ese malo Haman por pasar adustos términos suciamente fue abiltado, y injuriosamente fue sentenciado de quien primero lo amaba, caído de la su alteza, y en una muy alta forca enforcado... Pues quien estas cosas sintió ¡Oh Dio bueno! ¿qué espera sino al diablo que lo ciegue, como agora cegó a Marquillos, un segundo acusador, nuevo Amán, fuera de buen consejo e razón? [...] (ms 455: 52r).

Creemos que Lope de Barrientos utilizó los términos de “nación”, “pueblo” y “linaje” como sinónimos; citemos, por ejemplo, haciendo todavía referencia a la historia bíblica y al mismo pasaje que aludimos más arriba, sobre la reina Ester:

[...] Y (una doncella) de la judaica nación tan sonseida e cativa, tomada Reina tan grande, llamada Hester, en la cual en este tiempo hubo un Rey Asuero a un muy honrado [...] (ms 455: 52r).

De la misma forma se expresó cuando hacía alusión a la Virgen y a los Apóstoles, como parte del pueblo judío

[...] E yo no sé cómo se aplicaría a guardar lo que pertenece a nuestra santa fe el nobel converso mayormente del pueblo de la gentilidad, nin los que dellos descenden; nin cómo guardarán las fiestas de N. Señor, que en nuestra cabeza, viniendo la su santa Humanidad de a aquel linaje, nin de la Virgen nuestra Señora su Madre ni de los Santos Apóstoles y Mártires nin que fueron de aquesta mesma sangre [...] (ms 455:67r).

Otro ejemplo que muestra también el uso del término “linaje” con el significado de “nación” o “pueblo” lo encontramos en las siguientes líneas:

[...] E aun pongo por conclusión que si aquel tal descendiera del linaje de Israel que debe ser mas gravemente punido que otro, que a sabiendas yerra, aviendo mas gravemente punido que otro, que a sabiendas yerra, aviendo mas noticia de la ley y de los profetas que otro [...] (ms 455: 67v).

Más específicamente encontramos una citación interesante sobre esa temática. Vemos como en esa ocasión será el término “pueblo” con el que calificará a la minoría judía:

[...] E cierto es que la iglesia de Dio es echa y ajuntada de dos pueblos, el uno de Israel y el otro gentil [...] (ms 455: 68v).

Entre los datos que aporta Lope de Barrientos, para subrayar sus puntos de vista, señala los diferentes linajes importantes en los cuales se habían integrado los conversos:

[...] Pues esto non lo podrán tirar los viles maldicientes enredadores de pueblos, poco temientes de Dio e de sus santos Evangelios e dotrinas. Ni desdirán que los fijos del Rey de Navarra no sean nietos del Almirante don Alonso Henriquez, e notros fijos del Maestre e Condestable de Castilla e de otros muy grandes del Reino; así como los fijos de don Henrique, que son Reales de ambas partes; ca de parte de su padre son nietos de aquel buen caballero don Alonso henriquez e tresvisnietos del Maestre don Fabrique, fijo del Rey don Alonso, e hermano del Rey Henrique el viejo, e de la otra parte son tresvisnietos del dicho don Henrique el viejo e de don Juan Alonso conde de Niebla el viejo, e sobrinos del Duque de Medina, conde de Niebla, hijos de su hermana... E non sólo estos que me vinieron a la memoria, por ser de linaje Real conservados en el israelítico, todo de altos linajes, caballeros e de los mayores e mas principales del Reino; de los cuales allende de la caballería e de la nobleza e de haber entre ellos condes e ricos homes e otros grandes señores; mas aun deste mismo linaje haber habido Arzobispos y Obispos e otros Perlados e varonres e eclesiásticos, religiosos, que fueron e son hoy día. Conosco aun otros hoy vivos de muchos linajes en Castilla, fijos e nietos e trasvisnietos e descendientes del israelítico linaje, asi legos como clérigos, asi de nobles linages cavalleros como ciudadanos, a los cuales todos no se face poco injuria de las palabras e obras de Marquillos; e no solamente de Marquillos mas de los favorizantes de Marquillos [...] (ms 455: 69r).

Dentro de la dinámica de defensa que entabla Lope de Barrientos, aludirá una serie de temas que nos hará recordar en ocasiones a otros autores, haciendo especial hincapié en el hecho de que los cristianos nuevos pertenecen al pueblo, nación y linaje de Jesús. Los expone de la siguiente manera:

a- La imagen que proyectó la revuelta de 1449, según nuestro autor, fue la de una persecución sin tregua contra los conversos, mucho más intensa que aquella que se debía llevar a cabo contra los judíos y musulmanes, enemigos estos dos últimos de la fe.

[...] Porque yo vos lo quiero decir; porque son muy mucho mas perseguidos que los que no son venidos a la fê.; Y bien tal y así Dio me ayude! yo no dudo que algunos, y especialmente de aquellos que poco entienden y saben, pasan por sus voluntades de se ir en otros reinos e partidas...E no sólo e otras, mas aun dejarán la fê, pues que por ella no pueden punto valer ni aun bien se defender de los malvados [...] (ms 455, fol.52v).

El argumento según el cual los neófitos abandonarían el cristianismo ya que desde que llegaron a este fueron sistemáticamente atacados por su condición de judeo-conversos, fue esgrimido por Fernán Díaz de Toledo⁸ en su *Instrucción al Relator* dirigida al obispo Barrientos, la cual contenía tres clases de afirmaciones basadas en principios religiosos, jurídicos y sociales. Textualmente nos dice:

[...]Según que cada día lo facen: mas aun los que son venidos y de ellos descenden, están escandalizados,diciendo que acertaron muy mal en venir a la fee; pues son mas perseguidos, que los Judíos...diciendo que la fe no le vale ni con ella pueden defenderse de los males [...] (Alonso de Cartagena, 343-344; Amrán 2009, 114-116).

Debido a las relaciones entre ambos hombres veremos que una parte de los postulados apuntados por Díaz de Toledo son recogidos en el presente manuscrito que estamos analizando.⁹

b- La meta de dicha persecución en la ciudad de Toledo, en 1449 no fue otra que expoliar a los conversos de sus heredades y privilegios. Haciendo alusión a Marcos García de Mora y a sus seguidores, Lope de Barrientos nos dice:

[...] Y él como toda culpa del malvado, mas de sus mal convertidos y adherentes, favorables a sus obras. Y él como todo facía cuanto el corazón le dava y con todo se salía, ha creído quitar oficios, sembrando grandes zizañas contra los ya convertidos e contra sus venideros descendientes así de la santa iglesia como de pueblos y villas, diciendo así: que los que dellos menían no debían haber oficios, ni honrras, ni dignidades, ni rentas, ni beneficios; fundándose por cierta ley, diciendo ser canonicada fecho della decreto [...] (mss 455: 53r.).

Díaz de Toledo, apunta en relación con este apartado, cuestiones muy parecidas a Lope de Barrientos:

[...] Allende de todo esto, ha hecho grande escándalo la perversa doctrina y consitación de el Bachiller Marcos García Maçarambrós, hombre prevaricador e infamado de mala vida acusado de muchos crímenes y delitos...el qual ha sembrado Zizaña en aquella Ciudad, diciendo, que los convertidos a la Fee, y los que vienen de ellos, no deben ser recibidos por testigos entre los Fieles [...] (Alonso de Cartagena, 344).

Juan de Torquemada (Beltrán de Heredia)¹⁰ utilizó también términos muy similares, asegurando que la meta de los rebeldes toledanos fue la de excluir a los conversos de oficios y dignidades:

[...] Quinto describitur processus antedictus impius, utpote impietatiis et malignitatis consilio conceptus et formatus, cum dicitur super populum tuuem malignaverunt consilium, deliberantes conversos ad fidem Christi, de genere Israelítico sive Iudaeorum descendentes, non ese admittendos ad testimonia danta, ad publica officia, ad honores mundanos sive ecclesiaticos [...] (Torquemada, 137).

c- El sacramento del bautismo, su importancia como premisa indiscutible hacia una nueva vida fue evocada:

⁸ Fernán Díaz de Toledo, de origen converso, destacó en la corte de Juan II de Castilla y entre otros cargos políticos detentó el de *Relator*. Ver mi trabajo del año 2002, p. 39.

⁹ B. Netanyahu hace alusión a dicho texto, analizando sobre todo la implicación de Lope de Barrientos en los acontecimientos de 1449. Nos explica que este documento fue dirigido a un sobrino suyo, de origen converso. Nosotros, sin embargo, opinamos que podría tratarse, quizás, de un juego literario.

Por otro parte hay otros puntos que señala Netanyahu que nos parecen muy interesantes, como por ejemplo que Lope de Barrientos hubiera denominado sistemáticamente a los conversos “cristianos” (y no “cristianos nuevos”), haciendo sobre todo alusión a la fidelidad de estos y refutando de forma indiscutible el canon 65 del IV concilio de Toledo (por el cual se excluía de todos los cargos públicos a los judíos) (Netanyahu, 553-560).

¹⁰ Juan de Torquemada, tío del gran inquisidor, nació en Valladolid a finales del siglo XIV, aproximadamente en 1388. Su padre fue Alvar Fernández de Torquemada, cristiano viejo y su madre, fue probablemente de origen converso. Entra en la orden de Santo Domingo a los diecisiete años. Fue legado de Juan II de Castilla en el concilio de Basilea.

Escribió, entre otros trabajos, un texto llamado *Tractatus contra medianitas e ismaelitas adversarios et detractores fidelium qui de populo israelítico originem traxerunt*, en donde expone sus puntos de vista sobre la problemática conversa (Beltrán de Heredia, 58-118).

[...] E que el santo bautismo e eficacia de él, el qual hace el baptizado “nuevo home”, e lava e quita del todo la culpa e pecado [...] (mss 455: 53v).

De forma muy parecida se expresó Díaz de Toledo:

[...]Yá que el Santo Bautismo, y la eficacia de él, el qual face el bautizado nuevo hombre, y lo laba, y lo quita de todo reato y culpa, y y pecado, y sacalo allí de él, y quedase evacuado y como sino lo hubiese cometido: pues el Santo Bautismo obra en él todo su efecto, quedando deshecha en él cualquier mancilla o defecto: lo contrario sería notaria herejía [...] (Alonso de Cartagena 347).

d- Según Lope de Barrientos, Jesús, la Virgen y los Apóstoles procedían del pueblo judío, por tanto, asume la imposibilidad de desdeñar la integración de los neófitos en el seno del cristianismo:

[...] El cual capítulo expresamente que ninguno non debe ser E sobre aquel paso dicen los doctores todos que no solamente no deven ser desdeñados, mas que deven ser favorecidos; lo cual bien concuerda con la palabra del Apostol donde dice: judeo primum et graeco... E que si esto así no hubiera seido, prosperada la santa fé, nuestra, ni la santa iglesia de Dios es notorio a los entendidos, pero para los rústicos utiles bastals después de la Humanids de Nuestro Señor e de la bienaventurada Virgen e Madre suya, padres, Profetas e Patriacas, Apóstoles e Mártires e otros santos coronados e muy notorios a los vivientos [...] (mss 455 f53v, 54r).

Díaz de Toledo se había expresado de forma parecida, recordemos por ejemplo algunas de sus opiniones:

[...] Ca como dice San Geronimo, esto tenían ellos muy ligero de facer por su mesma Ley, la qual no vino a desatar nuestro señor jesu Christo, amas a la cumplir. Mas el trabajo propio era con los Gentiles, que se habían de convertir de el mal al bienm de la infelidad a la Fee; y por esto los llama conversos el dicho Maestro de las Historias. Y yo no see como se aplicará a guardar lo que pertenece a nuestra Santa Fee el nuevamente convertido, mayormente de él Pueblo Israelítico, nin de los que vinieron de ellos, nin como honraron las fiestas de Nuestro Señor, que en nuestra cabeza y vino de aquel linaje de la carne, nin de quanto a la Virgen Gloriosa Nuestra Señora. María, su madre, nin de los otros Apóstoles, Santos y Martyres, que fueron de ese mesmo linaje [...] (Amrán 2003, 61).

Juan de Torquemada escribió, también, de idéntica forma:

[...] Tertia quod necessarion sit quod omnes auctoritates loquentes de incredulitate aut damnatione nationis Iudaeorum veniant accpiendae particulariter dequibusdam, et non universaliter, ostenditur tali ratione: quia aliter esset blasphemare et damnare non modo antiquos sanctos patres patriarchas et prophetas et plurimos virtuosissimos sapientia et sanctimonia clarissimos praesentes in vita, sed etiam ipsum Salvatorem nostrum eiusque nobilissimam ac sanctissimam matrem virginem Mariam ac gloriosos apostoles et evangelsitas, qui de genere Iudaeorum traxerunt originem [...] (Amrán 2003, 71).

e- Por todo lo señalado anteriormente Lope de Barrientos calificó dicha rebelión como de acto herético:

[...] Mas yo no sé, señor Sobrino¹¹ para qué en esto me detengo, pues quizá segun vuestro sutil ingenio formedes de aquesto tanto que lo mio no vos venga nuevo; por si la herejía del diablo Marquillos e de aqueste inicio loloso maldiciente hubiese lugar [...] (mss 455: 54r).

Juan de Torquemada se expresó de forma muy similar ante estos hechos, calificándolos igualmente de herejía:

[...] Amplius tertio: quod praefatum fundamentum praefatorum impiorum Medianitarum et Ismaelitarum sit haereticum ostenditur manifeste, cum tam sancta Scriptura quam sacri canones Spiritu Sancto conditi illud improbent et condemnent [...] (Amrán 2003, 70).

f- la utilización del término “marrano” por primera vez en un documento de la primera mitad del siglo XV, haciendo alusión directamente a los conversos (es decir que los cristianos nuevos fueron insultados con este calificativo).

[...] E aun muchos de aquellos tales con poco mayor partido se tornan después a nuestra santa fé, así jugando consigo, como face la lanzadera del tejedor, no curando de sus almas. Los juegos de aquellos tales e semejantes de aquellos, o son facer alborotos e llamar a otros marranos, justificando a sí mismos [...] (mss 455: 55v).

¹¹ Volvemos a señalar que Lope de Barrientos dirige el texto que estamos estudiando a un sobrino suyo. No sabemos exactamente si realmente se lo dirigió a su familiar o si es un juego estilístico.

g- Lope de Barrientos defendió el argumento por el cual los hijos no debían pagar por el pecado de los padres.

[...] E sí la ley de Dios nin los derechos non quisieren por el padre que el fijo sea punido, nin la mujer por el marido, mucho menos lo deven ser los otros que non tienen que facer en ello, aunque se diga que todos dependen de un pueblo; ca así dependemos [...] (mss 455: 55v).

De idéntica forma Díaz de Toledo había explicado sus puntos de vista:

[...] y si la Ley de Dio y los Derechos no quieren que el padre sea punido por el Hijo, ni el Hijo por el Padre, ni la mujer por el marido, mucho menos lo deben ser los otros, que no tienen que hacer en ello, aunque todos dicen que descienden de un Pueblo, e de una Gente [...] (Amrán 2003, 62).

h- Esos conversos eran parte de integrante de la sociedad mayoritaria, haciendo, una vez más, un recordatorio de aquellos cristianos nuevos distinguidos de su época.

[...] En nuestros tiempos fue el Reverendo don Pablo, antes Obispo de Burgos, de buena memoria, Chanciller mayor del Reino e de su Consejos; e sus fijos e nietos e visnietos resobrinos e los otros todos de su linaje, maguer convertidos del judáico pueblo, son ya hoy en los linajes de los Manriques, Mendozas e Rojas, Sarabias, Pimentales, Lujanes, Solis e Miranda e Osorios, Saucedos e otros solares. E algunos dellos son visnietos de Hurtado de Mendoza, mayordomo mayor del Rey o del mariscal Diego Fernández de Córdoba, e sobrinos de los mayores del Reyno [...] (mss 455: 56r).

Díaz de Toledo evocó en su momento esta cuestión de forma muy parecida:

[...] E tanto ha que anda esta mercadería, que ya no se sabe de donde viene cada uno, como dice San Agustín (ha decir de San Isidoro) en las etimologías: todos los Judíos de España en tiempo de Un Rey e los Godos, lo qual habrá bien 700 años fueron Christianos. Lo qual el rescuenta por una de las Grandes cosas, que se ha fecho en el Mundo. Pues, de los que de estos descienden, quien saben cuales son. E en nuestro tiempos fue el Reverendo Padre Don Pablo, obispo de Burgos, de buena memoria e Canciller mayor de el Rey, de su Consejo: e sus nietos e viznietos, e sobrinos, e los otros de su linaje son ya oy en los Linages de los Manriques, Mendosas e Roxas e Saravias [...] (Amrán 2003, 62).

Vemos una vez más que las alegaciones de ambos autores se parecen enormemente, haciendo los dos hincapiés en la excelente integración de un buen número de neófitos dentro de la sociedad castellana. Las familias que son citadas en los dos textos son una muestra de ello.

i- Hace alusión a los oscuros orígenes de Marcos García de Mazarambrós. Así nos dice Lope de Barrientos:

[...] Conosco aun hoy vivos de muchos linajes en Castilla, fijos enietos e trasvisnietose descendientes del israelítico linaje, asi legos como clérigos, asi de nobles linages caballeros como ciudadanos, a los cuales todos no se face poca injuria de las cuales todos no se face poca injuria de las palabras e obras de Marquillos; e no solamente de Marquillos. De los cuales muchas ponzoñas e maldiciones proceden así contra Dio como contra toda tempranza e virtud. E mejor sería a los tales cavar, arar e sarmentare trabajar en los semejantes trabajos, así como sus padres y abuelos y linajes ficieron, que no poner su sacrilega y descomulgada boca en el linaje divino queriendo injuriar a si mismos e ensuciarse con la envidia y codicia, cuidando injuriar no solamente los buenos mas los de la divina sangre procedentes [...] (mss 455: 57v).

Debemos añadir que los ataques que realiza el obispo de Cuenca son sistemáticamente dirigidos contra Marcos García de Mora, pues no hace alusión en ninguna parte del texto a la implicación de Pedro Sarmiento en la rebelión. Esto será una de las diferencias con otros autores que apoyaron a los conversos, los cuales acusaron por igual a ambos personajes.

En Díaz de Toledo también encontramos un análisis similar:

[...] pues que dijo e afirmo falsamente que los que venían de ese linaje no pueden hablar. Dignidad, oficio ni aun honor ni aun sería grande maravilla que el menor de todos se lo demandase con Dio y con orden aunque el non eshome para ello ni aun en su villano linaje de la Aldea de Maçarambros, donde es su naturaleza que aun no son para fablar en esta gran materia; e mejor fuera tornarse a arar, como lo fizo su padre e sus abuelos e lo fazen ay dia sus hermanos e parientes [...] (Amrán 2003, 63).

La conclusión de Lope de Barrientos no deja tampoco lugar a dudas, en su opinión todo el movimiento anti-converso vinculado a la ciudad de Toledo había sido provocado por la envidia de los cristianos viejos, debida a los logros obtenidos por los cristianos nuevos.

[...] E sobre todo lo que mas grave y peor ees: querer a sabiendas dogmatizar tan grande error contra nuestra santa fé, cuando en esto no solo se face injuria e los de casa, mas a los de todas las Españas en aun de todo el mundo...Pue de muchos muchos y tan nobles varones e de tantos tiempos acá como de los judíos fueron convertidos a nuestro Señor Jesucristo ¿quién podría discernir sus tan grandísimas

sumas?...En respecto de lo cual mandamos hacer pesquisa, e por ella tanto es fecho que cuido que, Dio mediante, poco mas o poco menos alcanzamos a la cepa adonde la codicia vil, la envidia y la maldad arraigan malas raíces e lanzan muy viles fojas [...] (mss 455: 58r-58v).

Conclusiones

En este trabajo hemos realizado dos partes bien definidas: una primera en la que señalamos la utilización empleada por Lope de Barrientos de los vocablos “nación, pueblo y linaje”. En la segunda de este escrito hemos analizado los puntos de vista del obispo de Cuenca en relación a los acontecimientos de 1449 y en su interacción directa con el término de “nación”.

La figura de Lope de Barrientos emerge a mediados del siglo XV como la de una personalidad política y religiosa indiscutible, se erige en defensor de los cristianos nuevos, en un movimiento de defensa de estos, como consecuencia de las revueltas toledanas de 1449.

Sus ideas sobre el pueblo de Israel y la nación conversa resurgen en el texto que hemos analizado, considerando a estos últimos al igual que Jesús, la Virgen y los Apóstoles, “parte” de la mayoría cristiana, “parte” de un pueblo. Ellos forman “parte” de un único cuerpo, el de la Iglesia y aquellos que los persiguen sólo desean obtener sus bienes y sus privilegios. El bautismo había hecho de ellos hombres nuevos, borrando el pecado original y sus raíces judías.

Por tanto, es sólo la envidia y no el celo religioso quien movió a los oponentes de los conversos. Como consecuencia calificará toda animadversión a la integración de los cristianos nuevos a la sociedad mayoritaria como herética, ya que estos son parte de un pueblo, un linaje y una nación: la cristiana.

Obras citadas

Fuentes

- de Cartagena, Alonso. *Defensorium unitatis Christianae*. Manuel Alonso ed. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1943.
- Contra algunos çizañadores de la nación de los convertidos al pueblo de Israel*. BU Salamanca: mss 455.
- Primera Crónica General de España, Estoria de España que mandó componer Alfonso X el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289* publicada por Ramón Menéndez Pidal. Madrid: Beilly-Bailliere e hijos editores, 1906.
- Refundición de la crónica del Halconero de Juan II de Castilla*. Juan de Mata Carriazo ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1946.
- de Torquemada, Juan. *Tractatus contra Medianitas e Ismaelitas. Defensa de los judíos*, Nicolás López Martínez ed. Burgos: Seminario Metropolitano.

Estudios

- Amrán, Rica. "Las leyes de Valladolid de 1412." *Textures. Cahiers du Centre d'Etudes Méditerranéennes Ibériques et Ibéro-américaines*. Université de Lyon II, Département des Langues Romanes, 2 (1996) : 181-192.
- . "De Pedro Sarmiento a Martínez Siliceo: la "génesis" de los estatutos de limpieza de sangre." En Rica Amrán ed. *Autour de l'Inquisition. Etudes sur le Saint-Office*. Paris: Université de Picardie-Indigo, 2002. 33-56.
- . *De judíos a judeo-conversos, reflexiones sobre el ser converso*. Paris: Université de Picardie-Indigo, 2003.
- . "El arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada: la concordia del 16 de junio de 1219." En *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques medievales*. 26 (2003) :73-85.
- . "La comunidad judía castellana en el entorno periódico del Libro de buen amor." En *Autour du Libro de buen amor*. Paris: Indigo-Université de Picardie, 2005: 97-113.
- Baer, Ishac. *Historia de los judíos en la España cristiana*, traducción de José Luis Lacave Riaño. Madrid: Altalena, 1981.
- Benito Ruano, Eloy. *Los orígenes del problema converso*. Madrid: Real Academia de la Historia, 2001.
- Cantera Montenegro, Enrique. "El obispo Lope de Barrientos y la sociedad judeoconversa: su intervención en el debate doctrina en torno a la sentencia-estatuto de Pero Sarmiento". *Espacio, Tiempo y Forma*. 10 (1997) :17-29.
- Castro, Américo. *La realidad histórica de España*. México: Editorial Porrúa, 1982.
- de Covarrubias, Sebastián. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Barcelona: Alta Fulla, 1983.
- Beltrán de Heredia, Vicente. "Noticias y documentos para la biografía del cardenal Juan de Torquemada." *Archivum Fratrum Predicatorum*. XXX (1960): 58-118.
- Gil Pujol, Xavier. "Un rey, una fe, muchas naciones. Patria y nación en la España de los siglos XVI-XVII." En *La monarquía de las naciones. Patria, nación y naturaleza en la Monarquía de España*. Madrid: Fundación Carlos de Amberes. 39-93.
- Gifford, David. "The development of a national Theme in Medieval Castilian Literature". *Hispanic Review*, III (1935) :149-161.
- . "National sentiment in the Poems of Fernand González". *Hispanic Review*, XVI (1948): 61-68.
- Galindo Guijarro, Claudio. *Andanzas políticas de fray Lope de Barrientos obispo que fue de Cuenca (1382-1459)*. Madrid: Universidad de Madrid, 1919.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel. "Reinos y señoríos medievales (siglos XI a XIV)." En *España. Reflexiones sobre el ser de España*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1998. 95-130.
- Lida de Malkiel, María Rosa. *Juan de Mena, poeta del prerrenacimiento español*. México: Fondo de Cultura Económico, 1950.
- Maravall, José Antonio. *El concepto de España en la Edad Media*. Madrid: Instituto de Estudios Politécnico, 1954.
- Mitre Fernández, Emilio. *Historiografía y mentalidades históricas en la Europa medieval*. Madrid: Universidad Complutense, 1982: 136-148.
- Netanyahu, Benzion. *Los orígenes de la Inquisición*. Barcelona: Crítica, 1999.
- Sainz Rodríguez, Pedro. *Visión de España*. Madrid: Fundación de Cánovas de Castilla, 1986.
- Suárez Fernández, Luis. *Judíos españoles en la Edad Media*. Madrid: Rialp, 1980.

- . *Monarquía hispana y revolución Trastámara*. (Discurso leído el día 23 de enero de 1994 en el Acto de recepción pública en la Real Academia de la Historia). Madrid: Real Academia de la Historia, 1994.
- . *Nación, Patria, Estado. En una perspectiva histórica cristiana*. Madrid: Unión Editorial, 1999.
- . “Hispania: los fundamentos de la nación española.” En *España como nación*. Barcelona: Real Academia Española-Planeta, 2000.15-43.
- Valdeón Baruque, Julio. *Los judíos de Castilla y la revolución trastámara*. Madrid: Siglo XXI, 1975.
- . *Los Trastámaras. El triunfo de una dinastía bastarda*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, 2001.
- . *Las raíces medievales de España (Discurso leído el día 9 de junio de 2002 en el Acto de Recepción Pública en la Real Academia de la Historia)*. Madrid: Real Academia de la Historia, 2002.
- Vallvé Bermejo, Joaquín. “Al-Andalus como España”, en *España. Reflexiones sobre el ser de España*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1998. 77-94.

Minoría y cuerpo en la ficción picaresca española clásica: algunas observaciones sobre unos protagonistas problemáticos

Philippe Rabaté
Université Paris-Nanterre / CRIIA

Entre los numerosos sentidos que se le puede dar al término de minoría, entra obviamente la significación social y ética del término: un personaje en estado de minoría puede entenderse ante todo como una figura desprovista de todos los valores que nutren la mentalidad nobiliaria –honor, caudal, hacienda, herencia, etc.– y esta privación esencial le conduce a la delincuencia, al yerro y a la anomía. No obstante, tal visión vertical, de cierta manera, no da cuenta de la propia construcción de los protagonistas de los principales relatos picarescos, corpus que vamos a abordar en las páginas que siguen; muy lejos de considerarse como “menores” y marcados por la carencia de las calidades aristocráticas, procuran apoderarse del código ético dominante para apropiárselo a su antojo, o imitarlo con todas las diferencias que su condición le deja suponer al lector. Ante una materia tan amplia, hemos decidido limitar nuestro estudio a dos puntos que, por lo menos esperamos, permiten dibujar un movimiento propio de estos textos: si la minoría se manifiesta primero por un discurso abundante sobre los cuerpos adulterados de los pobres, la auténtica minoría –en el sentido de la más subversiva y profunda– se desprendería de la genealogía problemática de los héroes picarescos que son Lázaro, Guzmán y Pablos de Segovia.

1. Pobreza, minoría y cuerpo alterado

Quizás convenga empezar por lo más inmediato, por la misma figuración del estado de minoría en la apariencia física de los personajes ficticios. En las obras caracterizadas como picarescas, abundan las relaciones pormenorizadas de rarezas fisiológicas que construyen una visión patológica del mundo en el que tienen que vivir los personajes. Verdad es que el gusto del público de la época por los “casos” extraordinarios explica en gran parte la presencia de lo insólito en varios dominios. Elena del Río Parra, gran conocedora de la literatura científica moderna, afirma que “El médico reputado guarda espacio en su manuscrito para lo insólito que, sabiendo equivocado, usa deliberadamente como materia de exhibición” (2016, 98; 2003). Todo lector acostumbrado a los tratados médicos del Quinientos conoce los espantosos relatos e ilustraciones de *Monstres et prodiges* de Ambroise Paré que es, tal vez, uno de los libros más característicos de este género de escrito. Además, según recuerda María José Vega (2002, 7-59),

Los monstruos y prodigios se usaban también con fines propagandísticos en un contexto de enfrentamiento de gran violencia entre catolicismo y luteranismo. La interrogación, presente en varios estudios sobre la obra de los galenos y de los tratadistas de la temprana modernidad, a propósito de la alternancia entre racionalismo e irracionalismo en sus escritos resulta ser una lectura poco pertinente sometida al “prosopografismo de tradición decimonónica y, sobre todo, al juicio de su aportación al ‘avance’ y al ‘progreso’ (Río Parra 2016, 13).

En realidad, tales ejemplos extraordinarios, tan alejados de los criterios de verosimilitud adoptados en nuestra época, tienen un relevante papel retórico y ejemplar que el lector no puede pasar por alto.

Tomemos uno de estos numerosos episodios singulares que parecen salir del orden natural, referido por Guzmán de Alfarache casi al acabarse la Primera parte de su “confesión general”. Al llegar a Italia, el pícaro sevillano descubre la importancia de la mendicidad y las varias formas de suscitar la caridad. El capítulo V, titulado “Guzmán de Alfarache cuenta lo que aconteció en su tiempo con un mendigo que falleció en Florencia”, se abre por una sentencia que no hubiera desmentido Lázaro de Tormes: “Cosa muy ordinaria es a todo pobre ser tracista, desvelándose noches y días, buscando medio para su remedio y salir de laceria” (Alemán 2012, 278). Es poco probable que el lector se oponga a tales razones al leer estas primeras líneas, pero no sabe todavía a qué “traza” alude el galeote e ignora sus consecuencias problemáticas. Después de unas consideraciones generales, se inserta una breve relación que constituye un caso extremo o límite de la “maquinaria” de los mendigos. Se trata del caso de Pantalón Castelletto, quien se esmera por dejar a su hijo en una situación desahogada sin que este tenga que trabajar ni someterse al yugo de un amo. El expediente encontrado por el padre es propiamente corporal, y consiste en una deformación física que nueva a piedad a los conciudadanos de su criatura:

Púsosele en la imaginación la crueldad más atroz que se puede pensar. Estropeolo, como lo hacen muchos de todas las naciones en aquellas partes, que de tiernos los tuercen y quiebran, como si fueran de cera, volviéndolos a entallar de nuevo, según su antojo, formando varias monstruosidades de ellos, para dar más lástima. En cuanto son pequeños, ganan de comer para su vejez y después con aquella lesión les dejan buen patrimonio. Mas este quiso aventajarse con géneros nuevos de tormentos, martirizando al pobre y tierno infante. No se los dio todos de una vez; que, como crecía, se los daba, como camisas o baños, uno seco y otro puesto, hasta venirlo a dejar entallado, según te lo pinto.

Cuanto a lo primero, no le tocó ni pudo en lo que recibió de sola naturaleza. Tenía, con toda su desdicha, buen entendimiento, era decididor y gracioso. En lo que le dio, que fue la carne, comenzando por la cabeza, se la torció y traíala casi atrás, caído el rostro sobre el hombro derecho. Lo alto y bajo de los párpados de los ojos eran una carne. La frente y cejas quemadas, con mil arrugas. Era corcovado, hecho su cuerpo un ovillo, sin hechura ni talle de cosa humana. Las piernas vueltas por cima de los hombros, desencasadas y secas. Tenía sanos los brazos y la lengua. Andaba como en jaula, metido en un arquetoncillo, encima de un borrico y con sus manos lo regía; salvo que para subir o bajar buscaba quien lo hiciese, y no faltaba (Alemán 2012, 280-281).

Este tipo de relación es bastante común en la época, y aparece en la mayoría de los textos de reformadores de la beneficencia como el canónigo de Elna, Miguel de Ginginta, o el protomédico Cristóbal Pérez de Herrera, amigo íntimo de Mateo Alemán, autor del *Amparo de pobres* (1598), uno de los más importantes textos de la segunda mitad del Quinientos sobre el problema de la pobreza. Luis Gómez Canseco recuerda también el principio del tratado de Pérez de Herrera en el que figuran menciones de ceguedades infligidas por los padres a sus hijos (Alemán 2012, nota 280.19, 1280; Cros 1967, 436-442; Cavillac 2002). Aparecen asimismo cuerpos triturados en los tratados de medicina, y Ambroise Paré les da el nombre de “mutilés”, valiéndose de una definición muy amplia – casi una enumeración digna de Jorge Luis Borges – para distinguirlo de los monstruos y de los prodigios:

Les mutilez, ce sont aveugles, borgnes, bossus, boiteux, ou ayant six doigts à la main, ou aux pieds, ou moins de cinq, ou joints ensemble, ou les bras trop courts, ou le nez trop enfoncé comme ont les camus, ou avoir les lèvres grosses et renversees, ou closture de la partie genitale des filles pour cause de l’hymen, ou chair supernaturelle, ou qu’elles soyent hermaphrodites, ou ayant quelques taches, ou verrues, ou loupes, ou autre chose contre Nature (Paré 1971, 3).

Si pensamos en las fuentes utilizadas por Alemán, no cabe la menor duda de que acudió a los escritos reformadores, pero no sin practicar una serie de ajustes y apropiaciones que son fundamentales para nuestro propósito y que descansan en dos procedimientos: un detallismo en la descripción corporal, y la inclusión en una problemática moral.

Ante todo, la importancia de las precisiones fisiológicas salta a la vista y casi suscitan el malestar en el lector: Guzmán nos representa visualmente las modificaciones operadas por Pantalón Castelleto en el cuerpo de su hijo (el alma, como bien dice el texto, pertenece a Dios). Esta transformación se resume en un verbo –“torcer”– que se aplica a los distintos miembros del cuerpo hasta quitarles su semblanza originaria, como si se tratara de perennizar un estado crítico del cuerpo, convirtiéndolo propiamente en un “monstruo”. El orden del cuerpo, y de su deformación, parece aquí pertenecer meramente a la historia, y se aleja de la definición común del monstruo como “qualquier *parto* contra la regla y orden natural, como nacer el hombre con dos cabeças”, según recuerda Covarrubias. En cambio, según apunta María Aranda, “[il] s’inscrit dans l’Histoire et génère des textes, des récits, des chroniques – qui scellent son étrangeté” (1994, 95), y, como tal, Guzmán lo recoge como un caso extraordinario digno de ser mencionado y comentado.

El pobre ser “torcido” adquiere una autonomía suficiente y parece que se cierra la narración con este comentario: “Con esto andaba tan roto, tan despedazado, tan miserable, que toda Florencia se dolía de él y así por su pobreza como por sus gracias, le daban mucha limosna” (Alemán 2012, 281). No obstante, Alemán decide, por una de estas inversiones – cuando no conversiones – que florecen a lo largo de la vida del atalaya, presentarnos al pobre desgraciado en sus postrimerías, cuando decide entregar toda su hacienda al “Gran Duque, mi señor, a quien le pertenece”, alcanzando esta “tres mil y seiscientos escudos de a cuatrocientos maravedíes cada uno” (Alemán 2012, 282), de tal suerte que el texto se cierra con un elogio del “tacto” de este pobre difunto.

Tal desenlace nos incita a relativizar el carácter extraordinario e histórico del caso aquí relatado. Si el cuerpo “torcido” se inscribía en una alteración de la criatura y del orden natural, la propia voluntad del moribundo parece reducir la anomalía física creada por su padre mediante una contrición sincera, aunque tardía. Por tanto, el caso viene a resolverse éticamente, lo que le confiere una dimensión universal que supera el contexto histórico-espacial (finales del XVI, en Génova) en el que surgió. Y, paralelamente al alcance general de este episodio, el ejemplo del hijo de Pantalón Castelleto surge tras una escena en la que

un caballero, movido por la caridad, socorrió a Guzmán porque, de manera equivocada, “creyó debiera estar malo de ciciones” (Alemán 2012, 272). También aparece antes del episodio romano en el que un cardenal romano recoge al joven pícaro “tullido” según un procedimiento que, en vez de ser definitivo como aquel urdido por Castelletto, es momentáneo y casi sin dolor:

Aunque el fingir de llagas hacíamos de muchas maneras, las que tenía entonces era con cierta yerba que las hacía de tan mal parecer que a quien las viera parecieran incurables y necesitadas de grande remedio, teniéndolas por cosa cancerada. Pero si solos tres días dejara la continuación de aqueste embeleco, la propia naturaleza pusiera las carnes con la perfección y sanidad que antes tenían (Alemán 2012, 290).

El *exemplum* del hijo torcido aparece así enmarcado por dos ilusiones de alteración física, lo recalca aún más la modificación corporal sufrida por el mendigo genovés y su afán de redención, como si su entendimiento intacto hubiera podido remediar las faltas humanas —y las de su genitor en primer lugar. El caso monstruoso desemboca, al contrario de lo que el lector esperaba, en un desenlace moral ya que la supuesta generosidad del “caballero” del capítulo 4 del Libro tercero ofrece unos tintes mucho más negativos de lo que podía parecer a primera lectura¹ así como la vida de “paje” impertinente y goloso que lleva Guzmán en casa del Cardenal. Como en otras páginas del *Guzmán de Alfarache*, la anomalía de la singularidad evocada es una fuente fecunda de significaciones a la hora de interpretar la obra.

Sin embargo, ¿podemos hablar realmente de una figuración de la minoría social y fisiológica en estos dos “casos” que acabamos de recordar, una deformación auténtica y otra falsa, ambas fruto del ingenio picaresco? Tanto en el apólogo sobre Castelletto como en el caso del propio Guzmán, la anomalía y el estado de minoría del individuo, que se lee a partir de signos físicos, se resuelve finalmente en una moral que neutraliza la carga negativa de la diferencia anatómica, de suerte que, si se quiere buscar una representación más esencial y arraigada de la minoría del protagonista, nos parece imprescindible considerar la genealogía del héroe de los textos que vamos estudiando.

2. Una minoría más radical y esencial: la herencia problemática

No cabe duda de que el *Lazarillo de Tormes*, si bien no es el “comienzo absoluto” que celebraba Marcel Bataillon en un estudio fecundo (Bataillon 1968, 55), va delimitando una nueva manera de poner en escena el cuerpo en la ficción, junto con otros textos que lo preceden, en primer lugar, obviamente, la *Celestina* y a continuación, las imitaciones de la tragicomedia atribuida a Fernando de Rojas. Sin embargo, los relatos en los que se puede percibir la impronta lazarlillesca distan de brindarnos una mera amplificación de los recursos del texto anónimo. Para entender la complejidad de este fenómeno, conviene dedicar algunas reflexiones a tres motivos del *Lazarillo* que nos parecen sufrir una transfiguración notable en las obras de finales del siglo XVI y de principios del XVII.

Ante todo, quisiéramos volver a la evocación del cuerpo perseguido y ajusticiado del padre del protagonista a partir de una comparación entre la “entera noticia” del pregonero y las obras —tradicionalmente consideradas como picarescas² y por tanto herederas de la trama narrativa lazarlillesca— de Mateo Alemán y de Francisco de Quevedo, marcadas sin embargo por unos invariantes. A pesar de sus diferencias de “intención” —término empleado por Gonzalo Sobejano, heredero de toda una aproximación filosófica alemana—, ambos relatos retoman la figura del padre que “padesció persecución por justicia” y desapareció en las tierras norteafricanas, con elecciones distintas en sendas obras. El caso alemán es una *amplificatio* brillante y espectacular que retoma la suma de lo que llama Guzmán los “linderos” paternos (Alemán 2012, 37), desde las dificultades que encuentra con la justicia hasta el posible estatuto de renegado del padre. Conviene recordar que la abjuración de su fe cristiana por Tomé González se expresaba de manera literal en el texto: “En este tiempo se hizo cierta armada contra moros, *entre los cuales* fue mi padre, que a la sazón estaba desterrado por el desastre ya dicho, con cargo de acemilero de un caballo que allá fue, y con

¹ “Digo yo que aquel sabía verdaderamente granjear los talentos, que no considerando a quién lo daba, sino por quién lo daba, viéndome y viéndose, me dio lo que llevaba con mano franca y ánimo de compasión. Estos tales ganaban por su caridad el cielo por nuestra mano y nosotros lo perdíamos por la de ellos, pues con la golosina del recibir, pidiendo sin tener necesidad, lo quitábamos al que la tenía, usurpando nuestro vicio el oficio ajeno”, (Alemán 2012, 273). Véase sobre este episodio el estudio de Cavillac 2004.

² No es aquí el lugar de examinar esta calificación genérica de las obras alemaniana y quevediana, pero no hay duda de que configuró buena parte de su recepción, según recuerda Michel Cavillac a propósito del Guzmán: “Lastrado por la equívoca etiqueta —por no decir el sambenito— de “novela picaresca”, y en parte fosilizado por no pocos prejuicios hermenéuticos, el Guzmán de Alfarache (1599-1604) de Mateo Alemán dista aún de verse otorgado el rango que le corresponde al lado del Quijote cervantino” (Cavillac 2010, 1).

su señor, como leal criado, feneció su vida” (*Lazarillo de Tormes* 2011, 7). Tanto Francisco Rico como, más recientemente, Alfredo Rodríguez López Vázquez (2020, nota 15, 9), subrayan que “literalmente se dice que el padre de Lázaro contó entre los moros” (*Lazarillo* 2011, nota 1, 7), sin poner en relación este primer segmento de la oración con el segundo en el que aparece el amo de Tomé González, a quien no podemos tachar de renegado. De ahí, sería necesario suponer un doble sentido; literal, o sea que Tomé abjuró su fe cristiana o no fue nunca cristiano sino morisco, pero también contextual o global si se sitúa esta problemática declaración en la totalidad de la secuencia, por lo cual la conclusión acerca del destino del padre del pregonero no aparece tan tajante. No obstante, cuando se considera la recepción del *Lazarillo*, principalmente en el *Guzmán de Alfarache*, la acepción de ‘renegado’ vuelve a predominar como podemos comprobar al leer el complejo retrato del padre de Guzmán:

También es verdad que esta murmuración tuvo causa: y fue su principio que, habiéndose alzado en Sevilla un su compañero y llevándole gran suma de dineros, venía en su seguimiento, tanto a remediar lo que pudiera del daño como a componer otras cosas. La nave fue saqueada y él, con los más que en ella venían, cautivo y llevado en Argel, donde, medroso y desesperado, el temor de no saber cómo o con qué volver en libertad, desesperado de cobrar la deuda por bien de paz, como quien no dice nada, renegó. Allá se casó con una mora hermosa y principal, con buena hacienda [...] (Alemán 2012, 36).

El padre del protagonista alemaniano no conoce el fin desastroso del genitor de Lázaro de Tormes: su llegada involuntaria a África del Norte le incita, como buen mohatrero, a buscar nuevas maneras de valerse de sí y salvar su vida mediante una estrategia matrimonial interesada. La estancia entre los “moros” no es por tanto un fin sino un revelador de la deshonestidad del padre y de su falta total de escrúpulos, que se manifiesta de nuevo en cuanto la ocasión de abandonar a su esposa se presenta:

Cuando esto supo mi padre, nacióle nuevo deseo de venirse con secreto y diligencia; y para engañar a la mora, le dijo se quería ocupar en ciertos tratos de mercancías. Vendió la hacienda y, puesta en cequíes –moneda de oro fino berberisca–, con las más joyas que pudo, dejándola sola y pobre, se vino huyendo. Y sin que algún amigo ni enemigo lo supiera, reduciéndose a la fe de Jesucristo, arrepentido y lloroso, delató de sí mismo, pidiendo misericordiosa penitencia; la cual siéndole dada, después de cumplida pasó adelante a cobrar su deuda. Esta fue la causa por que jamás le creyeron obra que hiciese buena (Alemán 2012, 37).

En la construcción temporal de estos capítulos iniciales de la *Primera parte* del *Guzmán de Alfarache*, el protagonista autógrafo le entrega a su “discreto lector” todos los elementos para juzgar de la trayectoria caótica y anómala de su propio padre, jugando con las expectativas del lector, quien espera unas claves deterministas. De hecho y de modo contrario al *Lazarillo*, el texto descarta cualquier construcción de un relato mítico en el cual hubiera perecido el padre de Guzmán para “ensalzar la fe” por la mera razón de que esta volvió a Sevilla, tuvo que reconciliarse con la fe cristiana, y vivir entre las “malas lenguas” que ya denunciaba el pregonero. Así, el esquema narrativo cambió de manera radical por la complejidad deseada por Alemán mediante una sutil inversión de las coordenadas del librito anónimo: la evocación del padre renegado precede al encuentro de sus padres y la escena de concepción de Guzmán “en el pago de Gelves y san Juan de Alfarache” (Alemán 2012, 51) y así, la conversión interesada al Islam no resulta ser más que una de las numerosas aptitudes corporales e intelectuales del padre. Al regresar a Sevilla, topa con la justicia y las murmuraciones, a pesar de su contrición y vuelta al catolicismo y, de esta manera, Alemán retoma un segundo rasgo determinante del *Lazarillo*, la “persecución” de Tomé González, con una ironía distinta de la del autor anónimo:

Vuelvo a lo que más le achacaron: que estuvo preso por lo que tú dices o a ti te dijeron, que por ser hombre rico y como dicen el padre alcalde y compadre el escribano, se libró; que hartos indicios hubo para ser castigado. Hermano mío, los indicios no son capaces de castigo por sí solos (Alemán 2012, 38).

Hasta este momento, el texto alemaniano sigue, con sutileza y abundancia de digresiones, el esquema biográfico adoptado por el *Lazarillo*, con una diferencia de escala que domina gran parte de la *Primera parte* de las aventuras guzmanianas: si el padre de Lázaro era un pobre molinero descubierto cuando hacía “sangrías” a unos “costales” de harina y que no tenía más remedio que un exilio fuente de muerte, el genitor de Guzmán, “levantisco tinto en genovés”, es un excelente estafador, un “mercader” en el sentido negativo de la palabra, que sabe volver de la otra orilla del Mediterráneo, y retomar su vida sevillana, pese a las murmuraciones. En su caso, la justicia no consigue condenarlo y puede seguir su

destino de ladrón de haciendas ajenas al encontrar una nueva fuente de riqueza con la herencia del viejo caballero amancebado con la madre de Guzmán.³ No obstante, aparece una diferencia entre el *Lazarillo* y el *Guzmán* que resulta ser fundamental: la construcción discursiva tan compleja de Alemán en este capítulo inaugural acaba con un retrato físico del padre, elemento desde luego ausente del texto anónimo y que precede la famosa integración del apólogo del monstruo de Ravena. Recordemos la caracterización del cuerpo paterno caracterizada por un impresionante trabajo estilístico:

Lo que le vi el tiempo que lo conocí, te puedo decir. Era blanco, rubio, colorado, rizo –y creo de naturaleza– tenía los ojos grandes, turquesados; traía copete y sienas ensortijadas. Si esto era propio, no fuera justo, dándoselo Dios, que se tiznara la cara ni arrojara en la calle semejantes prendas. Pero si es verdad, como dices, que se valía de untos y artificios de sebillos, que los dientes y manos, que tanto le loaban, era a poder de polvillos, hieles, jabonetes y otras porquerías, confesarete cuanto de él dijeres y seré su capital enemigo y de todos los que de cosa semejante tratan; pues demás que son actos de afeminados maricas, dan ocasión para que de ellos murmuren y se sospeche toda vileza, viéndolos embarrados y compuestos con las cosas tan solamente a mujeres permitidas, que, por no tener bastante hermosura, se ayudan de pinturas y barnices, a costa de su salud y dinero (Alemán 2012, 44).

El retrato propiamente físico se presenta como un testimonio (“lo conocí”) que tiende hacia la objetividad, valiéndose de categorías descriptivas comunes con una adjetivación abundante. Como subraya acertadamente Edmond Cros, Alemán mantiene la doble ascendencia del padre –italiano y genovés–, fuente de numerosos estereotipos satíricos y xenófobos que circulan en la literatura de la época (Cros 1967, 338-341). Pero éste no nos parece ser el punto más relevante de la evocación paterna sino la propia construcción retórica, entre *insinuatio* y adopción del punto de vista de este interlocutor que aparece a lo largo de la “confesión general” del galeote: “Pero si es verdad, como dices”, “confesarete cuanto de él dijeres”. Este *tú* omnipresente, bien conocido de los lectores del relato alemaniano, es tan polimórfico como la voz del propio narrador y adopta posturas variadas; más precisamente, Guzmán le atribuye posiciones y declaraciones cambiantes según el contexto. En este caso, el rasgo dominante del retrato del padre de Guzmán es, con toda evidencia, la ambivalencia sexual del personaje, cuyo carácter seductor parece extenderse a ambos sexos. Si la madre aparece como degradada en un marco que la condena a una casi prostitución –motivo recurrente en los textos–, la figura paterna trasciende las fronteras genéricas, valiéndose de afeites y ungüentos reservados a las mujeres y que dejan suponer una sexualidad turbia y proteica. Además, por un fenómeno de integración en un marco aún más amplio y ambiguo, Guzmán precisa en dos ocasiones que “tuv[o] dos padres”, refiriéndose por esta expresión a la ingeniosidad de su madre, quien conseguía “ahijarme” a los dos y, de manera más fundamental en el proyecto de la *Atalaya*, a un “confuso nacimiento” y a una bastardía esencial que solo la conversión final logra remediar (Cavillac 2010b, 159-173).

Si bien las diferencias entre el personaje apenas esbozado del padre en el *Lazarillo* y el abundante y complejo retrato del *Guzmán* son tangibles, Francisco de Quevedo propone otro tipo de reapropiación del cuerpo paterno y de la “persecución por justicia”. Cualquier lector de *La vida de don Pablos el Buscón* se habrá percatado del genio hiperbólico de su autor que se manifiesta desde la presentación inicial de los progenitores del pícaro. Recordemos las hazañas de Clemente Pablo:

Mi padre se llamó Clemente Pablo, natural del mismo pueblo, ¡Dios le tenga en el cielo! Fue, tal como todos dicen, de oficio barbero, aunque eran tan altos sus pensamientos, que se corría de que le llamasen así, diciendo que él era tundidor de mejillas y sastre de barbas. Dicen que era de muy buena cepa, y según él bebía es cosa para creer.

[...] Padeció [mi madre] grandes trabajos recién casada, y aun después, porque malas lenguas daban en decir que mi padre metía el dos de bastos para sacar el as de oros. Probósele que a todos los que hacía la barba a navaja, mientras les daba con el agua levantándoles la cara para el lavatorio, un mi hermanico de siete años les sacaba muy a su salvo los tuétanos de las faldriquetas. Murió el angelico de unos azotes que le dieron en la cárcel. Sintiólo mucho mi madre, por ser tal que robaba a todos las voluntades.

³ No conviene olvidar la prodigiosa agudeza de Guzmán sobre sus “dos padres”: “[...] y por la cuenta y reglas de la ciencia femenina, tuve dos padres; que supo mi madre ahijarme a ellos y alcanzó a entender y obrar lo imposible de las cosas. Vedlo a los ojos, pues agradó igualmente a dos señores, trayéndolos contentos y bien servidos. Ambos me conocieron por hijo: el uno me lo llamaba y el otro también. Cuando el caballero estaba solo, le decía que era un estornudo suyo y que tanta similitud no se hallaba en dos huevos. Cuando hablaba con mi padre, afirmaba que él era yo, cortada la cabeza, que se maravillaba, —pareciéndole tanto, que cualquier ciego lo conociera solo con pasar las manos por el rostro—, no haberse descubierto, echándose de ver el engaño: mas que con la ceguera que la amaban y confianza que hacían de los dos, no se había echado de ver ni puesto sospecha en ello” (Alemán 2012, 60-61). Para una lectura teológica y simbólica de este “doble nacimiento”, véase Cavillac 1994, 102-117.

Por estas y otras niñerías estuvo preso, y rigores de justicia, de que hombre no se puede defender, le sacaron por las calles. En lo que toca de medio abajo tratáronle aquellos señores regaladamente: iba a la brida en bestia segura y de buen paso, con mesura y buen día. Mas de medio arriba, etcétera; que no hay más que decir para quien sabe lo que hace un pintor de suela en unas costillas (Quevedo 2011, 4-5).

Descartando de manera rotunda la perspectiva alemaniana que hacía de Guzmán a la vez el hijo de un viejo noble corrupto y de un “mercader” genovés renegado y relapso, Quevedo reanuda con los orígenes sociales populares del *Lazarillo* y multiplica los guiños léxicos –“angélico”, “otras niñerías”– que no le podían escapar al conocedor del librito anónimo. Más que un retrato, el autor del *Buscón* acumula indicios de indignidad moral como si Pablos no pudiera salvarse de su procedencia infame. De ahí que el relato de la *Vida del Buscón* se parezca, en varios episodios, a una historia de la infamia que conlleva no pocos aspectos demostrativos. En otros términos, Quevedo retoma, con brillantez, la trama lazarllesca, exacerbando todos los rasgos escandalosos y anómalos del texto y renunciando, por motivos ideológicos, a la ironía y polisemia de la confesión del pregonero. Para tomar un solo ejemplo, Tomé González se había visto condenado por la justicia y, según puede imaginar el lector, se había hecho pública su infamia y llama la atención que su hijo se convierta, al final del relato, en pregón público de Toledo, como si se tratara de desmentir, por lo menos en el plano de las apariencias, el determinismo social. En el caso de Clemente Pablo, esta primera condena prefigura su ejecución por su propio hermano, Alonso Ramplón, suceso relatado en una carta que constituye una de las páginas más extraordinarias del *Buscón*:

Pésame de daros nuevas de poco gusto. Vuestro padre murió ocho días ha con el mayor valor que ha muerto hombre en el mundo; dígolo como quien lo guindó. Subió en el asno sin poner pie en el estribo. Veniale el sayo vaquero que parecía haberse hecho para él. Y, como tenía aquella presencia, nadie le veía con los cristos delante que no le juzgase por ahorcado. Iba con gran desenfado, mirando a las ventanas y haciendo cortesías a los que dejaban sus oficios por mirarle. Hízose dos veces los bigotes. Mandaba descansar a los confesores y íbales alabando lo que decían bueno (Quevedo 2011, 51).

Invitado a venir a recuperar cierta “hacienda escondida” de sus genitores (Quevedo 2011, 53), el regreso de Pablos a Segovia, a principios del *Libro segundo*, abre una falsa esperanza en la mente del lector cuando el protagonista muestra su desdén frente a la oferta de su tío siempre animado por sus “pensamientos de caballero” (Quevedo 2011, 6), esperanza pronto defraudada por las desventuras del protagonista, quien acaba reproduciendo los crímenes paternos. Menos ambicioso que el *Guzmán* en su reapropiación del *Lazarillo*, Quevedo resulta ser bastante fiel al libro anónimo en la medida en que el personaje principal puede empezar verdaderamente su trayectoria de deshonor una vez librado de su padre por la justicia. Además, en ambos textos, la perspectiva es “cínica”, retomando la palabra de Stephen Gilman a propósito de la carta de Lázaro, con una exageración en el caso quevediano: el cuerpo paterno, después de ajusticiado, llega a rellenar – más simbólica que realmente– los “pasteles de a cuatro” (Quevedo 2011, 52), que los compadres de Alonso Ramplón tragan con deleite durante la famosa comida en casa del verdugo (*Ibid.*, 87). No basta con matar al padre, sino que se integran sus restos en un canibalismo latente.

El juego de ecos y resonancias con la figura de Tomé González ideado por Mateo Alemán y Francisco de Quevedo es un primer indicio relevante de la evolución que conoce la concepción del cuerpo paterno en las obras de ficción que siguen al *Lazarillo* pues estas reapropiaciones sutiles no se dejan encerrar en el concepto de amplificación, de homenaje o de reescritura. La descripción física sigue mezclando los semas de delito y justicia, pero con un anclaje fuerte en la construcción axiológica de sendos relatos –bastardía adánica y ambigüedad genérica para el galeote alemaniano, infamia hereditaria en el caso del protagonista quevediano. Por lo demás, se enmarca en una visión más global del cuerpo, heredada del Quinientos y caracterizada por las mutaciones de la idea de violencia.

Conclusiones

Después de evocar dos inflexiones discursivas relevantes de la novela picaresca como discurso de y sobre la minoría socioética, conviene avanzar algunas consideraciones conclusivas que no pueden cerrar, sino de manera momentánea, nuestra investigación. Como podía esperarlo el lector acostumbrado a la lectura de tales ficciones de índole realista *avant la lettre*, la minoría es un concepto que se declina desde distintas perspectivas que convergen en la escritura en primera persona del narrador autógrafo. Texto sociológico, el relato picaresco despliega con talento una visión jerarquizada de la sociedad, condenando al sometimiento social y a un estatuto menor a los pobres y mendigos; aparecen, según el tópico

teológico, como un mal necesario para que el rico consiga la salvación por la limosna. Huelga decir que tanto el *Lazarillo de Tormes* como el *Guzmán de Alfarache* consideran con ironía este ideal del *sanctus pauper* en gran parte anacrónico cuando se publicaron estos dos relatos. En realidad, el punto más problemático de la minoría de los protagonistas no radica en esta caridad cada vez más cuestionada a lo largo de la época moderna, sino en su propia ascendencia, en la decisión que toman tanto el librito anónimo de 1554 como Mateo Alemán y Francisco de Quevedo de integrar un retrato extenso y por lo menos ambiguo, cuando no fuertemente degradado (como en el *Buscón*), del padre. Desde este segundo enfoque, salimos del discurso social sobre el socorro de pobres (incluso en su versión más satírica con el ejemplo de Pantalón Castelletto) para adentrarnos en un discurso complejo sobre el pecado original y la herencia de los protagonistas: en esta óptica, se multiplican los indicios de marginalidad religiosa (padres renegados), social e incluso sexual (la bisexualidad patente del padre de Guzmán). La riqueza de la descripción genealógica da una profundidad inesperada y de gran modernidad a la palabra del héroe, marcada por una minoría esencial y definitiva.

Obras citadas**Fuentes**

- Alemán, Mateo. *Guzmán de Alfarache*. Luis Gómez Canseco ed. Madrid: Real Academia Española/Espasa Calpe, 2012.
- Lazarillo de Tormes*. Francisco Rico ed. Madrid: Real Academia Española/Espasa Calpe, 2011.
- Lazarillo de Tormes*. Alfredo Rodríguez López-Vázquez ed. Berlin: Peter Lang, 2020.
- Quevedo, Francisco de. *La vida del Buscón*. Fernando Cabo Aseguinolaza ed. Madrid: Real Academia Española/Espasa Calpe, 2011.

Estudios críticos

- Aranda, María. “Monstruosité et reproduction, quelques remarques à propos de *La Serrana de la Vera* de Luis Vélez de Guevara.” En Maryse Vich-Campos ed. *Des monstres...* Fontenay-aux-Roses: Ecole normale supérieure de Fontenay-Saint-Cloud, Hors-Collection des Cahiers de Fontenay, 1994. 95-105.
- Bataillon, Marcel. *Novedad y fecundidad del “Lazarillo de Tormes”*. Salamanca: Anaya, 1968.
- Cavillac, Michel. *Pícaros y mercaderes en el Guzmán de Alfarache*. Granada: Universidad de Granada, 1994.
- . “Alemán y *Guzmán* ante la reformación de los vagabundos ociosos”. En Pedro M. Piñero Ramírez ed. *Atalayas del “Guzmán de Alfarache”*. Sevilla: Universidad de Sevilla/Diputación de Sevilla, 2002. 141-165.
- . “Philautie, charité et providence dans le *Guzmán de Alfarache* (à propos de l'*exemplum* du gentilhomme romain) (I-3/IV)” En Pierre Civil ed. *Siglos dorados: homenaje a Augustin Redondo*. Madrid: Castalia, 2004. Vol. 1, 271-287.
- . *Guzmán de Alfarache y la novela moderna*, Madrid: Casa de Velázquez, Biblioteca de la Casa de Velázquez, 2010a.
- . “La cuestión del padre en el *Guzmán de Alfarache*”. En Eugenia Fosalba y Carlos Vaíllo eds. *Literatura, sociedad y política en el Siglo de Oro*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, 2010b. 159-173.
- Cros, Edmond. *Protée et le gueux. Recherches sur les origines et la nature du récit picaresque dans Guzmán de Alfarache*. Paris: Didier, 1967.
- Paré, Ambroise. *Des monstres et prodiges*, édition critique et commentée par Jean Céard. Genève: Droz, Travaux d’Humanisme et de Renaissance 115, 1971.
- Río Parra, Elena del. *Una era de monstruos. Representaciones de lo deforme en el Siglo de Oro español*. Madrid/Frankfurt: Vervuert/Iberoamericana, 2003.
- . *Materia médica. Rareza, singularidad y accidente en la España temprano-moderna*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2016.
- Vega, María José. *Los libros de prodigios en el Renacimiento*. Bellaterra: Universidad de Barcelona, Seminario de Literatura medieval y humanística, 2002.

La infancia (minoría temporal) y la literatura infantil (instrumento de influencia social)

Fernando Copello
Le Mans Université, Labo 3L.AM

El tema que voy a tratar es en realidad una apertura y me resultará difícil ir más allá de un umbral, pero a pesar de todo me gustaría llegar a citar algunos ejemplos concretos porque ellos me permitirán escharbar mejor mis propias perspectivas de trabajo.

Antes de proponer una estructura, me gustaría situar de una manera sencilla los conceptos de *infancia* y de *literatura juvenil*.

Si recorremos el primer gran diccionario de lengua castellana, el *Tesoro* de Sebastián de Covarrubias (1611), comprobamos que no aparece allí el término *infancia* sino vocablos periféricos (infantado, infante, infanzón), lo que ya es significativo (Covarrubias, 667 a y b). Al consultar la palabra *edad*, nos encontramos con el término *niñez* (Covarrubias, 448 b) que sin embargo no aparece desarrollado como término en sí.¹ Un siglo más tarde, en el *Diccionario de Autoridades*, nos encontramos con dos definiciones del vocablo, ambas extremadamente interesantes:

Infancia: [...] Propria y rigurosamente es la primera edad del hombre, mientras no habla; aunque algunos la extienden hasta la juventud. Es voz puramente latina [...] *Infancia*: Analogica y metaphoricamente se dice de los primeros años, o el principio de las cosas inanimadas: y en este sentido se dice la infancia del mundo ò de un Reino [...] (*Diccionario de Autoridades*, II –tomo IV del original- 261 b)

Hay primero una consideración temporal: la infancia como primera edad que se puede extender hasta la juventud. A la vez se asocia la noción de principio, de toda sustancia que se va conformando, construyendo. Todo ello lleva al concepto de *imperfeción*, de etapa en una evolución hacia algo más completo. Es interesante ver que el término tiene ya una entrada en ese catálogo del mundo y de la vida que es un diccionario.

Al llegar al siglo XX notamos que el diccionario de María Moliner concede al término una definición rápida: “*infancia*: Estado de niño. Conjunto de los niños [...] Primeros años de la vida de alguna institución, sociedad, etcétera...” (Moliner, II 126 a). Y que precisa también brevemente la definición de *niñez*: “Infancia. Período de la vida de una persona comprendido entre el nacimiento y la adolescencia...” (Moliner, II 511 b). A la vez el vocablo *niño*, -a aparece claramente definido como: “Persona no adulta” (Moliner, II 510 b).

Entonces notamos que a pesar de una ligera evolución (y de una evidente falta de atención al concepto) la infancia aparece evocada como una etapa primeriza que va hacia algún sitio, como algo no acabado en el camino hacia la *persona*. Y sin embargo en sus estudios pioneros sobre la infancia y la vida familiar, Philippe Ariès sitúa en el siglo XVI una evolución positiva en el sentido en que el niño y la niñez empiezan a tener un peso social, peso social que se ve sin duda en relación con un devenir (Ariès). La infancia sería en definitiva una etapa en la que la persona carece de madurez cultural, lo que llevaría a cierto tipo de exclusión o de marginación. En cierto sentido el niño y la niña son *minorías temporarias*, concepto que deberemos explorar.

Veamos de qué modo aproximarnos a la idea de literatura juvenil o infantil. La lengua francesa privilegia la denominación *littérature de jeunesse* que abarca aproximadamente tres momentos: un período anterior a la edad de razón, un segundo momento posterior a los siete años y, por último, la literatura destinada a los adolescentes (Prince 2010, 14). Nathalie Prince en uno de sus ya clásicos estudios de literatura juvenil nos dice:

... “la littérature de jeunesse” se pose comme un genre désignant un public particulier. Elle est une littérature destinée à un public identifié comme jeune. Ainsi, en matière de littérature de jeunesse, la bonne question apparaît très vite comme celle de son destinataire, plus que celle de son origine : non pas “qui a dit”, mais “pour qui cela est-il dit?”. En ce sens, la littérature de jeunesse ne se reconnaît pas à quelque chose, mais à quelqu’un, le destinataire [...] l’expression “littérature de jeunesse” ne désigne rien de ce qu’elle est, de ce qu’elle dit, ni même de la forme générique qu’elle adopte. Elle privilégie un élément extérieur, étranger et hétéronome : le lecteur...²

¹ Nos encontramos con la palabra *niño*, que remite a *puer*, *infans*, sin que aparezca una definición de esta etapa de la vida (Covarrubias, 778 a y b).

² Prince 2010, 11. Véase también la introducción de la misma N. Prince a *La littérature de jeunesse en question(s)* (2009, 9-24). Debemos señalar, entre los trabajos pioneros que escharban el sentido de la llamada literatura infantil, el ensayo de Isabelle Jan, *La littérature enfantine*, cuya primera edición es de los años 60.

Esta definición me parece extremadamente útil para nosotros hoy. Cambiaría simplemente la palabra final *lector* por *receptor* considerando que no todos los miembros de la categoría *lector infantil* son capaces de leer alfabéticamente. La literatura infantil incluye en su esencia la oralidad y también la imagen, cuestiones que Nathalie Prince desarrolla a lo largo del libro.

Un ultimísimo ensayo y guía de literatura infantil, *Tout sur la littérature de jeunesse. De la petite enfance aux jeunes adultes* de Sophie van der Linden, persiste en esta relación con el receptor más allá de la creación literaria propiamente dicha. Me permito citar unas líneas de esta obra:

Par les termes de “littérature pour la jeunesse”, on tend à désigner des livres qui auraient été écrits à l’intention des enfants et des adolescents, et publiés par des éditeurs du secteur jeunesse. Mais que faire alors de tous les ouvrages qui, n’étant pas adressés par leurs auteurs à la jeunesse, en sont devenus les classiques les plus connus, comme *Robinson Crusoé* ou même les *Fables* de La Fontaine ? ou encore de ceux véritablement écrits pour les enfants mais dont on continue de discuter le statut, comme *Le Petit Prince* d’Antoine de Saint-Exupéry ? / Il est difficile (et pas forcément souhaitable) d’établir les frontières de cette production pléthorique et multiforme. L’une d’elles est certaine : des livres sont adressés aux enfants dès la naissance ; mais ensuite, jusqu’à quel âge ? (Van der Linden, 13)

Esta perseverancia en las definiciones con respecto al receptor, aunque pueda aparecer a veces como problemática, no deja de ser precisa. La literatura infantil o juvenil aparece definida en torno a un *sector social*: el de aquellos miembros de la población que no son todavía adultos. Si bien en un principio podemos pensar que la literatura infantil solamente estaba destinada a una capa social instruida, el paso del tiempo ha democratizado la práctica de tal literatura, accesible hoy en medios rurales y urbanos, entre sectores más o menos pudientes.

Esta determinación de la literatura infantil como producto característico de un sector específico del pentagrama social, el niño, nos facilita el estudio de una práctica como hecho comunitario.

Por esta razón estructuraremos nuestro trabajo en tres movimientos relativamente desequilibrados: un momento introductorio referido al niño como minoría social el primero; luego la percepción del poder que ejercen las capas dominantes, los sectores educativos sobre ese niño; por último un comentario más extenso en el que analizaremos tres ejemplos de literatura destinada a la infancia: el *Fabulario* de Sebastián Mey (Valencia, 1613), primer libro español claramente definido como infantil; *Platero y yo* de Juan Ramón Jiménez (Madrid, 1914 la versión juvenil) que se expande en el horizonte internacional de la lengua española como libro infantil; *Tutú Marambá* (Buenos Aires, 1960) de María Elena Walsh, que plantea en la Argentina de esos años una nueva percepción de la infancia y un modo diverso de aproximarse a ella.

Empecemos por centrarnos en el niño como minoría social. ¿Qué es una minoría? Es un grupo numérico restringido, si seguimos la percepción más habitual en los historiadores.³ A la vez ese concepto de minoría social está asociado a una historia marginal que encuentra difícilmente un camino de difusión debidamente visualizado en el mundo académico y, de modo más general, en los canales de divulgación. En la introducción misma del estudio de Serge Moscovici titulado *Psychologie des minorités actives* se sitúa a las minorías en relación con los fenómenos de exclusión, que “consisten en tratar como privadas de cualidades económicas, culturales e intelectuales a categorías sociales enteras” (Moscovici, 14, la traducción es nuestra). El niño, la infancia aparecen más que como un concepto real, como un concepto simbólico al tratar de estos seres excluidos. En efecto, quienes están al margen, excluidos, bajo tutela aparecen asociados a una trilogía de personas sociales: el niño, el ser primitivo y el loco que comparten la misma carencia de madurez cultural y la misma irresponsabilidad (Moscovici, 14). Tal percepción, vista desde las capas dominantes, nos permite comprobar que la noción de infancia corresponde a una capa social que no se adecua *todavía* a la norma y que poco a poco tenderá a formarse y conformarse abandonando el territorio marginal. Por esta razón considero que la infancia es una *minoría temporaria* en el camino hacia la conformidad. La idea de socialización, que Moscovici emplea en su tratado, responde perfectamente a la evolución del niño hacia la madurez: “La socialización y el aprendizaje conducen a la conformidad, mientras que la desviación y el síntoma llevan al fracaso.”⁴ Sin embargo, deberemos tener en cuenta que no todos los niños se transforman en adultos conformes y que muchos adultos atesoran rebeldías juveniles. De allí la complejidad

³ Véase la introducción de Jean-Claude Waquet a *L’histoire des minorités est-elle une histoire marginale ?* (Laithier y Vilmain, 11-15).

⁴ Moscovici, 49. La traducción es nuestra. Moscovici sigue aquí conceptos de Mc Gimies en su obra *Social Behavior*.

de los conceptos que estamos manejando porque si bien toda minoría es evolutiva, la infancia lo es más que otras puesto que en el mismo estado biológico del niño encontramos la incesante evolución.

Lo cierto es que en el niño no existe un poder social o, en todo caso, ese poder no es explícito si bien puede funcionar a través de un intermediario que es adulto y tiene, si lo desea, una mayor capacidad de interacción con la comunidad.

En esa estructura social en la cual la minoría, la infancia en este caso, está excluida en la repartición del poder, notamos que se ejercen influencias de diferente tipo que tienden a la conformidad con respecto a normas y valores. Ya desde tiempos antiguos y a partir de la llamada “edad de razón”, va a comenzar a ejercerse una transmisión de ideología perfectamente organizada en dirección del niño. A diferencia de lo que puede ocurrir en el caso de otras minorías sociales contra las cuales se ejercen armas violentas (ejército, policía, etc.) para adecuarlas a la norma, en el caso del niño se emplean armas persuasivas y, en el caso de castigos físicos (que todavía existen), la agresión corporal debe resultar menor. La transmisión de ideología, normas y valores la van a ejercer los educadores, los sacerdotes en contextos religiosos, los especialistas de la propaganda pública.⁵ No puedo entrar ahora, ni tengo la capacidad de hacerlo, en las variadas maneras con que se ejerce esa influencia social en dirección de la infancia a través de la larga historia de la humanidad y según las civilizaciones. Lo cierto es que el niño interesa como persona social en las capas altas en sociedades antiguas y que poco a poco, sin duda a partir del Renacimiento en nuestra cultura judeo-cristiana, tal preocupación va a ir abarcando otros sectores comunitarios.

Entre los instrumentos que permiten ejercer una influencia sobre el niño (y la niña obviamente) ocupa un lugar esencial la literatura infantil. Me refiero en este caso no exactamente a la literatura educativa de los abecedarios y cartillas, que también convendría analizar porque contiene elementos que van más allá de la mera alfabetización,⁶ sino a la literatura de entretenimiento cuya clara aparición se da en España en 1613 con la publicación del *Fabulario* de Sebastián Mey.

Voy a limitarme entonces al comentario de tres obras de literatura infantil que aparecen en distintos contextos hispánicos entre el siglo XVII y el siglo XX para explorar de qué modo se ejerce desde ellas una influencia en el público infantil y de qué modo podemos percibir esa minoría social particularmente evolutiva que es la infancia.

El libro de Sebastián Mey, *Fabulario en que se contienen fábulas y cuentos diferentes, algunos nuevos, y parte sacados de otros autores*, publicado en Valencia en 1613, contiene un prólogo que establece claramente el destinatario del libro y su función.⁷ Mey escribe en castellano, a pesar de ser valenciano, con la clara intención de llegar a un público peninsular y jerarquiza su proyecto en la tradición de una literatura que proviene de la Grecia antigua: “...lo que ordena Platón en su república, encargando que las madres y amas no cuenten a los niños patrañas ni cuentos que no sean honestos” (Mey 2017, 96). Después de relacionar al niño con la tierna cera donde todo se imprime (tanto lo malo como lo bueno) propone buenas lecturas ya sea tradicionales ya nuevas, precisando que los cuentos viejos han sido modernizados (“están aquí por diferente estilo”, Mey 2017, 97).

Siguen cincuenta y siete relatos casi todos ilustrados. La edición original se sirve de una tipografía comfortable (letras romanas y un tamaño muy visible), lo que permite leer a los niños que se inician en la lectura.⁸ La obra tiene en cuenta la evolución del receptor desde la primera edad hasta la adolescencia, de modo tal que este libro constituye un objeto de venta atractivo por tener una utilidad gradual temporalmente y, a la vez, variada ya que niños de distintas edades en una misma familia encontrarán relatos adecuados a su interés. No es extraño que estos aspectos comerciales hayan sido barajados puesto que la familia Mey tiene una larga experiencia en relación con el mercado del libro (Mey 2017, introducción y bibliografía citada).

La presencia de moralejas en dísticos de endecasílabos (cuya función es que puedan ser memorizados) al final de cada relato en prosa muestra el sentido pedagógico de la obra y, en esta dirección, su deseo de influenciar y conformar al público infantil. Tal función se acentúa en el último relato titulado “El maestro de escuela.” Sin embargo, el peso de lo religioso es relativamente somero y tampoco existe una valoración rígida de las jerarquías en

⁵ Al respecto hay comentarios interesantes en Moscovici, 75.

⁶ Sobre este tipo de literatura y, en particular, sobre los llamados *catones*, véase Civil.

⁷ Citaré a partir de la edición francesa, con texto en español: S. Mey, *Fabulario. 1613* (2017). Sobre el prólogo en particular puede verse Copello (2005). Una percepción interesante de este prólogo como umbral en el que se imbrican entretenimiento y doctrina en Arredondo.

⁸ Puede consultarse la edición facsimilar de Carmen Bravo-Villasante (Mey 1975) aunque en este caso se ha agrandado ligeramente la tipografía con respecto a la edición original, presente en algunas bibliotecas francesas, italianas y españolas.

la comunidad. El proyecto de Mey muestra una relativa apertura con respecto al contexto social e incluso –aunque de manera contradictoria– hay una visión bastante positiva de la mujer (Copello 2003). Quizás este mecanismo de influencia suave, sin consejos rígidos, muestre una estrategia considerablemente moderna para adecuar la minoría infantil a las normas sociales. Un detalle particularmente interesante es la ausencia de dedicatoria, paratexto que muy a menudo condiciona la literatura infantil en torno a un modelo aristocrático.

En los siglos siguientes lo didáctico no dejará de estar presente en la literatura destinada a los jóvenes y, en ciertos contextos, podrá prevalecer sobre el placer y el entretenimiento.⁹

Por eso me parece interesante destacar la publicación en 1914 de *Platero y yo* de Juan Ramón Jiménez. Se trata de la edición para niños publicada en Madrid por “La Lectura” en su colección “Biblioteca Juventud.” Esta edición es anterior a la edición completa y proviene de un proyecto editorial que el escritor andaluz comparte: publicar aquellos capítulos o estampas menos tristes pensando en el receptor infantil.

Aunque la obra no había sido pensada como literatura juvenil, se convirtió de inmediato en el libro clásico y de cabecera de la literatura infantil de la primera mitad del siglo XX tanto en España como en Hispanoamérica.¹⁰ Había sin embargo en la génesis del libro, que Jiménez comenzó a componer hacia 1906, algunos elementos que conviene analizar. Hay entre los personajes de la obra una cantidad considerable de niños, muchos de ellos marginados socialmente; el mismo asno Platero es un asno niño. Es evidente que la reflexión sobre la infancia no podía estar ausente. En las sucesivas ediciones se reitera el prologo titulado “Advertencia a los hombres que lean este libro para niños.” Jiménez se preocupa constantemente por la tipografía del volumen y sus ilustraciones, sabiéndolo destinado en gran parte al público juvenil (Copello 2022). El autor, que había pasado por períodos de depresión y curas psiquiátricas, se había acercado gracias al doctor Simarro a la gente de la Institución Libre de Enseñanza y la Residencia de Estudiantes con quienes compartió una manera nueva de ver la educación y la pedagogía. Su contacto con Francisco Giner de los Ríos fue particularmente enriquecedor.¹¹ *Platero y yo* está impregnado por esta ideología y conviene relacionar este aspecto con la noción de minoría en otro sentido, en el ámbito de las corrientes educativas.

Jiménez se siente él mismo como minoría en una sociedad inhóspita por su propia fragilidad psicológica que lo lleva a considerar el epíteto que le atribuyen en su pueblo: “el loco.”¹² Esta locura lo acerca al mundo de los niños porque los niños y los locos forman parte de la minoría social marginada, o al menos excluida de todo poder comunitario. Por otra parte, la simpatía que el autor profesa por la ILE lo ubica en lo que podríamos considerar como una minoría activa en el horizonte de los proyectos educativos españoles. Esa actitud rebelde se refleja en algunos capítulos de la obra entre los que subrayaré “La miga”, que cuestiona los castigos escolares, o “La fábula”, que considera una pesadilla desagradable como género literario por la presencia de la moraleja. Ciertamente, estos dos capítulos no aparecen en la edición abreviada para niños, pero sí contienen un ideal que impregna toda la obra.

Platero y yo, que ha quedado en cierto sentido anquilosado por su uso escolar, es en principio un libro revolucionario que hoy podría cobrar nuevas significaciones en torno a la cuestión animal y la ecología.¹³ Estamos entonces ante un instrumento de influencia social que proviene de una minoría activa y desea modificar el peso que se ejerce sobre el niño incitándolo a salir de su papel sumiso. A pesar de todo es un medio educativo, pero que tiende

⁹ Me parece siempre interesante recorrer el libro pionero de Carmen Bravo-Villasante, *Historia de la literatura infantil española* (1969). Seguirán evidentemente muchos estudios posteriores. Entre ellos, *La revue des livres pour enfants* dedica un número especial a la literatura infantil española (2000). Véase también el reciente libro de Patricia Mauclair, *Histoire de la littérature espagnole pour la jeunesse* (2021).

¹⁰ Dos ediciones de *Platero y yo* me parecen particularmente cuidadas y con prólogos extremadamente interesantes. Sin duda las reflexiones de Antonio Gómez Yebra en la introducción de la edición de Castalia Didáctica contienen más elementos en relación con el trabajo que presento (Jiménez 1992). La otra es la de Michael Predmore, que me parece complementaria (Jiménez 1978).

¹¹ Véase la introducción de Predmore a su edición (Jiménez 1978, 17-20); y de modo más detallado la biografía de Graciela Palau de Nemes. Dice Jiménez: “La Institución fue el verdadero hogar de esa fina superioridad intelectual y espiritual que yo promulgo: poca necesidad material y mucha ideal” (Jiménez 1961, 225).

¹² El capítulo titulado “El loco” es un autorretrato del propio Jiménez y la palabra se repite a lo largo de las doce líneas (Jiménez 1978, 98).

¹³ Al respecto véase Copello (2018). Sobre los aspectos “molestos” y, en cierto sentido, revolucionarios de *Platero y yo*, téngase en cuenta su prohibición durante cierto tiempo en la España franquista (Sánchez García y Martínez, 75).

a la libertad rechazando la moraleja y el dogma, dándole a la minoría infantil un espacio y el acceso a la palabra.

No es extraño que una escritora argentina, poetisa clásica en principio, que mantuvo una relación muy cercana con Juan Ramón Jiménez al final de la década del 40, se orientara en los años 60 hacia una creación infantil. Se trata de María Elena Walsh, verdadera renovadora del género. Walsh, escritora, después de impregnarse en la atmósfera de la canción popular latinoamericana junto a Leda Valladares, emprendió un camino nuevo según el cual la literatura infantil no podía ser ajena al espectáculo y a la expresión musical; quebró así fronteras tradicionales y se alejó de la función meramente escolar que se le solía asignar a la literatura para chicos.¹⁴ El libro *Tutú Marambá*, publicado en Buenos Aires en 1960, constituye un ejemplo interesante en este sentido.

El prólogo, en forma de carta, se dirige al receptor a través de la fórmula siguiente: “Distinguidísimos señores niños.”¹⁵ La expresión, llena de humor, invierte perspectivas y líneas de poder. A la vez introduce un personaje del folclore brasileño, Tutú Marambá, feo y malo, ajeno por lo tanto a normas estereotipadas y uniformes. La literatura entonces puede además olvidarse del modelo europeo y mirar para adentro, hacia lo latinoamericano. Diferentes poemas consolidan esta perspectiva rebelde: el de la mona Jacinta que se transforma en reina (Walsh, 11-12); la “Canción de títeres” que altera la lógica matemática;¹⁶ el poema “Soy jardinero” en que se nos presenta a una abeja tonta, invirtiendo la imagen de abejas y hormigas como modelos ejemplares en la fábula tradicional (Walsh, 24); “La vaca estudiosa”, que es vieja y va a la escuela donde supera a los seres humanos;¹⁷ la “Canción de cuna perruna”, en la que un perro militar prefiere el dormir a las batallas, invirtiendo así la imagen de los heroicos militares argentinos (Walsh, 88-89). Todos estos elementos despiertan en la minoría infantil sorpresa (debida al *nonsense*), curiosidad y rebeldía, sentimientos muy contrarios a la idea de sumisión asociada al niño educado.

Podríamos seguir rastreando ejemplos, tanto en la literatura infantil hispánica como en la literatura universal, que muestran de qué modo una minoría despierta, seguramente porque ciertos adultos que tienen ya derecho a la palabra conservan ingredientes personales que los siguen identificando con el mundo infantil.

Me gustaría terminar con un breve comentario sobre el peso que va cobrando en el mundo académico el estudio y la investigación en el campo de la literatura juvenil. En efecto, los especialistas en este género constituyen también una minoría que se va abriendo camino con dificultad.

Uno de los testimonios más interesantes es el de Isabelle Nières-Chevrel, hoy una de las grandes especialistas del género en Francia. Su primer curso universitario de literatura infantil fue un curso optativo en el año 1969-1970 en la universidad de Rennes. En ese momento aparece también el libro de Isabelle Jan, *Essai sur la littérature enfantine* (1969). Pero de modo general todo lo que se publicaba en Francia provenía de bibliotecarios o maestros. Un nuevo impulso aparece a partir de los estudios de Marc Soriano y del curso que dicta en la universidad de Burdeos en 1975: “Littérature populaire et pour la jeunesse.”¹⁸ Poco a poco se consolida un campo de investigación que reúne con determinación creativa a estos diversos agentes: bibliotecarios, maestros, profesores universitarios en torno a una nueva apreciación de la literatura infantil como objeto de estudio. Como lo dice Isabelle Nières: “Mon ambition est de soumettre les œuvres produites pour les enfants *aux mêmes types d’approches que toute œuvre de littérature générale*, en ne prenant en compte son destinataire enfant que de manière marginale” (Nières-Chevrel, 18, el subrayado es nuestro).

Muy semejante era la situación en la que se encontraban estos estudios en otras áreas lingüísticas como la hispánica. Me apoyo en el libro de María Teresa Andruetto, especialista argentina del tema. En su ensayo esclarecedor y a la vez combativo, *Hacia una literatura sin adjetivos*, Andruetto nos habla de una búsqueda de identidad académica que comienza en el año 1984, durante la nueva etapa democrática argentina:

Lo que buscábamos revisar, cuando no combatir, era los fines didácticos, los textos funcionales, la escolarización de los textos destinados a los chicos. Veníamos de hacer estudios literarios, casi todas egresadas de la carrera de Letras, y queríamos *plantarnos lisa y llanamente en la literatura*. Si hay un adjetivo que yo le hubiera dado entonces a la LIJ, además de “didáctica” (palabra que usábamos para

¹⁴ Entre las biografías de María Elena Walsh considero muy útil para una primera aproximación la de Sergio Pujol por ahondar a la vez en aspectos literarios y musicales. Sobre la relación entre Walsh y Jiménez, véase Copello (2013).

¹⁵ Cito por la edición que más circuló en el siglo XX, con dibujos de Vilar y muchas reimpressiones (Walsh).

¹⁶ “Diez y diez son cuatro / mil y mil son seis” (Walsh, 18).

¹⁷ Walsh, 29-30. Sobre este poema y canción puede verse Copello (2020).

¹⁸ Todos estos datos provienen del interesantísimo artículo de Isabelle Nières-Chevrel publicado en 2006.

repudiar todo lo que no nos gustaba) ese adjetivo hubiera sido “*marginal*”, ella –la Literatura Infantil y Juvenil- era por entonces algo que *estaba en los márgenes de la literatura...* (Andruetto, 13-14, el subrayado es nuestro).

Estos dos testimonios, a modo de apertura hacia nuevos trabajos, subrayan el hecho de que lo minoritario y lo marginal abarcan también la tarea académica en torno a un género literario asociado a una minoría social, la infancia. Sin embargo, paradoja interesante, la literatura juvenil no es minoritaria ni marginal en el universo del mercado del libro.

Obras citadas

- Andruetto, María Teresa. *Hacia una literatura sin adjetivos*. Córdoba: Comunicarte, 2013.
- Ariès, Philippe. *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. Paris: Seuil, 1975.
- Arredondo, María Soledad. “De los umbrales del conocimiento a las puertas del corazón. Con textos de Gracián, Cervantes, Zayas y Sor Juana”. *eSpania* 39 (junio 2021). Consultado el 22 de marzo de 2023. URL : <http://journals.openedition.org/e-spania/40218> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/e-spania.40218>
- Bravo-Villasante, Carmen. *Historia de la literatura infantil española*. Madrid: Doncel, 1969.
- Civil, Pierre. “La formation de l'enfant au XVI^e siècle à travers les *Catones*”, En Augustin Redondo ed. *La formation de l'enfant en Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1997. 254-251.
- Copello, Fernando. “La imagen de la mujer en el *Fabulario* de Sebastián Mey (1613)”. Thomas Gomez dir. *Figures des femmes. Hommage à Jacqueline Ferreras*. Nanterre: Publications du CRIIA, 2003. 65-83.
- . “Sobre las lecturas de los niños. A propósito del prólogo de Sebastián Mey a su *Fabulario* (1613)”. En Jean-Louis Guereña y Mónica Zapata eds. *Culture et éducation dans les mondes hispaniques. Essais en hommage à Ève-Marie Fell*. Tours: Presses Universitaires François Rabelais, 2005. 311-322.
- . “María Elena Walsh y Juan Ramón Jiménez: desencuentros y encuentros”. *Cuadernos LIRICO* 9 (2013). Consultado el 21 marzo 2023. URL: <http://journals.openedition.org/lirico/1197>; DOI: <https://doi.org/10.4000/lirico.1197>
- . “La nature en lectures. À propos de deux textes espagnols destinés aux jeunes: *Fabulario* (1613) et *Platero et moi* (1914)”. En Nathalie Prince y Sébastien Thilges eds. *Éco-graphies. Écologie et littérature de jeunesse*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2018. 39-51.
- . “Vacas que estudian y universo escolar en la poesía de María Elena Walsh”. En Fernando Copello, Marina Letourneur y Lucie Valverde eds. *Ensayos sobre la infancia en la obra de Juan Gelman, Alejandra Pizarnik y María Elena Walsh*. Buenos Aires: Dedalus / Le Mans Université, 2020. 61-76.
- . “Juan Ramón Jiménez et le point de vue animal: le portrait polyphonique de Platero”. En Sandra Contamina y Fernando Copello eds. *Regards sur l'animal et son langage*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2022. 251-266.
- Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Edición de Felipe C. R. Maldonado revisada por Manuel Camarero. Madrid: Castalia, 1995.
- Diccionario de Autoridades*. Edición facsímil. Madrid: Gredos, 1990.
- Jan, Isabelle. *La littérature enfantine*. Paris: Les éditions ouvrières / Dessain et Tolra, 1985.
- Jiménez, Juan Ramón. *El trabajo gustoso (conferencias)*. México: Aguilar, 1961.
- . *Platero y yo*. Edición de Michael Predmore. Madrid: Cátedra, 1978.
- . *Platero y yo*. Edición de A. Gómez Yebra. Madrid: Castalia, 1992.
- Laithier, Stéphanie y Vincent Vilmain (eds.). *L'histoire des minorités est-elle une histoire marginale ?* Préface d'Esther Benbassa. Paris: Presses Universitaires de Paris Sorbonne, 2008.
- Mauclair, Patricia. *Histoire de la littérature espagnole pour la jeunesse*. Vincennes: Octets. Thierry Marchaisse, 2021.
- Mey, Sebastián. *Fabulario*. Edición e introducción de Carmen Bravo-Villasante. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1975.
- . *Fabulario. 1613*. Texte établi et présenté par Fernando Copello. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2017.
- Moliner, María. *Diccionario de uso del español*. Madrid : Gredos, 1990.
- Moscovici, Serge. *Psychologie des minorités actives*. Traduit de l'anglais par Anne Rivière. Paris: Presses Universitaires de France, 1991.
- Nières-Chevrel, Isabelle. “Enseigner la littérature de jeunesse à l'université”. En Cécile Boulaire ed. *Le livre pour enfants. Regards critiques offerts à Isabelle Nières-Chevrel*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2006. 7-12.
- Palau de Nemes, Graciela. *Vida y obra de Juan Ramón Jiménez*. Madrid: Gredos, 1957.
- Prince, Nathalie (dir.). *La littérature de jeunesse en question(s)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2009.
- . *La littérature de jeunesse*. Paris: Armand Colin, 2010.

- Pujol, Sergio. *Como la cigarra. Biografía de María Elena Walsh*. Buenos Aires: Emecé, 2011.
- Sánchez García, Raquel y Ana Martínez. *La lectura en la España contemporánea*. Madrid: Arco Libros, 2000.
- Van der Linden, Sophie. *Tout sur la littérature de jeunesse. De la petite enfance aux jeunes adultes*. Paris: Gallimard Jeunesse, 2021.
- Walsh, María Elena. *Tutú Marambá*. Dibujos de Vilar. Buenos Aires: Sudamericana, 1990.

La notion de “minorités” à l’épreuve du féminisme espagnol contemporain : clivages, rapports de pouvoir et hiérarchisation des luttes.

Karine Bergès
Université Paris-Est Créteil, IMAGER

1. Introduction

Dans les années 1980, la théoricienne étasunienne bell hooks formulait le vœu que “le féminisme (devienne) un mouvement politique de masse si l’on veut qu’il ait un impact révolutionnaire significatif sur la société” (bell hooks 2017, 61). Au regard de l’ampleur des mobilisations féministes depuis le début des années 2000, peut-on en déduire que le féminisme est en train d’emprunter cette voie ? Depuis quelques années et, en particulier, depuis les mobilisations autour de *Metoo*, on assiste à la consolidation d’un mouvement féministe international dont le potentiel transformateur est exceptionnel. Cette mobilisation a ainsi permis la libération de la parole des femmes, leur reconnaissance comme sujets politiques, l’intégration des demandes féministes à l’agenda des partis politiques, et l’adoption d’un certain nombre de lois qui confirment l’impact des revendications féministes. Cette puissance du mouvement féministe, comparé à un “tsunami social”, est-elle révélatrice d’un phénomène nouveau qui permettrait d’affirmer que le féminisme, en tant que mouvement social et politique traditionnellement considéré comme minoritaire, voire communautaire, est en train de devenir majoritaire ? Faut-il voir dans la résurgence d’une culture de la contestation une transformation du féminisme en un mouvement de masse sans précédent ? Faut-il appréhender l’impact du mouvement féministe au-delà des cercles militants et réévaluer la pénétration des idées féministes au sein même de la société ?

L’imprécision qui entoure la définition du concept de minorité autorise plusieurs niveaux de lectures. Nous nous proposons ici de croiser les différentes déclinaisons du terme au regard de notre champ d’étude qui s’inscrit dans le cadre d’un renouvellement de l’activisme féministe au cours de la décennie des années 2000. Nous analyserons le profil du mouvement féministe actuel sous l’effet d’une “quatrième vague” et son impact sur la société et les institutions (Justice, État, partis, médias) au cours des dernières années, à travers des exemples concrets de mobilisations. Cela nous permettra de mettre en débat l’idée que le mouvement féministe est minoritaire, et de montrer, par ricochet, qu’il peut être amené à reproduire en son sein des hiérarchies en fonction des courants qui le traversent. Par ailleurs, certains “sujets” du féminisme peuvent être considérés comme minoritaires au regard d’autres, ce qui questionne directement l’horizontalité du mouvement et révèle les clivages et les rapports de pouvoir à l’œuvre.

2. Une quatrième vague féministe : contours et spécificités

Le bouillonnement des dernières années a suscité un nouveau tournant dans l’histoire longue du féminisme que l’historiographie découpe traditionnellement en trois grandes vagues. Pour rappel, la première vague renvoie à la lutte pour les droits civils et l’accès à l’éducation des femmes (Bard 2015), la deuxième aux droits sexuels et juridiques des années 1970 (Bard 2012 ; Pavard, Rochefort & Zancarini-Fournel 2022) et la troisième à une meilleure prise en compte des droits des minorités sexuelles (LGBTQI) et ethniques (féminismes décoloniaux et postcoloniaux) au sein du mouvement féministe (Baillargeon 2011 ; Bergès, Binard & Guyard-Nedelec 2017 ; Nengeh Mensah 2005). Si cette terminologie autour des vagues constitue une convention, il faut garder à l’esprit que le féminisme s’inscrit dans une continuité historique faite malgré tout de discontinuité, de vagues et de creux. L’utilisation du terme “vague” n’implique donc pas forcément rupture entre deux vagues mais insiste surtout sur les filiations et les héritages (Offen 2012).

Au regard des mobilisations actuelles qui dessinent un pic de l’activisme féministe, on évoque à présent l’avènement d’une “quatrième vague” (Cobo 2022 ; Naves 2020 ; Varela 2019 ; Koechlin 2019). Celle-ci “conserve la nécessité d’un mouvement de masse qui se cristallise autour de revendications, de la troisième vague, apparue dans les années 1980, [et] elle conserve la nécessité d’un féminisme inclusif, qui pense ensemble toutes les dominations sociales” (Koechlin 2019).¹ Si cette vague emprunte ou prolonge un certain nombre de revendications et de pratiques déjà à l’œuvre au sein des vagues précédentes, elle présente tout de même quelques particularités qui mettent directement en débat la question du féminisme comme un mouvement minoritaire.

¹ Entretien avec Aurore Koechlin, *Basta*, 23/12/2019, consultable sur <https://basta.media/feminisme-Metoo-Nous-toutes-femotionalisme-intersectionnalite-antiracisme-Koechlin>

Pour mieux appréhender l'expansion du mouvement féministe au cours des dernières années, et comprendre en quoi la notion de "minorités de genre" est une formulation discutable, nous proposons quelques éléments constitutifs de cette "quatrième vague". Il s'agit d'une vague *internationaliste* avec des revendications variables selon les contextes nationaux ou régionaux mais qui sont néanmoins de plus en plus partagées à travers le monde ; *technologique*, grâce à la force de diffusion qu'offrent les réseaux sociaux, permettant de relayer images, slogans, textes et techniques de mobilisation. L'outil Internet et les réseaux sociaux se sont progressivement imposés en tant qu'instruments politiques au service de l'activisme et ont favorisé la formation de coalitions transnationales ; *intergénérationnelle*, avec de très jeunes filles investies dans les mobilisations. Les lycéennes, étudiantes, jeunes salariées, précaires, chômeuses se sont activement mobilisées pour renouveler le mouvement féministe et faire entendre leurs revendications ; *intersectionnelle*, car la cause féministe n'est plus considérée comme spécifique. Les militantes féministes s'impliquent dans d'autres luttes – contre le néolibéralisme, le racisme, l'extrême droite, la destruction de l'environnement ou du monde animal – ce qui démontre que le féminisme est en prise directe avec les réalités sociales, politiques et économiques. De minoritaire, ou exclusivement centré sur les droits des femmes, le féminisme devient transversal et irrigue l'ensemble de la société.

3. Le mouvement féministe est-il un mouvement minoritaire ? La notion de minorité et ses ambiguïtés

Dans ce contexte de globalisation du mouvement féministe, est-il pertinent de continuer à parler de minorités pour se référer à un mouvement qui lutte, à l'échelon global, pour la reconnaissance et les droits des femmes et des minorités de genre ? En se fondant sur la définition du terme "minorité" on trouve une première définition qui pourrait être mobilisée dans le cadre de notre réflexion. La minorité y est définie comme un "ensemble de personnes, de choses inférieures en nombre par rapport à un autre ensemble" (Dictionnaire Larousse). Transposé à notre champ d'étude, on constate que le mouvement féministe, en dépit de sa puissance et de l'adhésion de plus en plus forte que manifeste la société à son égard, constitue malgré tout une infériorité numérique par rapport à l'ensemble de la population. Faut-il donc se fonder sur ce seul critère numérique pour constituer une minorité ? Il ne fait nul doute que non si l'on considère que le mouvement féministe défend la catégorie "femme" et que celle-ci représente plus de la moitié de l'humanité (52%). Les femmes incarnent donc une sorte de paradoxe en étant une "minorité majoritaire".² En revanche ce qui nous intéresse ici est la définition de la notion de minorités d'un point de vue sociologique. Comme le signale le juge canadien, Jules Deschênes :

peu importe le nombre de membres d'un groupe, si celui-ci est dominé, il tombe dans la catégorie sociale des minorités. Il faut donc prendre une vue d'ensemble d'une société donnée, des divers aspects social, économique et surtout politique : si la société est hétérogène et qu'un groupe doit vivre sous la férule d'un autre, peu importe son importance numérique : on doit considérer le groupe asservi comme une minorité (Deschênes 1986, 270).

En partant de ce postulat, on formule l'hypothèse que la notion de minorité, concernant le mouvement des femmes, se fonde sur le partage d'une expérience commune de la domination. Les inégalités dans la sphère professionnelle, politique, culturelle ou familiale, tout comme les violences sexuelles subies par les femmes, qui transcendent toutes les cultures, tous les milieux sociaux, tous les continents sont symptomatiques d'une "indignation collective servant de terreau à un soulèvement historique des femmes" (Murat 2018, 15). Ceci étant, la notion de minorité, si elle se fonde sur un partage de la domination, peut également constituer un formidable levier d'action pour imposer à la majorité des changements décisifs qui auront un impact sur le groupe majoritaire. Pour approfondir cette réflexion, les travaux en psychologie sociale sont précieux, comme en témoignent les théorisations autour de la notion de "minorités actives" (Moscovici 1976). En rupture avec le modèle fonctionnaliste qui considérait l'écart à la norme comme source de dysfonctionnalité, Serge Moscovici développe un autre modèle, le "modèle génésique". Il fait la démonstration qu'un individu ou un groupe d'individus, quels que soient leur statut ou leur pouvoir, et même leur absence de pouvoir, sont en mesure d'exercer une influence sur la collectivité dont ils font partie, et cela sous trois conditions :

1. d'abord opter pour une position propre visible,
2. ensuite entreprendre de créer et de soutenir un conflit avec la majorité là où la plupart sont normalement tentés de l'éviter,
3. et enfin se conduire de

² https://www.huffingtonpost.fr/julie-bargeton/violences-faites-aux-femmes-cette-minorite-pas-comme-les-autres_a_21613569/

manière consistante, signifiant le caractère irrévocable de leur choix, d'une part, le refus du compromis sur l'essentiel, de l'autre (Moscovici 1979, 241).

Les groupes minoritaires sont abordés non plus comme des minorités déviantes, nécessitant une rééducation, mais comme des minorités actives, des “agents novateurs de changement” (Moscovici 1979, 241) qui défient les valeurs dominantes et proposent des solutions (modes de vie et de pensée) marginales mais influentes. La notion de “minorités actives” permet ainsi d’extirper le groupe minoritaire de sa position subalterne pour démontrer que depuis l’espace des marges il est en mesure d’exercer des “conflits et des changements sur [sa] société d’appartenance” (Sommier 2003, 35). Dans le champ académique, un tel positionnement est également défendu par les *Cultural Studies* dont l’objectif vise à saisir “l’irruption des marges dans les processus centraux, de mesurer leur affirmation et leur refoulement, les formes qu’elles opposent et négocient” (Glevarec, Macé & Maigret 2008, 7). Par ailleurs, l’argumentation de Moscovici se fonde sur l’existence de cinq “styles de comportement” : l’investissement, l’autonomie, la consistance, la rigidité, l’équité. Nous en retiendrons un en particulier – la consistance de comportement – “perçue comme un indice de certitude, comme l’affirmation de la décision de s’en tenir inébranlablement à un point de vue donné, et comme le reflet de l’engagement dans un choix cohérent, inflexible” (Moscovici 1979, 132).

Ces définitions nous invitent à penser l’opérativité de ce concept sur notre objet d’étude, et à considérer le mouvement féministe comme une “minorité active” se voulant force de proposition. En effet, on observe que ces minorités passent d’un état de passivité – les femmes objets – à un état d’activité – les femmes sujets – et amorcent ainsi un changement de rapports dans la société. Ce lien entre mouvement féministe et le concept de “minorité active” a déjà été pensé dans l’historiographie féministe. Dans son ouvrage, *Una inmensa minoría. Influencia y feminismo en la Transición* (Larumbe 2002), l’historienne espagnole explique que le mouvement féministe de la Transition (1975-1981) peut être considéré comme une “minorité active” au sens moscovicien :

Sur la base de cette approche théorique, nous considérons que le mouvement féministe correspond à cette catégorisation de minorité active, puisque, sans avoir de pouvoir réel, il a exercé une influence indéniable sur l'ensemble de la société, sans doute en raison de cette qualité que Moscovici considère comme indispensable pour qu'une minorité soit influente en tant qu'agent de changement : la cohérence de son comportement (Larumbe 2002, 23).

Le mouvement féministe de la Transition a eu un impact sans précédent puisque les militantes féministes, en tant qu’agents du changement, ont entrepris d’éliminer l’héritage de la société franquiste en formulant une critique radicale des institutions patriarcales : famille, État, Église. À cette fin, elles ont introduit de nouvelles revendications qui ont redessiné les frontières entre le privé et le public, et ont mis en pratique le slogan emblématique du féminisme de la deuxième vague, “le personnel est politique”. Cette force transgressive avait pour l’objectif de renverser l’ordre sexuel patriarcal et les normes morales établies. En outre, il est nécessaire de rappeler l’impact que le mouvement des femmes a eu pendant la Transition, tant au niveau législatif qu’en termes de changement des valeurs de la société. Plus de quarante ans après le processus transitionnel, nous sommes en mesure de formuler deux remarques. La première confirme l’influence du mouvement féministe dans sa quête d’une démocratie plus juste et égalitaire. La centralité de questions auparavant considérées comme privées –les violences, l’avortement, la contraception, le divorce, etc.– ont été intégrées dans les programmes de tous les partis politiques. Comme l’affirme Monica Threlfall, “sans le féminisme, l’histoire de la démocratisation aurait été différente : la démocratie espagnole aurait simplement été plus traditionnelle et moins libérale” (Threlfall 2019, 44). L’adoption d’une législation favorable aux droits des femmes avec l’élimination de plusieurs décrets, la dépénalisation de la contraception (1978), l’obtention d’une loi sur divorce (1981) ou encore la dépénalisation, bien que restrictive de l’avortement (1985), sont autant d’exemples de l’impact du mouvement féministe sur la société et les institutions. La deuxième remarque a trait à la constance du féminisme dans la défense des femmes et leur émancipation, car “contrairement à d’autres mouvements contre-culturels des années 1970, [le mouvement féministe] a, non seulement vu une partie de son programme se réaliser, mais a réussi à survivre aux processus de subjugation idéologique et de réabsorption institutionnelle de ces vingt dernières années” (Larumbe 2002, 371). Dans ce contexte, la notion de minorité appliquée au féminisme espagnol devient de plus en plus discutable.

4. Vers une massification des mobilisations féministes

L'observation de la situation espagnole actuelle ne fait que confirmer cette mutation du féminisme en un mouvement massif, capable de mobiliser bien au-delà des sphères militantes. Nous en voulons pour preuve les grandes mobilisations organisées à l'initiative du mouvement féministe espagnol, depuis 2011, dont la puissance est observable dans l'expression même de "marée violette" (Sánchez 2013). Quelques exemples suffisent à cerner l'ampleur de cette lame de fond et son impact en termes de changement sur la société et la législation. Nous pouvons rappeler les grandes manifestations (2012-2014) contre le projet de réforme de l'avortement du Parti Populaire qui ont abouti au retrait du projet et à la démission du Ministre de la Justice de l'époque, Alberto Ruiz Gallardón. Rappelons également les mobilisations féministes et citoyennes inédites lors du procès de La Manada suite au viol collectif d'une jeune femme pendant les fêtes de Pampelune en juillet 2016. Ces manifestations, qui ont réuni plus de 300.000 personnes pour chaque journée de mobilisation, sont le fruit de l'indignation collective suscitée par le traitement médiatique du procès, les déclarations des avocats pour discréditer la victime et le verdict rendu au mois d'avril 2017. En effet, la justice a qualifié l'acte "d'abus sexuel" et non de "viol" en condamnant les auteurs des faits à 9 ans de prison contre les 25 requis. La portée des mobilisations, et notamment les critiques contre une "justice patriarcale", a conduit à une révision de la décision pénale en juin 2019, avec la condamnation des accusés par le Tribunal Suprême à 15 ans pour viol.

Au-delà de la sphère judiciaire, il est indéniable que cette affaire a eu un impact visible sur l'agenda politique. À l'initiative d'Irene Montero, Ministre de l'Égalité, une *ley de Garantías de Libertad sexual* a été rédigée, non sans soulever d'après controverses avec la Justice, le gouvernement de coalition (PSOE-Unidas Podemos) et une partie du mouvement féministe. Malgré la crise politique qu'elle a générée, et sur laquelle nous reviendrons plus loin dans cette étude, cette loi introduit l'obligation du consentement explicite, élargit la qualification des délits sexuels car elle reconnaît les violences sexuelles comme des violences machistes, et prévoit l'élimination du Code pénal de "l'abus sexuel" remplacé par "agression sexuelle". Suite au procès de La Manada, c'est toute la question des violences faites aux femmes qui a fait l'objet d'une ample exposition médiatique. Le mouvement féministe et la société espagnole ont exercé une pression ininterrompue sur les différents gouvernements en place. Les questions féministes, dont la lutte contre les féminicides, ont acquis une centralité jamais égalée. En témoigne l'adoption aux Cortès d'un Pacte d'État contre la violence de genre (28 septembre 2017) qui s'est accompagné d'un déblocage de 200 millions d'euros et l'adoption de quatre nouvelles lois organiques. Cet arsenal juridique prévoit le renforcement des compétences et de l'autonomie des Mairies dans la lutte contre les violences, la formation des juges et magistrats, la modification du Code civil et du Code pénal et le renforcement de l'éducation à l'égalité et à la sexualité dans les établissements scolaires, une demande de longue date des associations féministes.

Le succès des mobilisations des dernières années témoigne d'un changement d'échelle qui confirme la reconnaissance du mouvement féministe comme un acteur social et politique incontournable. Il est aujourd'hui force majeure de proposition. D'un mouvement minoritaire, il poursuit sa conversion en un mouvement massif capable de mobiliser au-delà des frontières et de ses rangs. Personne ne peut nier que le féminisme, en tant que mouvement social, se distingue par sa longévité et sa capacité de mobilisation, mais également par la diversité des groupes et des profils qui le composent. Cette hétérogénéité, si elle constitue une force, notamment du point de vue de la richesse des théorisations qui ont été produites, peut néanmoins conduire à des crispations. La dernière partie de cette étude se propose d'aborder ces paradoxes, en montrant comment le mouvement féministe, tout en prônant l'inclusivité et l'égalité pour toutes, a pu reproduire en son sein des hiérarchies et des formes d'exclusion à l'égard de certains sujets ou courants de pensées considérés comme minoritaires.

5. Des féminismes pluriels, fragmentés mais actifs

Bien que le mouvement féministe soit encore considéré, à tort, comme un bloc homogène et minoritaire, il est depuis toujours traversé par des courants de pensée pluriels qui ont affirmé, avec plus au moins de force, leur hégémonie. Au cours de la Transition démocratique, le mouvement féministe "croît en quantité et en qualité, les tendances se renforcent, les débats et les confrontations idéologiques, fortes et nombreuses, enrichissent le mouvement" (Pardo 2007, 205). Les Journées Féministes de Grenade en mai 1979 creusent de nouvelles lignes de fractures. D'un côté, les féministes socialistes qui défendent une stricte égalité entre les deux sexes et la participation des femmes à la vie politique, culturelle économique et sociale ; d'un autre les féministes différentialistes, accusées de promouvoir

des visions essentialistes de la différence des sexes en attribuant des qualités ontologiques aux femmes et aux hommes.

À partir de l’accession au pouvoir du premier gouvernement socialiste (1982), on assiste à une dispersion du mouvement féministe revendicatif, sous la percée de courants féministes dits académiques et institutionnels. L’essor du féminisme académique, à partir des années 1980, est à l’initiative d’intellectuelles qui, sous la Transition, concilient leurs activités de recherche et la militance dans les partis. Déçues par les organisations partisans, elles fondent des centres d’études sur les femmes dans les grandes universités espagnoles afin de récupérer l’héritage des demandes politiques et sociales des années antérieures. Le féminisme institutionnel trouve quant à lui son terrain d’expression dans la fondation de l’Institut de la Femme, en octobre 1983, rattaché au Ministère de la Culture. Cette institution absorbe dans ses rangs des féministes actives au sein du PSOE, ce qui ne manque pas d’alimenter de fortes polémiques avec le féminisme radical, critique sur l’atomisation de ses luttes au service des intérêts politiques et la dépolitisation des mouvements sociaux (Folguera 2007, 179). De fait, cette institutionnalisation du féminisme s’est accompagnée d’une mise en minorité du féminisme indépendant ou autonome. Dans l’Espagne des années 1990, le féminisme le plus visible continue d’être porté par l’Institut de la Femme et par les organisations proches du Parti Socialiste (Valiente Fernández 2006). Les politiques de genre se trouvent ainsi intégrées au cœur de l’agenda politique : égalité professionnelle, législation sur la parité dans les sphères politiques, lutte contre les violences faites aux femmes ou encore réglementation de la prostitution. Si ces problématiques méritent, sans nul doute, toute l’attention des institutions étatiques, la polarisation autour de thèmes consensuels et médiatiques a eu pour conséquence d’étouffer les revendications les plus radicales émanant des féminismes autonomes, très critiques à l’égard d’un féminisme “mainstream”, accusé de tuer dans l’œuf le potentiel subversif du féminisme (Augustín Puerta 2003; Gil 2011).

C’est en réaction à ce féminisme institutionnel qu’émergent au cours des années 1990 et début des années 2000, des féminismes “dissidents” ou “nomades” (Braidotti 2004). Ces derniers composent “une nouvelle carte de groupes décentralisés qui élaborent, de manière critique et frontale des questionnements qui en général n’étaient pas abordés par le féminisme traditionnel ou étaient traités de façon marginale” (Gil 2011, 68). Dans ce contexte de mondialisation néolibérale de nouveaux combats se font jour – la précarité, les migrations, le sida, la diversité sexuelle, l’environnement, etc. – à la faveur de nouveaux sujets minoritaires, féminismes décoloniaux, queer, transféministe, postporn (Trujillo Barbadillo 2008; Solá & Urko 2013; Suárez Briones 2014; Espineira 2015 ; Bourcier 2021).

Ces courants sont à l’origine de la formation d’une troisième vague féministe qui est née aux États-Unis au milieu des années 1990, avec la mobilisation des féministes noires (*Black Feminism*), des immigrées latino-américaines (*Chicanas*) et des lesbiennes politiques. Ces femmes ne s’identifient pas au féminisme radical étasunien de la deuxième vague qu’elles jugent trop intellectuel, trop blanc et trop hétérosexuel. Pour ces sujets, “l’oppression ne vaut pour toutes les femmes en tout temps, en tout lieu et en toute situation” (Blais 2017, 143) d’où la prise en compte d’autres variables d’oppression comme la classe, la race, l’orientation sexuelle ou la situation de handicap. C’est dans ce contexte que se matérialise le concept d’intersectionnalité qui serait au cœur de la troisième vague (Crenshaw 1991). L’émergence de ces nouveaux courants a ouvert un horizon de possibilités mais, par ricochet, de nouvelles lignes de fracture au sein du féminisme contemporain : d’un côté, s’affirme un féminisme hégémonique qui défend le sujet “femme” et est critiqué pour être un “féminisme autoréférentiel, qui s’adresse à elles-mêmes : femmes blanches, occidentales et de classe moyenne”³ (Gimeno 2009); de l’autre, prospère une myriade de groupes et courants qui postulent pour une “subversion de l’identité” et considèrent le sujet du féminisme comme multiple (trans, queer, non binaire, femmes racisées, etc.)

6. Clivages et rapports de force au sein du mouvement féministe espagnol

Ces divergences idéologiques et de stratégies d’action trouvent leur terrain d’expression dans les trois conflits majeurs qui divisent le mouvement féministe espagnol contemporain : la prostitution, la *Ley Trans* et la *Ley de Garantía Integral de Libertad sexual*. Les clivages autour de la prostitution sont à l’œuvre depuis de nombreuses années. Aujourd’hui, ces débats cristallisent les tensions entre les abolitionnistes qui considèrent l’exploitation du corps des femmes comme l’aboutissement du patriarcat et appellent à son abolition via son interdiction, et les régulationnistes qui revendiquent un aménagement de

³ Article consultable sur <http://beatrizgimeno.es/2010/09/09/%C2%BFque-feminismo>

cette même législation en faveur des “travailleuses du sexe”.⁴ Ces deux postures semblent irréconciliables comme en atteste la violence des débats au sein de la Commission du 8 mars à Madrid.⁵ Cet espace qui a traditionnellement accueilli des féminismes pluriels afin de préparer les grandes manifestations du 8 mars a été, ces dernières années, le théâtre d’affrontements et d’un dialogue dégradé entre les militantes. La bataille menée par les abolitionnistes pour s’arroger le monopole de la “doxa féministe” dessine une nouvelle cartographie entre les courants majoritaires et minoritaires.

Les mêmes rapports de force se jouent autour de l’inclusion et la reconnaissance des personnes trans au sein du mouvement féministe espagnol. Le transféminisme s’est consolidé depuis 2009 comme un mouvement politique qui part des expériences des subjectivités subalternes pour questionner l’ordre économique néolibéral, les normes du système hérétopatriarcal et le discours médical (Espineira 2015; Solá & Urko 2013). Ce mouvement minoritaire “par sa consistance” pour reprendre les théorisations de Moscovici, est parvenu à exercer une pression dont rend compte la *Ley para la igualdad real y efectiva de las personas trans y para la garantía de los derechos de las personas LGBTI* (28 février 2023) défendue par la Ministre de l’Égalité, Irene Montero. Cette loi porte en creux deux revendications, “l’autodétermination de genre” pour les personnes (changement de sexe à l’État civil à partir de 14 ans sur simple déclaration sans avoir été soumis au préalable à un diagnostic psychologique et médicalisé) et l’accès au traitement hormonal sans le consentement parental. Ce projet a déclenché de vives polémiques au sein même du gouvernement de coalition entre les féministe socialistes (Carmen Calvo, ex vice-présidente du gouvernement de Pedro Sánchez) et les féministes issues de Unidas Podemos. Mais il a surtout exacerbé un climat de violence verbale jamais égalé entre un secteur du féminisme qui se mobilise en faveur de la défense du sujet “femme” et, un autre qui considère les personnes trans comme des alliées. Pour les féministes abolitionnistes ce projet de loi consiste à effacer le “sexe” comme catégorie juridique au bénéfice du “genre”, ce qui constitue, à leurs yeux, une menace pour les droits des femmes durement acquis. Elles sont donc farouchement opposées à cette reconnaissance juridique des personnes trans et manifestent leur opposition avec virulence.

Récemment, la *Ley de Garantía Integral de Libertad Sexual*, plus connue sous le nom de la loi “Solo sí es sí”, a déplacé sur la scène politique et médiatique les divisions profondes du mouvement féministe. Cette loi qui contient une réforme visant à éliminer les abus sexuels et à requalifier tous les crimes d’agressions sexuelles, est venue s’ajouter aux tensions déjà existantes concernant la prostitution et les lois trans. Elle est un exemple particulièrement symptomatique de l’impact du féminisme sur l’agenda politique, mais également de la fragmentation du féminisme autour de courants dits majoritaires et minoritaires. Lorsqu’elle est entrée en vigueur, le 7 octobre 2022, cette loi a suscité la controverse en raison de son effet rétroactif. En effet, elle a donné lieu à une série de décisions de justice qui réduisent la peine imposée aux délinquants sexuels qui avaient été condamnés en vertu de l’ancienne législation. La nouvelle loi alourdit les peines dans certains cas, comme le viol collectif ou la soumission chimique, mais réduit également la peine minimale ou maximale dans les cas où il n’y a pas de circonstances aggravantes. Cela a ouvert une brèche pour les avocats de dizaines de personnes condamnées sous l’ancienne loi pour demander une révision devant les tribunaux, en faisant valoir que le code pénal établit le droit des criminels condamnés à voir leur peine adaptée à la nouvelle loi si celle-ci est plus favorable à leur cas.⁶ S’en est suivi un bras de fer au sein du gouvernement de coalition, entre Irene Montero, la rédactrice du projet initial et les socialistes, qui sous le feu des critiques entendaient “corriger” le texte de la Ministre de l’Égalité. Le 7 mars 2023 le Congrès a finalement voté le texte de loi présenté par le PSOE visant à réformer la loi sur la liberté sexuelle.⁷ Les socialistes ont présenté leur proposition de modification de la loi seuls, avec le refus de Unidas Podemos et le soutien de la droite. Le vote a eu lieu en pleine période pré-électorale et 24 heures avant les marches du 8 mars. La coalition progressiste au sein du gouvernement s’en est trouvée affaiblie, le PSOE et Unidas Podemos, s’affrontant à nouveau sur le terrain idéologique.⁸

⁴ Pour une synthèse de ces clivages, consulter, <https://www.revolutionpermanente.fr/Prostitution-au-dela-du-debat-regulation-VS-abolition-la-lutte-contre-l-exploitation-des-femmes>

⁵ Pour plus d’informations consulter, <https://ctxt.es/es/20190206/Firmas/24296/Nuria-Alabao-Maria-Perez-Colina-conflicto-movimiento-feminista-abolicionistas-PSOE.htm>

⁶ Pour plus d’informations consulter, <https://elpais.com/sociedad/2022-11-16/las-claves-de-las-rebajas-de-penas-a-agresores-sexuales-con-la-ley-del-si-es-si.html>

⁷ La proposition du PSOE a obtenu 231 votes pour (PP, Ciudadanos et quelques alliés minoritaires), 56 contre (UP, ERC y Bildu) et 58 abstentions.

⁸ Pour plus d’informations consulter, <https://elpais.com/espana/2023-03-07/el-psoe-impone-su-reforma-de-la-ley-del-solo-si-es-si-a-su-socio-en-el-congreso.html>

C'est dans ce climat de crise politique et d'exposition médiatique inédite que s'est déroulée la Journée internationale pour les droits des femmes, convocation à laquelle le mouvement féministe a répondu, pour la deuxième année consécutive, par la division. Dans les rangs du féminisme espagnol, cette loi n'a fait que confirmer une rupture annoncée, comme en témoigne la convocation de deux marches féministes pour la journée du 8 mars 2023, organisées à une demi-heure d'intervalle et sur des itinéraires différents. La première marche, sous l'égide du Mouvement Féministe de Madrid, a réuni 6000 personnes. Très critique contre la régulation de la prostitution, contre la loi Trans et contre la loi du "Solo sí es sí", ce secteur minoritaire du féminisme réclame la démission d'Irene Montero.⁹ La deuxième manifestation, largement majoritaire, a été convoquée par la Commission 8M, composée de dizaines de collectifs qui apportent un soutien visible à l'intégration des demandes LGTBIQ dans l'agenda féministe.

Ces quelques exemples suffisent à mesurer les rapports de pouvoir à l'œuvre au sein d'un mouvement se voulant égalitaire et inclusif, et l'impossible dialogue entre un secteur du féminisme, qui se considère dépositaire des luttes féministes historiques et un secteur qui lutte pour de nouveaux droits et la reconnaissance des subjectivités plurielles. Mais au-delà des clivages sur ces questions, ces divisions démontrent combien le féminisme espagnol, malgré un socle de revendications communes (défense des droits sexuels et reproductifs, lutte contre la féminisation de la pauvreté et les violences sexistes et sexuelles), reproduit des hiérarchisations entre les combats à mener et les sujets qui les portent. Le féminisme abolitionniste qui œuvre pourtant contre toutes les formes de domination, met en minorité des sujets déjà minoritaires et vulnérables - personnes trans, travailleuses du sexe ou femmes racisées – en leur niant des droits fondamentaux. Alors que le féminisme a toujours été politique, on observe un glissement vers le partidisme. Cette démarche creuse des fractures de plus en plus béantes, et met à mal les principes de sororité et d'horizontalité théorisés par le féminisme des années 70.

7. Conclusion

Les pages qui précèdent ne prétendent pas rendre compte de toutes les stratégies de lutte des féministes, plurielles et diverses, mais travailler la notion de minorité sous des angles différents : minorité numérique, minorité idéologique, minorité des sujets, minorité des revendications, reproduction des hiérarchisations, etc. À l'issue de ces réflexions, une première conclusion vient confirmer la puissance des mobilisations féministes et l'impact que ce mouvement a atteint en termes de conscientisation de la société civile et de pression sur l'agenda politique. Une deuxième conclusion nous conduit à reconnaître que la mondialisation du féminisme, grâce à l'utilisation des nouvelles technologies, crée une intelligence collective des féminismes. La massification et la radicalité des manifestations, la circulation rapide des méthodes d'action dans de nombreuses parties du monde contribuent à la consolidation d'un mouvement visible, puissant et influent. Mais cette mutation va de pair avec des divisions sur des questions clivantes, comme la réglementation de la prostitution, le statut juridique des personnes trans ou encore les vifs débats philosophiques et juridiques autour de la notion de consentement dans le cadre des violences sexuelles.

Ces débats, aussi riches soient-ils sur le plan intellectuel, ne doivent pas pour autant faire oublier au mouvement féministe, dans un contexte de crise multifactorielle, la menace de l'extrême droite. En Espagne, le parti Vox qui incarne un discours antiféministe et clairement misogyne a connu une forte percée électorale depuis 2018. La négation des droits des femmes par les partis d'extrême droite ou les gouvernements conservateurs ouvre un nouveau champ d'action pour le féminisme contemporain qui doit lutter, de façon unitaire, contre un ennemi commun. Comme l'indique Verónica Gago, la force spécifique du féminisme, "répond à la contre-offensive néo-fasciste qui caractérise l'alliance la plus récente entre le néolibéralisme et le conservatisme, y compris la croisade ecclésiastique contre la soi-disant "idéologie du genre" (Gago 2019, 19). Face à la banalisation d'un discours qui présente le féminisme comme un agent de la décadence de la société, la lutte contre l'extrême droite exige un engagement résolu en faveur d'un féminisme pour toutes et tous (Palop 2019; Serra 2018). En effet, la fragmentation du féminisme et sa polarisation autour de certains débats peuvent affaiblir le mouvement et restreindre sa capacité d'action. Cependant, l'histoire du mouvement féministe, avec toute sa diversité et complexité, avec ses tensions internes et stratégies plurielles, montre qu'il demeure l'un des mouvements sociaux les plus multiformes à avoir eu un impact réel depuis les années 1970. Preuve en est sa longévité, sa capacité à se

⁹ Pour plus d'informations consulter, <https://elpais.com/sociedad/2023-03-07/como-hemos-llegado-hasta-aqui-claves-datos-y-escenarios-de-la-ley-del-solo-si-es-si.html#?rel=mas>

renouveler par-delà les époques et les frontières, et à exercer une pression sur l'ensemble des institutions.

Ouvrages cités

- Augustín Puerta, Mercedes. *Feminismo: Identidad personal y lucha colectiva (Análisis del movimiento feminista español entre los años 1975 a 1985)*. Granada: Universidad de Granada, 2003.
- Baillargeon, Mercédès (dir.). *Remous, ressacs et dérivations autour de la troisième vague féministe*. Québec: Les Éditions du remue-ménage, 2011.
- Bard, Christine (dir.). *Les féministes de la première vague*. Rennes: PUR, 2015.
- . *Les féministes de la deuxième vague*, Rennes: PUR, 2012.
- . *Le féminisme au-delà des idées reçues*. Paris: Le cavalier bleu, 2012.
- Bell hooks. *De la marge au centre. Théorie féministe*. Paris: Cambourakis, 2000 (1e ed. 1984).
- Bergès, Karine; Binard, Florence & Guyard-Nedelec, Alexandrine. *Féminismes du XXI^e siècle : une troisième vague ?* Rennes: PUR, 2017.
- Blais, Mélissa; Fortin-Pellerin, Laurence; Lampron, Eve Marie & Page, Geneviève. “Pour éviter de se noyer dans la (troisième) vague : réflexions sur l’histoire et l’actualité du féminisme radical.” En *Recherches Féministes* vol. 20 n°2 (2007).
- Bourcier, Sam. *Queer Zones. La trilogie*. Paris: éditions Amsterdam, 2021.
- Braidotti, Rosi. *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Gedisa, 2004.
- Cobo, Rosa. “Cuarta ola feminista”. *Público*, 5/12/2022 <https://blogs.publico.es/dominiopublico/25352/cuarta-ola-feminista/>
- Crenshaw, Kimberlé. “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color.” En *Stanford Law Review* vol. 43 n°6 (1991) : 1241-1299.
- Deschênes, Jules (1986). “Qu’est-ce qu’une minorité ?” En *Les Cahiers de droit* 27(1) (1986) : 255–291.
- Espineira, Karine. *Transidentités. Ordre & panique de genre*. Paris: Éditions L’Harmattan, 2015.
- Folguera, Pilar. “De la Transición política a la paridad.” En Pilar Folguera ed. *El feminismo en España, dos siglos de historia*. Madrid: Ed. Pablo Iglesias, 2007.
- Gago, Verónica. *La potencia feminista o el deseo de cambiarlo todo*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2019.
- Gil, Silvia. *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español*. Madrid: Traficantes de Sueño, 2011.
- Gimeno, Beatriz. “¿Qué feminismo?” En *Trasversales* n° 16 (2009).
- Glevarec, Hervé; Macé, Eric & Maigret, Eric (dir.). *Cultural Studies. Anthologie*. Paris: Armand Colin, 2015.
- Koehlin, Aurore. *La révolution féministe*. Paris: ed Amsterdam, 2019.
- Larumbe, María Ángeles. *Una inmensa minoría. Influencia y feminismo en la Transición*. Zaragoza: Prensas universitarias de Zaragoza, 2002.
- Moscovici, Serge. *Psychologie des minorités actives*. Paris: Presses Universitaires de France, 1979 (1e ed. 1976).
- Murat, Laure. *Une révolution sexuelle ? réflexions sur l’après-Weinstein*. Paris: Stock, 2018.
- Naves, Marie-Cécile. *La démocratie féministe. Réinventer le pouvoir*. Paris: Calmann Levy, 2020.
- Nengeh Mensah, Maria (dir.). *Dialogues sur la troisième vague*. Montréal: Les Éditions du remue-ménage, 2005.
- Offen, Karen. *Les féminismes en Europe 1700-1950*. Rennes: PUR, 2012.
- Pardo, Rosa. “El feminismo en España. Breve resumen, 1953-1985.” En Pilar Folguera ed. *El feminismo en España, dos siglos de historia*. Madrid: Ed. Pablo Iglesias, 2007.
- Pavard, Bibia ; Rochefort, Florence & Zancarini-Fournel, Michelle. *Ne nous libérez pas, on s’en charge. Une histoire des féminismes de 1789 à nos jours*. Paris: La découverte, 2020.
- Rodríguez Palop, María Eugenia. *Revolución feminista y políticas de lo común frente a la extrema derecha*. Barcelone: Icaria, 2019.
- Sánchez, Juan Luis. *Las 10 mareas del cambio*. Madrid: eldiario.es libros, 2013.
- Solá, Miriam & Urko, Elena. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Tafalla: Txalaparta, 2013.
- Serra, Clara. *Leonas y zorras. Estrategias políticas feministas*. Madrid: Catarata, 2018.
- Sommier, Isabelle. *Le renouveau des mouvements contestataires à l’heure de la mondialisation*. Paris: Flammarion, 2003.

- Suárez Briones, Beatriz (ed). *Feminismos lesbianos y queer. Representación, visibilidad y políticas*. Madrid: Plaza y Valdés ediciones, 2014.
- Threlfall, Mónica. “El papel transformador del movimiento de mujeres en la transición política española.” En Carmen Martínez Ten; Purificación Gutiérrez López & Pilar González Ruiz eds. *El Movimiento feminista en España en los años 70*. Madrid: Cátedra, 2009.
- Trujillo Barbadillo, Gracia. *Deseo y resistencia. Treinta años de movilización lesbiana en el Estado español. 1977-2007*. Barcelona: Egales, 2008.
- Valiente Fernández, Celia. *El feminismo de Estado en España. El Instituto de la Mujer (1983-2003)*. Valencia: Institut Universitari d’Estudis de la Dona, 2006.
- Varela, Nuria. *Feminismo 4.0. La cuarta ola*. Penguin Random House: Barcelone, 2019.

Tours et détours : les représentations des Gitans dans la série espagnole *Mar de plástico* (2015)

Françoise Richer-Rossi
Université Paris Cité

Laboratoire ICT (*Identités, Cultures, Territoires*) - Les Europes dans le monde

Parece que los gitanos y gitanas solamente nacieron en el mundo para ser ladrones: nacen de padres ladrones, críanse con ladrones, estudian para ladrones y, finalmente, salen con ser ladrones corrientes y molientes a todo ruedo; y la gana del hurtar y el hurtar son en ellos como accidentes inseparables, que no se quitan sino con la muerte (Cervantès 1613, 1)¹.

Gitans et Gitanes sont représentés depuis longtemps dans plusieurs séries d'Espagne² et du monde ; de rôles secondaires, acteurs et personnages sont passés au premier plan aussi bien en tant qu'individus – on pense en particulier à la Gitane revendiquée, Alba Flores – que comme communauté intrinsèque à l'Espagne, omniprésente dans *Mar de plástico*.

En choisissant d'intituler cette étude « Tours et détours », nous avons voulu jouer sur la polysémie de ces termes qui évoquent tout à la fois l'errance et la ruse. Or, si l'idée d'errance renvoie bien aux gens du voyage, les ruses réelles ou supposées ne concernent pas moins celles de la production et de la réalisation de la série espagnole. En effet, choix des scènes, des plans, des dialogues ne relèvent jamais du hasard. Ils inscrivent les représentations des Gitanes et des Gitans de cette série, directement ou de façon plus diffuse, dans une perspective idéologique.

Quelles sont les images des Gitanes et des Gitans véhiculées par cette série ? Quels points de vue relaient-elles de la part des réalisateurs, producteurs et scénaristes ? Quels regards traduisent-elles de la part d'une société vis-à-vis d'une communauté située à la marge ?

Dans un premier temps, ce travail s'attache au personnage de Lola, une jeune garde civile gitane, et analyse ce que nous qualifions d'oxymore tant les préjugés anti Gitans sont vivaces. La deuxième partie est consacrée aux autres Gitans de la série et aux clichés auxquels ils sont communément associés. La troisième et dernière partie éclaire le contexte social et politique dans lequel évolue la communauté gitane, depuis son arrivée en Espagne au début du XV^e siècle, en s'intéressant particulièrement au racisme et à la xénophobie.

1. Lola, garde civile gitane : un (double) oxymore³ ?

Au cours de deux saisons de treize épisodes chacune, la première datant de septembre 2015 et la seconde de septembre 2016, *Mar de plástico* a réuni plus de 3 millions de téléspectateurs en Espagne, rivalisant avec les séries les plus vues de la télévision espagnole (Oropesa 2020, 578)⁴. L'action se déroule dans un petit village de la région d'Almería, en Andalousie. Son titre, *Mar de plástico*, fait référence à la mer de plastique, c'est-à-dire à l'immensité des serres agricoles qui recouvrent cette côte andalouse cultivée de façon intensive⁵.

Les critiques ont relevé unanimement la grande diversité culturelle de cette région eu égard à la présence d'immigrés africains, de millionnaires russes au passé suspect et de Gitans⁶. S'il est vrai qu'Africains et Russes ont investi cette partie d'Espagne ces dernières années, la remarque sur les Gitans ne laisse pas de surprendre ceux qui connaissent un tant soit peu ce pays. En effet, les Gitans sont bel et bien chez eux en Espagne. Cette communauté à la marge – relative – fait partie intégrante de la péninsule Ibérique depuis le bas Moyen Âge (XV^e siècle). Cependant, malgré une présence évidente dans la société

¹ La nouvelle *La gitaniella* ouvre le recueil des *Nouvelles exemplaires*, écrites par Miguel de Cervantès entre 1590 et 1612 et publiées en 1613 à Madrid par Juan de la Cuesta.

² On peut citer la série *Vis a vis* (2015-2019) qui se déroule dans une prison pour femmes et dans laquelle Alba Flores interprète le personnage d'une prisonnière gitane, un second rôle qui apparaît cependant dans de nombreux épisodes. Quelques années plus tard, *La casa de papel* offre à cette actrice un rôle de premier plan mais sans que soit exprimé expressément son appartenance à la communauté gitane.

³ En plus de l'oxymore Gitane/garde civile, on peut en effet considérer qu'il en existe un autre : femme/garde civile, tant il est vrai que le fait que le personnage soit une femme change encore la donne car à la question raciale s'ajoute alors celle du genre.

⁴ La série a été vue par 3,5 à 5 millions de spectateurs en Espagne. Elle a été achetée par *Netflix* pour être distribuée mondialement.

⁵ *Mar de plástico* - Ecran et toile, <https://www.ecran-et-toile.com> › les-seacuteries-de-fany

⁶ Au tout début de la série, Lola – au volant – dit à son chef qui vient d'arriver pour enquêter que la population se compose de « Marocains, [de] Gitans, [de] noirs, [de] Russes ».

espagnole et sur les écrans, les clichés attachés aux Gitans demeurent vivaces. Ainsi, les séries télévisées intègrent des personnages de Gitans par le biais ou non de l'inclusion. Dans *La casa de papel*, qui a connu un succès mondial, le réalisateur Álex Pina offre un rôle inclusif à la comédienne Alba Flores suggérant ainsi que les Gitanes et les Gitans ont leur place dans une série, tout comme ils l'ont dans la société espagnole. Hors d'Espagne, qui sait en effet que Nairobi est interprétée par une actrice gitane ? Les messages laissés sur les réseaux sociaux témoignent de l'ignorance des téléspectateurs sur les origines d'Alba Flores ; et quand l'un d'eux explique qui elle est, un autre conclut avec humour qu'il comprend mieux ses manières impulsives, perpétuant ainsi le cliché de la Gitane au caractère bien trempé, à l'image de Lola Flores, l'illustre aïeule d'Alba qui – soit dit en passant – a choisi le patronyme de sa grand-mère⁷, dont elle a hérité les traits physiques et le tempérament.

Álex Pina – qui ne pouvait prévoir que, grâce à la plate-forme Netflix, *La casa de papel* deviendrait un succès mondial – a donné à l'actrice Alba Flores un personnage typé, autant par son physique que par son comportement. Certains y verront des clichés ; d'autres, dont Alba Flores hors écran, la reconnaissance d'une culture qui fait bel et bien partie de celles de la Péninsule ibérique. De fait, *La Casa de papel* (2017) présente comme une évidence l'intégration des Gitans. En effet, si Alba Flores tient un rôle *a priori* inclusif⁸ et que, dans le même temps, sa gitanité ne fait aucun doute pour un Espagnol de souche, la série affiche donc que le Gitan fait partie de la réalité sociétale espagnole et que son type physique est bien intégré dans le paysage humain. Façon de dire : Nairobi est gitane, et alors ? Qui s'en rend compte⁹ ? (Buhigas, Desbarres 2017, 2) Ainsi le réalisateur revendique-t-il le droit d'attribuer des rôles sans tenir compte des caractéristiques physiques, une démarche de plus en plus adoptée, depuis la série *Bridgeton* (2020), où la cour d'Angleterre, de la fin du XVIII^e et du début du XIX^e, se pare de femmes et d'hommes nobles et noirs, à *La petite sirène*, un film réalisé par l'américain Rob Marshall et sorti en 2023, dans lequel le rôle-titre est interprété par Halle Bailey, une chanteuse afro-américaine. Ces choix n'ont pas manqué d'entraîner polémiques¹⁰ et propos racistes mais ils soulèvent surtout un questionnement plus large sur les défis de représentation dans l'industrie cinématographique¹¹.

Dans *Mar de plástico* (2015), la démarche est tout à fait différente car abondent les clichés sur la minorité gitane. Dès les premières minutes du premier épisode, le réalisateur Javier Quintas place le spectateur en contact avec les Gitans. Alors que Lola, une jeune garde civile, et son chef – Héctor – poursuivent *El Pincho*, un Gitan à peine sorti de prison, celui-ci termine sa course dans une église où la communauté gitane, parée de ses plus beaux atours, entonne allègrement des chants, au rythme d'instruments et de battements de mains caractéristiques.

Après maints jurons et hésitations, Lola se décide enfin à entrer dans l'église mais, en lisant la stupéfaction dans le regard des Gitans, confuse, elle s'adresse à voix très basse à son chef et sortent tous deux. Quelques secondes plus tard, elle cueille *El Pincho* à sa sortie de l'église. Et là, tout s'enchaîne. Celui-ci l'appelle cousine, puis une Gitane plus âgée apparaît et l'invective¹². C'est sa mère. Quant à son père, il déclare : « On ne parle pas avec les morts. On s'en va. » Le calme revenu, Héctor s'approche de Lola qui lui confie : « Oui, je suis gitane et garde civile. » À l'expression penaude de la jeune femme répond alors le large sourire de son chef – rarement détendu, comme le donnent ensuite à voir les autres épisodes. À l'évidence, l'oxymore « gitane/garde civile », personnifié par Lola, l'amuse. La jeune femme coiffe en effet deux casquettes, gitanité et ordre public, à peu près incompatibles depuis des siècles. De fait, cette situation inattendue – qui confine à l'absurde – est destinée à surprendre le téléspectateur. En effet, de Preciosa, l'héroïne de *La Gitanilla* de Cervantès (1613), à **Antoñito el Camborio** et Juan Antonio el de Montilla du *Romancero gitano* de García Lorca (1928a), en passant – hors des frontières d'Espagne – par la Carmen de Mérimée (1845) ou l'Esmeralda d'Hugo (1822), Gitanes et Gitans ont toujours maille à partir avec les représentants de l'ordre.

⁷ Alba González Villa est la fille d'Antonio González Flores, fils de Lola Flores et d'Antonio González.

⁸ Un rôle inclusif n'exclut personne.

⁹ Sur la différence entre Gitans et non Gitans, l'auteur rappelle un entretien accordé, en 1928, à Ernesto Giménez Caballero par García Lorca qui déclara : « Je ne suis pas gitan mais andalou, ce qui n'est pas pareil, bien que nous autres, andalous, soyons tous quelque peu gitans. »

¹⁰ Les uns affirment qu'Andersen ne précise à aucun moment dans son ouvrage la couleur de la peau de la petite sirène, les autres reprochant aux studios Disney son opportunisme eu égard au wokisme. Voir « Les studios Disney plongent La Petite Sirène dans un bain woke », *LEFIGARO*, 22 mai 2023.

¹¹ « *Disney's Little Mermaid flops in China amid racist backlash over casting* », *The Guardian*, 9 juin 2023.

¹² Sa mère : « Lola, tu n'as pas honte ? Tu n'es pas venue à l'église depuis un an. » Son frère s'étonne aussi de sa présence et défend leur cousin Pincho : « Il n'a rien à voir avec le meurtre. Il était toute la nuit avec moi. »

De fait, les reproches adressés à Lola par les siens atteste leur sentiment de trahison : elle a choisi une voie différente de la leur. Tout au long des différents épisodes, son père et son frère, sa mère et sa belle-sœur, tous s'accordent sur ce point avec plus ou moins de ressentiment ou d'incompréhension. La femme gitane est en effet la garante du lignage. Face à ces reproches, Lola tient bon sans renier ses origines tant elle soutient sa famille quand l'occasion se présente.

Il ressort cependant de *Mar de plástico* que, malgré la détermination du réalisateur à mettre en scène une Gitane bien intégrée, cette série n'évite pas les clichés attachés à la femme gitane : la beauté, notamment, et un tempérament de feu, des caractéristiques exploitées à outrance dans les films folkloriques des années franquistes, dans lesquels excellait l'emblématique Lola Flores. À plus de soixante ans d'intervalle, les deux femmes – qui portent le même prénom – campent deux belles brunes piquantes et audacieuses. Nul doute que certaines scènes accordent au personnage de Lola une profondeur absente des films des années 1950, mais la caméra joue néanmoins un rôle ambigu. Elle s'arrête souvent sur l'actrice, sublimant une beauté que commente notamment un détenu : joli visage, longs cheveux noirs, yeux verts, bouche charnue, poitrine avantageuse... Quant au tempérament de Lola, le spectateur est prévenu dès le deuxième épisode, son co-équipier Salva la qualifiant de « sacré caractère » alors que Lola exprime à son chef son désaccord sur le déroulement de l'enquête, arguments circonstanciés à l'appui¹³. Ce même chef la recadre froidement dans l'épisode suivant (ép. 3)¹⁴ : « On parlera quand tu seras calmée. », une remarque qui insiste, à nouveau, sur l'impétuosité de Lola, incompatible avec le respect de la hiérarchie mais fort utile quand la jeune femme prend de courageuses initiatives (ép. 10). C'est elle, en effet, qui poursuit l'enquête sans attendre le remplaçant de son chef, blessé lors d'une tentative d'assassinat, contre l'avis de son collègue Salvá, dépassé par l'ampleur de la tâche¹⁵. Il appert de ces péripéties que, malgré des réserves tenant à son caractère, Lola la garde civile répond bien à toutes les exigences d'une intégration réussie. Il en va autrement de sa famille – ses parents, son frère, sa belle-sœur, ses cousins – qui renvoie sans ambiguïté à tous les clichés attachés à la communauté gitane.

2. Une communauté multiséculaire sur le sol hispanique et des clichés vivaces

Mar de plástico met en exergue une dimension familiale capitale qu'attestent, dans la société espagnole, aussi bien de petites entreprises anonymes que des noms connus tels ceux des groupes *Las Grecas*¹⁶, formé par deux sœurs, *Los Chunguitos*¹⁷, par trois frères, ou *Estopa*¹⁸, plus récent, composé de deux frères.

La famille de Lola, élargie aux nombreux cousins, occupe une place centrale tout au long des épisodes. Elle est bruyamment présente dans les moments de joie – lors d'un baptême ou d'une communion – et d'angoisse – notamment à l'hôpital. Au détour d'une conversation, les téléspectateurs apprennent que la communion de Lola a duré trois jours, drainant les cousins de Séville et de Badajoz, son père ayant dépensé sans compter¹⁹. Même aux urgences médicales, toutes les générations sont réunies : la caméra s'arrête sur enfants et adolescents, jeunes parents et personnes âgées, jouant ou bavardant dans la salle d'attente et le couloir.

Véritable lieu d'ancrage et digue en cas de tempête, la famille est vénérée et son esprit invoqué. Chaque membre la glorifie à son tour.

- La mère (ép. 3) : « la famille, c'est tout le monde. Si tu nous veux, tu nous invites tous ou tu n'invites personne. »,
- Le frère, pour qui, les soirées, c'est avec les cousins (ép. 3) et le baptême avec toute la famille sauf Lola : « Tu as choisi ton camp toute seule Lola, ne viens pas te plaindre maintenant. » (ép. 6) et plus tard (ép. 11) : « Tu aurais dû y penser [à la famille] avant de porter l'uniforme. »,
- La belle-sœur : « Ton frère t'aime, Lola. Vous avez le même sang. » (ép. 6.),

¹³ Lola met en garde son chef qui met en péril sa carrière en se laissant aveugler par ses sentiments pour Marta et en se focalisant sur Rueda qui, selon elle, aurait procédé de façon beaucoup plus prosaïque.

¹⁴ Lola, qui a essuyé les vifs reproches et le mépris de son frère, reproche vivement à son chef de ne pas l'avoir informée de cette arrestation. Lola : vous vous en prenez à ma famille et vous ne me dites rien. Héctor : Tu voulais qu'on t'emmène fouiller les tiroirs de ta mère ?

¹⁵ Contre l'avis de son collègue Salva, Lola veut continuer et trouver le « salaud qui a fait ça a Hector ».

¹⁶ *Las Grecas* est un duo de rumba et de flamenco-rock formé par Carmen et Edalina Muñoz Barrull.

¹⁷ C'est un groupe de rumba composé de Juan, Manuel et José Salazar.

¹⁸ Ils s'appellent David et José Manuel Muñoz.

¹⁹ On l'apprend dans l'épisode 3, au cours d'une conversation entre Lola et sa mère.

- Le cousin (El Pincho) : « Je suis ton cousin, ton sang, on a fait la communion ensemble²⁰. » (ép. 11).
- Lola elle-même : « Ils [Les Gitans] mourraient pour défendre leur famille. La confiance et la loyauté c'est tout pour nous. Et quand elles se rompent, tu n'aimes pas quelqu'un en qui tu n'as pas confiance. C'est nul de ne pas avoir de famille. Je me sens parfois tellement seule. »

La série s'attache également à la place des femmes. Les exemples de leur soumission aux hommes abondent et il ressort que les Gitanes restent au foyer. À l'épisode 2 (qui plante le décor), la mère tresse un panier et sa belle-fille chante ; Lola apparaît et reprend la chanson. La caméra s'arrête sur les marques de tendresse et de sororité, mais la mère et la belle-sœur de Lola craignent que leurs maris les voient en sa compagnie. Plus tard, Reme (la belle-sœur) trouve normal de ne rien faire sans en informer son mari²¹ et, à l'épisode 6, alors que Lola, heureuse d'avoir vu son neveu nouveau-né, propose à sa belle-sœur de la retrouver une autre fois au parc, celle-ci lui répond : « Une chose, c'est une chose. Que toute la ville nous voie ensemble, c'en est une autre. » Elle croit par ailleurs Lola lesbienne car elle ne l'a « jamais vue avec un garçon » (ép. 10). Ravie d'apprendre le contraire (un autre cliché ?), elle se rembrunit en comprenant qu'il ne s'agit pas d'un Gitan.

Quant à la mère, elle déclare ne rien faire sans son mari²² (ép.3). Pourtant, si, enfant, Lola a fui le domicile, c'est parce que son père battait sa mère²³. Violent, il tente d'ailleurs de lever la main sur Lola quand celle-ci lui tient tête dans le cadre de son enquête. Cette même Lola qui, par réflexe éducatif, d'une part, reboutonne sa chemise avant de s'adresser à son père et, de l'autre, confie à son chef à la naissance de son neveu : « C'est un garçon, heureusement. »

Les hommes ne sont pas en reste tant la série accumule les clichés sur eux aussi. Ainsi le père et le frère, Lolo, vendent-ils des chevaux (ép. 2) – de nombreux Gitans étant maquignons – et des coqs de combat (ép. 8) – des combats souvent illégaux, même s'ils sont autorisés en Andalousie et aux îles Canaries ; Lolo « rend des services » au riche et puissant Rueda. Il est malhonnête, notamment quand il réclame de l'argent à son assurance pour un cheval prétendument volé (ép. 11)²⁴. Quant au cousin Pincho, à la surprise de son collègue Salvá, sa malhonnêteté relève de l'évidence pour Lola : « Pincho n'a jamais rien fait de sa vie ; et si cela avait à voir avec le cheval volé ? » Par la bouche de Lola, la série reproduit un cliché séculaire. Dès 1580, en effet, comme l'attestent notamment les statuts synodaux de Tarragone, les Gitans étaient accusés d'être des « menteurs, voleurs et scélérats » (Leblon 1985, 30 ; Manrique 2015, 65)²⁵. Lolo, dès l'épisode 3, reproche aux gardes civiles leur attitude discriminante quand, faute de coupable, ils veulent « que ce soit un Gitan, toujours les Gitans ». Reproche qu'il adresse à sa sœur (ép. 13) quand elle le convoque pour l'enquête en cours²⁶ :

Lolo : Vous, les flics, vous êtes tous les mêmes. Vous croyez que les Gitans sont des criminels.

Lola : Tu sais qu'ils vendent des armes volées.

Lolo : Un peu oui, un peu, mais ce n'est pas le sujet. Il y a plein de préjugés et tu le sais.

Cependant – et c'est là que réside l'ambiguïté des représentations, autrement dit les « tours et détours » évoqués dans le titre de cette étude –, le réalisateur dénonce, par la bouche du personnage de Lolo, les clichés dont souffre la communauté gitane, et, en parallèle, il met en scène des Gitans qui perpétuent les stéréotypes d'une population marginale et déconsidérée se livrant au trafic d'armes (ép. 13), paresseuse, bruyante, au paraître clinquant.

²⁰ Pincho à Lola qui le plaque contre le mur.

²¹ Lola : Merci de me l'avoir amené [le bébé], je ne veux pas que tu aies des ennuis avec Lolo.

Reme : Tu croyais que j'allais l'emmener sans le dire à son père ?

²² Lola : Tu veux qu'il vienne ? [à son anniversaire]

Mère : Je vais où s'il ne vient pas ?

Lola : Tu l'as pardonné.

Mère : C'est mon homme [dixit]. Il n'y a rien à condamner ou pardonner.

Lola : Comment tu peux dire ça ?

²³ On apprend par Salvá que le jour où, à 11 ans, Lola s'est échappée de chez elle, elle a été retrouvée sur la route nationale par le lieutenant qui « lui a sauvé la vie ».

²⁴ Lolo au téléphone avec l'assureur : « et après, c'est nous qu'on appelle voleurs ».

²⁵ Voir Manrique : « À la fin du XV^e et surtout au XVI^e siècle, parallèlement à la mise en place d'enquêtes généalogiques dont l'objectif était de contrôler la « pureté de sang » des familles, c'est-à-dire l'ancienneté de leur appartenance à l'Église catholique et leur fidélité vis-à-vis de ses dogmes, leur sincérité religieuse [celle des Gitans] commence à être mise en doute [...] on leur reproche leurs activités de divination considérées comme étant hérétiques. »

²⁶ Lola convoque son frère parce qu'il ne lui répond pas au téléphone. Lolo : « le téléphone c'est pour la famille. »

Ainsi, la caméra s'arrête à diverses reprises sur les bijoux arborés aussi bien par les femmes que par les hommes. Le métal jaune (pas blanc, donc impossible à confondre avec l'argent) resplendit au cou et aux oreilles des femmes, sur la poitrine des hommes et à leur poignet. Les voitures aussi brillent de mille feux. La scène (ép. 13) dans laquelle Héctor et Lola arrêtent un délinquant, en jouant sur sa crainte qu'on lui ait abîmé sa BMW d'un blanc étincelant, est d'autant plus drôle que l'idée du piège revient à Lola, sûre que le jeune garçon mordra à l'hameçon :

Héctor : Tu es sûre que ça va marcher ?

Lola : Ça ne rate jamais.

Héctor : Il va prendre le risque de sortir pour une petite bosse sur sa voiture²⁷ ?

Lola connaît les siens, avec leurs qualités et leurs défauts ; elle sait en rire. Et elle n'est pas la seule. Pour preuve, *Mar de plástico* a été primée par la Communauté de Madrid qui l'a jugée digne, lors de la neuvième édition des *Premios Enrique Maya*²⁸, de recevoir la première mention spéciale du jury pour sa « contribution à la promotion sociale et culturelle du peuple gitan ». Parce que cette série répond à la demande de responsabilisation des médias dans le processus d'inclusion et de normalisation des minorités dans la société, ainsi a-t-elle été récompensée par un prix, créé en 2009, devenu désormais une référence en Espagne à l'heure d'honorer des personnes, des collectifs, des institutions œuvrant pour la promotion de la communauté gitane aussi bien dans le domaine des arts, de l'éducation, de l'intégration sociale, de la solidarité et de l'entente. *Mar de plástico* contribue en effet, avec de la bienveillance et même de l'humour, à la prise de conscience de la discrimination, voire du racisme que subissent les Gitans en Espagne.

Ainsi une série vient-elle couronner le long processus d'institutionnalisation progressive des Gitans, initié dans les années 1980 par le biais d'associations et d'instances représentatives. Dirigées par des Gitanes et des Gitans soucieux, non seulement d'intégration sociale – grâce à des journées d'information contre le racisme ou l'absentéisme scolaire, par exemple²⁹ (Gallet 2021) qui demeure un fléau même si les problèmes de scolarisation sont en nette baisse –, mais aussi de diffusion et de promotion de leur culture auprès des non Gitans³⁰ (Manrique 2015, 65 et 68).

Sans doute cette consécration symbolique atteste-t-elle aussi que la communauté gitane sait faire preuve à la fois d'autodérision et d'un opportunisme de bon aloi. Consciente que les représentations ne sont pas la réalité, comme l'illustre non sans humour le tableau de Magritte, *La trahison des images* (1929), elle sait que les clichés réducteurs, xénophobes et racistes, introduits dans des millions de foyers, peuvent œuvrer – aussi – à la prise de conscience des téléspectateurs.

²⁷ Lola frappe à une porte et dit qu'elle a abîmé la voiture blanche en se garant [une belle BMW]. Immédiatement, un jeune Gitan sort de chez lui très énervé, torse nu couvert de chaînes d'or, de l'or aux doigts, aux oreilles, au poignet.

²⁸ Ces prix, désormais connus et appréciés, récompensent des femmes et des hommes, mais aussi des organisations et des institutions œuvrant à la promotion de la communauté gitane dans le monde des arts, de l'éducation, de l'intégration sociale et de la solidarité.

²⁹ Quentin Gallet : « [...] si presque tous leurs enfants vont à l'école, seulement 2% arrivent jusqu'à l'université parmi lesquels une écrasante majorité de jeunes femmes. Notons toutefois que, dans les années 1980, presque qu'aucun enfant gitan n'était scolarisé. [...] Les parents de la communauté craignaient que la scolarisation de leurs enfants dans des écoles espagnoles allait en faire [sic] des "gadjos" (c'est-à-dire des non-Gitans). »

³⁰ L'auteure rapporte qu'à Grenade en particulier, mais aussi dans d'autres villes espagnoles, se sont développées des associations gitanes dirigées par des femmes. La première d'entre elles est l'association ROMI créée en 1990. Quant à la première association gitane masculine *Secretariado gitano*, elle émergea dès les années 1960 à Barcelone.



La fameuse pipe, me l'a-t-on assez reprochée ! Et pourtant, pouvez-vous la bourrer ma pipe ? Non, n'est-ce pas ? Elle n'est qu'une représentation.

Donc si j'avais écrit sous mon tableau, 'c'est une pipe', j'aurais menti !

La communauté gitane plaide pour son identité et sa culture, soucieuse que les jeunes générations n'oublient pas leurs origines, et c'est exactement la préoccupation du père de Lola, le patriarche craint et respecté, qui demande amèrement à sa fille : « Tu trouves qu'on est nombreux³¹? »

3. Racisme et xénophobie

Décrétée par les *Cortes* de Monzón, la première expulsion des Gitans date du début du XVI^e siècle. Dans les villages, ceux-ci étaient même payés par les autorités pour aller s'installer ailleurs.

Nomades, les Gitans entrèrent dans la Péninsule au XV^e siècle (Plötz 2015, 197-204) et ils y vivaient du spectacle ou de la divination. Mais, en 1499, les Rois Catholiques promulguèrent la *Pragmática* de Medina del Campo qui revoyait durement leur statut, les obligeant à se sédentariser sous peine d'expulsion. Charles Quint puis Philippe II durcirent encore le ton en réprimant le délit de vagabondage, emprisonnant, réduisant en esclavage à vie, condamnant aux galères. Le comble des persécutions fut atteint en 1749 avec l'emprisonnement de 9.000 Gitans et la déportation de 12000 (la *Gran redada*) (Manrique 2015, 66)³².

3000 à leur arrivée en Espagne, les Gitans sont désormais environ 750.000³³ (Gallet 2021) et ils ont conservé des caractéristiques culturelles qui les distinguent du reste de la population grâce à leur évidente ténacité et à une capacité – éprouvée six siècles durant – à contourner les lois et à s'adapter³⁴ (San Roman 2010) aux grands bouleversements sociétaux, notamment en remplaçant les morisques suite à leur expulsion, en 1609³⁵ (Martínez Martínez 1996, 15-16), ou en courbant l'échine sous le régime franquiste, alors que la Garde Civile les poursuivait sans relâche :

*¡Oh ciudad de los gitanos!
En las esquinas banderas.
Apaga tus verdes luces
que viene la benemérita.*
(García Lorca, 1928b).

Dans *Mar de plástico*, la caméra filme Gitans et Gadjos, amers, les premiers, ulcérés, les seconds.

³¹ Saison 2.

³² Littéralement le « grand coup de filet », la *Gran redada* vida tous les villages d'Espagne de ses habitants gitans qui furent faits prisonniers ou déportés. C'est le roi Charles III qui rétablit la situation, en 1767, en libérant les derniers prisonniers.

³³ D'après l'auteur, c'est une population très jeune ; la moitié de celle-ci aurait moins de 25 ans.

³⁴ Les travaux de Teresa San Román, sont particulièrement intéressants à cet égard.

³⁵ L'auteur rapporte qu'après une hémorragie démographique ayant entraîné une désertification des zones occupées par ces populations expulsées, divers édits royaux se succédèrent afin de fixer les familles gitanes en particulier dans les zones méridionales.

Chez les Gitans, ce sont Lolo et son père qui extériorisent clairement leur ressenti de parias – de façon théâtrale pour Lolo, et même mensongère –, le réalisateur refusant tout manichéisme ou tout angélisme sans que l'on puisse toutefois écarter une certaine ambiguïté : et si, en définitive, concluait le spectateur, tous les Gitans étaient bien voleurs et menteurs ?

Chez les Gadjos, ce sont des gardes civiles débordés qui manifestent leur exaspération.

Ainsi, le mépris, le manque de considération, le sentiment d'être un citoyen de seconde zone, le père l'exprime dès le deuxième épisode, au cours d'une scène avec l'homme le plus riche, puissant et craint du village, Juan Rueda³⁶ : « Nous, les Gitans, on ne nous écoute pas, à moins qu'on chante ou qu'on fasse le... [il cherche le mot, se retourne vers son fils qui l'aide en disant à sa place « bouffon »]. Mais vous, vous nous avez toujours traités avec respect³⁷. »

Afin d'illustrer ces propos, quelques minutes plus tard, au poste, un garde civil explose : « Ras le bol des Gitans [dit-il à son collègue], ils ont mis le bordel au marché. » Les qualificatifs fleuris tombent alors en cascade : « enfoirés », « de vraies plaies ». Et s'ensuit une querelle entre le garde civil à bout de nerfs et Lola, offensée. La caméra insiste sur la gêne du premier – gêne qui peut s'interpréter de différentes façons : regrette-t-il ses propos ou que Lola les ait entendus ? Puis, elle se focalise sur l'intervention tonitruante du lieutenant : « C'est une chance que je n'aie pas entendu les saloperies que vous avez proférées. Vous savez ce que dit le règlement sur les conduites racistes et xénophobes ? »

Cependant, malgré ce rappel à la loi, ces mêmes collègues ne cessent de vilipender les Gitans : « Ils finissent par te rendre racistes, ces cons de Gitans (ép. 6.). » Et le téléspectateur apprend que la famille de Lola « fout le bordel à l'hôpital » et que la Garde civile a été appelée pour les faire évacuer.

Avec un mouvement de balancier entre Gitans et Gadjos, *Mar de plástico* met l'accent sur la position complexe des premiers dans la société espagnole. À l'écran, sans manichéisme, la communauté gitane apparaît représentée de deux façons antagoniques : soit certains de ses membres sont parfaitement intégrés à l'ensemble de la population espagnole ; soit ils vivent et travaillent entre eux, le mariage étant endogamique. Qu'il s'agisse de l'appartement de Lola ou de la maison de ses parents, par exemple, rien ne les distingue de ceux du reste de la population. L'anthropologue Nathalie Manrique (2015, 69) atteste que si « à la fin des années 1970, près des trois quarts des Gitans habit[aient] dans des campements ou des logements insalubres, ils sont [désormais] moins de 20% »³⁸. Il en va de même de leurs vêtements – même si nous avons déjà souligné une certaine ostentation, plutôt courante par ailleurs dans le pourtour méditerranéen eu égard à un climat qui se prête davantage à la vie dehors.

De fait, il ressort de l'enchaînement des différentes scènes de la série que l'intégration des Gitans n'est ni pleine ni entière pour des motifs intrinsèques et extrinsèques. Leur marginalité semble subie et choisie à la fois. Lolo se plaint à plusieurs reprises des clichés dont souffrent les Gitans mais il les perpétue : il ment, il vole, il crée le scandale et menace le personnel de l'hôpital quand, son bébé malade, il demeure incapable de gérer son inquiétude. Quant à Lola, en choisissant le métier de garde civile, elle ne pouvait ignorer le passif de ce corps avec la communauté gitane et la rupture qui allait s'ensuivre avec sa famille³⁹.

Le théâtre et les poèmes de García Lorca témoignent des affrontements fréquents entre Gitans et Garde civile, Lorca penchant nettement vers les premiers.

*Moreno de verde luna
anda despacio y garboso.
Sus empavonados bucles
le brillan entre los ojos.
A la mitad del camino*

³⁶ Lola, parlant de Rueda : « Tout commence et finit dans sa poche ; c'est une sorte de grand propriétaire terrien à l'ancienne. » Nous traduisons.

³⁷ Accompagné de son fils pour la vente d'un cheval, chez lui où il reçoit son acheteur, le père exprime sa satisfaction de faire affaire avec quelqu'un qui ne le méprise pas. Rueda renchérit : « Je vous ai traités comme il se doit. » Le père : « il n'y aura pas de marchandage, pas un mot plus haut que l'autre. »

³⁸ Ils ont eu accès à l'éducation, à la santé, à la retraite et aux logements sociaux. Nathalie Manrique rapporte que « de nombreux plans de développement pour favoriser l'intégration des Gitans dans la société espagnole [...] se sont succédés depuis l'avènement de la Démocratie », restaurant des logements insalubres, organisant des cours d'alphabétisation... Le dernier en date, mis au point au sein du Ministère des Affaires Sociales, s'intitule : « *Estrategia Nacional para la Inclusión Social de la Población Gitana en España 2012-2020* ».

³⁹ Voir à ce sujet Gallet qui rapporte que « sur le plan professionnel, de fortes divergences demeurent entre Gitans et non Gitans ; 85% des seconds sont salariés contre un tiers de la population active gitane ».

*cortó limones redondos,
y los fue tirando al agua
hasta que la puso de oro.
Y a la mitad del camino,
bajo las ramas de un olmo,
guardia civil caminera
lo llevó codo con codo.*
(García Lorca, 1928c).

La législation espagnole aussi. De 1943 à 1978, soit trois ans après la mort de Franco, les articles 4, 5 et 6 du règlement de la Garde civile espagnole concernent directement les Gitans ; ceux-ci sont soumis à la plus étroite surveillance (Rothéa 2011, 175)⁴⁰. La *Ley de Peligrosidad Social*⁴¹, une loi franquiste de 1970, s'adressait particulièrement à cette minorité trop libre, inclassable, hors norme pour un régime adepte de l'ordre et de l'obéissance. Comme aux siècles passés, les Gitans se virent même accusés de propager des maladies. Les termes « oisifs » (*vagos*) et « vagabonds » (*vagamundos*) sont maintenus dans les textes jusqu'en 1978, période de transition démocratique.

Conclusion

Arrivée au terme de cette étude, plusieurs constats prédominent.

Comme le souligne Nathalie Manrique dans « Les Gitans d'Espagne : une catégorie *sui generis* ? », les Gitans « ont toujours suscité en Espagne des sentiments extrêmes et contradictoires. Par conséquent, leurs relations ont toujours été complexes avec le reste de la population espagnole » (Manrique 2015, 63).

Il en est ainsi dans *Mar de plástico*, où les téléspectateurs assistent au déchirement de Lola, à la fois en butte à la communauté dont elle est issue et à celle de ses collègues, défendant les uns face aux autres et vice versa, guidée par un amour et une fidélité qu'elle voudrait compatibles.

Cette série s'inscrit cependant dans une nouvelle approche sociétale et culturelle. Il appert tout d'abord qu'une plus large place est désormais accordée aux représentations des Gitans dans l'industrie cinématographique, un progrès venant s'ajouter à ceux qui ne cessent de se multiplier aux niveaux économique et social depuis l'avènement de la Démocratie.

Des inégalités et des problèmes dans le traitement des Gitans à l'écran demeurent malgré tout. En dépit de l'exemplarité postulée de certaines séries, notamment *La Casa de papel*, et campagnes publicitaires, la bière *Cruzcampo*⁴² par exemple, l'Espagne a du mal à se défaire de ses stéréotypes, aussi bien positifs que négatifs. Ainsi, alors que *La Casa de papel* valorise le personnage de Nairobi (Alba Flores) en choisissant le poème lorquien *Verde que te quiero verde*, interprété par l'actrice elle-même (qui est aussi chanteuse), dans la scène où elle s'attelle à sa tâche de vérification des billets verts de cent euros ; et que la bière *Cruzcampo* ressuscite, grâce à des techniques d'intelligence artificielle, Lola Flores (la grand-mère d'Alba), surnommée en son temps « la pharaonne⁴³ » (Romero Ferrer 2016)⁴⁴, leur font écho, en parallèle, des émissions de télé-réalité, notamment *Palabra de gitano* (2013) ou *Los Gipsy Kings* (2015-2019) et la série comique *Anclados*⁴⁵ (2015), qui ont en commun d'avoir attiré les foudres des ONG du *Consejo Estatal del Pueblo Gitano*⁴⁶, en lutte contre la

⁴⁰ L'auteur cite la définition de « Gitan », tirée du *Diccionario enciclopédico del Guardia Civil (1954)* de Florentino del Arco – ancien capitaine de la Guardia Civil –, que nous reprenons : « Gitan : se dit de l'individu d'une certaine race de gens errants qui proviennent du Nord de l'Inde et qui se répandirent en Europe au Moyen Âge. Comme on le sait, on en trouve de plusieurs couleurs, bruns spécialement. En général, ce sont des personnes de mauvaise vie, faisant du vol de cheval leur activité particulière. »

⁴¹ Elle ne fut supprimée des textes qu'en 1995 avec la parution du nouveau Code Pénal.

⁴² Revendiquant très explicitement l'accent – «*Con mucho acento*» –, c'est-à-dire, la différence et l'identité propre, la campagne de la marque *Cruzcampo* s'adresse à la jeune génération avec un message sur la fierté que doivent inspirer les caractéristiques propres et donc la diversité. Selon Estéban Velasco, responsable de la marque «Lola Flores a conquis le monde grâce à son caractère unique et à son tempérament».

⁴³ Les Gitans disaient venir de la Petite-Égypte. L'Esmeralda de Victor Hugo est appelée l'Égyptienne.

⁴⁴ Au sujet de Lola Flores, voir Alberto Romero Ferrer, *Lola Flores. Cultura popular, memoria sentimental e historia del espectáculo*, Fundación José Manuel Lara, 2016. Primée, cette biographie est qualifiée d'« impeccable radiographie sociologique » de l'Espagne de l'après-guerre et de l'après franquisme,

⁴⁵ La série compte une saison de 8 chapitres.

⁴⁶ Voir <https://www.gitanos.org/actualidad/archivo/111860.html>: «El gravísimo perjuicio de estas emisiones, en horarios estelares de cadenas generalistas, que son vistos por numerosos menores que, a continuación, en el

perpétuation des clichés négatifs associés aux Gitanes – soumises et séductrices – et aux Gitans – paresseux, violents et phalocrates...

Enfin, dans le cas précis de *Mar de plástico*, une autre réserve s'impose. Dans une série qui accorde une large place à la communauté gitane, la distribution souffre d'un déficit de membres issus de cette minorité, aussi bien devant que derrière la caméra. Nya de la Rubia (Lola) n'est pas gitane et sa famille à l'écran non plus : ni son frère (Lolo, interprété par Jesús Carroza), ni ses parents, les acteurs Angela Vega et Julio Vélez, ni sa cousine Sol, Adelaida Polo. La seule Gitane (mais à ce stade de mes recherches, je n'ai rien trouvé d'officiel, seulement sa proximité avec le monde gitan) serait l'actrice qui incarne Reme, sa belle-sœur, Manuela Gala Évora, dont la famille comprend plusieurs musiciens de flamenco. Il est par conséquent légitime de se demander si, sur le marché très concurrentiel des acteurs espagnols, les Gitans ne sont pas encore assez nombreux et compétitifs. C'est possible. Une recherche s'impose toutefois afin de déterminer s'ils souffrent de discrimination à l'embauche. Pour la journaliste gitane Ana Montoya Segovia, leur absence atteste "un état de fait récurrent et banal". Elle déclare avec amertume : "Puis je me souviens de la faible représentation des Gitanes et des Gitans dans ce genre de cadre et c'est avec résignation que je pense qu'une fois de plus, il n'y a ni Gitanes ni Gitans derrière ces scénarios (Montoya Segovia 2017)⁴⁷. »

patio de sus colegios e institutos, reproducen con saña las ofensas hacia sus compañeros gitanos y gitanas amparados por el clima social que lo acepta y ríe las gracias.

Desde las entidades sociales del Consejo Estatal del Pueblo Gitano, queremos hacer una llamada de atención a la responsabilidad social de este medio de comunicación, dado que con la imagen negativa y prejuiciosa que está difundiendo de la comunidad gitana, está contribuyendo al rechazo social y la discriminación de esta minoría étnica."

⁴⁷ Nous traduisons. "*Luego me acuerdo de la escasa representación de personas gitanas en ámbitos como este y me resigno a pensar que de nuevo no hay gitanas y gitanos detrás de estos guiones*".

Ouvrages cités

- Aguirre, Felipe Javier. *Historia de las itinerancias gitanas. De la India a Andalucía*, Zaragoza: Institución «Fernando el Católico», Diputación de Zaragoza, 2006.
- Buhigas, Jiménez Rafael. Desbarres, Guillaume. « Comprendre la gitanité. D’où provient la marginalité gitane » En *Le grand continent*, <https://legrandcontinent.eu/2017/12/15/et-si-lon-parlait-de-gitanite/>, p. 1-12.
- Cervantes Saavedra, Miguel de. *Novela de la gitanilla*, https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/novela-de-la-gitanilla--0/html/ff9adf8e-82b1-11df-acc7-002185ce6064_15.html, f. 1.
- Connolly, Kathleen. “*Mar de plástico: Masculinity, Whiteness, and Eastern European Migrants in Spanish Prime Time Television*” En *Transmodernity*, 2018, p. 138-56.
- Corroy-Labardens, Laurence. Jehel, Sophie eds. *Stéréotypes, discriminations et éducation aux médias*, Paris: L’Harmattan, 2016.
- Gallego, Mar. «*Lola Flores. ‘Yo he podido ayudarme a mí misma’*» En *Pikara*, online magazine, 16/5/2018.
- Gallet, Quentin. « Les Gitans d’Espagne, hier et aujourd’hui » En *Le petit journal.com*, 18 février 2021.
- García Lorca, Federico. «Reyerta», *Romancero gitano*, Madrid: Revista de Occidente, 1928a.
- . «Romance de la Guardia Civil española», *Romancero gitano*, Madrid: Revista de Occidente, 1928b.
- . «**Prendimiento de Antoñito el Camborio en el camino de Sevilla**», *Romancero gitano*, Madrid: Revista de Occidente, 1928c.
- “Gitanos. La historia olvidada”, Centro de estudios andaluces ed. En *revista Andalucía en la historia* 55 2017, p. 20-23.
- Leblon, Bernard. *Les Gitans d’Espagne*, Paris: Presses Universitaires de France, 1985.
- « Les studios Disney plongent La Petite Sirène dans un bain woke » En *LEFIGARO*, 22 mai 2023.
- Manrique Nathalie. « Les Gitans d’Espagne : une catégorie sui generis ? » En *Confluences Méditerranée*, 2015/2 (N°93), p. 63-72.
- Martínez Garrido, Mario. “Ficción y realidad: análisis comparativo entre Campoamargo (en ‘Mar de plástico’) y El Ejido, Almería”, Universidad Rey Juan Carlos ed. En *Index.comunicación*, n°7 (1), 2017, p. 165-189.
- Martínez Martínez, Manuel. “Marginación institucional de los primeros Austrias sobre los gitanos del sureste peninsular” En *O Tchatchipen: lil ada trin tchona rodipen romani = revista trimestral de investigación gitana*, N° 15, 1996, p. 6-20.
- Montoya Segovia, Ana. “Historia de un estereotipo que evoluciona” En *Revista amarí*, n° 7, abril 2017.
- Oropesa, Salvador. *Mar de plástico. Un western constitucional*, Clemson University, 2020.
- Plötz, Robert. “De peregrinos gitanos del siglo XV en el Camino a Santiago de Compostela: Jojanó Baró o la gran fanfarronada”, Santiago de Compostela En *Ad limina*, vol. 6, 2015, p. 181-220.
- Rodríguez López-Ros, Sergio. *Gitanidad. Otra manera de ver el mundo*, Barcelona: Editorial Kairos, 2011.
- Romero Ferrer, Alberto. *Lola Flores. Cultura popular, memoria sentimental e historia del espectáculo*, Fundación José Manuel Lara, 2016.
- Rothea, Xavier. « Juifs et Gitans face à l’Hispanidad franquiste. L’affirmation tronquée d’un universalisme chrétien non-raciste dans l’Espagne du Caudillo » En *Recherche*, n 7, Université de Strasbourg: 2011, p. 161-180.
- San Román, Teresa. *La diferencia inquietante: Viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*, Siglo XXI de España Editores, S.A., 2010 (1997).