CRITICÓN, 80, 2000, pp. 139-153.

Entre honra y deshonra: el *Discurso* de fray Agustín Salucio acerca de los estatutos de limpieza de sangre (1599)

Vincent Parello
Universidad de Montpellier III

En 1599, dos años apenas antes de su muerte, fray Agustín Salucio, maestro en Santa Teología de la orden de los dominicos, redactó un *Discurso* «acerca de la justicia y buen govierno de España, en los estatutos de limpieza de sangre; y si conviene, o no, alguna limitación en ellos»[1]. A la zaga del dominico fray Domingo de Valtanás (*Apología del maestro fray Domingo de Valtanás sobre ciertas materias morales en que ay opinión*, 1557), del agustino fray Luis de León (*De los nombres de Cristo*, 1583) y del jesuita Juan de Mariana (*De rege et regis institutione*, 1598), Salucio no pretendía suprimir los estatutos sino tan sólo reformarlos desde dentro limitando su extensión temporal y sociológica. Si las medidas de inhabilitación previstas por el derecho canónico y real excluían de los oficios públicos y de los beneficios eclesiásticos a los descendientes de condenados por la Inquisición hasta la segunda generación por línea masculina y hasta la primera por línea femenina, amén de imponerles algunas prohibiciones suntuarias, los estatutos discriminaban a todos los cristianos nuevos sin distinción de generaciones y cualquiera que fuera su grado de integración espiritual en la religión católica.

[1] Este texto fue publicado por Antonio Valladares de Sotomayor en el *Semanario erudito*, t. 15, Madrid, 1788 y por Antonio Pérez y Gómez en la editorial Cieza de Murcia en 1975. Han hablado de él Albert Sicroff, Antonio Domínguez Ortiz, I. S. Révah, Julio Caro Baroja... Utilizamos la edición de 1975.

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...
Centro Virtual Cervantes

El *Discurso* recibió la aprobación de las más altas autoridades civiles y eclesiásticas, entre quienes los arzobispos de Toledo, de Burgos y de Valencia, el duque de Lerma y el mismísimo Inquisidor general, el cardenal Niño de Guevara[2]. Este tratadillo político de 48 folios se presenta bajo la forma de una disputa oratoria en tres partes: «... me paresció que sería mayor servicio de la república poner claro y distinto todo lo que se puede oponer contra los estatutos, y luego la respuesta fundada en las razones que uvo para establescellos y guardallos, y después lo que conviene hazer, para conseguir enteramente el fin que con los estatutos se pretendió» (*Discurso*, p. 2). La primera parte (tres capítulos iniciales) desarrolla los argumentos esgrimidos por los antiestatutarios; la segunda (capítulos 3 a 8) aclara los argumentos de los proestatutarios; y la tercera (capítulos 9 a 25) ilustra la tesis del autor que desea encontrar soluciones para racionalizar el sistema de los estatutos y evitar así una «guerra civil».

A la luz de las teorías políticas de la época, pondremos de relieve la lógica argumentativa del *Discurso*, que gira en torno a siete conceptos clave (la religión, la paz, la honra, la justicia, la clemencia, el desengaño y el valor), que remiten a las cuatro virtudes cardenales y a las tres virtudes teologales. Veremos a continuación cómo los estatutos inciden tanto a nivel de la honra del rey como a nivel de la honra del reino y de sus súbditos.

Consideraciones previas

Redactado a finales del siglo XVI en pleno período de crisis y de fuerte producción reformadora[3], el discurso de fray Agustín Salucio está fuertemente influenciado por el humanismo cristiano (discurso de los moralistas) y el pensamiento político de su época (escolástica, tomismo, agustinismo, antimaquiavelismo, etc.).

En aquella época asistimos a un renacimiento de la escolástica en los medios dominicos y jesuitas de la escuela de Salamanca, con pensadores como Francisco de Vitoria (1483-1546) o Francisco Suárez (1548-1617)[4]. Estos autores aplican la noción tomista de la ley natural a su análisis del gobierno civil, reflexionan sobre las relaciones entre el rey y el reino dentro del contexto general de afirmación absolutista o autoritaria del Estado, pero siguen pensando que Dios es la fuente última de toda autoridad. A nivel argumentativo y metodológico, rehabilitan la lógica aristotélica centrada en el silogismo, la discusión, la refutación o la aprobación de los argumentos divididos en argumentos positivos y negativos. Buscan las premisas en los autores sagrados o profanos, en la experiencia común y en la evidencia de la razón.

Según la concepción de la sociedad más difundida en aquel entonces, el rey se halla a la cabeza del cuerpo místico civil (*corpus politicum mysticum*) y dirige su reino al igual que Cristo su Iglesia[5]. Tres principios clave pueden derivarse de esta metáfora paulina:

[2] Révah, 1971, pp. 263-306.

[3] A finales del siglo XVI salieron a la luz en España muchos escritos de arbitristas y reformadores. Los más conocidos son el *Amparo de pobres* de Cristóbal Pérez de Herrera (1598), el *Memorial de la política necesaria y útil restauración a la República de España* de Martín González de Cellorigo (1600) y el *Desempeño del patrimonio de Su Majestad...* de Luis Valle de la Cerda (1600).

[4] Hildesheimer, 2000, pp. 281-286.

[5] Sobre esta metáfora del cuerpo místico civil, puede leerse la obra colectiva dirigida por Augustin Redondo, 1992.

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...

Centro Virtual Cervantes

la supremacía del rey y la superioridad del sistema monárquico, la coherencia indisociable del conjunto de la comunidad política y la interdependencia de cada uno de sus miembros. Por un lado, esta organización natural sirve para legitimar la organización social vigente, trátese de la jerarquía civil (nobleza, clero, pueblo) o de la jerarquía eclesiástica (Papa, cardenal, arzobispo, obispo, etc.). Por otro, este espacio integrador más allá de las diferencias de raza, de nacionalidad, de sexo, de estatuto social, etc., sirve de base doctrinal a todos los pensadores antiestatutarios, tal como lo ha apuntado Marcel Bataillon en su obra maestra[6]. El orden social es pues un orden natural que obedece a los decretos de la Providencia. Si los nobles, los eclesiásticos, los ministros y oficiales que desempeñan el papel de miembros tienen que obedecer a la cabeza, el rey, a cambio, debe ayudar a la conservación del cuerpo de la república. En efecto, los dolores que aquejan al cuerpo afectan asimismo a la cabeza, y no puede haber cabeza sin cuerpo ni cuerpo sin cabeza. De allí que la metáfora del cuerpo político enfermo se convierta en un verdadero tópico bajo la pluma de muchos arbitristas y reformadores de la época que evocan los daños de la república y proponen medicinas para sanarla.

Ahora bien, ¿qué tipo de relaciones mantienen la cabeza y los miembros dentro del cuerpo místico civil? Como lo ha puesto de manifiesto el hispanista Joseph Pérez[7], existe en la España moderna un desfase entre unas teorías medievales escolásticas que procuran rebajar considerablemente la autoridad del rey ante la comunidad política y una práctica cada vez más absolutista del poder real cuyo modelo más acabado sería Felipe II, llamado adrede campeón de la Contrarreforma. El rey es rey por la gracia de Dios, por derecho divino, pero es la comunidad política la que le delega el ejercicio del poder. Es como si fuera el monarca un mero depositario de la soberanía. Por lo tanto, se establece un pacto tácito entre el rey y su reino. El rey legítimo lo es por la voluntad de los hombres, mientras que el tirano lo es por voluntad propia y por un acto de violencia. Si el rey no respeta su «contrato» con el pueblo, éste tiene el derecho de destituirlo. Esta teoría del tiranicidio la encontramos expresada en la obra de Juan de Mariana *De rege et regis institutione libri III*, publicada en 1605, donde el autor justifica el asesinato de Enrique III (de Francia) por Jaime Clemente. Ajustándose al derecho divino (mandamientos de Dios que figuran en las Sagradas Escrituras, en el *Decálogo*, etc.), al derecho natural (naturaleza racional y social del hombre, criatura de Dios) y al derecho positivo (resultado de una convención libremente establecida entre los hombres), la autoridad política debe cumplir por lo menos una triple función: velar por la buena aplicación de las leyes, garantizar la paz civil y asegurar el bien común que se opone a los intereses de un individuo, de una minoría o incluso de una mayoría. Si bien pueden modificarse las leyes del derecho positivo, es imposible cuestionar las leyes del derecho natural y divino porque están consideradas como sagradas y conformes a la naturaleza del hombre.

En la España moderna, la palabra *reino* encubre una doble realidad. Designa a la vez el territorio sobre el cual se ejerce la autoridad del monarca y la representación política de este territorio, o sea las Cortes en que figuran los representantes de los tres

6 Bataillon, 1966, p. xv.
7 Pérez, 1989, pp. 191-216.

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...
Centro Virtual Cervantes

estamentos: la nobleza, el clero y el pueblo (común). Dicha representación resulta puramente teórica, ya que en las Cortes sólo se hallan los procuradores de las dieciocho ciudades castellanas (las que tienen «voz y voto») que defienden casi exclusivamente los intereses y las prerrogativas de las oligarquías locales. Conforme vamos avanzando en los siglos XVI y XVII el papel de las Cortes tiende a disminuir considerablemente, convocándolas cada vez menos los monarcas.

A diferencia del reino de Francia, que constituye un conjunto relativamente homogéneo, la monarquía española se presenta bajo la forma de una confederación de territorios que siguen conservando su fisonomía propia. Así es como los reinos de Navarra, Aragón y Valencia y el principado de Cataluña preservan sus instituciones peculiares y sus Cortes que deliberan por separado. El rey gobierna a través de virreyes y de gobernadores y no tiene el mismo grado de autoridad en todos sus territorios.

El buen gobierno es el que logra implantar la unidad de la religión en sus territorios. Razón de Estado y razón religiosa están pues estrechamente relacionadas. El modelo más acabado es el de la monarquía católica de Felipe II, caracterizada por la fusión del trono y del altar y basada en la disciplina y la confesionalización. Si la monarquía española se confunde con la monarquía católica, la imagen del rey tiende a confundirse a su vez con la del príncipe cristiano que calca su conducta sobre las máximas de la moral cristiana. La meta de la autoridad política consiste en realizar en la tierra el ideal de la ciudad de Dios, asegurar el triunfo de la virtud, de la fe y de la religión. Esta concepción del Estado remite a las teorías del agustinismo político definido como «tendencia a absorber el derecho natural dentro de la justicia sobrenatural, el derecho del Estado dentro del de la Iglesia»[8]. Al mismo tiempo se aleja de Maquiavelo, cuyas teorías sobre la razón de Estado, publicadas en el *Príncipe*, preconizan una separación de la moral y de la política, de la moral privada y de la moral pública y proponen un nuevo código de comportamiento político que no excluye el empleo de la crueldad y del embuste. Si esta concepción de la razón de Estado resulta inmoral desde una perspectiva cristiana, en cambio, las teorías desarrolladas en España por el jesuita Rivadeneira a la zaga del italiano Giovanni Botero (*Della Ragion di Stato*, 1589) tratan de conciliar la ética con la política y resultan totalmente aceptables y conformes a la moral y a la ley divina. Por lo tanto, existe una buena y una mala razón de Estado. A finales del siglo XVI prevalece en España la primera concepción entre los pensadores políticos que consideran que la meta principal de la política es la moral y la religión[9]. Con la imbricación tan estrecha entre comunidad política y comunidad religiosa, no es de extrañar que la herejía se haya convertido en un asunto de Estado, en una materia de gobierno. La instauración de la Inquisición a finales del siglo XV por los Reyes Católicos constituye la mejor prueba de lo que estamos diciendo. A diferencia de la llamada Inquisición medieval que corre a cargo de los obispos, la Inquisición moderna es un tribunal eclesiástico que depende estrechamente de la monarquía española y que lucha contra la herejía de los judaizantes, mahometanos, luteranos, etc., pero dentro del marco de la razón de Estado. Siendo la fe un doble acto de adhesión individual y

[8] Hildesheimer, 2000, p. 256.

[9] Sobre la influencia de Maquiavelo en España, véase Méchoulan, 1991, pp. 295-313 y 1994, pp. 245-263.

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...

Centro Virtual Cervantes

colectivo, el hereje se condena a sí mismo ante Dios (es pecador) y ante la comunidad política (es enemigo público).

La honra del rey

Huelga decir que una reflexión sobre los estatutos de limpieza de sangre es indisociable de una reflexión sobre el honor. Al excluir de las honras a los descendientes de judíos, moros y condenados por la Inquisición «por crimen de herejía y apostasía», la limpieza incidía negativamente en el honor de los linajes que, desde las capas inferiores hasta la más elevada aristocracia, vertebraban toda la sociedad. Ciñéndonos al estudio de C. Chauchadis[10] sobre el honor, la moral y la sociedad en la España de Felipe II, destacaremos tres categorías de honor-honra: el honor-apariencia, que incluye las riquezas, el aparato, los trajes, la pompa, los coches...; el honor-recompensa, que incluye las mercedes, la reverencia, el provecho, la fama...; y el honor-excelencia, que incluye la virtud, la nobleza, el estado, el linaje... En un fragmento de *De los nombres de Cristo*, obra citada por Salucio en su capítulo XII, fray Luis de León aborda el tema de los estatutos a través de una controversia que pone en escena a dos frailes agustinos: Sabino y Juliano. La primera réplica se abre con un alegato de Sabino a favor de la igualdad y de la armonía del cuerpo social. Éste nos explica que la nobleza de la comunidad política va relacionada con la nobleza del rey y de sus vasallos. En cuanto una parte del cuerpo, por ínfima que sea, deja de tener nobleza, redunda en menosprecio de la imagen del rey que se halla a la cabeza de dicho cuerpo: «Nobleza es (dijo) grande de reino aquesta, Juliano, que nos va diciendo Marcelo, adonde ningún vasallo es ni vil en linaje, ni afrentado por condición ni menos bien nacido el uno que el otro. Y paréceme a mí que esto es ser Rey propia y honradamente, no tener vasallos viles y afrentados»[11].

Según fray Agustín Salucio, al rey legítimo, designado por el pueblo como único depositario de la autoridad política, le incumbe imponer la justicia en su reino y usar de clemencia con sus súbditos. Se perfila aquí la imagen del rey virtuoso, justiciero, clemente y misericordioso, envés positivo del monarca que en otras circunstancias tiene que recurrir al castigo y a la violencia para realizar el bien común. La reflexión sobre la honra del rey se inscribe pues dentro de una tensión dialéctica entre la justicia y la injusticia, el orden y el desorden, el perdón y el castigo, la clemencia y la iniquidad.

El concepto de justicia es inseparable de la noción de orden social, de república bien ordenada. En materia de justicia, cabe hacer una diferencia entre la justicia conmutativa, caracterizada por su rigor y basada en la idea de intercambio mutuo, de equivalencia entre obligaciones y cargos, y la justicia distributiva que «reparte las onras y oficios públicos con buena proporción, mirando a los méritos y al mejor ejemplo» (*Discurso*, p. 29). Por lo que al orden se refiere, la sociedad española de tipo estamental presupone la existencia de tres órdenes y de una doble jerarquía civil y eclesiástica. Para nuestro dominico, que recoge aquí los argumentos de los antiestatutarios, los estatutos van en contra de la noción de justicia y de orden social, ya que no sólo infaman el honor de los linajes sino que también invierten la jerarquía estamental. De esta manera

10 Chauchadis, 1984.

11 Luis de León, *De los nombres de Cristo*, ed. 1959, p. 561.

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...

Centro Virtual Cervantes

llega a la conclusión de que premian a las personas bajas y humildes e incluso a los hijos de herejes nacidos en el extranjero sumiendo en la injusticia a los cristianos nuevos nacionales y a sus descendientes, a los nobles y fieles cristianos. Excluir de la honra a ciertos grupos sociales que estaban predestinados a gozar de todos los honores y honrar a gente que hasta aquí había permanecido al margen del sistema honorífico, redunda en menosprecio de la honra del rey y del reino y puede poner gravemente en peligro el equilibrio y la paz civil del reino: «No fuera descortesía acordalle al Príncipe que le importa para la seguridad del Reyno, porque no ay cosa que más apure la paciencia de los vasallos y los aúne a desobediencia, que el sentirse muchos agraviados» (*Discurso*, p. 29). Para frenar esta tendencia que parece totalmente irracional e inicua, Salucio propone que las pruebas de cristiandad inmemorial no pasen de los 80 ó 100 años, como ya se suele hacer para la gente humilde cuya ascendencia lejana se desconoce.

Si el rey tiene el poder de usar del «justo castigo», también tiene el deber de recompensar a sus súbditos valiéndose de la misericordia, de la clemencia y del perdón. Desde el punto de vista de la razón religiosa y del derecho divino, encarnizarse «sin término» con los descendientes del individuo «notado» resulta contrario a la idea de misericordia divina. Es lo que se expresa en el capítulo XV, con la analogía entre la misericordia de Dios y la clemencia real y la estructura sintáctica en forma de quiasmo: «Si es la condición de Dios castigar hasta la cuarta generación, y premiar sin fin hasta la milésima, ¿cómo sufrirá la clemencia de un gran Monarca que en su govierno se prosiga la vengança hasta la milésima, no llegando siempre el premiar del valor a la quarta?» (*Discurso*, p. 31). Desde el punto de vista de la razón de Estado, la república tiene más interés en perdonar que en castigar, porque, matando dos pájaros de un tiro, honra a los impuros «seguros en la fe» y alecciona a los impuros «flacos en la fe», que tendrán así ganas de imitar a sus correligionarios. Al final del mismo cápitulo, Salucio, en la más pura tradición del teatro religioso de los autos sacramentales, inventa un diálogo alegórico entre la Clemencia y el rey. El tono imperativo empleado por la dama coloca al rey en una clara situación de dependencia y de subordinación: «Hazed señor esta merced a vuestro Reyno y onraldos a todos por onrarme a mí. No permitáys que de aquí adelante, con razón o sin ella, se diga que en España se busca invención para afrentar a los vassallos y para que cunda y nunca se acabe la afrenta» (*Discurso*, p. 31).

Como acabamos de evidenciar, la honra del rey descansa en una serie de cualidades individuales que hacen de él un dechado de virtud por antonomasia y el instrumento de la comunidad. Al servicio del interés del Estado, el rey, ora esgrime la espada de la justicia para castigar, ora tiende la mano abierta en señal de clemencia y de misericordia. En el caso de los estatutos de limpieza de sangre, el castigo de los impuros fue necesario en tiempos de los Reyes Católicos, pero ya no tiene mucho sentido en tiempos de Felipe III: «¿Quién no ve que con razón avía entonces mayor recelo de que era fingida la que parescía conversión voluntaria que aora de la Cristiandad de los que por algún lado tienen raça de reconciliados, pero nunca en ellos se a visto señal de infidelidad, ni en sus padres, ni abuelos, ni bisabuelos?» (*Discurso*, p. 47). Ha llegado ya el tiempo del perdón, de la clemencia y de la misericordia.

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...

Centro Virtual Cervantes

La honra del reino (territorio)

Para Salucio, la honra del reino, en su primer sentido de territorio, va relacionada con la religión, la paz civil y la fama de que goza en el extranjero. Se inscribe pues dentro de una serie de tensiones dialécticas entre integración y exclusión espiritual, paz social y guerra civil, buena y mala reputación.

En un esfuerzo de taxonomía que nos recuerda las clasificaciones de los reformadores, como, por ejemplo, Cristóbal Pérez de Herrera, quien distingue entre pobres verdaderos y pobres fingidos, entre pobres de Cristo y pobres de Satanás, Salucio opera una verdadera bipartición del grupo de los impuros. Rechaza tanto la idea de los antiestatutarios que opinan que todos los impuros son fieles cristianos como el punto de vista de los proestatutarios que consideran que todos los impuros son cristianos de fachada o herejes potenciales, y propone una distinción entre «gente segura», es decir individuos «que absolutamente son tenidos por Cristianos de coraçón, sin que de su fee aya duda, ni la puede aver con fundamento» (*Discurso*, p. 19) y «gente insegura», es decir gente poco firme en la fe y «de quien todavía ay justo recelo» (ídem). A esta segunda categoría pertenecen los moriscos de Granada, Valencia y Aragón y algunos conversos. Pese a la creación de la Inquisición que procuró «la conversión de infinitas almas a nuestra santa fe católica» (*Discurso*, p. 48) y al establecimiento de los estatutos de limpieza de sangre «por el justo recelo que avía de la infidelidad de los hijos y nietos de moros y judíos» (*Discurso*, p. 13), aún no se había implantado en España a finales del siglo XVI la unidad religiosa tan anhelada por los Reyes Católicos. Los moriscos, que se habían sublevado hacía poco cuando la rebelión de las Alpujarras (1568-1570), seguían viviendo al margen de la sociedad mayoritaria y mantenían intacta su cultura. Los conversos, en cambio, habían logrado una perfecta integración social, desapareciendo casi por completo el criptojudaísmo pensinsular, a pesar de tal o cual «complicidad» en Castilla la Nueva y Andalucía. Los que tomaron el relevo fueron los judaizantes portugueses, llamados comúnmente marranos, que se refugiaron en España a partir de 1580, fecha de la anexión de Portugal por Felipe II.

Al parecer de Salucio, la infamia perpetua y el carácter ilimitado de los estatutos contribuyen a impedir o, por lo menos, a frenar la asimilación religiosa y social de ciertas categorías de cristianos nuevos. Para salir de este apuro, propone toda una serie de medidas como la obligación de los matrimonios mixtos entre cristianos nuevos y cristianos viejos, la apertura progresiva de la puerta de los honores a los moriscos y la anulación de los efectos de los estatutos para los descendientes de estas nuevas familias[12]. Además, quiere restablecer la jerarquía eclesiástica y civil, abriendo la puerta de las honras menores a los que ya gozan de honras mayores. En efecto, resulta totalmente descabellado que a un canónigo se le vede, por ejemplo, el acceso a una familiatura. Con el tiempo se olvidarán los orígenes judíos y moros, y cristianos nuevos y cristianos viejos acabarán por formar un cuerpo único de cristianos viejos. Salucio propone así «onrar a los seguros en la fe, y hazer seguros de los que oy no lo son, para que todos hagan un cuerpo de república segura y onrada» (*Discurso*, p. 19). En vez de

[12] Vilar, 1997, p. 263: «La permixtion, le mélange, c'est la disparition à terme du groupe inassimilable (la plupart des textes emploient ici le mot de "generación"). Elle équivaut à ce que Pedro de Valencia désignera, dans son rapport de 1605, par le latinisme précis d'"excisión"».

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...

Centro Virtual Cervantes

mantener intacta la memoria de la infamia, se tendrían que borrar las huellas de un pasado problemático.

Al operar una bipartición del cuerpo social y al excluir de los honores a miembros de la élite económica, política y social, los estatutos amenazan con romper el equilibrio y la paz social del reino. Es lo que expresa claramente fray Luis de León en *De los nombres de Cristo* a través de la réplica de Juliano que, al final del diálogo, acaba por adoptar el punto de vista antiestatutario de su compañero Sabino: «... no es posible que se añude con paz el reino cuyas partes están tan opuestas entre sí y tan diferenciadas, unas con mucha honra y otras con señalada afrenta. Y como el cuerpo que en sus partes está maltratado y cuyos humores se conciertan mal entre sí, está muy ocasionado y muy vecino a la enfermedad y a la muerte, así, por la misma manera, el reino adonde muchas órdenes y suertes de hombres, y muchas casas particulares están como sentidas y heridas, y adonde la diferencia que por estas causas pone la fortuna y las leyes, no permite que se mezclen y se concierten bien unas con otras, está sujeto a enfermar y a venir a las armas con cualquiera razón que se ofrece. Que la propia lástima e injuria de cada uno encerrada en su pecho, y que vive en él, los despierta y los hace velar siempre a la ocasión y a la venganza» (citado en el *Discurso*, p. 27). Al fin y al cabo, los impuros son tan españoles como los demás y al sentirse injustamente discriminados podrán sublevarse contra el poder establecido o vengarse de los cristianos viejos. Tarde o temprano, España corre el peligro de una guerra civil si no logra armonizar sus contrarios y sanar su cuerpo político enfermo.

Para ilustrar la tesis del agustino, Salucio evoca el problema de los moriscos en la España de finales del siglo XVI. La infidelidad de estos cristianos nuevos no sólo constituye una afrenta para la religión católica sino también una amenaza para la paz de la república. Como los pensadores y arbitristas de su época, Salucio está obsesionado por el tema de la despoblación del reino. España se está vaciando de sus hombres, lo que es una clara muestra de decadencia y de ocaso. Paralelamente, proyecta sobre el grupo minoritario fantasmas, que de hecho corresponden a angustias del grupo mayoritario que se siente amenazado en su papel de líder. Así es como la conciencia de esterilidad del grupo mayoritario se expresa mediante un fantasma de fecundidad del grupo minoritario[13]. Como haría un historiador, Salucio intenta determinar las causas del fuerte dinamismo demográfico de las familias moriscas. No participan del esfuerzo de guerra pedido por la corona, no viajan a las Indias, ignoran el celibato eclesiástico, suelen casarse más tempranamente y manifiestan una formidable actividad sexual: «... no ay personas dellos que no se case antes de los 20 años, y ni los consumen las guerras, ni las Indias, ni los presidios de Flandes, ni de Italia, ni de su casta ay frayle, ni monja, ni clérigo, ni beata: todos multiplican como conejos» (*Discurso*, p. 25). Si se invierte el equilibrio demográfico a favor de los moriscos, éstos se vengarán de los cristianos y los esclavizarán. Detrás de este fantasma poblacionista se esconde otro fantasma también

[13] Vilar, 1997, p. 262: «"No consume número (de ellos) la guerra ni religión": cette formule, qui apparaît en 1581, sous la plume du Docteur Francisco Hernández de Liébana, président de la Chancellerie de Valladolid, va devenir obsessive. Elle est une des premières expressions fermes d'une peur du dépeuplement en Castille. C'est en regardant l'autre que le vieux-chrétien s'inquiète de l'ambiguïté de ses propres comportements, et pressent leur résultat démographiquement dangereux».

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...
Centro Virtual Cervantes

muy difundido por aquellos años: la Reconquista de España por los moriscos con la ayuda de los turcos, de los piratas berberiscos y de los protestantes del Bearne.

Al decir de San Agustín, de quien se inspira fray Luis de León, la paz consiste en la tranquilidad del orden (*tranquillitas ordinis*). Dicho orden consiste en aceptar el principio de jerarquía y debe ser el resultado de un consenso legítimo y libremente aceptado por los súbditos del rey. Ahora bien, los estatutos trastornan el orden estamental establecido dado que entre los miembros de la élite va multiplicándose el número de los impuros y disminuyendo el número de los puros, lo que desacredita el conjunto del grupo. Asistimos así a un desquite de los «pequeños» que pueden gozar de honores que se vedan a los «grandes». Al limitar la extensión de los estatutos, se creará un cuerpo místico unificado y armonioso de cristianos viejos y volverán a reinar la paz civil y la concordia.

La honra-reputación del reino está estrechamente relacionada con la imagen de España que difunden los países europeos a través de lo que se viene llamando la leyenda negra. Ésta se inscribe dentro de la guerra de opinión (hoy diríamos guerra mediática) que nace a mediados del siglo XVI con el reinado de Felipe II[14]. Alcanza una forma casi definitiva con la *Apología* de Guillermo de Orange y se articula en torno a tres argumentos recurrentes: unos ataques personales contra el monarca Felipe II, el fanatismo, la intolerancia y el oscurantismo de los españoles y las matanzas de los indios en el Nuevo Mundo. Esta visión negativa no sólo se desarrolla en los países reformados de la Europa del Norte sino también en ciertos países católicos de la Contrarreforma de la Europa del Sur. En Italia, por ejemplo, se elabora la visión de una España fuertemente semitizada (mezcla de católicos, moros y judíos), infectada de marranos y escéptica en materia de dogma. En el capítulo II, Salucio recuerda el argumento de los antiestatutarios que consideran que el mantenimiento de los estatutos contribuye a desacreditar la imagen de España en el extranjero: «Acerca de la reputación del Reyno, advierten que los estatutos sirven de que los estrangeros comúnmente nos llamen marranos. Y que no podemos escapar de ser tenidos o por infames o por locos. Por infames, si ay en España nescesidad de inabilitar a tanta multitud; y por locos, si nosotros mesmos nos infamamos sin nescecidad» (*Discurso*, p. 7). Para que desaparezca esta mala reputación, Salucio preconiza que España salga de su aislamiento y se iguale a las demás naciones europeas. A modo de ejemplo, en el reino de Francia los judíos fueron expulsados en 1395; muchos entonces se convirtieron al catolicismo; entre estos conversos una mayoría siguió practicando el judaísmo en secreto pero al no haber estatutos de limpieza de sangre que los discriminara se transformaron rápidamente en cristianos y se olvidó del todo su ascendencia judía. De la mala prensa que tiene España en el extranjero participan también los «Libros verdes» y los «Luceros y Tizones»[15] que perpetúan el recuerdo de la infamia de los grandes linajes nobles españoles: «... apenas ay linaje principal en España en el qual con el coraje de los ofendidos no se aya abivado la curiosidad y descubierto notables infamias, y dellas andan libros escritos y, aunque no impressos, bien estendidos por todo el Reyno, y en ellos notada toda la gente nobilísima que por algún lado desciende de mala

[14] Pérez, 1999, pp. 7-21.
[15] Gallego, 1994, pp. 27-37.

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...
Centro Virtual Cervantes

casta. Y no es maravilla que, en dándose a apurar mucho, en qualquiera gran casa se hallen notables baxíos, porque si el que oy nasce tiene hasta el décimo grado más de dos mil ascendientes, ¿cómo es posible que entre mil casamientos no aya avido alguno desigual y afrentoso?» (*Discurso*, p. 28). En un principio, estos libelos estaban destinados a poner en guardia a los cristianos viejos que temían contaminar a su descendencia con alianzas matrimoniales con hijos de conversos; pero andando el tiempo no sólo despertaron el temor de los convertidos de origen judío sino de todos los que se consideraban como puros.

Como acabamos de ver, la monarquía católica que sirve de modelo al ideal del buen gobierno tiene la obligación de integrar a las minorías etnicorreligiosas (mayormente los moriscos que siguen planteando un problema religioso y político) en un cuerpo místico civil unificado y armonioso. De la implantación de este nuevo orden social, querido por la naturaleza y la Providencia, brotarán la paz, el sosiego y la concordia. Al mismo tiempo, España recobrará su buena fama a nivel internacional y se borrará su reputación de país semitizado, lleno de marranos.

La honra del reino (comunidad política)

Mediante la metáfora del cuerpo místico civil, y a través de un razonamiento de tipo analógico, pasamos de la honra del rey, que se halla a la cabeza del cuerpo social, a la honra del reino sobre el cual se ejerce su autoridad y a la honra de los súbditos, que desempeñan el papel de miembros. La reflexión sobre la honra de la comunidad política se inscribe dentro de una dialéctica del engaño y del desengaño, de la nobleza hereditaria y del mérito, de la virtud y del vicio.

El concepto de *engaño-desengaño* es uno de los grandes tópicos del barroco español, tal como lo ha puesto de manifiesto J. A. Maravall[16]. El mundo es una trampa para el hombre, que confunde casi siempre las apariencias con la realidad. Como en el mito de la caverna de Platón, el hombre está cautivo de la ilusión y se encuentra en un estado de ignorancia característico de la triste y pesada condición humana. Llega a tal extremo su ceguera que no vacila en sacrificarlo todo en aras de las apariencias. Porque, al igual que un decorado de teatro, el mundo es irreal, facticio y aparencial. Para no vivir engañado, para no ser víctima de la ilusión, el hombre tiene que desconfiar de las apariencias externas, desvalorizar todo lo que pertenece a este mundo y valorizar las esencias que residen en el más allá. Gracias a la prueba del engaño, el hombre puede salvarse por un justo conocimiento del valor de las cosas. Episodio clave de la reflexión ascética, la experiencia del desengaño corresponde al momento en que el hombre se aleja de las apariencias y se acerca a las esencias.

Esta experiencia puede aplicarse fácilmente a los estatutos de limpieza de sangre en la España de finales del siglo XVI. Como nos recuerda Salucio, los españoles otorgan tanta importancia al linaje que huyen de los verdaderos valores y acaban por menospreciar los méritos individuales: «En el desengaño dizen que por fuerça a de padescer por razón de los estatutos, porque por ellos se haze gran caudal del linage, el qual no se devía estimar en tanto. Y antepónesse la presunción flaca del linage a la evidencia de la Cristiandad del que se opone, y gástasse mucho tiempo, y con gran

[16] Maravall, 1996, pp. 394-420.

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...
Centro Virtual Cervantes

molestia, en averiguar lo que de ninguna cosa sirve a la república» (*Discurso*, p. 7). En realidad, la limpieza es un engaño, pues no remite a ninguna realidad sino a un mito creado enteramente por los hombres. La mancha descansa en la memoria del linaje mientras que la limpieza descansa en el olvido de los orígenes. Para ilustrar esta tesis, los antiestatutarios se valen de una triple demostración aritmética, histórica y lógica (capítulo II). Si nos remontamos hasta la vigésima generación, es decir 600 años atrás, nos damos cuenta de que todos los españoles descienden de moros y judíos y de «todo lo asqueroso del mundo». Por asqueroso se entienden los marginados, los que desempeñan oficios viles y mecánicos, los pobres, etc. Desde un punto de vista histórico, la España medieval fue un país fuertemente mestizado donde coexistieron las tres religiones del Libro. A raíz de las conversiones al catolicismo apareció un nuevo tipo social, el converso, que designaba tanto al convertido de moro (morisco) como al convertido de judío (judeoconverso). Además hubo cristianos que vivieron bajo poder musulmán (los mozárabes) así como musulmanes que vivieron bajo poder cristiano (los mudéjares). Asimismo el silogismo tiende a reforzar el carácter ilusorio de la limpieza: ésta estriba en la cristiandad inmemorial del linaje, pues no se puede conocer la cristiandad de alguien más allá de unas cuantas generaciones, por lo cual nadie tiene el derecho de ser considerado como puro. En la sociedad española del siglo XVI la limpieza fue convirtiéndose en una nueva nobleza de la que se enorgullecían los plebeyos oscuros. De hecho, era una mera vanagloria y no una recompensa otorgada por el rey, única fuente legítima en materia de honras: «No negamos que, mientras dure el rigor de los estatutos, se estima en mucho la limpieza, porque se pone la honra en ella; pero esse grado de onra, no es el Rey el que la da, sino la fortuna o el olvido» (*Discurso*, p. 39).

La honra no se halla en la limpieza del linaje sino en los méritos del individuo. Para Salucio el honor debe ser la recompensa de la virtud. En el contexto cristiano, ser virtuoso equivale a ser buen cristiano, seguir los mandamientos de Dios y de la Iglesia. En el contexto de la monarquía, ser virtuoso significa ocupar el lugar que le corresponde a uno dentro de la jerarquía estamental, servir fiel y lealmente al monarca. El mal súbdito es pues el hereje que se ha apartado de la fe católica o el alborotador de la república que ha cometido un crimen de lesa majestad (traición, rebeldía, etc.).

Los estatutos excluyen y discriminan a ciertas categorías de personas en vez de integrarlas y honrarlas. Favorecen los intereses de la aristocracia que aprovecha la situación para apartar de la carrera de los honores a competidores peligrosos y evitar así todo proceso de ascenso social. También resultan provechosos a los plebeyos oscuros que se valen del argumento de la limpieza para vengarse de su propio deshonor estamental. Al mismo tiempo, perjudican seriamente a los representantes de la nobleza media de los caballeros que se ven excluidos de los honores por el mero hecho de tener alguna gota de sangre judía y frustran a las clases medias que están condenadas al inmovilismo social.

Para cambiar esta situación, Salucio esboza los contornos de una nueva nobleza, basada en los méritos individuales, pero no pretende de ninguna manera que sustituya a la nobleza tradicional, basada en las cualidades hereditarias de la sangre y del linaje[17]: «No hay que temer que, por abilitar para las onras a los que antes eran excluidos,

[17] Chauchadis, 1984, pp. 170-190.

Centro Virtual Cervantes

quedarán luego iguales a los que a muchos siglos que las merescieron. Siempre tiene lugar la antigüedad y la diferente reputación» (*Discurso*, p. 38). En el sistema imaginado por el dominico, el rey sigue siendo el que reparte los honores, el encargado de administrar la justicia distributiva: «Para esto importa grandemente que la onra que diere el Rey a quien le sirviere bien no sea de menores quilates que la que eredaron de sus padres los que se precian de nobleza de sangre. Que pues a su Magestad no le cuesta cosa alguna, y es más autoridad suya, y premio bien empleado en quien le sirviere bien, y cierto camino para que infinitos se aventajen en serville, razón es que la nobleza que diere a uno por sus méritos lo haga capaz de todas las onras de España» (*Discurso*, p. 34). Cuando Salucio critica la nobleza tradicional es para afirmar mejor su papel de modelo, de líder dentro de la sociedad. Tras haberse ilustrado por su valor guerrero durante la Reconquista contra los moros, las guerras en Italia contra Francia, las guerras en Flandes contra los protestantes, etc., la nobleza actual tiende a abandonar su actividad bélica a favor de actividades exclusivamente cortesanas. Esta observación entronca con la reflexión de los moralistas sobre la inflación de las riquezas y de los honores que influyen negativamente en las mentalidades y hacen a los hombres cobardes. Al dejar de ser valerosos, los nobles se acercan cada vez más a los villanos cobardes y se borran las diferencias entre nobles y pecheros. Al margen de la nobleza tradicional, cuya superioridad es incuestionable[18], Salucio reivindica una nueva forma de honor para los representantes de lo que hoy llamaríamos las clases medias. Forman parte de esta medianía los letrados que han cursado derecho o teología en las universidades o los colegios mayores así como los hombres de negocios que por su actividad participan de la riqueza nacional. Para permitir la promoción de los letrados, Salucio aboga por una supresión de los estatutos en los colegios y en los cabildos eclesiásticos: «Y si en los colegios o Iglesias que tenían estatutos no fueren excluydos los que antes lo fueren, no se estimarán por esso en menos sino antes en más; porque no se reduzirá la oposición a pocos y en gran parte desconocidos, y a las vezes con menos letras y aún menos capacidad de la que se dessea, y podránse oponer los nietos de grandes que tuvieren alguna raça, y los grandes letrados, y finalmente la gente que las mismas Iglesias o colegios admitieran de muy buena gana para onrarse con ellos si no fuera por la raza del linaje» (*Discurso*, p. 40). La virtud ya no sólo reside en el valor de las armas sino también en los méritos de las letras, del comercio y, de manera más general, en el trabajo productivo y en la capacidad que tiene cada individuo de desempeñar tal o cual cargo. Notemos de paso que el modelo propuesto por Salucio se aplica en gran parte a su propio itinerario biográfico. Nuestro dominico, en efecto, procedía de una familia de mercaderes genoveses ennoblecidos, estudió en Córdoba y Valladolid y tuvo varios cargos universitarios antes de llegar a ser predicador de Felipe II y de Felipe III. ¿No es su trayectoria la de un perfecto letrado?

[18] Maravall, 1989, p. 35: «... la sociedad renacentista, ha escrito Delumeau, no sólo conserva la escala de valores de épocas precedentes, y, conforme a ello, sitúa en el más elevado nivel el valor guerrero, sino que también impone la tesis de que el miedo de unos es la condición del valor de los otros; la cobardía colectiva de los pueblos, cuyo destino es permanecer sometidos, revela por contraste la valentía individual de los héroes que dirigen la sociedad. Jamás tal vez la nobleza militar ha tenido mejor opinión de sí misma que en la época del Renacimiento...».

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...

Centro Virtual Cervantes

Como acabamos de ver, la limpieza descansa en el olvido de los orígenes y es puro engaño, pura vanagloria si no se completa con la nobleza y los méritos individuales. Las únicas recompensas válidas en la sociedad son las que proporciona el rey, *fons honorum*. Al margen de la verdadera nobleza que confieren la sangre noble y las cualidades hereditarias, se hallan los méritos individuales que también son dignos de recompensa. Al buen monarca le incumbe premiar el valor guerrero de los nobles, pero también los estudios y el saber de los letrados y el trabajo productivo de los artesanos, comerciantes, etc. Tanto la medianía como la aristocracia tienen derecho a participar del honor.

*

A la postre, nos damos cuenta de que el discurso de fray Agustín Salucio no es un discurso crítico en la medida de que no se propone dilucidar las causas de la exclusión provocada por la limpieza de sangre (motivos de índole socio-económica, celo racista, etc.). No pone en tela de juicio unos estatutos que legitima en nombre del celo de la fe católica y de la unidad religiosa. Tampoco critica a la Inquisición; al contrario alaba la actuación del primer inquisidor general, el dominico fray Tomás de Torquemada. Tampoco critica el orden estamental vigente, que corresponde, para él, a un orden natural querido por la Providencia y que se ajusta al derecho divino.

A diferencia del texto de *De los nombres de Cristo* de fray Luis de León, que habla en términos generales, ejemplares y universales y apunta a una visión global, abstracta de la sociedad, el discurso de Salucio es un discurso práctico aplicado a un objeto concreto: los estatutos de limpieza de sangre en la España de finales del siglo XVI. Sin embargo, este discurso político no consigue independizarse de una reflexión moral o teológicomoral, lo que viene a ser lo mismo en aquel entonces. El Estado, instrumento de la autoridad política, debe instaurar en la sociedad civil virtudes como la justicia, la clemencia, la paz, la religión, el desengaño, el valor y la honra en sus distintos aspectos.

En nombre de la razón de Estado y de la razón religiosa, Salucio aboga por una limitación temporal y sociológica de los estatutos de limpieza de sangre y preconiza el olvido de los orígenes como antídoto a la memoria perpetua de la infamia. Olvido equivale en este caso a reconciliación, perdón y amnistía[19]: «Pregunto: Este olvido ¿sería en perjuyzio de España o en gran onra y beneficio della? ¿No quedarían luego todos Cristianos viejos de tiempo immemorial? ¿No cessarían todos los inconvenientes que avemos escrito? ¿No sería en pro de la religión, de la paz, seguridad y reputación del Reyno? ¿No se verían los Príncipes libres de la quexa y sentimiento de terribles desigualdades y rigores? ¿No cessaría la ocasión y poco valor de los vasallos? ¿Uviera de qué recelarnos? ¿Estuviérale mal a la nobleza, a las órdenes militares, a los colegios o a la autoridad del Santo Oficio? ¿No es evidente que les estaría bien a toda suerte de estados, y que todos ternían que dar infinitas gracias a Dios por el milagro del común

19 Ricœur, 2000, p. 586: «Mais l'amnistie, en tant qu'oubli institutionnel, touche aux racines mêmes du politique et, à travers celui-ci, au rapport le plus profond et le plus dissimulé avec un passé frappé d'interdit. La proximité plus que phonétique, voire sémantique, entre amnistie et amnésie signale l'existence d'un pacte secret avec le déni de mémoire qui, on le verra plus tard, l'éloigne en vérité du pardon après en avoir proposé la simulation».

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...

Centro Virtual Cervantes

beneficio? Pues este milagro fingido, en mano del Rey está que sea verdadero» (*Discurso*, pp. 47-48). La historia, sin embargo, nos enseña que el sueño imaginado por Salucio tardó mucho tiempo en realizarse.

Bibliografía

BATAILLON, Marcel, *Erasmo y España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966.

CHAUCHADIS, Claude, *Honneur, morale et société dans l'Espagne de Philippe II*, Toulouse, CNRS, 1994.

GALLEGO, André, «Le Libro verde de Aragón ou la peur de la tache», en A. Redondo y M. Vitse (eds.), *L'individu face à la société: quelques aspects des peurs sociales dans l'Espagne du Siècle d'Or*, Toulouse, PUM, 1994, pp. 27-37.

HILDESHEIMER, Françoise, *Du Siècle d'Or au grand Siècle*, París, Champs Université Flammarion, 2000.

LEÓN, fray Luis de, *De los nombres de Cristo*, en *Obras completas castellanas de Fray Luis de León*, Madrid, BAC, 1959.

MARAVALL, José Antonio, *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI de España, 1989.

——, *La cultura del Barroco*, sexta edición, Barcelona, Ariel, 1996.

MÉCHOULAN, Henry, «Tacite et Machiavel révélateurs des inquiétudes de la pensée politique espagnole du Siècle d'Or», en *Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne. Actes de la table ronde organisée par l'École française de Rome avec le concours du CNRS*, Roma, École française de Rome, 1991, pp. 295-313.

——, «La raison d'État dans la pensée espagnole au Siècle d'Or, 1550-1650», en Y. C. Zarka (dir.), *Raison et déraison d'État. Théoriciens et théories de la raison d'État aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles*, pp. 245-263.

PÉREZ, Joseph, «L'idéologie de l'État», en *Le premier âge de l'État en Espagne, 1450-1700*, París, CNRS, 1989.

——, *L'Espagne de Philippe II*, París, Fayard, 1999.

REDONDO, Augustin (ed.), *Le corps comme métaphore dans l'Espagne des XVI^e^ et XVII^e^ siècles*, París, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1992.

RÉVAH, Israël, «La controverse sur les statuts de pureté de sang. Un document inédit: "Relación y consulta del cardenal Guevara sobre el negocio de fray Agustín Saluzio" (Madrid, 13 août 1600)», *Bulletin hispanique*, LXXIII, n° 3-4, 1971, pp. 263-306.

RICŒUR, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, París, Seuil, 2000.

VILAR, Jean, «De quelques barbares conseils. (L'imaginaire de la solution finale au Siècle d'Or)», en J.-P Duviols y A. Molinié (eds.), *La violence en Espagne et en Amérique*, París, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1997, pp. 255-271.

*

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...

Centro Virtual Cervantes

PARELLO, Vincent. «Entre honra y deshonra: el *Discurso* de fray Agustín Salucio acerca de los estatutos de limpieza de sangre (1599)». En *Criticón* (Toulouse), 80, 2000, pp. 139-153.

Resumen. Análisis de un discurso del dominico fray Agustín Salucio acerca de los estatutos de limpieza de sangre en la España de finales del siglo XVI. Puesta en perpectiva de este tratado teológico-político a la luz del pensamiento político de la época (escolástica, tomismo, agustinismo, antimaquiavelismo) y del discurso sobre la honra (honor-apariencia, honor-recompensa, honor-excelencia). A través de la metáfora del cuerpo místico civil, pasamos del honor del rey al honor del *reino* en su doble sentido de territorio y de comunidad política.

Résumé. Analyse d'un discours du dominicain fray Agustín Salucio sur les statuts de pureté de sang dans l'Espagne de la fin du XVI[e] siècle. Mise en perspective de ce traité théologico-politique à la lumière de la pensée politique de l'époque (scolastique, thomisme, augustinisme, anti-machiavélisme) et du discours sur l'honneur (honneur-apparence, honneur-récompense, honneur-excellence). Par le truchement de la métaphore du corps mystique civil, on passe de l'honneur du roi à l'honneur du *reino* entendu comme territoire et communauté politique.

Summary. Analysis of a discourse by the dominican Fray Agustín Salucio on the pure blood statutes at the end of the 16th century Spain through the political philosophy of the time (scholasticism, thomism, augustinism, antimachiavellism) and the discourse on honour. Through the civil mystic body metaphor we go from the honour of the king to the honour of the *reino* to be unterstood as territory and as political community.

Palabras clave. Estatutos de limpieza de sangre. Felipe III. Honor-honra. SALUCIO, fray Agustín.

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...

Centro Virtual Cervantes

ÉDITIONS HONORÉ CHAMPION
7, Quai Malaquais F-75006 Paris – Tél. 01 46 34 07 29 – Fax : 01 46 34 64 06
champion@honorechampion.com – www.honorechampion.com

ESPAGNE

NOUVEAUTÉS

Sylvia Roubaud-Bénichou
Le Roman de chevalerie en Espagne
Entre Arthur et Don Quichotte

Née à l'ombre des récits « troyens » et des grandes narrations arthuriennes du XIII[e] siècle français, la littérature chevaleresque de l'Espagne a pris lentement son essor au XIV[e] avec l'apparition de l'*Amadis de Gaule*. Elle se constitue en genre et amplifie durablement ses données originelles tout au long de la Renaissance et d'une partie du Siècle d'Or. Quand paraissent ses derniers représentants, à la veille de la publication du *Don Quichotte*, elle totalise plus d'une soixantaine d'ouvrages ; masse de livres considérable par la durée de son succès, l'ampleur de sa diffusion et le nombre de ses lecteurs hispaniques et européens ; mais progressivement tombée dans un discrédit profond et perçue aujourd'hui comme une curiosité archéologique. Pour réhabiliter ces romans injustement méconnus, on en propose ici une relecture qui met en lumière leur enracinement dans la tradition médiévale ; puis une approche sélective qui suit la trajectoire du genre selon deux tracés différents : celui que dessine l'inclusion persistante de pièces poétiques au cœur de la prose romanesque, et un second parcours, qui correspond au cheminement, dans cette prose, d'un discours faussement historique, destiné à donner à la Fiction l'apparence et la couleur de la Vérité. Cette triple enquête montre qu'en dépit de leur fidélité aux formules narratives héritées du passé, les romanciers espagnols les ont très tôt assouplies ; et qu'avec le temps ils ont réussi à les renouveler en les façonnant à leurs propres fins. Ainsi s'ébauche, chez les plus subtils d'entre eux, une remise en cause des modes mêmes d'écriture dont ils se réclament ; par là, leurs œuvres tant décriées ouvrent la voie à la grande invention cervantine d'un « nouveau roman » - un roman qui est tout à la fois l'envers ironique et l'ultime écho des *libros de caballerías*.

2000. Nouvelle Bibliothèque du Moyen Âge n°52. 1 vol. 408 p., rel. ISBN 2-7453-0121-7. 400 F

Françoise Étienvre
Rhétorique et patrie dans l'Espagne des Lumières
L'œuvre linguistique d'Antonio de Capmany (1742-1813)

A. de Capmany est, à coup sûr, l'un des esprits éclairés du XVIII[e] siècle espagnol qui a suscité le plus d'intérêt - le plus de controverses, aussi - au cours des dernières décennies. Ce polygraphe de talent, pionnier de l'histoire économique en Espagne, a manifesté tout au long de sa vie la plus grande attention à la langue. Traduction (principalement du français), rhétorique, histoire littéraire : tels sont les domaines dans lesquels s'est exercée sa réflexion linguistique, comme en témoignent les ouvrages novateurs qui sont analysés ici, non point seulement pour eux-mêmes, mais par rapport au contexte dans lequel il convient de les situer. En déclarant, à la fin de sa vie, que son intérêt pour la langue avait toujours été plus politique que grammatical, Capmany confirme que, très tôt, il avait pris conscience des liens qui existent entre langue et histoire.

On comprend mieux alors l'évolution de sa pensée et de son attitude (complexe, voire contradictoire), depuis l'enthousiasme pour les échanges culturels entre les nations et l'adhésion à certaines idées de l'*Encyclopédie* jusqu'à des positions étroitement nationalistes. L'étude (dans laquelle toutes les citations sont traduites en français) est complétée par une série de textes originaux, présentés et annotés. Il s'agit, pour l'essentiel, de manuscrits inédits et de documents difficiles à consulter qui ont trait, soit à la biographie de Capmany, soit à l'élaboration et à la réception de son œuvre.

2001. Les Dix-Huitièmes siècles n°50. 16 x 23,5 cm. 512 p. Relié. ISBN 2-7453-0330-9. **480 F**

CRITICÓN. Núm. 80 (2000). Vincent PARELLO. Entre honra y deshonra: el «Discurso» de f ...
Centro Virtual Cervantes