



Vivencia Mística y Tejido Social

Excmo. Ayuntamiento de Avila

Centro Internacional de Estudios Místicos

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	3
INTRODUCCIÓN de Francisco Rafael de Pascual, ocso	5
1. LA MÍSTICA INTRAMUROS Y EXTRAMUROS DE ÁVILA, de Lorenzo Piera Delgado	11
2. ZEN Y FE CRISTIANA, de Ana María Schlüter Rodés	23
3. SIMONE WEIL, UNA MÍSTICA DE LA FRONTERA, de María del Sagrario Rollán Rollán	43
4. EXPERIENCIA MÍSTICA EN AUSCHWITZ, de Reyes Mate	59
5. SUFISMO: LA SENDA DEL AMOR DESDE SUS ORÍGENES, de Mahmuz Piruz	79
6. EL PARLAMENTO DE LAS RELIGIONES DEL MUNDO: UN DIÁLOGO INDISPENSABLE, de Francesc Rovira	97
7. REFLEXIONES PSICOANALÍTICAS ACERCA DE LA VISIÓN MÍSTICA DE LA REALIDAD, de Ana María Rizzuto	105
8. HACIA UNA NUEVA ANTROPOLOGÍA DE LA RELIGIÓN, de Alfonso J. Falero	131
9. LAS HUELLAS Y EL LEGADO DE LAS TRES CULTURAS RELIGIOSAS EN ÁVILA, de Serafín de Tapia	179
10. ¿DE DÓNDE, A DÓNDE Y POR DÓNDE CONDUCEN LAS RELIGIONES?, de Javier Melloni, sj.	229
NOTA BIOGRÁFICA DE AUTORES	243

Excmo. Ayuntamiento de Ávila
Centro Internacional de Estudios Místicos
Plaza del Mercado Chico, 1 - 05001 ÁVILA (España)
Tel (34) 920 212 154 - Fax (34) 920 255 099
Correo-e: ciem@ayuntavila.com
<http://www.ciem.es>

Presidente del Ciem: Miguel Ángel García Nieto. Ilmo. Sr. Alcalde de Ávila.
Coordinador del Ciem: Sr. D. Aureo Martín Labajos.
Asesor Científico: Sr. D. Fernando Beltrán Llavador.
Gerente del Ciem: Sr. D. Juan José Barcenilla Vaquero

ISBN: 84-922680-1-8
Depósito Legal: ZA 85, 2006

Imprime: *Ediciones Monte Casino (Benedictinas)*
Ctra. Fuentesauco, km. 2 – Apdo. 299
49080 ZAMORA, 2006
Teléfono: 980 53 16 07 • Fax: 980 53 44 25
Correo-e: edmontecasino@planalfa.es

Diseño de portada: Juan José Barcenilla

LAS HUELLAS Y EL LEGADO DE LAS TRES CULTURAS RELIGIOSAS EN ÁVILA



Serafin de Tapia

Aunque es legítimo e inevitable que cada época reinterprete su historia, no es aceptable promover una irreal representación del pasado pretendiendo que los valores y las actitudes del presente hayan sido los que estuvieron en vigor entre nuestros conciudadanos antiguamente, por más que nos gustaría que así fuera, especialmente porque la contemplación de algunos episodios de nuestra historia nos puede abochornar.

Pero los humanos somos capaces de todo con tal de estar en paz con nosotros mismos. De esta forma, unas veces edulcoramos las manifestaciones menos presentables de nuestro pasado y otras nos inventamos toda una historia rosa con cuya contemplación nuestra autoestima colectiva se ve reforzada.

A mediados del siglo pasado dos intelectuales españoles de gran peso –ambos exiliados, naturalmente– Claudio Sánchez Albornoz, abulense, y Américo Castro mantuvieron una sonora polémica acerca de la esencia de la hispanidad o de “lo español”. Don Américo decía que la hispanidad surgió de la convivencia e interacción secular entre cristianos, moros y judíos. Por su parte, don Claudio sostenía que la personalidad de España se fue fraguando a lo largo de la lucha mantenida en el medievo contra los musulmanes; el resultado fue que los españoles asumieron el cristianismo militante y excluyente como el factor determinante de su personalidad nacional. Inicialmente las tesis de Sánchez Albornoz fueron las aceptadas por los españoles que se interesaban por estas cosas (muy pocos: por aquellos años la mayoría centraba su interés en resolver las cuestiones de

la subsistencia)¹. Pero pasadas algunas décadas, con la llegada de la democracia y la apertura social, la tesis de Américo Castro se ha impuesto y goza de mayor aceptación que la de Sánchez Albornoz. Hoy nadie discute que en España, hasta el Renacimiento inclusive, las huellas del Islam y del Judaísmo han dotado a nuestra cultura de una fecundidad tan compleja como admirable. Igualmente la inevitable ósmosis vital entre gentes religiosa y culturalmente diferentes produjo unos beneficios excepcionales de diverso tipo, de los que estuvieron privados el resto de los países europeos.

Pero, partiendo de las tesis de Américo Castro y llevándolas hasta extremos de fantasía, desde hace pocas décadas se está generalizando en nuestro país la opinión de que las relaciones entre los miembros de las tres religiones “del Libro” (judíos, cristianos y musulmanes) en España fueron admirables y poco menos que idílicas, si exceptuamos algunas episódicas explosiones de violencia. El éxito de esta idea sobre nuestra historia en algunos casos se basa en una ingenua proyección hacia el pasado de valores que hoy, afortunadamente, gozan de aceptación –al menos en el ámbito de las declaraciones–: nos gustaría que nuestros antepasados hubieran sido tolerantes con las minorías a la vez que dispuestos a aprender de éstas lo mejor que tuvieran. En otros casos se fundamenta en algo mucho menos ingenuo: en la comprobación de que publicitar la nostálgica imagen de ser una ciudad en la que hubo cordiales relaciones entre los diferentes grupos étnico-sociales da buenos rendimientos turísticos; estamos hablando, por tanto, de la mercantilización de la historia, de explotar la historicidad como recurso turístico.

1. Sobre esta célebre polémica debe consultarse a Américo Castro (1948): *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, ed. Losada, Buenos Aires. Y también Claudio Sánchez-Albornoz (1956): *España: un enigma histórico*, ed. Sudamericana, Buenos Aires. Una visión de conjunto de la polémica, en la que llegaron a participar más de 180 hispanistas, se halla en J.L. Gómez-Martínez (1975): *Américo Castro y el origen de los españoles. Historia de una polémica*, ed. Gredos, Madrid. Sobre esta misma cuestión resulta muy esclarecedor el artículo de L. López-Baralt (1989), redactado desde la distancia cronológica, titulado “La matizada occidentalidad de España” en *Huellas del Islam en la literatura española*, ed. Hipérior, Madrid, pp. 15- 42.

La banalidad de la que se nutre el acervo cultural de nuestros contemporáneos y su propensión al consumo indiscriminado –aunque sea de productos culturales– hace el resto.

Hablar de las “huellas” y del “legado” que nos han quedado en Ávila como resultado de la convivencia de estas tres culturas nos remite a realidades muy diversas y heterogéneas. Pueden distinguirse tres aspectos o esferas: la relacionada con los restos materiales y arquitectónicos; la referida al ámbito de la cultura y la literatura, y la que tiene que ver con las actitudes o modos de ser desarrollados e interiorizados por la mayoría cristiana (de la que nosotros somos los continuadores) como resultado de sus relaciones con las gentes de los grupos minoritarios.

Cada una de estas tres esferas ha tenido un desarrollo cronológico propio: las influencias materiales se sitúan fundamentalmente en la Edad Media (si bien el estilo mudéjar, ya asumido como típico estilo español, tendrá una continuidad hasta el siglo XX); las culturales o literarias duraron de manera clara hasta finales del siglo XVI; y las del comportamiento creemos que llegan hasta nuestros días.

Respecto a **las huellas materiales** podríamos hablar del mudéjar de la Moraña, pero aquí no lo vamos a hacer y remito a los trabajos de J. L. Gutiérrez Robledo e Isabel López Fernández². También podríamos aludir a nuestra muralla, donde –sin negar su carácter de edificio románico, por tanto de tradición cristiana y europea– resultan evidentes los vínculos con la arquitectura militar andalusí, tanto en algunos aspectos estructurales como en los ornamentales (remito a un trabajo que publiqué en colaboración con M^a Cátedra, a un libro reciente coordinado por mi gran amigo, recientemente fallecido, Ángel Barrios y también al capítulo dedicado a las murallas en el 2º volumen de la Historia de Ávila publicado por la Institución Gran

2. J. L. Gutiérrez Robledo (2002): “Románico y mudéjar en las tierras de Ávila”, en *Enciclopedia del románico, Ávila*, ed. Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campoo, pp. 39-62. Y también M^a Isabel López Fernández (2004): *La arquitectura mudéjar en Ávila*, ed. Institución Gran Duque de Alba, Ávila.

Duque de Alba, escrito por J. L. Gutiérrez Robledo)³. También podríamos remitirnos al arrasado Cementerio Musulmán, del cual pueden contemplarse algunos elementos en el Museo Provincial (iglesia de Santo Tomé el Viejo)⁴. Igualmente –y como testimonio material de la presencia judía– se podría aludir a ese fósil de la protoindustria castellana: las tenerías de San Segundo, un lujo arqueológico de la ciudad, tan excepcional como desconocido⁵. Y, por supuesto, podríamos hablar de todos esos espacios físicos, de esos “lugares de memoria” o escenarios donde secularmente se desarrolló la vida de los judíos y musulmanes abulenses: la judería y la morería de la ciudad.

En relación con las **huellas literarias** (sorprendente y significativamente todas en el ámbito de la literatura mística), podríamos hablar de Mosé de León y de su *Zohar* o *Libro del Esplendor*, la pieza fundamental de la mística cabalística judía y, después de la Biblia y el Talmud, el tercer pilar de la cultura religiosa de los hebreos durante siglos. Precisamente a este abulense de adopción (decidió venir a vivir aquí los últimos diez años de su vida para extender su

cruzada antiaverroísta) se le ha dedicado en la ciudad un hermoso jardín en el barrio de la judería vieja⁶.

También podríamos hablar del enigmático Mancebo de Arévalo, el último morisco español que escribió acerca de los estertores finales de la religiosidad musulmana en la península. Fue autor de la *Tafçira*, el libro más significado de la mística islámica de la época. Todas sus obras están escritas en aljamiado –es decir, en castellano con caracteres árabes–, un tipo de literatura clandestina que pretendía ser un vehículo de resistencia cultural de los criptomusulmanes españoles. El Mancebo, que viajó por toda España y escribió en la cuarta década del siglo XVI, fue un hombre culto (conocía el árabe, el hebreo, el griego y el latín) y es un fiel exponente del hibridismo hispano-musulmán: por una parte su obra refleja la influencia de Tomás de Kempis y por otra algunos autores le atribuyen (yo creo que con escaso fundamento) el mérito de ser el contacto entre la mística sufí de Algacel (musulmán persa del s. XII) y San Juan de la Cruz y Santa Teresa.

“¡Oh, Señor de toda abastanza! ¿y qué puedo yo querer fuera de vos? Vos sois mi único bien, vos mi querer y a vos sólo busco. Ea pues, Señor, traedme en pos de vos y abrasad mi corazón en el fuego de vuestro dulce amor” (Mancebo de Arévalo: *Sumario de la relación y ejercicio espiritual*). 6 bis

3. M^a Cátedra y S. de Tapia (1997): “Imágenes mitológicas e históricas del tiempo y del espacio: las murallas de Ávila” en *Política y Sociedad*, 25, Univers. Complutense, Madrid, pp. 151-183. A. Barrios (coord.) (2003): *La Muralla de Ávila*, ed. Fundación Caja Madrid, Madrid. J.L. Gutiérrez Robledo (2000): “Las murallas de Ávila”, cap. IX de *Historia de Ávila, II, Edad Media*, ed. Institución Gran Duque de Alba, Ávila, pp. 479-515.

4. S. de Tapia (1999): “El cementerio medieval de los musulmanes de Ávila”, en *La revista de Ávila*, 22 agosto, 1999. También: R. Ruiz Entrecanales (2001): “Excavación arqueológica en el cementerio mudéjar de Ávila”, *Revista de Arqueología*, 231, p. 54. Desde 1999 a 2003 se ha excavado la *maqbara* o cementerio musulmán de Ávila; a pesar de que han quedado zonas sin excavar, han aparecido hasta el momento más de 3000 esqueletos y numerosos elementos ornamentales de la necrópolis islámica (cipos y macabrillas). Ningún otro cementerio musulmán español había aportado un volumen tan alto de sepulturas. Este impresionante y excepcional yacimiento arqueológico por desgracia ha sido totalmente arrasado para construir sobre él casas de vecindad: la amplia campaña llevada a cabo a fin de lograr su conservación resultó inútil. Más adelante retomaremos esta cuestión.

5. A. Salazar Cortés (2003): *Memoria de la intervención arqueológica de las antiguas tenerías del entorno de San Segundo, en Ávila*, inédita. Depositada en el Servicio Territorial de Cultura de Ávila.

6. El autor fundamental para conocer el significado de Mosé de León y su obra sigue siendo Gershom Scholem (2000): *Las grandes tendencias de la mística judía*, Siruela, Madrid, especialmente las páginas 179 a 268 (la primera edición es de 1941). Sobre el *Zohar* es accesible el libro de M.R. Barnatán (1996): *Antología del Zohar. Lecturas básicas de la Kábala*, ed. EDAF, Madrid. Sobre la figura histórica de M. de León y con finalidad divulgativa pueden verse: S. de Tapia: “Mosé de León”, *El Diario de Ávila*, septiembre, 2000 (separata con ocasión de la Exposición *Sueños de España. 500 años de libros en ladino*); también A. Yáñez: “Moisés de León”, *Revista Cultural de Ávila, Salamanca y Segovia*, octubre, 2001, pp. 29-31.

(6 bis) Tomado de E. Saavedra, *Discurso de ingreso en la Real Academia Española*, Madrid, 1878, p. 16.

Si no supiéramos que esto fue escrito por un morisco castellano dedicado a mantener el Islam entre sus correligionarios, podríamos atribuirlo a cualquier místico carmelita. Sobre este interesantísimo personaje remito al trabajo de M^a Teresa Narváez⁷.

Y, por supuesto, habría que hablar de Santa Teresa de Jesús y de San Juan de la Cruz y de cómo en sus obras reflejan los préstamos culturales procedentes del islamismo o del judaísmo; haber acudido a tales préstamos no desmerece en nada el mérito de nuestros paisanos quienes llevan a tales alturas literarias y espirituales sus fuentes semíticas que las hacen palidecer. Remito a los interesados en estas cuestiones a los sugerentes trabajos de Luce López-Baralt⁸.

De manera que sólo nos queda la tercera de las esferas, la referida a las **huellas grabadas en la personalidad hispánica** como resultado de nuestra peculiaridad histórica. Este es el aspecto sobre el que pretendemos arrojar alguna luz. Para entender con cierta profundidad las claves culturales y sociológicas de la herencia recibida, es conveniente saber en qué términos se desarrolló la convivencia entre los tres grupos. Y cómo evolucionó a lo largo de los siglos.

El **escenario** escogido es el de la ciudad de Ávila no sólo porque sea nuestra ciudad sino porque aquí vivieron comunidades de judíos y de moros⁹ muy numerosas. Tan numerosas que seguramente durante varios siglos ésta fue la ciudad de la Corona de Castilla donde el porcentaje de cristianos respecto al total de la población era más bajo¹⁰; como esta circunstancia era desconocida, Ávila ha

7. Mancebo de Arévalo: *Tratado [Tafsira]*, ed. Trotta e IGDA, Madrid, 2003; en esta publicación se incluye un amplio y riguroso "Estudio preliminar" de M^a Teresa Narváez (pp. 13-99).

8. *Huellas del Islam en la literatura española* (ya citada en la nota 1), especialmente los capítulos III ("Para la génesis del 'pájaro solitario' de San Juan de la Cruz") y IV ("El símbolo de los siete castillos concéntricos del alma en Santa Teresa y el Islam").

9. En la Edad Media este término no era despectivo; además ésta es la palabra con la que habitualmente se les designaba en la documentación administrativa de la época.

10. Por ejemplo, en 1483 los cristianos eran aproximadamente el 75 por cien de los vecinos, los judíos el 17 por cien y los musulmanes el 8 por cien (Cf. S. de Tapia (1997):

sido considerada desde hace mucho tiempo como el arquetipo de la ciudad cristiana combatiente contra los otros; para "demostrarlo" se ha sustituido el rigor histórico por el fácil recurso a iconos muy potentes: es la ciudad de las murallas levantadas contra los moros; es la ciudad de Torquemada y sus Autos de Fe persiguiendo judeoconvertos; es la ciudad de la Contrarreforma católica con sus místicos resistiendo el empuje de la religiosidad protestante.

El **marco cronológico** abarcará desde el siglo XII (primeros judíos y musulmanes documentados en la ciudad) hasta el XVII (desaparición física de los moriscos e integración absoluta y definitiva de los descendientes de los judeoconvertos).

Teniendo en cuenta el enorme cambio en las relaciones interétnicas¹¹ habido entre la Edad Media y el Renacimiento, trataremos por separado ambas épocas. Adelantamos que si en el medievo existió una convivencia razonable, aunque hubiera distinciones y discriminaciones jurídicas y sociales muy importantes entre unos y otros, desde el inicio del Renacimiento el clima empeoró notablemente y se hizo irrespirable a causa de la firme voluntad de la mayoría cristiana de desarraigar de la sociedad cualquier elemento ideológico que procediera de la herencia islámica o judaica.

LA BAJA EDAD MEDIA

En primer lugar haremos unas consideraciones de carácter general trascendiendo el marco local.

Status jurídico y social de los grupos minoritarios

Aunque los reyes de Castilla siempre consideraron a los miembros de las minorías como propiedad suya y frecuentemente los pro-

"Los judíos de Ávila en vísperas de la expulsión", *Sefarad*, 57:1, Madrid, pp. 135-178, especialmente p. 136).

11. En esta y en las restantes ocasiones, se emplean los términos *etnia*, *étnico*... en la acepción de la moderna antropología, es decir, como sinónimo de comunidad cultural y sin ningún tipo de carga racial.

tegieron, mudéjares, judíos y cristianos nunca tuvieron dudas respecto a quiénes eran los dominantes y quiénes los dominados. Ahora bien, el significado profundo que unos y otros otorgaban a tal status era muy distinto: los grupos minoritarios (más los mudéjares que los judíos) creían tener derecho a lo que se les reconocía mientras que los cristianos pensaban que se trataba de un favor gratuito, que en cualquier momento podía ser revocado por los reyes.

Sentimiento de los cristianos hacia moros y judíos y de éstos hacia los cristianos

En general los cristianos sentían hacia moros desprecio (aunque si eran ricos y nobles se les trataba con consideración). En cambio hacia los judíos había repulsión, es decir un tipo de rechazo más intenso que el que existía hacia los musulmanes.

La rivalidad entre unos y otros se producía porque sus adeptos se disputaban el ser el “pueblo elegido” por Dios. Es decir, había una competencia en la elección divina que conducía a que los miembros de las tres religiones reveladas se llamasen a sí mismos “fieles” y a los de las otras dos “infieles” o “gentiles”¹².

Cuando los musulmanes se bauticen a principio del siglo XVI conservarán el orgullo de su origen y no lo ocultarán al conjunto de la sociedad. En su fuero interno esperaban recuperar Al-Andalus con la ayuda de los turcos. Esto no significa que individualmente algunos moriscos –cada vez más– no intentaran o incluso logaran su integración en el grupo mayoritario.

En cambio cuando los judíos se bautizan (dando origen al fenómeno judeoconverso) procuran borrar sus orígenes por todos los

medios: cambian los apellidos, el lugar de residencia, la dedicación profesional... e incluso, a veces, se comportan con gran agresividad hacia sus antiguos correligionarios, especialmente hacia los judeoconversos que vuelven a practicar ritos judíos.

¿Por qué los judíos han concitado tanto odio allí donde han vivido y durante toda su historia? ¿Por qué aparecen como un pueblo conflictivo?

Esquemáticamente éstas serían las respuestas:

Motivaciones religiosas:

- El repudio que suscitaba la ostentación que los judíos hacían de su firme convencimiento de ser el pueblo elegido por Dios con el correspondiente desprecio de las demás religiones.
- Los cristianos les odiaban no sólo por ser el pueblo deicida, sino por haber rechazado al Mesías anunciado por las Escrituras, a pesar de tenerle entre ellos.

Motivaciones sociales y políticas:

- La habitual dedicación de los judíos al cobro de los impuestos: el pueblo les atribuía las exacciones a ellos, no a la Corona. También es probable que abusaran de la ignorancia y debilidad de las gentes sencillas.
- Los poderes públicos les utilizaron como chivo expiatorio; el antijudaísmo actuó frecuentemente como válvula de escape durante las épocas más conflictivas.
- El hecho de ser durante dos milenios un pueblo sin Estado y sin territorio, pero con firme voluntad de pervivencia, les impidió ser asimilados por otras unidades culturales¹³.

12. Cf. L. Cardaillac: “Vision simplificatrice des groups marginaux par le groupe dominant dans l’Espagne des XVI siècles” en A. Redondo Redondo (comp.) (1983): *Les problèmes de l’exclusion en Espagne (XVI-XVII siècles)*, public. Sorbonne, París, p 19.

13. Cf. L. Poliakov (1986): *Historia del antisemitismo*, 3 vols. Los tomos correspondientes a la época histórica a que nos estamos refiriendo son los dos primeros, editados en castellano en Barcelona por Aleph Ed. y por Ed. Muchnik, respectivamente. También puede verse J. Riandiere la Roche: “Du discours d’exclusion des juifs: antijudaïsme ou antisemitisme?” en A. Redondo (comp.) (1983): *Les problèmes de l’exclusion...* o.c. pp. 51-75.

Diferencias en la consideración que los diversos los grupos sociales cristianos tenían de las minorías

Los reyes de Castilla siempre estuvieron muy interesados en conservar (protegiéndoles si era preciso) a estos súbditos, a los que consideraban propiedad real, ya que sacaban grandes ventajas económicas y sociales de su participación social: por ejemplo, desempeñaban funciones necesarias que los cristianos no deseaban hacer, como el préstamo a interés, eran obligados a pagar impuestos especiales o a hacer préstamos extraordinarios a la Corona, eran muy laboriosos y entre ellos no existía la gente ociosa, etc. Por otra parte, a lo largo de toda la baja Edad Media, el grado de tolerancia de los reyes hacia los miembros de las minorías estuvo en relación directa con las necesidades demográficas del momento.

La nobleza también tenía buenas relaciones con ellos y con frecuencia requería sus servicios como médicos, alarifes, gestores financieros o, simplemente, como eficaces hortelanos de sus propiedades. No obstante, tanto reyes como nobles, no dudaron en fomentar el antisemitismo o antiislamismo cuando convenía a sus intereses.

Fueron el bajo clero y el pueblo llano quienes mayor inquina desarrollaron hacia moros y judíos; no obstante, el conjunto de la sociedad cristiana participó de la exclusión social hacia ellos. Este fenómeno ha sido y es universal: las minorías étnicas y religiosas tienden a polarizar contra ellas a las mayorías; apenas se conocen sociedades que no sometan a sus minorías, a los grupos mal integrados o simplemente distintos, a ciertas formas de discriminación o incluso de persecución.

Hechas estas consideraciones de carácter general, fijémonos en lo que ocurría en Ávila durante los últimos siglos de la Edad Media en lo referido a las relaciones entre los tres grupos. Hay que dejar claro desde el principio que este asunto tan sólo puede ser esbozado ya que las fuentes disponibles son escasas y muy poco explícitas. En realidad el problema fundamental no deriva tanto de que se conser-

ven pocas fuentes documentales o de que no sean muy explícitas sino de que la mayoría de éstas están “envenenadas” o sesgadas, es decir, que proceden de instituciones que cuando se referían a las colectividades minoritarias lo hacían para prohibirles o restringirles alguna práctica social (disposiciones de las Cortes, del Cabildo, etc.) o para tratar a los individuos de aquellos grupos como delincuentes que se desvían de las normas establecidas (por ejemplo, la documentación inquisitorial).

Desde muy temprano conocemos testimonios de relaciones cordiales respecto a los musulmanes locales; en 1197 el prior de la catedral de Ávila, Martín, manumite en su testamento a dos moras llamadas Zeme y Fátima y les deja diversos bienes (se trataría probablemente de cautivas capturadas en las cabalgadas que por entonces las milicias concejiles de Ávila realizaban por todo Al-Andalus). Pero también hay testimonios en sentido contrario: en 1185 el papa Lucio III encomienda a los arzobispos de Toledo y Santiago y a los obispos de Segovia y Sigüenza que medien entre los laicos y los eclesiásticos abulenses: uno de los conflictos que había es –al decir del obispo de Ávila– que los laicos no permitían a los sarracenos, tanto libres como esclavos, convertirse al cristianismo; años más tarde, en 1199 el papa Inocencio III da licencia al obispo de Ávila para que pueda obligar a los sarracenos a pagar los diezmos de las huertas y molinos tal como habían venido haciendo los cristianos que antes los trabajaban. Estos dos últimos testimonios me hacen pensar que por estas fechas el número de los mudéjares comenzaría a ser relativamente considerable, hasta el punto de merecer la oposición de los señores laicos a su bautizo: sin duda su ingreso en la comunidad cristiana hubiera dificultado continuar aprovechándose abusivamente de ellos. Respecto a la exigencia episcopal de que también los moros pagasen diezmos por sus actividades agrarias y de molinería, cabe hacer dos consideraciones: la primera es que los “sarracenos” significarían una porción de los dezmeros digna de tenerse en cuenta, y la segunda es que, según la epístola papal, en Ávila los mudéjares se

habían comenzado a introducir en el aparato productivo sustituyendo en alguna ocasión –parece– a los antiguos titulares cristianos.

Las últimas décadas del siglo XIII son de inestabilidad política general en Castilla y de reanudación de la guerra contra los musulmanes –los benimerines–. En este contexto no es de extrañar que las minorías vieran su posición social debilitada. Se conservan dos cartas de Sancho IV referidas a los judíos y moros abulenses que se hacen eco de esta situación. La primera es de 1285 y en ella el rey responde a otra que le dirigieron “*las iglesias y sus perroquias de Ávila y su tierra diziendo que por aver muchos judíos y moros en la ciudad y su tierra no les querían pagar el diezmo debido*”; tales judíos y moros “*labran en heredamientos e en huertas, con bueyes e ganados... e non quieren dar el diezmo de los frutos*”; el rey contesta obligando a satisfacer los diezmos, de manera que “*non ayan mayor libertad los judíos y los moros que los cristianos*”. La carta de 1293 es similar, en ella dice el rey cómo “*Don Pedro, obispo de Ávila e nuestro clérigo, nos dixo que judíos e moros de su obispado an pieça de heredamientos e vinnas e ganados que an comprado de los christianos... e non diezman ninguna cosa dello*”. Los miembros de las minorías pleitean pero el rey falla en su contra obligándoles a pagar el diezmo¹⁴.

Aparte de la documentación de origen eclesiástico, la procedente del aparato fiscal de la Corona corrobora el creciente peso demográfico y económico de las comunidades judía y musulmana abulense. Efectivamente las relaciones hacendísticas de 1293 indican que las morerías de Ávila y Segovia tenían una entidad respetable, pues aportaban 6515 maravedís cada una, mientras que las de Palencia y Burgos pagaban 5671 y 1092 maravedís, respectivamente. Y en el Repartimiento de Huete del año 1290, la cantidad económica que se asignó a la judería abulense sólo fue superada por Toledo y por Bur-

14. Más detalles sobre todas estas cuestiones y las referencias archivísticas exactas: S. de Tapia (1991): *La comunidad morisca de Ávila*, ed. Universidad de Salamanca, Salamanca, pp. 48-53.

gos, lo que hace suponer a Y. Baer que en Ávila radicaba la tercera aljama más numerosa de ambas Castillas. Aparte de Toledo (con unas 350 familias) y Burgos (de 120 a 150 familias), Ávila estaba entre la media docena de ciudades cuyas juderías contaban entre 50 y 100 casas hebreas¹⁵.

En efecto, un excepcional censo de las posesiones del Cabildo catedralicio de Ávila elaborado en 1303¹⁶ da fe de la importancia numérica de los judíos y moros de esta ciudad: en el censo se relacionan las casas que poseía el Cabildo en el núcleo urbano así como sus ocupantes; al considerar la personalidad étnica de éstos encontramos que, de los 139 vecinos de los que la conocemos, eran judíos el 22 %, musulmanes el 10% y cristianos el 68%.

Acaba de publicarse otro censo similar de 100 años después (con una muestra el doble de grande que la anterior, por tanto más fiable)¹⁷ y podemos comprobar que, a pesar de las adversidades que en aquel terrible siglo XIV afectaron a las minorías –en especial a los judíos–, la distribución demográfica de la ciudad seguía siendo parecida: judíos 25,7%; moros, 10%; cristianos 64,4%.

Ya vimos (nota 10) cómo en 1483 los judíos significaban el 17% y los moros el 8%. Para estas fechas de finales del siglo XV tenemos la fortuna de disponer de listados nominales de la totalidad de los cabeza de familia de las comunidades de judíos y moros abulenses; no conozco que ninguna otra ciudad cuente con una documentación similar¹⁸. A pesar de que en la decimoquinta centuria numerosos

15. Y. Baer (1981): *Historia de los judíos en la España cristiana*, ed. Altalena, Madrid, 2 tomos, vol. II, p. 704.

16. Cf. A. Barrios (1981): *Documentación medieval de la catedral de Ávila*, Universidad de Salamanca, pp. 211-457. Este inventario recibe el nombre de “Becerro de visiones de casas y heredades”.

17. Cf. J. M^o Monsalvo Antón (2004): *Libro de las Heredades y Censos de la Catedral de Ávila (1386-1420)*, ed. IGDA, 2004.

18. Para los judíos véase S. de Tapia: “Los judíos de Ávila en vísperas de la expulsión”, o.c., especialmente pp. 139-142. Y para los mudéjares S. de Tapia: *La comunidad morisca de Ávila*, o.c. p. 93.

judíos españoles abrazaron el cristianismo buscando una vida más tranquila (se calcula que la mitad de la comunidad se bautizó), en Ávila continuó siendo un grupo porcentualmente importante. Hoy estamos en disposición de afirmar que en estos años finales del siglo XV las aljamas de judíos y moros abulenses eran las más nutridas de la Corona de Castilla; además los datos procedentes de los diversos repartimientos fiscales de 1472 a 1491, que sitúan a Ávila siempre en uno de los tres primeros puestos por el volumen de su aportación económica, corroboran lo dicho sobre su pujanza demográfica¹⁹.

¿Qué explicación cabe dar al extraño atractivo que Ávila ofrecía a los grupos minoritarios?

Podemos pensar en una combinación de factores:

- El carácter secundario de la ciudad en el contexto de la Corona: desde los terribles episodios de 1391 los judíos prefirieron asentarse en lugares donde se les viera menos, en ciudades de menor importancia. En consecuencia los tradicionales núcleos donde hubo poderosas aljamas hasta finales del XIV (Toledo, Barcelona, Zaragoza...) dieron paso a otras menos pobladas y llamativas: Maqueda, Talavera,... Ávila.

- La tipología de las dos comunidades minoritarias abulenses: eran grupos humanos de gente poco ambiciosa y sin individuos sobresalientes. De esta forma se evitaron las envidias y los enfrentamientos tan habituales en otros lugares.

- La inexistencia (o desconocimiento) de episodios de violencia física contra las minorías en Ávila.

19. M.A. Ladero (1971): "Las juderías de Castilla según algunos 'servicios' fiscales del siglo XV", *Sefarad*, 3, pp. 249-264.

- El convencimiento que tenían los judíos y musulmanes abulenses de que aquí se les apreciaba socialmente por su aportación al funcionamiento productivo de la ciudad. En otro lugar²⁰ he demostrado cómo en esta ciudad tuvo lugar una especialización y complementariedad profesional entre los tres grupos étnicos: comparando entre sí las estructuras ocupacionales de cada una de las tres *naciones* que componían la población de la ciudad de Ávila he podido concluir que, en líneas generales, cada uno de los grupos se había especializado en determinados subsectores productivos. Así, los judíos tenían predilección por las labores del cuero, las finanzas y la sastretería. Los mudéjares casi monopolizaban las actividades de la construcción, el transporte y el pequeño comercio así como la artesanía del metal. Por su parte, los cristianos viejos –mucho más numerosos– estaban más homogéneamente repartidos entre todos los subsectores, aunque su presencia en la manufactura textil era especialmente relevante. Dado que el volumen demográfico de los dos grupos minoritarios no era meramente simbólico sino que alcanzaba un nivel notable –incrementado por su laboriosidad–, se puede afirmar que existía una clara complementariedad o distribución de labores entre cristianos, judíos y musulmanes, lo cual redundaría no sólo en un incremento de la eficacia profesional sino en el fortalecimiento de la conciencia colectiva de que cada una de las etnias hacía una aportación fundamental para el correcto funcionamiento de la vida urbana²¹.

20. "Los judíos de Ávila en vísperas de la expulsión", o.c. pp. 156-157.

21. Quizá la muestra más clara de este reparto de labores se halle en el sistema empleado para el mantenimiento de la muralla: los nobles hacían la ronda a caballo por fuera de los muros; el pueblo llano de la ciudad vigilaba sobre el adarve, detrás de las almenas; los campesinos del entorno limpiaban periódicamente el foso y aportaban la cal y la piedra que se necesitase, los musulmanes usaban los anteriores materiales para el mantenimiento de la cerca y los judíos traían desde las ferrerías vascas el hierro para las cadenas, clavos, chapas metálicas de las puertas, etc. Esta preciosa información es de 1481 (Cf. mi artículo ya citado "Los judíos de Ávila en vísperas de la expulsión", p. 157).

Pero no todo eran parabienes y reconocimientos. También soporaban flagrantes discriminaciones. Veamos las más significativas:

- Trato fiscal desigual. Normalmente las cargas fiscales se distribuían así: los cristianos tenían que aportar la mitad de lo que se recaudaba y de la otra mitad dos tercios procedían de los hebreos y un tercio de los musulmanes. Pero durante la Guerra de Granada se acentuó la desigualdad entre los tres grupos: los cristianos, que tal como dijimos arriba aproximadamente eran el 75 por ciento de los vecinos pecheros, aportaron el 33%; los judíos, cuyo número equivalía al 17 por cien, contribuían con el 44,3% del total y finalmente a los moros, que demográficamente eran el 8 %, se les asignó el 22,2% de lo repartido.

- Legislación muy restrictiva: prohibición de ejercer determinadas profesiones, obligación de llevar distintivos en la ropa, etc.

- Marginación física: en 1480 se ordenó que vivieran separados en ghettos o “encerramientos”... con las graves consecuencias sociales y económicas imaginables: por ejemplo los musulmanes vieron cómo sus hornos y alfares de la calle Luenga quedaban fuera de la morería y, por la noche, les rompían la labor que se estaba secando.

Pero leyendo entre líneas en la documentación conservada (casi toda ella de carácter restrictivo o punitivo) se encuentran testimonios de que la convivencia entre las gentes de los tres grupos no era tan insoportable como las disposiciones administrativas podrían hacer suponer:

- Tanto los hebreos como los musulmanes tenían sus propias instituciones sociales y religiosas, así como sus templos (en esta ciudad disponían de unas cuatro sinagogas y otras tantas mezquitas), sus baños, carnicerías, cementerios, etc.

- Desempeñaban sin problemas oficios prohibidos (médicos, arrendadores de impuestos...)

- Trabajaban como asalariados unos de otros, indistintamente.
- Algunas mujeres eran amas de cría de niños de otra religión.
- Iban a fiestas y funerales de unos y de otros.
- Participaban oficialmente las tres comunidades en las celebraciones públicas.

Las Constituciones Sinodales del obispado de Ávila de 1481

Contrariamente a lo ocurrido en el anterior sínodo, el de 1384²², en las Constituciones Sinodales de 1481 se recogían normas que tendían a dificultar la convivencia entre los cristianos y judíos y moros²³. Se prohibía:

- Que los cristianos trabajasen “a soldada o de gracia” en las casas de judíos y moros.
- Que las cristianas fueran amas de cría de niños judíos o moros.
- Que se les encendiese la lumbre a los judíos el sábado.
- Que los cristianos acudiesen a las celebraciones de bodas, funerales, ritos de circuncisión, etc. de los judíos o moros (“*Que ningún christiano ni christiana... baya a bodas ni mortuorios de judíos e moros por los honrrar ni menos los dichos infieles sean llamados por los fieles a semejantes cosas*”).
- Comer manjares cocinados por judíos o moros.
- Se prohibía que los no cristianos participasen con sus danzas en la procesión del Corpus.

También se incluía la disposición general de que los judíos debían llevar señales coloradas en sus ropas y los moros capuces amarillos con lunas azules. Ya dijimos que la mayoría de estas disposiciones no se cumplía.

22. Estas Constituciones están incluidas en el libro de T. Sobrino Chomón (1988): *Documentos de antiguos Cabildos, Cofradías y Hermandades abulenses*, IGDA, Ávila, pp. 19-45.

23. Reeditadas en 1557 por Andreas de Portonaris en Salamanca. Un ejemplar se halla en el Archivo Diocesano de Ávila.

Los judeoconvertos

En 1391 tuvieron lugar los conocidos *pogroms* o violentas persecuciones contra los judíos de Andalucía, Castilla y Corona de Aragón. Las más importantes aljamas fueron asaltadas y destruidas: Sevilla, Toledo, Burgos, Barcelona, Gerona, Mallorca, Valencia... Se calcula que hubo diez o doce mil muertos de una población aproximada de 250.000 judíos. Miles de ellos se bautizaron para salvar la vida²⁴.

En Ávila no se tiene noticia de que hubiera desórdenes. ¿Por qué? Yo pienso que, dado el componente de revuelta social de estos desórdenes, fue determinante el hecho de que los judíos de Ávila –aunque numerosos– no jugaban un papel tan significado como sus correligionarios toledanos, burgaleses o segovianos. Ya vimos cómo la de Ávila era una judería cuyos miembros no suscitaban la envidia que se producía en otros lugares. También tuvo que influir en la tranquilidad popular la actitud del clero local: las Constituciones Sinodales de 1384 todavía no contienen medidas discriminatorias hacia las minorías.

No sólo fue el terror lo que les indujo a la conversión. Por entonces muchos judíos españoles habían perdido gran parte de su fervor religioso; por ello su conversión fue un gesto meramente formal, sin drama interior, ya que para muchos la pertenencia al judaísmo era cultural y biológica pero sin implicar ya la fe mosaica. A esta situación se había llegado a partir del racionalismo averroísta y de la corrosión que sobre la idea de esperanza mesiánica había ejercido la “*empinación*” (el encumbramiento) social de muchos judíos. Aplicando la lógica aristotélica examinaron el credo judío y el cristiano y la propia situación histórica y concluyeron que el judaísmo estaba destinado a desaparecer o a convertirse en una minoría irrelevante²⁵.

24. Cf. Y. Baer (1981): *Historia de los judíos...* o.c., especialmente en II, pp. 387ss. Y también J. Valdeón (2000): *El chivo expiatorio. Judíos, revueltas y vida cotidiana en la Edad Media*, Ámbito, Valladolid.

25. Cf. J. Jiménez Lozano (1982): *Sobre judíos, moriscos y conversos*, reeditado por Ámbito, Valladolid, 2002. Ver sobre todo el sugerente capítulo titulado “El drama de los conversos”.

Naturalmente éste fue el tipo de análisis que efectuaron los intelectuales y los sectores dirigentes. El pueblo llano se dividió: unos les siguieron y otros permanecieron fieles a su fe.

Libres de trabas, numerosos conversos lograron posiciones destacadas en las actividades profesionales, comerciales y financieras e incluso en la Iglesia y en la Administración del Estado. Estos éxitos les volvieron sumamente arrogantes a la vez que provocaban el recelo de muchos cristianos viejos²⁶.

Después del violento episodio de Toledo de 1449 (cuando se impuso el “estatuto” por el que se expulsaba a los regidores judeoconvertos del Concejo toledano), en 1473 se produjo en Andalucía Occidental un sangriento brote de odio racial y religioso contra los judeoconvertos. Hubo muchas muertes y pillajes. El fenómeno se extendió a Castilla: Segovia, Valladolid, Toledo... estimulado en cada localidad por subyacentes tensiones sociales de muy diverso tipo. No obstante, el número de judíos disminuía constantemente mientras crecía el de los judeoconvertos, de forma que en el momento de la expulsión la población conversa oscilaría entre las 250.000 y las 300.000 personas²⁷, mientras que los judíos no llegaban a 100.000.

La Inquisición y Torquemada

La Inquisición Española fue fundada entre 1478 y 1480. Dependía exclusivamente de los Reyes Católicos por lo que estaba fuera de la jurisdicción del Papa Sixto IV. Éste, al ver el extremo rigor con el que se comportaban los inquisidores españoles, intentó recuperar el control de la Inquisición pero los Reyes Católicos se negaron. Desde entonces el Santo Oficio será una pieza más –y de las más importantes– del aparato gubernamental de la Monarquía Católica; ésta lo

26. Cf. A. Domínguez Ortiz (1971): *Los judeoconvertos de España y América*, ed. Istmo, Madrid.

27. Cf. J. Contreras (1998): “Conversión, riqueza y poder político. Revueltas urbanas en Castilla siglo XV”, en *Instituciones de la España Moderna*, Universidad Complutense, 1998, pp. 201-219.

empleó como instrumento para actuar sin ninguna cortapisa en cualquier lugar de su heterogéneo reino y al servicio de la unidad política.

Al ocuparse exclusivamente del delito de herejía, sólo tenía jurisdicción sobre los cristianos; por tanto no tenía autoridad ni podía procesar a judíos o musulmanes. Ahora bien, como muchos judíos y todos los musulmanes terminaron bautizándose, a partir de ese momento fueron objetivo prioritario de los inquisidores.

Hoy se acepta entre los historiadores la idea de que la Inquisición jugó un papel determinante en la expulsión de los judíos y que el Decreto de Expulsión fue redactado por Torquemada seguramente en Ávila²⁸.

En 1483 el prior del monasterio de Santa Cruz (Segovia), fray Tomás de Torquemada, fue nombrado Inquisidor General tanto para Castilla como para Aragón. Era de orígenes judeoconversos. En 1484 Torquemada redactó y promulgó las Instrucciones de inquisidores, que son la base del derecho inquisitorial. Se estableció en Ávila en 1490 y desde aquí dirigirá la Inquisición hasta su muerte, ocurrida en 1498.

Los sambenitos de Santo Tomás y de San Pedro

Son listas muy incompletas, aunque de gran valor histórico, de los judeoconversos y de los moriscos condenados por la Inquisición en Ávila; las de los primeros se conservaron en el templo del monasterio de Santo Tomás y las de los segundos en la parroquia de San Pedro²⁹.

28. El estado de la cuestión lo plantea M. Kriegel: "El edicto de expulsión: motivos, fines, contexto" en A. Alcalá, ed. (1995): *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, ed. Ámbito, Valladolid, pp. 134-149.

29. Las de los judíos fueron publicadas a partir de un manuscrito del XVIII por F. Fita (1889): "Sambenitos en el Templo de Santo Tomás de Ávila", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XV, pp. 332-346; estos listados han sido comentados y reeditados por E. Ruiz Ayúcar (1985): *Sepulcros artísticos de Ávila*, ed. IGDA, Ávila, pp. 134-143 y 258-274. Las listas de los moriscos se conservaron en el *Libro VII de Difuntos*, año 1812 (fols.

Es sabido que los primeros 25 años de la Inquisición fueron los más sanguinarios. El Santo Oficio se estableció en Ávila en 1490; entre 1491 y 1493 fueron condenados numerosos judaizantes de la ciudad, 38 a la hoguera y 28 a otras penas. Si ampliamos algo el marco espacial y cronológico veremos que entre la ciudad y la provincia, en 1491-1498, fueron ejecutados 103 judaizantes y condenados a otras penas 74.

Los moriscos sufrieron una persecución menos cruenta. En la ciudad fueron procesados 30 moriscos, cuatro de ellos relajados, es decir, ejecutados. No obstante, tuvieron que soportar pesadas exacciones económicas a cambio de lograr que el Santo Oficio "hiciera la vista gorda" con ellos³⁰.

Volvamos a los judíos. Los últimos años de su presencia en Sefarad fueron especialmente humillantes. Se conserva un testimonio de 1480 según el cual la aljama de Ávila se queja a la Hermandad de que algunas personas entraban en las casas de los judíos durante las bodas para robarles los vestidos, los "cayreles, cintas y ribetes de seda"³¹.

El episodio del **Niño de la Guardia**, cuyo juicio se celebró en Ávila, terminó por envenenar las relaciones interétnicas³². A partir

288 ss), en un apunte que añade el párroco haciéndose eco de la instrucción gubernamental, llegada desde Cádiz, de que se destruyeran los sambenitos de las iglesias; por fortuna, antes de destruirlos, este clérigo tomó nota de cada uno de los sambenitos colgados desde el s. XVI en su iglesia (Cf. S. de Tapia (1991): *La comunidad morisca...* o.c. p. 268).

30. Cf. S. de Tapia (1991): *La comunidad morisca...* o.c. pp. 232-271, en especial p. 247.

31. El capitán general de las Hermandades prohíbe estas prácticas. El documento, conservado en el Archivo Municipal de Ávila, fue publicado -junto con otros de gran interés- por P. León Tello (1963): *Judíos de Ávila*, ed. IGDA, Ávila, p. 64.

32. Las actas fundamentales del proceso fueron publicadas por F. Fita (1887): "La verdad sobre el martirio del santo Niño de La Guardia", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XI pp. 7-134. Interpretaciones fundamentales de este importante episodio se encuentran en Y. Baer (1981): *Historia de los judíos en la España cristiana*, o.c. especialmente en II, pp. 621-638; y también en D. Gitlitz (1995): "Las presuntas profanaciones judías del ritual cristiano en el decreto de expulsión", en A. Alcalá (ed.): *Judíos. Sefarditas. Conversos...*, o.c. pp. 150-169. Acusar a los judíos de asesinar niños y de profanar hostias consagradas era una vieja costumbre de la Europa medieval: se conocen unos

de ese momento la presión popular sobre los judíos resulta insopor- table; el 16 de diciembre de 1491 los Reyes se ven obligados a dictar una Carta de seguridad para los judíos abulenses, quienes les habían escrito diciendo que “*apedrearon un judío e que temen e recelan que la comunidad de la dicha çibdad de Ávila los ferirán o matarán o lisiarán o prenderá a ellos o a sus mugeres e fijos e criados e a sus bienes...*” Los Reyes acuerdan poner a los judíos de Ávila “*so nuestra guarda e amparo e defendimiento real e los aseguramos de qualesquier personas... para que no los maten nin fieran ni lisen ni embarquen ni tomen ni ocupen cosa alguna*”³³.

La expulsión de los judíos

El 31 de marzo de 1492 se proclamó desde Granada el decreto de expulsión. Se les concedió un plazo de 4 meses para que eligieran entre dos soluciones: o bautizarse (para poder permanecer en el reino) o continuar en su fe (con lo que tendrían que salir de España). Se les autorizó a vender sus bienes muebles e inmuebles, aunque no podían sacar oro y plata, de forma que se vieron forzados a realizar complejas operaciones financieras con intermediarios que se aprovecharon de ellos.

Aunque en el pasado se dieron cifras muy altas (hasta 500.000 personas), hoy se acepta como la más probable unos 70.000 expulsados en toda España, de los que 50.000 corresponderían a Castilla; es decir, que los afectados fueron aproximadamente el uno por ciento de la población del país.

115 procesos en la Edad Media contra presuntos asesinos de niños y otros 100 contra profanadores de hostias; combinar ambos delitos también fue muy frecuente. En ninguno de los casos hubo pruebas concluyentes, lo que no impidió que los judíos siempre fueran condenados (Cf. R.I. Moore (1989): *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa Occidental, 950-1250*, ed. Crítica, Barcelona, especialmente pp. 39-59).

33. La carta de seguridad dada por los reyes a esta petición se halla en el Archivo Municipal de Ávila y fue publicada por P. León Tello (1963): *Judíos de Ávila*, o.c. pp. 89-90.

De Ávila también se ofrecieron cantidades exageradas de expulsados: J. Martín Carramolino, considerado hasta hace pocas décadas el historiador oficial de Ávila, dijo que salieron de la ciudad 11.412 personas; P. León Tello afirma que serían “cerca de 3.000”³⁴. Basándonos en documentación recientemente aparecida podemos afirmar con seguridad que de esta ciudad salieron 270 familias, es decir unas 1.080 personas, lo que significaba el 17 ó 18 por cien de la población de la ciudad³⁵; en el momento actual de nuestros conocimientos, sólo tenemos información de que tres familias, pertenecientes al sector más acomodado, se bautizaron en junio de 1492.

La mayoría de los abulenses se marchó hacia Portugal; desde allí casi todos se fueron a Marruecos. Pocos años después algunos regresaron bautizados. Casi siempre al volver tuvieron grandes problemas para recuperar sus bienes ya que los compradores, que les habían pagado precios irrisorios por ellos, ahora no se los querían devolver por aquellos precios, a pesar de que así lo ordenaran las disposiciones reales.

El bautizo forzoso de los mudéjares en 1502

A pesar de que el primer arzobispo de Granada, Hernando de Talavera –que hasta entonces era obispo de Ávila– trató de compatibilizar el intento de expansión del cristianismo entre sus nuevos “feligreses” con el respeto a los derechos recogidos en las Capitulaciones suscritas entre los Reyes Católicos y Boabdil, la realidad fue que muy pronto las autoridades cristianas incumplieron la mayor parte de lo pactado. Los mudéjares del Albaicín se rebelaron en diciembre de 1499. Ante las presiones de todo tipo se produjo la

34. Cf. J. Martín Carramolino (1873): *Historia de Ávila, su Provincia y su Obispado*, 3 vols. Impr. Librería Española, Madrid; esta información se halla en el t. III, p. 85. P. León Tello (1963): *Judíos de Ávila*, o.c. p. 31.

35. Cf. Mi artículo “Los judíos de Ávila en vísperas de la expulsión”, o.c. pp. 139-143.

masiva aceptación del bautizo por parte de los musulmanes de la ciudad de Granada. Pero los de la Alpujarra y otras partes se levantaron en armas y hasta enero de 1501 no pudieron ser sometidos. Finalmente todos terminaron bautizándose. Se acogieron al principio aceptado en el Islam de la “disimulación” (*taquiyya*): los fieles, en un ambiente hostil y para salvar su vida, pueden fingir aceptar otra religión siempre que en su corazón se mantengan fieles al Islam³⁶. En julio de 1501 ya no había musulmanes en Granada.

En febrero de 1502 se ordenó que los mudéjares de la Corona de Castilla –a pesar de no haber participado en la revuelta– optaran por el bautismo o la emigración; su capacidad para elegir estaba muy limitada ya que se les prohibía marchar a la Corona de Aragón, al Magreb o a territorios bajo dominio turco: por tanto, sólo podían ir a Egipto. Además, debían partir desde puertos de Vizcaya. Prácticamente todos prefirieron bautizarse; de esta manera desaparecen los mudéjares y aparece el fenómeno morisco. Esta medida se extendería en 1516 a Navarra, en 1521 a Valencia y en 1526 a Aragón y Cataluña.

Siglos XVI y XVII

La época del Renacimiento, que aportó tantos avances en el campo de las mentalidades y que supuso una gran modernización en ámbitos sociales fundamentales, no carece de zonas de sombra. Si nos atenemos a España veremos que es ahora el momento en el que comienza a aplicarse una estrategia sistemática e implacable para desarraigar de nuestra sociedad aquella multiplicidad de raíces culturales que durante siglos habían alimentado el ser de los españoles. Se pretendía que sólo subsistiera el vínculo nutricional con un cristianismo absolutamente ortodoxo, sumiso y clerical.

Esta toma de posición se correspondía perfectamente con lo que ocurría en el resto de Europa. A pesar del buen nombre del que hoy

36. Cf. L. Cardaillac (1979): *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, F.C.E. Madrid, p. 85.

goza el Renacimiento, aquellos tiempos no sólo fueron los de la intolerancia radical con los heterodoxos en el seno del cristianismo (recuérdense las guerras de religión) sino que también fue el momento en el que las más influyentes Universidades europeas consagran su rechazo de la cultura judeoárabe, arrinconando a nuestros grandes pensadores hebreos o musulmanes (Averroes, Avicena y Maimónides) en el exótico rebaño de “lo oriental”. Europa desde ese momento se va a instalar en el prepotente eurocentrismo que ha llegado hasta nuestros días³⁷.

Durante los siglos XVI y XVII los monarcas españoles –y prácticamente el conjunto de la población cristiana vieja– asumen el papel de pueblo elegido por la Providencia para propagar la verdadera fe por todo el mundo y para el mantenimiento del orden católico en Europa, tal como lo describió San Agustín en *La ciudad de Dios*. Es decir que, la función del Estado será garantizar la salvación eterna de sus ciudadanos más que su felicidad terrenal. En este contexto mesiánico se entiende la obstinación de Felipe II en mantener su dominio sobre los Países Bajos –a pesar de que aquella inacabable guerra llevó a la ruina más literal nuestra economía–, provocando la queja de varios procuradores de las Cortes quienes decían que era preciso concluir la guerra, aunque aquellos herejes holandeses “*si se quieren condenar, que se condenen*”³⁸.

En nuestro país, una vez expulsados los judíos y forzados a bautizarse los musulmanes, sólo tenía existencia legal una única religión, el cristianismo. El Estado Moderno³⁹ ideado y hecho posible por

37. Cf. J. Goytisolo (1999): “Lo que no se dice de Sefarad”, Diario *El País*, 21 diciembre, p. 17.

38. Cf. Sobre esta cuestión J.H. Elliott: «‘Máquina insigne’: la Monarquía Hispánica en el reinado de Felipe II», en A. Feros y J. Gelabert (dirs.) (2004): *España en tiempos del Quijote*, ed. Taurus, Madrid, p. 59.

39. Usamos este término por exclusión ya que, aunque sabemos que no es técnicamente muy exacto, es el que ha logrado imponerse, especialmente en España, frente a otras denominaciones (“estados nacionales”, “estados renacentistas”...). Ver A. Tenenti (1985): *La formación del mundo moderno*, ed. Crítica, Barcelona, sobre todo pp. 122 ss.

Fernando el Católico requería que la religión fuera un factor de cohesión social. En este contexto la libertad de creencias propiciaría una pérdida de energías sociales. Por ello desde el poder central se va a imponer a partir de entonces –y durante siglos– la lógica de la exclusión en la que se puede percibir un doble movimiento: la descalificación de los grupos marginales –que se apoya sobre una argumentación de carácter religioso– y al mismo tiempo una afirmación de la superioridad del pueblo de los fieles; es decir que, frente a los grupos excluidos, el pueblo cristiano se afirmará como el único que posee la verdad.

A los moriscos se les va a exigir que se asimilen con el grupo mayoritario pero a la vez se ponen una serie de barreras legales y sociales que impiden la plena integración. Por su parte, los judeo-conversos o sus descendientes, sometidos durante los 25 primeros años de la Inquisición a un acoso sangriento, a duras penas lograrán diluirse en el grupo mayoritario y, conscientes de lo peligroso que resultaba que se conocieran sus orígenes, tendrán una existencia atormentada; especialmente quienes se atrevan a expresar sus ideas por escrito, pendientes siempre de la vigilancia inquisitorial y de la propia autocensura. “En buena medida –ha escrito López-Baralt–, la literatura del Siglo de Oro española se forjó en el yunque de la angustia secular de estos neo-cristianos sobre los que pesaba la persecución inquisitorial y los infames Estatutos de Limpieza de Sangre. La educación, la inteligencia y el pensamiento especulativo comienzan a hacerse peligrosos a la altura del Renacimiento por asociarse al desprestigiado y perseguido grupo humano de los judeo-conversos”⁴⁰.

Así pues, en nuestro país las autoridades cristianas del Siglo de Oro se embarcan en el cruento proceso de asfixiar y desarraigar los restos y adherencias de la cultura árabe y judía, y la Inquisición es el arma política y religiosa de la que se sirve el poder de los llamados

40. L. López-Baralt (1989): “La matizada occidentalidad de España”, o.c. pp. 31-32.

“cristianos viejos” para perseguir a los “cristianos nuevos” utilizando como pretexto una presunta o real heterodoxia religiosa.

Los Estatutos de Limpieza de Sangre: Aunque se crearon a mediados del XV, se generalizan un siglo después especialmente desde que el arzobispo Juan Martínez Silíceo⁴¹ los impusiera en 1547 en el cabildo catedralicio de Toledo. Estarán en vigor tres siglos, hasta que el régimen liberal los derogue en 1835⁴². Para averiguar la limpieza de sangre se examinaba la ausencia de predecesores “*de judío, de moro o de procesado por el Santo Oficio*” por ninguno de los “*cuatro costados*”. Con el objetivo de expulsar a los grupos minoritarios de cualquier centro de poder, por modesto que fuera⁴³, se requería esta limpieza para pertenecer a muchos organismos: Cabillos catedralicios, Ayuntamientos, Administración, Colegios Mayores, algunas órdenes religiosas... Este fenómeno terminó convirtiéndose en una obsesión patológica en todo el país⁴⁴. Lo que subyacía

41. Interesante personaje obsesionado por su origen plebeyo: esta obsesión queda reflejada en su decisión de cambiar su auténtico y popular apellido de “Guijarro” por el más señorial de “Silíceo” (Cf. A. Sicoff (1985): *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*, ed. Taurus, Madrid, p. 126).

42. Sin embargo de hecho se seguirán realizando rutinarias informaciones de limpieza hasta 1865, año en que fueron formalmente abolidas. Véase A. Domínguez Ortiz (1955): *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, CSIC, Madrid, p. 137 (reedición facsímil de la Universidad de Granada, 1991).

43. Por ejemplo, en 1482 el gremio de pedreros de Toledo lo exigió a quienes aspiraban a ejercer la profesión como maestros de ese oficio (Sicoff, o.c. p. 117).

44. El caso de lo ocurrido a un prohombre abulense resulta paradigmático: Sancho Dávila, llamado el “Rayo de la Guerra”, era un noble que participó en las guerras de la monarquía española en los frentes más importantes, especialmente en Flandes; era el hombre de confianza del duque de Alba y uno de los militares españoles con más reconocimientos de todos los tiempos. En pago a sus servicios Felipe II le hizo merced del hábito de Santiago; sólo faltaba que el preceptivo informe de limpieza de sangre y de nobleza fuera positivo; sin embargo pasaban los años y no se confirmaba la concesión real. Ante la insistencia del duque de Alba, el Consejo de Órdenes Militares contestó que dos de las abuelas del militar eran confesas. Sancho Dávila morirá lleno de rencor. Decía de él un influyente clérigo que “está el más desesperado hombre de la tierra, pues es para haberle lástima viendo que sus servicios no han sido parte para que su honra no

era un sentimiento de que los cristianos viejos pertenecían a una casta superior, es decir, puro racismo. La aceptación sociológica de estos Estatutos significaba que se admitía que la gracia del bautismo no tenía efectos purificadores sobre los descendientes de judíos o musulmanes⁴⁵. Es decir que para el cristianismo oficial la raza, el linaje, tenía raíces más profundas que la fe.

En Ávila la primera institución que estableció los Estatutos fue el Monasterio de Santo Tomás, en 1496, a petición de Torquemada; en 1525 serían los franciscanos⁴⁶ y en 1566 los carmelitas calzados⁴⁷. El Cabildo catedral de Ávila lo puso en 1580 para las cuatro canonjías de oficio (lectoral, penitenciario, magistral y doctoral)⁴⁸.

Santa Teresa se opuso firmemente a esta práctica: “*Siempre he estimado más la virtud que el linaje*”, decía ella. Su secretaria y enfermera, Ana de San Bartolomé, dirá después de morir la santa que ésta recibió en el monasterio de San José “*algunas de las que llaman israelitas*”. Efectivamente, analizando los apellidos de las monjas profesas en su primera fundación se puede afirmar el origen judeoconverso de alguna de ellas. Pero los frailes carmelitas descalzos también pondrían este requisito en 1597 para ingresar en la orden⁴⁹.

ande por el mundo de la manera que anda, pudiéndose remediar con tanta facilidad” (Cf. J. I. Gutiérrez Nieto (1992): “Inquisición y culturas marginadas: conversos, moriscos y gitanos”, en *Historia de España*, dir. Menéndez Pidal, tomo XXVI, ed. Espasa Calpe, Madrid, pp. 697-698).

45. O de los indios. El padre Arriaga decía en el siglo XVI que “no había forma de evangelizar a los andinos porque, al ser amamantados por sus madres, conversas a la fuerza, con la leche les llegaba la memoria de las antiguas creencias idolátricas” (P. Tomé. “Pura sangre y mala leche”, en *La aventura de la Historia*, 36, octubre 2001, pp. 62-69).

46. Sicoff, o.c. p. 119.

47. T. Egido (1978): “Ambiente histórico”, en A. Barrientos (dir.): *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, ed. de Espiritualidad, Madrid, pp. 43-103; la información sobre los calzados se halla en la página 86.

48. Cf. J.R. López-Arévalo (1966): *Un Cabildo catedral de la vieja Castilla. Ávila: su estructura jurídica, s. XIII-XX*, CSIC, Madrid, pp. 102 y 359-362.

49. Cf. T. Egido: “Ambiente histórico” o.c. p. 87-88.

Lo mismo terminarían haciendo los jesuitas en 1592, muy a su pesar. Un factor determinante en estas decisiones de las órdenes religiosas lo constituía el desprecio que casi toda la sociedad española tenía hacia los conversos.

¿Qué efectos tuvo este acoso generalizado y sistemático sobre aquellos españoles cuyo linaje era diferente del de la mayoría?

Los judeoconversos eran un grupo no muy numeroso, pero habían logrado ocupar muchos puestos de influencia en la sociedad, en especial en el mundo de las letras⁵⁰. Para intentar responder a la pregunta anterior vamos a apoyarnos en un personaje abulense, miembro significado de este colectivo, que nos dejó escrita su propia vida y otras muchas páginas en las que valoraba los más diversos aspectos de la sociedad de su tiempo.

Naturalmente estoy hablando de Teresa de Ávila, hija y nieta de judeoconversos que reconocieron ante la Inquisición haber recaído alguna vez en su anterior religión. Evidentemente Santa Teresa es el mejor exponente de aquel tipo de judeoconverso que logró la plena y sincera integración en la sociedad cristiana sin renunciar al inconformismo característico de los conversos más significados. Hubo otros, los más, que fueron absorbidos por la pasividad mayoritaria. Mucho más escasos fueron aquellos que conservaron celosamente su criptojudasmo, alguno de los cuales terminaría asentándose en el siglo XVII en Ámsterdam, donde se formó un influyente grupo de

50. Sobre la relación de los conversos con el mundo de la *intelligentsia*, a la vez que un sugerente estado de la cuestión, puede verse F. Márquez Villanueva: “Ensayo introductorio: hablando de conversos con Antonio Domínguez Ortiz”, en A. Domínguez Ortiz (1991): *La clase social de los conversos...* o.c. pp. VII- XXVI. También: T. Egido (1990): “El problema histórico de los judeo-conversos españoles” en *Las tres culturas en la Corona de Castilla y los Sefardíes*, ed. Junta de Castilla y León, Salamanca. Una puesta al día de este asunto, en términos generales, la vuelve a realizar A. Domínguez Ortiz (1992).- *Los judeoconversos en la España moderna*, ed. Mapfre, Madrid.

judíos de origen ibérico (españoles y portugueses), el más conocido de los cuales fue el filósofo Spinoza⁵¹.

¿Como le afectó a la madre doña Teresa de Ahumada (así se hacía llamar en la Encarnación) el hecho de pertenecer a este grupo? Hay que advertir que, aunque en sus escritos nunca lo dice explícitamente⁵², ella era perfecta conocedora del origen étnico de su familia. Pues bien, uno de sus mejores conocedores (el carmelita Teófanos Egido) dice que la santa vivió toda su vida sabiendo que estaba marcada por una tara que la “sumergía en el drama íntimo y social de su clase judeoconversa y que la hizo vivir desdoblada entre el anhelo de integración y la angustia del rechazo”⁵³.

He aquí unas pocas pinceladas que ilustran algo más su perspectiva vital:

- A pesar de que supo tratar con gentes de todos los niveles –desde los más altos a los más bajos– prefería estar rodeada de personas que hoy llamaríamos de extracción burguesa (comerciantes, médicos, funcionarios, banqueros, secretarios, etc.).

51. Desde principios del s. XVII en Ámsterdam se autoriza a los judíos sus cultos. Allí terminarán recalando muchos criptojudíos ibéricos (denominados “marranos”). Hacia mediados de esa centuria los judíos sefardíes hacen de Ámsterdam la “Jerusalén del norte”; pero algunos de ellos –los de espíritu más inquieto– tampoco lograrán la paz en el interior de la sinagoga y terminarán desembocando en el racionalismo (Cf. H. Méchoulan (1981): *El honor de Dios. Indios, judíos y moriscos en el Siglo de Oro*, ed. Argos Vergara, Barcelona, pp. 167-170; y también J. Israel: “Los sefardíes en los Países Bajos”, en E. Kedourie, ed. (1992): *Los judíos de España. La diáspora sefardí desde 1492*, ed. Crítica, Barcelona, pp. 195-219).

52. En una ocasión aludió a la ejecutoria de hidalguía ganada por su familia. Lo hace en 1561 cuando contestando a su hermano Lorenzo, que está en Quito (Ecuador), le informa de que le mandará una copia de esa ejecutoria “que dicen no puede estar mejor” (Santa Teresa de Jesús: *Obras Completas, Epistolario*. Carta 2, párrafo 19, ed. B.A.C. Madrid, 1982, p. 671).

53. T. Egido (1978): “Ambiente histórico”, o.c. p. 74.

- Prefería fundar en ciudades; a ella nunca le atrajo ni el campo ni sus gentes (era en este sector donde más arraigado estaba el orgullo de tener sangre limpia).

- Estaba muy preocupada por la obsesión de su tiempo por la honra y, siempre que puede, expresa su desprecio por los denominados “puntos de honra”, porque –dice– “provecho del alma y esto que llama el mundo honra nunca puede estar junto”. Está dispuesta a “perder mil honras por vos (Cristo)” ... “cuya honra estuvo en ser humillado”.

- Se atrevió a criticar –veladamente, claro– a la Inquisición cuando ésta estableció en 1559 el primer Índice de Libros prohibidos (*Libro de la Vida*, XXVI, 6). Años más tarde se vio obligada a retirar de su libro *Camino de Perfección* una frase donde denunciaba la misoginia de los Inquisidores⁵⁴.

- En una época en que la Inquisición vigilaba qué leían los españoles y que convertía en sospechoso a quien practicara la lectura, Teresa prefería en sus conventos a novicias ilustradas, hasta el punto de establecer que no se aceptaran novicias analfabetas.

- Tuvo la valentía de apartarse de las convencionales formas de la oración vocal para adentrarse en la sospechosa (para los inquisidores) oración mental privada, es decir, en la búsqueda de una relación directa y autónoma con Dios, a través de la cual alcanzó la inefable experiencia mística⁵⁵.

54 Cf. S. de Tapia (1995): “La Inquisición, Teresa de Jesús y los libros”, en *Ávila Semanal*, 167, pp. 10-11. Uno de sus libros “*Meditaciones sobre los Cantares*” fue quemado en 1580, aunque se salvaron algunas copias; había sido escrito en el convento de San José en 1566-67 (Cf. E. de la Madre de Dios y O. Steggink: Introducción a *Meditaciones sobre los Cantares*, en Santa Teresa de Jesús. *Obras Completas*, o.c. p. 333). Sobre la significación y el contexto histórico de este asunto ver T. Álvarez: “Santa Teresa de Ávila en el drama de los judeo-conversos castellanos”, en A. Alcalá, ed. (1995): *Judíos. Sefarditas. Conversos...* o.c. pp. 609-630.

55. S. de Tapia: “¿Por qué nos interesa a los progresistas la personalidad de Teresa de Jesús?” en *Diario de Ávila*, 28 marzo, 2003.

Estos detalles de la vida de la Madre Teresa, que denotan que era una mujer excepcional, con las ideas muy claras y una firme voluntad de mantenerlas (también hay que decir que contaba con apoyos muy poderosos), nos orientan sobre la actitud vital de los conversos⁵⁶. Aunque ella salió bien parada y sus tarascadas con el Santo Oficio se resolvieron sin mayores problemas, no se puede olvidar que la mayoría de los cristianos nuevos que se atrevían a escribir o quienes llevaban una vida pública vivían agobiados y, tal como dijimos más arriba, con su corazón escindido entre su voluntad de ser aceptado por la mayoría y su temor a la marginación.

Los moriscos, que eran aproximadamente medio millón de españoles (en la ciudad de Ávila oscilaban entre el 10 y el 15 por cien de la población), también estaban sometidos –al menos oficialmente– a un proceso de asimilación a la cultura mayoritaria. A pesar de que frecuentemente los historiadores les han tratado como un grupo homogéneo, la realidad es que existía una enorme diversidad entre los moriscos de los distintos lugares de la Corona. Concretamente, en lo referido al grado de islamización, había un abismo entre los valencianos y los de Castilla la Vieja; a su vez dentro de los castellanos se daban notables diferencias entre los de unos núcleos y los de otros. Ateniéndonos a los moriscos abulenses es imprescindible distinguir entre los moriscos descendientes de los mudéjares locales o “convertidos”⁵⁷ –que estaban bastante integrados– y los que llegaron aquí en 1570 procedentes de Granada al ser dispersados después de la segunda rebelión de Las Alpujarras; en propiedad sólo de los primeros –que eran los más numerosos e influyentes– se podría hablar como de moriscos abulenses.

56. Márquez Villanueva (o.c. p. XVI) se atreve a esbozar los temas característicos de la “mentalidad conversa”: “*unidad cristiana, mérito individual frente al linaje, valoración de la interioridad, menosprecio del sentido exterior de la honra, quejas contra el malismo, insumisión a la ignorancia y mediocridad oficiales*”.

57. Estos moriscos recibían el nombre de “convertidos” o “antiguos”, para distinguirlos de los moriscos “granadinos llegados en 1570 a estas tierras”.

En relación con la pretensión de las autoridades cristianas de aculturar a este grupo humano absorbiéndolo dentro de la masa cristianovieja, el proceso fue muy distinto del que llevaba tiempo desarrollándose entre los judeoconversos. Entre las diferencias más notables estarían que el bautizo de los judíos se produjo individualmente, cuando cada uno o cada familia lo decidía, mientras que los musulmanes se bautizaron todos en bloque a partir de una decisión colectiva; además los judíos carecían de proyecto político alternativo al poder cristiano, en cambio los moriscos siguieron durante décadas pensando que su “conversión” no era más que una estrategia para ganar tiempo a la espera de que “los suyos” –en el siglo XVI personificados en los turcos– recuperasen lo que los cristianos les habían arrebatado por la fuerza. Estas diferencias entre ambos colectivos se evidenciaban en el hecho de que los judeoconversos desde el primer momento adoptaron la estrategia de intentar borrar o al menos hacer olvidar sus orígenes hebreos mientras que los moriscos mantuvieron vigentes, durante bastantes décadas después de su bautizo, fórmulas de relación con la administración pública que evidenciaba su voluntad de mantener viva entre ellos la conciencia de que constituían un grupo homogéneo y diferenciado del resto de la población⁵⁸. Con el paso del tiempo, también entre los moriscos estos vínculos se fueron debilitando dando paso a un proceso de integración que, en el momento de la expulsión, aún estaba mucho menos avanzado que el de los judeoconversos.

Entre los especialistas hay dos teorías: la “asimilacionista”, es decir, la que sostiene que existía un proceso imparable de acerca-

58. Muy frecuentemente los “convertidos” abulenses comparecían colegiadamente ante las instituciones indicando su calidad de descendientes de los “nuevamente convertidos de moros”. Cuando esto sucedía la práctica totalidad de los cabezas de familia previamente había otorgado poder notarial a alguno de ellos para que les representara en conjunto. Tal ocurría en las diversas negociaciones habidas entre los moriscos de las ciudades castellanas y el Santo Oficio o cuando reclamaban algo al Concejo (Cf. S. de Tapia: “Los moriscos de Castilla la vieja, ¿una identidad en proceso de disolución?”, en *Sharq al-Andalus*, 12 (1995), Universidad de Alicante, pp. 179-195).

miento de los moriscos hacia la cultura cristiana y que su integración total fue traumáticamente cortada por la decisión real de su expulsión (F. Márquez Villanueva es su mejor exponente). Y la de quienes creen, por el contrario, que fue durante las últimas décadas de la permanencia cuando los moriscos, al comprobar que continuaban siendo rechazados socialmente por la mayoría cristiano-vieja, reaccionaron reavivando y radicalizando su fe islámica (Álvaro Galmés fue su defensor más caracterizado).

Escribí hace diez años que, en mi opinión, ninguno de los dos lleva razón porque ambos sostienen posiciones maximalistas y porque sus planteamientos son adialécticos, casi mecanicistas: Márquez considera que la "integración social" conduce inexorablemente a la asimilación cultural. Y Galmés cree que la cultura islámica puede comportarse como una variable independiente⁵⁹.

Resulta una obviedad decir que los moriscos atribuían su "diferencia" al factor religioso. La gran cuestión es saber cómo evolucionó el sentimiento de los convertidos castellanos hacia el hecho religioso al comprobar sistemáticamente que en muchos ámbitos sociales tenían un reconocimiento personal, pero en otros se les discriminaba como grupo a causa de la desconfianza religiosa.

Ante esta situación les cabían tres opciones: A) Profundizar su fe islámica. B) Asumir la fe cristiana cada vez más sinceramente. C) Relativizar los asuntos religiosos, por ver en ellos la fuente de su "mácula" social.

Apoyándome en la abundante documentación consultada, y dejando claro que ésta siempre es incompleta, yo me inclino a pensar que para el sector más dinámico de la comunidad abulense –y probablemente para el resto del grupo– el componente religioso fue cada vez menos influyente en la vida de aquellos moriscos ocupando la primacía de sus preocupaciones la adquisición de riquezas ya

59. Ver nota anterior.

que con ellas podrían comprar, si no el reconocimiento social, al menos el bienestar personal. Esta circunstancia explicaría algunos hechos contrastados: A) Ausencia en estas tierras de literatura aljamiada. B) Progresiva disminución del número de procesados por el Santo Oficio. C) Aumento de las manifestaciones de integración social y económica con la mayoría.

Hay un informe del obispo de Ávila en 1611 que refuerza mi convencimiento de que su religiosidad sería muy elemental, tanto la que se pudiera atribuir al islamismo subyacente que aún poseyeran como la procedente del cristianismo de apariencia en el se veían obligados a vivir como el resto de los fieles. No obstante conviene subrayar que la situación de la comunidad morisca de la ciudad de Ávila era relativamente excepcional y, en consecuencia, no generalizable a los del resto de Castilla la Vieja.

Presento aquí unos párrafos de una carta escrita desde San Juan de Luz (Francia) en 1611 por un morisco arevalense llamado Antonio de Ávila a un paisano suyo cristiano viejo que vive en Arévalo donde, con gran expresividad, se nos refleja la indefinición que los mismos moriscos antiguos castellanos tenían respecto a sus propias señas de identidad⁶⁰. Hay que tener en cuenta lo que el morisco advierte al principio de la carta, que lo que dice es la verdad ya "que si otro [otra cosa] fuera, en tierra estoy de libertad, que pudiera decir otro [otra cosa]"⁶¹:

60. Antonio de Ávila había salido de España hacía cuatro años huyendo de la justicia ordinaria al estar acusado de un hurto. Escribe esta carta coincidiendo con la llegada de sus correligionarios españoles que acaban de ser expulsados.

61. Más conocido es el canto a la libertad de pensamiento que Cervantes pone en boca del morisco Ricote: "Pasé a Italia, y llegué a Alemania, y allí me pareció que se podía vivir con más libertad, porque sus habitadores no miran en muchas delicadezas: cada uno vive como quiere, porque en la mayor parte della se vive con libertad de conciencia" (*Don Quijote de la Mancha*, 2ª parte, cap. LIV). Sobre esta cuestión ver F. Márquez Villanueva (1975): "El morisco Ricote o la hispana razón de Estado" en *Personajes y temas del Quijote*, Taurus, Madrid, pp. 229-335.

*“Todo quanto e hecho y dicho mientras e bibido en ese lugar le juro por la salvación de mi alma, así de fiestas como de otras cossas, assido con mui bueno y santo zelo en serbizio de Dios y de la Birxen Santissima del Rrosario a quien yo serbía mui de corazón sin duda de otra cossa y anque yo fuera moro, como algunos judíos⁶² pensaban, los moros la quieren y rrebe- renzia[n] tanto como los cristianos y más”*⁶³.

“...prometo que todo quanto se a dicho [por los moriscos] contra esta nación [España] a sido pasión y enoxo y por mexor dezir boluntad de Dios que nos a querido dibidir el sentimien- to que yo tengo de mi patria y amigos...”

*“Estado (sic) en Torrellas gran parte de mi avsenzia y des- pués ocho messen (sic) en Francia en el puer (sic) de A[g]de, treynta leguas antes de Marsella, donde e bisto embarcar beynte y cinco mill ombres del rreino de Aragón y dos mi[l] castella- nos y de nenguno fui conbertido (sic) para yr a Túnez, antes deseaba mucho yr a Rroma y bolber a mi [patria ?] cansado de andar por tierras axenas”*⁶⁴.

Este sentimiento de dolorosa españolidad de nuestro morisco arevalense no debía ser una excepción entre aquellas gentes; así lo percibió Cervantes quien en 1615 puso en boca del morisco Ricote una frase bastante parecida a la de Antonio de Ávila: “*Doquiera que*

62. Cuando los moriscos castellanos se querían referir despectivamente a algún cristiano viejo le calificaban de judío.

63. Se trata de una evidente exageración. L. Cardaillac resume las dos distintas actitudes de los moriscos hacia María: “Por una parte los intelectuales y los habitantes de las regiones muy islamizadas conservaron las creencias coránicas: veneraban a María, o más bien la defendían y creían en su virginidad. Por otra parte, aquellos para los cuales el Islam no era ya más que la base de la tensión polémica entre las dos comunidades atacaban a la Virgen y su virginidad para oponerse a los cristianos” (*Moriscos...* o.c. p. 258). El caso de nuestro morisco arevalense no se acomodaría a ninguno de estos supuestos pues parece tratarse de una devoción semejante a la de cualquier cristiano viejo del pueblo.

64. Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 3.205, exped. 1. Publicado íntegramente en mi artículo ya citado: “Los moriscos de Castilla la vieja, ¿una identidad en proceso de

estamos lloramos por España, que en fin nacimos en ella y es nuestra patria natural”.

Creo, por tanto, que podría decirse que en el momento de la expulsión los moriscos castellanos descendientes de los mudéjares locales constituyen unos grupos humanos desorientados, carentes de unas señas de identidad firmes, y que están buscando su acomodo social, su nicho ecológico. En la configuración de la nueva personalidad van a intervenir factores religiosos, económicos y culturales así como el trato recibido por parte de la sociedad cristianovieja. El peso de cada uno de estos elementos no va a ser igual en todos los lugares, por lo que se producirían tantas situaciones –en lo que se refiere a la consistencia de la identidad islámica– como colectivos moriscos.

De manera que –aunque con *tempos*, modalidades y grados distintos– puede decirse que tanto los judeoconversos como los moriscos castellanos vivieron durante esta época con un doble sentimiento: por un lado con el deseo de formar parte con naturalidad de la sociedad cristianovieja y por otro con el temor a ser identificado como individuo con “raza” al que le estaría vedado participar en la vida de la colectividad en pie de igualdad con quienes tenían todos sus antepasados “limpios”.

Como conclusión de este apartado diremos que afortunadamente en aquella España del Renacimiento y de la Inquisición hubo algunas personas –pocas– capaces de salirse de las prácticas intolerantes habituales e incluso de reprobar algunas de sus manifestaciones más criticables. Veamos brevemente algunos casos relacionados con Ávila:

Hernando de Talavera: de orígenes judeoconversos, siendo obispo de Ávila fue nombrado por los Reyes Católicos primer arzobispo de Granada inmediatamente después de su conquista. Trató a sus nuevos feligreses con respeto: aprendió árabe, les invitaba a comer en su mesa, tenía amigos entre los alfaquíes, etc. Incluso introdujo

reformas en la liturgia para acercarla al pueblo; por ejemplo en la Misa, cuando se volvía cara a los fieles, en vez de decir *Dominus vobiscum*, decía en árabe “y *barafiqun*” y luego respondía la zambra, es decir música y cantos tradicionales de los granadinos. Lamentablemente, algunos años después fue cesado y sustituido por el cardenal Cisneros, quien prohibió las zambras, vestirse a la morisca, y ordenó quemar numerosos libros en arábigo⁶⁵.

Fray Antonio de Guevara: fue guardián del monasterio de S. Francisco de Ávila hacia 1525. Criticaba a quienes insultaban llamando “perro moro” a los moriscos recientemente bautizados⁶⁶.

Pedro de La Gasca, del Barco de Ávila, después de ser nombrado por Carlos V Presidente de la Real Audiencia en Perú y de haber pacificado aquel territorio volvió a España; siendo obispo de Sigüenza se mostró opuesto al excesivo rigor de las informaciones genealógicas hechas por la Inquisición para dar los certificados de limpieza de sangre, sosteniendo que la Iglesia está abierta para los buenos y virtuosos independientemente de su linaje⁶⁷.

Incluso el regidor y procurador Gabriel Zimbrón (miembro de una noble familia abulense casi siempre contestataria: en las Comunidades, en los “millones” solicitados por Felipe II, etc.), quien propuso en las Cortes de 1618 determinadas medidas para limitar los excesos en las informaciones derivadas del Estatuto de Limpieza de Sangre⁶⁸.

El prolífico cronista Gil González Dávila, natural de esta ciudad y autor del *Teatro eclesiástico de la S. Iglesia apostólica de Ávila*, elogió en 1645 a varios autores contrarios a los Estatutos de Limpieza de Sangre y lamentó que sus opiniones no se hubieran llevado a la práctica⁶⁹.

Desbordando el marco abulense pueden destacarse como defensores de formas de comportamiento más tolerantes con las minorías el erasmista Fadrique Furió Ceriol, el dominico Agustín Salucio, Mateo López Bravo, Pedro de Valencia y pocos más⁷⁰. Una gota de agua en el mar de una sociedad que aceptaba la simplista y nada cristiana dicotomía entre puros e impuros, entre limpios y manchados.

Vimos cómo los miembros de las minorías tenían dudas acerca de su propia identidad. Pero la duda no era exclusiva de los marginados; también se abría paso tímidamente entre la mayoría cristiana. En la segunda y tercera década del siglo XVII se produjo en España un episodio que revela que —a pesar del monolitismo en el que se movía el país oficial— parecían emerger algunas resistencias ante el declive generalizado de un modelo que llevaba tiempo hundiendo a los españoles en la desesperanza social, en el sentimiento de fracaso histórico e incluso en la pobreza⁷¹.

El hecho en cuestión nos permite pensar que los españoles no tenían claro quién debía ser el patrón de España. Si estos asuntos de

65. Cf. F. J. Martínez Medina (1992): “Estudio preliminar” de la edición facsímil editada por la Universidad de Granada del libro de A. Fernández de Madrid: *Vida de fray Fernando de Talavera, primer arzobispo de Granada*, ed. del P. Félix G. Olmedo, ed. Razón y fe, Madrid, 1931, pp. IX-LXXXVIII.

66. Cf. H. Méchoulan (1981): *El honor de Dios...* o.c. p. 205.

67. Cf. F. Ruiz de Pablos: *Ávila y su provincia en documentos del Santo Oficio de la Inquisición*, UNED, Madrid, 2005, pp. 269-270.

68. Cf. A. Domínguez Ortiz (1955): *La clase social...*, o.c. pp. 97-99 y también en *Los judeoconversos en la España...* (1992), o.c. p. 74.

69. Cf. A. Domínguez Ortiz (1955): *La clase social...*, o.c. pp. 173-174. Domínguez Ortiz aventura la hipótesis de que fuera de origen judeoconverso. Sobre la biografía de este historiador abulense puede verse el estudio introductorio de B. Cuart Moner a la *Historia de las antigüedades de la ciudad de Salamanca*, reed. Universidad de Salamanca, 1994, pp. 7-101.

70. Cf. H. Méchoulan (1981): *El honor de Dios...*, o.c. pp. 207-210 y 231-232. También A. Domínguez Ortiz (1955): *La clase social...*, o.c. pp. 87-91.

71. Una mirada de conjunto muy actualizada sobre la España del primer tercio del XVII se halla en J. E. Gelabert: “La restauración de la república” en A. Feros y J. Gelabert (dirs.) (2004): *España en tiempos del Quijote*, o.c. pp. 197-234.

la identidad de los pueblos siempre han provocado tensiones, en aquellos siglos –en los que la religiosidad tenía una presencia social incomparablemente superior a la de ahora– este tema a punto estuvo de ocasionar un grave incendio identitario. Por fortuna, la polémica se quedó entre los intelectuales y fue cortada por el rey y por el papa antes de que llegara a las gentes del pueblo. No obstante, resulta muy significativo que, en una sociedad tan ideologizada y cerrada como aquella, hubiera espacio para dudar acerca de quién era el santo que mejor representaba la personalidad de los españoles, es decir, quién debía ser el patrón de España.

En 1617, a propuesta de los carmelitas descalzos, las Cortes de Castilla proclamaron a Teresa de Jesús copatrona de España, junto con Santiago Apóstol⁷². Pronto surgió la polémica. Los contrarios a esta iniciativa alegaron que no era santa sino beata (sería canonizada en 1622). Ante este argumento incontestable Felipe III accedió a retirar el nombramiento.

Pero Felipe IV en 1626 volvió a proponer el mismo reconocimiento a las Cortes. Éstas lo aceptaron y el Papa Urbano VIII emitió un Breve confirmando este honor. Muchísimas ciudades, obispos, etc. aceptaron el patronato de Santa Teresa, pero inmediatamente el arzobispado compostelano y otros muchos clérigos se opusieron dando lugar a una sonora polémica que tuvo como efecto que el Papa revocara su propio Breve. El Rey también desistió de su empeño.

Uno de los más significados detractores de Santa Teresa fue el escritor Francisco de Quevedo, quien en 1628 escribió un Memorial sobre este asunto⁷³ en el que, en cuanto caballero de la orden de Santiago, se erigió en legítimo defensor de los derechos exclusivos del

72. A mediados del siglo XX brotó de nuevo la polémica en torno a la tesis de Américo Castro de que “la fe en Santiago sirvió de columna vertebral al cuerpo de España” (*España en su historia*, p. 164). Los términos de este debate pueden verse en J.L. Gómez-Martínez: *Américo Castro y el origen de los españoles...*, o.c. pp. 135-143.

73. *Memorial por el patronato de Santiago*, ed. Rivadeneyra, 1852-1876, Biblioteca de Autores Españoles, tomo XXIII, pp. 223-234.

patronato del apóstol. El argumento recurrente del Memorial es que Santiago goza del patronato porque peleó visiblemente en todas las batallas contra los moros, entregando el reino a los reyes cristianos. Gracias a él “*los templos no son mezquitas, las ciudades no son abominación, las almas no son mahometanas ni idólatras... y hoy los moros temen el tropel y las huellas del caballo blanco y les dura el dolor y las señales de las heridas de su espada*”. En la “*iglesia militante*” descrita por Quevedo, Santiago es patrón “*por derecho adquirido en la guerra*”.

Añade que, –puestos a buscar santos con méritos para optar al patronazgo– y aunque él admira mucho a Santa Teresa y su doctrina y sabiduría, hay otros personajes que se lo merecerían: Por ejemplo el “*santo Inocente de La Guardia. Éste, que está en cuerpo y alma en el cielo... no es traslado [copia] de la pasión de Cristo en una parte: es un original espantoso con exceso de azotes en falta de años. Este es, señor, grande abogado, que puede interceder a Dios, como no puede otro alguno, por la pasión que Cristo pasó por él, y por la que él pasó por Cristo*”. Recordemos que en 1490 varios judíos y judeoconversos habían sido detenidos en Ávila y condenados por la Inquisición al ser acusados de asesinar al Niño de la Guardia para, con su corazón y una hostia consagrada, hacer una misa negra. El solemne proceso no pudo demostrar nada (no se encontró el cadáver del niño, nadie denunció su desaparición...) pero fueron condenados y ejecutados todos los acusados. Este episodio convulsionó la opinión pública y fue la gota que colmó el vaso del odio a los judíos: a los pocos meses se decretó su expulsión de todos los territorios de la Monarquía Hispánica.

Aunque en ningún momento del Memorial se deja traslucir que Quevedo conociera el origen étnico de Teresa de Cepeda, teniendo en cuenta la tendencia del escritor y polemista a emplear un lenguaje sumamente críptico y su conocida lengua viperina, es probable que esta propuesta del Niño de La Guardia esté cargada de intencionalidad antijudía y anticonversa con el objeto de debilitar la candidatura de Santa Teresa.

El hecho es que, como dijimos, Felipe IV desistió del asunto. Serían las Cortes de Cádiz (19-III-1812) quienes la declararían Patrona de España, junto con Santiago. Mi interpretación de este episodio es que estamos ante una manifestación de que a estas alturas (casi 150 años después de aparecer la Inquisición, con una España que había expulsado a sus dos minorías, con una reforma protestante que había resistido en Europa todos los embates de la poderosa maquinaria de la Monarquía Hispánica, etc.) los españoles no tenían claro el modelo de religión con el que cumplir más eficazmente el designio que Dios había encomendado a España de salvaguardar el catolicismo. Los dos modelos enfrentados eran, por una parte, el que podría representar Santiago Matamoros: contra los infieles y herejes, la espada y el poderío político; y, por otra, el que personificaría Teresa de Jesús: contra los luteranos, la oración interior y el aumento del número y de la calidad de los monasterios.

Significativamente, mientras aquí tenía lugar esta polémica que apasionó a parte de los intelectuales españoles, más allá de los Pirineos, Descartes estaba sentando los fundamentos de la filosofía moderna con su *Discurso del método*.

Conclusión

Como resultado de tantos siglos de desprecio y de sospecha hacia “los otros” el prejuicio antisemítico y antiislámico, aunque no sea patrimonio exclusivo de los españoles, ha arraigado con fuerza en la mentalidad colectiva de nuestros antepasados y, con algunos matices, ha llegado hasta nuestros días. Tales matices se relacionan con el hecho de que, con la llegada de la democracia y la asunción social de nuevos valores, aquellos viejos prejuicios se han retirado al ámbito del subconsciente social y sólo brotan y se hacen explícitos en determinados momentos. No obstante, hay que hacer notar que se han producido cambios notables en la consideración que los españoles tienen de los judíos y de los musulmanes. Después de la perse-

cución sufrida por los hebreos por el régimen nazi en los años 30 y 40 del pasado siglo, y después de su integración e identificación con el modelo de vida occidental, en España ha mejorado la imagen de este pueblo, mientras que la opinión sobre los musulmanes sigue siendo pésima, hasta el punto de que –después de los recientes atentados de Nueva York y Madrid y de las reacciones de Occidente hacia el llamado “terrorismo islámico”– probablemente desde la época de las cruzadas nunca el pueblo llano europeo ha mirado a los musulmanes con tanta animadversión.

Como demostración del profundo arraigo de estas actitudes intolerantes veremos dos ejemplos, separados por 80 años –uno referido a los judíos y otro a los musulmanes–, que denotan cómo siguen vivos los viscerales reflejos antisemíticos y antiislámicos forjados a lo largo de muchos años.

El primero de los testimonios trata de un personaje que gozó de una enorme influencia social desde finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX. Me refiero al Padre Manjón, fundador de las Escuelas del Ave María (en Ávila abrió una escuela a principio del s. XX: el colegio hoy llamado de la Medalla Milagrosa). El padre Manjón logró que en toda España centenares de escuelas surgieran bajo su patronazgo ideológico. Pues bien, en su afán por desacreditar el naciente régimen comunista en la Unión Soviética, no encontró argumento de más peso para demostrar que era un movimiento detestable que decir que sus promotores eran judíos⁷⁴. Decía en 1922: “*la revolución es la síntesis de la rebeldía y la perturbación en todos los órdenes, y especialmente en política y política social y pedagógica; por lo cual importa mucho saber quiénes son los topos que minan el terreno, cuáles son los poderes secretos que dirigen el tras-*

74. Probablemente el padre Manjón era lector de la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* que dirigía uno de los líderes del antisemitismo francés, Ernest Jouin, un sacerdote que desempeñaba funciones menores en la curia vaticana. En esa revista se sostenía que el comunismo estaba promovido fundamentalmente por los judíos.

torno o revolución universal... Lean los revolucionarios y los que con ellos simpatizan los datos, tomados de A B C, 6 de junio de 1921, por si quieren saber a quién siguen y para quién trabajan, adónde van y cuáles son sus guías y ocultos Maestros. Sepan los tales que los 120 millones de rusos están manejados, oprimidos y descoyuntados por unos cientos de judíos y alguna docena de judaizantes... más del 80 por 100 de los cargos directivos del bolcheviquismo están en manos de judíos, ocupando apenas el 5 por 100 los rusos propiamente dichos, y el resto los letones, finlandeses, armenios y otras razas... No es afirmación nacida de especulaciones ni apriorismos, sino el poder aplastante de las cifras de esta estadística, la que nos descubre que los portadores de la antorcha roja son los que un día, al fulgor de teas infernales, hicieron preso en Gethsemaní al verdadero Hijo de Dios⁷⁵ (el subrayado es nuestro). Así pues, la acusación de que los judíos son el pueblo deicida (idea procedente de San Juan Crisóstomo, gestada por tanto en el siglo IV) y que de ellos sólo pueden proceder las peores perfidias ha seguido siendo utilizada en pleno siglo XX por influentes educadores. Educadores con presencia en esta ciudad.

El segundo testimonio es mucho más reciente, del año 2000, y está relacionado con los musulmanes. En el marco del descubrimiento en el verano de 1999 de la *maqbara* o cementerio de los musulmanes medievales de Ávila se produjo en la prensa local una polémica a propósito de la propuesta de quien esto escribe –que por entonces ocupaba cargos públicos– de que la Junta de Castilla y León declarase Bien de Interés Cultural la *maqbara* y de que se preservase ese espacio –previa su excavación arqueológica y su recreación como cementerio medieval– como testimonio material de la secular presencia en nuestras tierras de una pujante comunidad musulmana y para proporcionar a la ciudad un nuevo parque situado en uno de los barrios de mayor densidad urbana.

75. Andrés Manjón (1951): *El maestro mirando hacia fuera*, ed. Patronato de las Escuelas del Ave María, Madrid, vol. II (pp. 205-207).

Por lo explícito del testimonio, se transcribe literalmente uno de los escritos aparecidos en la sección Cartas al Director de *El Diario de Ávila* el 7 de febrero de 2000, titulado “No al cementerio musulmán”:

“Tal vez sea la cercanía de unas elecciones lo que ha provocado esa loca carrera entre los concejales del PSOE y de Izquierda Unida por llegar más lejos en peregrinas y sorprendentes propuestas.

De sobra era conocida la fiebre pro islamista de Serafín de Tapia (IU), al parecer siempre empeñado en que los españoles nos sintamos culpables por haber triunfado en la guerra de la Reconquista, por recuperar todo nuestro territorio nacional y por expulsar a quienes nos invadieron e intentaron imponer una cultura y una religión ajenas a nuestro ser europeo.

Imagino que para quien profese tanto apego islamista, el hito glorioso de 1492 (final de la contienda contra los moros) deber ser algo horroroso, un anno horribilis. Pero como decía al principio, las excentricidades a favor de los hijos de Alá también han sido asumidas por Tomás Blanco (PSOE). Y todo a cuento del cementerio árabe descubierto en el Teso.

Hablan estos concejales de expropiar, de permutar terrenos al legítimo propietario, y lo hacen con la alegría de quien gasta pólvora del rey. ¿Cómo es posible que estos sesudos concejales no reparen en que tanto una opción como otra supone invertir dinero de todos los abulenses en un capricho orientalista que sólo es de ellos y, en modo alguno, está compartido por la inmensa mayoría de los ciudadanos? ¿Por qué se ha de conservar un cementerio moro? ¿Cuánto de singular tiene el hallazgo de unas tumbas de gente que dejó de respirar hace tan sólo seis siglos?

Me pregunto –nos preguntamos muchos abulenses desde la perplejidad–, si estos nostálgicos del turbante habrían puesto tanto énfasis y admiración si, en vez de un osario musulmán, lo

encontrado fuese un cementerio español de aquella época. Probablemente no, y sería justo que así fuera, porque no se trata de restos arqueológicos valiosos ni de descubrimientos superlativos, sino de los huesos de unos mortales que nada tienen de especiales ni reveladores, como tampoco lo tendría si se hallase una necrópolis de nuestros tatarabuelos del siglo XIX.

Pero la más disparatada e hilarante proposición ha sido la del edil –me callaré su nombre en un gesto de piadoso silencio– que propone hacer del cementerio moro un lugar de paseo, de relajo y divertimento para todos los abulenses. ¿Se imagina usted, conciudadano de esta ciudad, en peripatético discurrir por el terreno del Teso, deteniéndose de vez en cuando ante cualquier pedrusco, a la vez que mirando a la Meca, para exclamar. “Y aquí debe yacer Mustafá. ¡Oh, experiencia inenarrable!” Lo dicho, ni una sola peseta pública deber ser destinada para ese terreno, cuya finalidad no ha de cambiarse: la muy digna de convertirse en zona habitada de Ávila. No más cuentos ni aficiones islamistas pagadas con el dinero de todos. Lo siento por Serafín Tapia y Tomás Blanco, pero el resultado de la Reconquista es irreversible, y esa guerra la ganamos los españoles (el subrayado es nuestro).

Germán Martínez López⁷⁶

En este caso, y como manifestación de que también en Ávila hay gente que ha sabido leer la historia, que ha entendido el proceso civilizatorio y de que para ella los valores democráticos no se reducen a un periódico comportamiento electoral, un ciudadano respondió

76. Averiguaciones posteriores nos permitieron saber que bajo este nombre se ocultaba otra personalidad. Tales averiguaciones se realizaron porque coincidiendo con esta polémica –que duró un par de meses– tres de las personas que participaron en el debate periodístico pronunciándose públicamente a favor de la conservación del cementerio y yo mismo recibimos telefónicamente reiteradas y anónimas amenazas de muerte.

siete días después al anterior escrito, en la misma sección del periódico, con la carta titulada “*La raza pura del señor Martínez*”:

El pasado 7 de febrero, aparecía en El Diario de Ávila una carta al Director firmada por don Germán Martínez López y que se titulaba “No al cementerio musulmán”. Ante todo, debo confesar con tristeza que pocas veces he leído un escrito tan burdo y en el que su autor hiciera tan enormes y tan regocijantes alardes de incultura.

Refiriéndose a don Serafín de Tapia, le dedica simplezas tales como “nostálgico del turbante” y califica sus profundos conocimientos históricos y medievales como “excentricidades”, “aficiones”, “cuentos”, “fiebres”, “caprichos orientalistas...”. El pobre señor Martínez López, del que no conozco ningún libro y de cuya talla intelectual sólo puedo hacerme una idea a través de su desafortunada carta, lo confunde todo. Habla de moros abulenses y de gente “que dejó de respirar hace seis siglos” (¡sic!), como si se tratara de extraterrestres y no de españoles como él, que llevaban muchos más siglos en esta tierra que la que llevan, por ejemplo, la mayor parte de los mejicanos viviendo en México. Si los mayas del Yucatán iniciaran hoy la reconquista de su país contra “quienes les invadieron e impusieron una cultura y una religión diferente a la suya”, ¿estarían haciendo una guerra contra italianos, españoles, franceses..., o contra mejicanos como ellos? La raza pura y la etnia pura a la que parece pertenecer el señor Martínez López no existe más que en la mente de Hitler, de Arzalluz y de algún que otro peligroso desinformado. Los Martínez y los López que hoy existen en España tienen –para su fortuna–, la riqueza de la diversidad en su venas, venas por las que circulan sangre íbera, romana, cartaginesa, judía, árabe, etc. Debemos sentirnos herederos y descendientes por igual de quienes aquí nos dejaron sus genes y su esfuerzo, sus puentes y sus mezquitas, sus catedrales y sus sinagogas...

No me importa confesar públicamente que jamás he votado las opciones políticas de don Serafín de Tapia, pero –públicamente también–, me complace mostrarle mi admiración por su talla intelectual y por las inquietudes culturales y humanistas tuyas que conozco. No puedo decir lo mismo de don Germán, del que ignoro todo salvo sus disparatadas manifestaciones del otro día.

Por las molestias que le producen los moros que, cerca de nosotros, descansan para siempre en las riberas del Adaja, es fácil suponer cuál sería su postura en El Ejido, si tuviera que convivir con los magrebíes que allí crean las tensiones de cualquier aluvión humano, tensiones que también los españoles hemos creado cuando hemos sido emigrantes.

No sé lo que el Ayuntamiento, asesorado por técnicos que tengan mayores conocimientos que los que exhibe el señor Martínez, hará con el cementerio musulmán. Yo soy de los que, igual que no me quejo de que se construyan con mis impuestos un campo de fútbol o una plaza de toros a los que nunca voy, tampoco me importaría que se indemnizara debidamente al actual propietario de aquellos terrenos y se creara en ellos un espacio digno para “mis” antepasados árabes.

Adolfo Yáñez López⁷⁷

Concluyo ya. Después de una trayectoria tan intensa en lo referido a las relaciones interétnicas en nuestro país, no hay que extrañarse de que determinadas actitudes hayan calado muy hondo en la forma de ser de los españoles. En especial esa especie de superioridad con la que contemplamos a quienes pertenecen a determinados colectivos foráneos. Hoy los viejos judíos o moriscos se han transformado en marroquíes, rumanos, ecuatorianos, etc.

77. Don Adolfo Yáñez fue una de las personas que sufrió varias amenazas de muerte.

Es verdad que sólo una minoría se atreve a hacer ostentación de esa actitud de superioridad o desprecio. Pero por desgracia hay demasiados ciudadanos –incluso entre quienes desempeñan responsabilidades públicas– que practican una intolerancia vergonzante hacia las personas que recientemente han fijado su residencia en nuestro país huyendo del hambre o para mejorar su nivel de vida; esta actitud se caracteriza por realizar solemnes y públicas profesiones de tolerancia –porque es lo políticamente correcto– y por llevar a cabo subterráneas prácticas de desprecio hacia las minorías o hacia sus manifestaciones culturales cuando determinados intereses pueden verse afectados.

Para terminar quiero expresar el deseo de que el mejor conocimiento de la propia historia –hasta ahora tantas veces silenciada y domesticada– nos sirva a nosotros para ser coherentes con los elevados principios proclamados como vigentes en nuestras sociedades democráticas (la Carta de los Derechos Humanos, las Constituciones...) y para que contribuyamos a la transformación de las mentalidades colectivas a fin de que se asuman y se practiquen tales principios.

✠✠✠