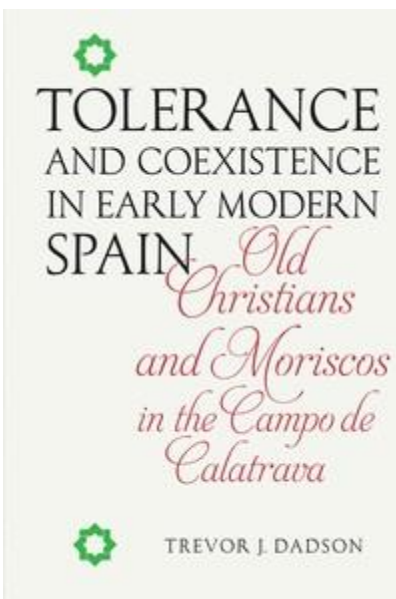


Dadson, Trevor J. *Tolerance and Coexistence in Early Modern Spain. Old Christians and Moriscos in the Campo de Calatrava*. London: Tamesis, 2014. 279 pags. ISBN: 9781855662735.

Reviewed by Antonio Cortijo Ocaña
University of California



Este volumen puede leerse como una segunda entrega o parte tras *Los moriscos de Villarrubia de los Ojos (siglos XV-XVIII)* del mismo autor (2007). Pero a diferencia del tamaño masivo de aquel, ahora tenemos un libro más breve y pensamos que más atinado en su propósito. La tesis defendida es sencilla: los moriscos de Villarrubia de los Ojos (y muy posiblemente de otros lugares) no fueron expulsados en su totalidad tras 1609-1614; casi un 100% de ellos permaneció o regresó a dicho lugar y posteriormente se asimiló (Dadson baraja la cifra de un 30%-40% para la totalidad de los moriscos españoles). El caso de Villarrubia de los Ojos no puede, en buena lógica, haber sido el único en la Península Ibérica. De añadidura, esto contrasta con la opinión generalizada de la intolerancia absoluta de la sociedad española hacia los moriscos, pues sin la ayuda y apoyo de gran parte de los cristianos viejos del lugar (y nobles y estamento sacerdotal entre otros grupos) ello hubiera sido totalmente imposible. Dicha opinión sobre la intolerancia por fanatismo de la sociedad española es en gran parte consecuencia de la leyenda negra española.

En efecto, sobre este último punto, el de la leyenda negra antiespañola de los siglos XVI y XVII, hemos tenido oportunidad de escribir varias monografías y artículos, tras analizar en particular los panfletos antiespañoles publicados en Holanda e Inglaterra entre 1560-1650. Nuestra conclusión era clara: fruto de una campaña ideológica de cuño propagandístico, la imagen que de España se difunde por Europa desde Holanda e Inglaterra es especialmente fruto de las circunstancias históricas concretas del momento. Ambas naciones intentan convencer tanto a las otras potencias europeas como a sus propios habitantes de que les ayuden y apoyen en su oposición armada al imperio español. La justificación de una rebelión *ilegal* en el siglo XVI

impele a los holandeses (inferiores en fuerzas y potencial a la maquinaria bélica del imperio español) a llevar la palestra bélica a la imprenta, la única donde tienen alguna posibilidad de ganar. En el caso inglés, el miedo a una invasión española y en particular las dudas sobre la lealtad del grupo católico inglés, junto a la necesidad económica de dejar abierto el mercado flamenco y de atacar los intereses españoles en América mediante la piratería, provoca los mismos resultados. Fruto de ambas campañas, se presenta una imagen demonizada del enemigo español, al que se deshumaniza, animaliza y ridiculiza. Las notas centrales de la campaña propagandística tienden a definir lo español como bárbaro e inmoral, cruento y sanguinario, fanático y retrógrado. Los símbolos máximos de esta imagen se centran en la *Inquisición* y la barbarie (exagerada) en las *Indias*. El miedo al ataque de un enemigo infrahumano, inmoral y sanguinario tiene el efecto de aglutinar a la población al unísono en la defensa de la patria. Y no se lucha, de hecho, por defender solamente una *patria*, sino por defender la *civilización* frente al ataque de la *barbarie*. Esta táctica, que será sin alterar una coma la misma usada por la maquinaria propagandística nazi al *retratar al enemigo* ruso durante el fin de la Segunda Guerra Mundial, ha tenido unos efectos devastadores para la imagen de lo *español* en Europa durante muchos siglos. En muchos aspectos, podríamos incluso decir que sigue teniéndola.

Para enfrentarse a la imagen de la *absoluta intolerancia* o a la idea de que los *rastros de lo judío y lo morisco* desaparecieron de España sin dejar huella tras 1492 y 1609-1614, el libro de Dadson objeta pruebas contundentes no solo de la permanencia de *lo morisco* en Villarrubia de los Ojos, sino que ello solo pudo ser consecuencia de la precondition de tolerancia en gran parte de la sociedad española:

Assimilation, coexistence, and tolerance between Old and New Christians in early modern Spain were not a fiction or a fantasy but could be a reality, made possible by the thousands of ordinary individuals who did not subscribe to the negative vision of the Moriscos put around by the propagandists of the government, who had lived in peace and harmony side by side for generations and did not wish to see the expulsion of their neighbours and friends. For some, this may be a new and surprising vision of early modern Spain, which for too long, and thanks in large part to the Black Legend, has been characterized as a land of intolerance and fanaticism. Hopefully, this book will help to rebalance the picture. (11-12)

Los mudéjares de Villarrubia de los Ojos parecen haber aceptado *voluntaria y sinceramente* (lo que implica de por sí un alto grado de asimilación previa) la conversión de los moriscos decretada por los Reyes Católicos en 1502. De ello se seguirá para este grupo de población una serie de beneficios jurídicos con repercusiones económicas que redundan en la mejora de su estatus social, pues según decreto del mismo año deben ser equiparados en todo a los cristianos viejos. De hecho, para el siglo XVII, los moriscos de Villarrubia contaban con varios sacerdotes, notarios, graduados universitarios, doctores, maestros, soldados y agentes de impuestos, así como habían ocupado puestos de importancia en el concejo de la ciudad. Esto es evidencia, dice Dadson,

of a high degree of schooling and literacy, which, among other things, produced the social mobility that allowed the Morisco community of Villarrubia to achieve such an enviable and uncommon degree of assimilation. (36)

Si la educación es una de las bases de este nivel de poder que conduce a la asimilación (o viceversa), según se prueba en el excelente capítulo ‘Literacy, Education, and Social Mobility’, ello no es sino otra brecha en la historiografía tradicional que habla de un nivel nulo o bajísimo de alfabetismo para las comunidades rurales y los moriscos españoles de la época. La perspectiva revisionista de Dadson queda avalada con datos fehacientes. Una mitad aproximadamente de la población de Villarrubia estaba compuesta por moriscos, y su gran deseo de asimilarse o integrarse hace que vean la *educación* como uno de los mejores caminos para lograrlo:

Villarrubia de los Ojos was not therefore an exception in providing a sufficient level of schooling to enable not just the emergence of an educated elite but also the spread of education more widely through the community. The value of this education would be seen at all levels of society, but especially among the Moriscos, who saw in it [...] both a route to social advancement and the shedding of their marginal status. (64)

Dos casos, los de Juan González de Blas González y Alonso de Cancerrada, así como el de familia Herrador, permiten al autor analizar en detalle el funcionamiento del sistema de justicia, que no fue parcial contra los moriscos, y del que los mismos participaron como miembros y del que hasta se beneficiaron en ocasiones. “The justice system”, dice el autor, “continued functioning, regardless of the larger events that were taking place at the time” (78). El caso de los Herrador (desde la acusación de Juan Herrador el Viejo por hereje en 1543 a la muerte pacífica a los 80 años del sacerdote Alonso Herrador en 1655) atestigua que los moriscos habían pasado en poco más de cien años de su condición de cristianismo dudoso a disfrutar de un nivel socioeconómico desahogado, con parientes en la Iglesia y la ley, mostrando a la perfección, como indica Dadson, “that the assimilation of the Moriscos was possible and that, had it been given more time, the tragedy of the expulsion could have been avoided” (98).

Con ello entramos en un capítulo crucial del libro, dedicado a analizar la propaganda oficial sobre el grupo morisco (‘Official Rhetoric versus Local Reality: Propaganda and the Expulsion of the Moriscos’). El tema central de la propaganda oficial se basa en la condición de inasimilables de los moriscos (amén del peligro que conllevan como posibles quintacolumnistas, su extrema fertilidad, su completo nivel de analfabetismo y baja preparación, que les condenada a todos a los oficios más humildes e improductivos, etc.), así como en el odio y desprecio que hacia ellos muestra el *resto* de la población. Esta es la idea predicada por numerosas publicaciones contemporáneas de la expulsión (obras de Aguilar, Aznar Cardona, Fonseca, De Corral y Rojas, Ripol, etc.), o por la oficialidad representada por Felipe II, el duque de Lerma, Bernardino de Velasco y Aragón, etc. Pero los moriscos de Villarrubia no entran sin más en la imagen negativa creada en torno a su grupo. Como indica Dadson, “they had seen and grasped the benefits of education, and it was, of course, the presence of an educated elite in their ranks that helped many of these communities to fight the edicts of expulsion and thus remain in the country after 1614” (116). La población española, concluye el autor, no era monolítica y seguidora de una única ideología, sino se componía de muchos estados dentro del Estado y donde la voluntad del gobierno central o no llegaba o no podía aplicarse.

Government operated through a client system and largely by consent, and with regard to the expulsion of the Moriscos consent from many individuals and groups was simply not forthcoming. Local reality proved in the end to be stronger than official rhetoric and the propaganda it spawned. (122)

Prueba de la última aseveración, Dadson dedica otro capítulo a la ‘Opposition to the Expulsion of the Moriscos’. Esta se desató a muchos niveles, dejando aparte el obvio de la población morisca misma, e incluyó a la Iglesia (de la alta a la baja), la nobleza (incluyendo a algunos de ellos ministros y consejeros de estado), los concejos locales y “a large number of individuals willing to support their neighbours” (123). Un repaso concienzudo de papeles de estado permite al autor a lo largo del capítulo documentar con creces las luchas dentro de los organismos de poder más altos entre quienes apoyaron a Salazar y quienes se opusieron al mismo con todas sus fuerzas, venciendo en muchas ocasiones sobre la intolerancia. De hecho, la lucha entre consejeros de estado como los duques del Infantado y Alburquerque y Salazar y Lerma no fue solo encarnizada sino que cesó tan solo cuando Salazar dejó su cargo en 1614, dándose por zanjada la expulsión.

Interesa a Dadson en ‘Those Who Stayed’ y ‘Those Who Returned’ mirar primero a las cifras tentativas de población que morisca que pudo haber permanecido en España (o regresado tras la expulsión), y concluye que un porcentaje cercano al 40% pudo haber escapado a la erradicación en el total de las regiones españolas. Que la historiografía de los últimos cien años no haya buscado pruebas de que un porcentaje elevado permaneció no quiere decir que no hubiera moriscos que se quedaron. Para ello mira primero a quienes quedaban excluidos de la expulsión desde el comienzo (enfermos e inválidos, niños, etc.), después al número cada vez creciente de permisos de exención concedidos por diferentes autoridades, así como a quienes regresaron por diversos canales a sus lugares de origen o a otros paraderos para burlar a las autoridades, etc. El total de la evidencia que apoya la tesis de Dadson incluye hechos como los siguientes: las constantes quejas de quienes estaban a cargo de la expulsión sobre el hecho de que era grande el número de los que todavía quedaban; la publicación repetida de decretos de expulsión, prueba de que quedaba aún población por expulsar; los memoriales que avisaban de la llegada a las costas andaluzas o a territorios africanos de un flujo constante de moriscos que volvían; los memoriales enviados por corregidores, gobernadores y alcaldes de los pueblos a los que retornaban los moriscos sobre este hecho; las cartas e historias contadas por los moriscos mismos, testimonio de que regresaron; la evidencia demográfica y económica de su retorno. El paso siguiente para los retornados era, claro, recuperar sus posesiones vendidas en condiciones desfavorables o ilegales o enajenadas.

Un capítulo particularmente interesante para la tesis defendida por Dadson es el titulado ‘Rewriting History’. Vuelto muchos moriscos a Villarrubia, algunos deciden recuperar sus posesiones, incluso aquellas que habían vendido aparentemente de forma *legal*. Y lo hacen apelando al hecho incuestionable de que el privilegio concedido a la población morisca de la localidad en 1502 los había *de iure* excluido de la expulsión decretada en 1609. Luego la venta de sus propiedades con motivo de dicha expulsión era ilegal y debía retornárseles. De hecho, casos como el de Pedro de Yébenes, uno de los litigantes para recuperar sus posesiones, no fueron únicos. Y en su caso, además, contó con las reiteradas sentencias favorables de varios tribunales y hasta del rey. Al hacer esto, Felipe IV en efecto, “rewrote the recent history of Spain. The Moriscos of the Five Towns were not Moriscos but the descendants of noble Moors who through their conversion had purged the sins of their ancestors [...]; if some had been expelled, this was a mistake and an injustice” (201). Todo esto, por supuesto, fue posible gracias a un cambio en el clima político tras la ascensión al trono de Felipe IV en 1621, que “disowned the policies of his own father” (*id.*). Otro caso que corrobora la existencia de un clima político

bien diferente es el de un grupo de moriscas acusadas ante la Inquisición por sus supuestas prácticas mortuarias de carácter islámico en Villarrubia, y que Dadson estudia con detalle. El hecho de que fueran absueltas a finales de la década de los años 20 del siglo XVII es prueba de que la situación había cambiado, pero aún más lo era el hecho de que sus prácticas (de carácter indiscutible islámico) fueran consideradas comunes en la región, perfectamente normales y de carácter eminentemente cristiano, incluidos en párroco local y los comisarios inquisitoriales.

¡Qué cambio, pues, tan enorme el acontecido entre 1502 y 1609 en Villarrubia! Si al comienzo del periodo la población morisca de 54 familias se componía de campesinos más un reducido número de artesanos, que probablemente difería en muy poco del resto de la población cristiana del lugar, para el final del periodo (y cuando la villa había pasado de ser propiedad de la orden de Calatrava a la del conde de Salinas, amén de que al número original de familias se habían sumado las de origen morisco granadino entre 1570-1572) muchos moriscos habían mejorado ostensiblemente su suerte económica y en particular, y a través de la educación, habían conseguido ascender a algunos de los escalafones más elevados entre los puestos administrativos, religiosos y políticos en la villa. Sin duda desde esta altura, a la par que desde su integración social, pudieron permitirse luchar contra el edicto de expulsión, para beneficio de dichos individuos y de la comunidad en su totalidad. “Education was seen as the way forward, and not just by the relatively well-off” (238), como muestran varios de los casos estudiados a lo largo del libro por Dadson. Asimismo, “that the Moriscos of Villarrubia (and elsewhere in the Campo de Calatrava) had fully assimilated into the majority Christian culture cannot be doubted, nor that they had done so willingly and consciously” (239). Sin duda ello explica el nivel de apoyo que encontraron entre sus vecinos durante los años de las expulsiones y aquellos que inmediatamente los siguieron. Igualmente, sin duda tampoco la situación de Villarrubia debió ser única en España. Pero,

if you do not expect assimilation (dice Dadson en réplica a muchos historiadores despistados), then you do not look for it, and what you do not look for, you generally do not find. (240)

Por ello, la sociedad renacentista y barroca española puede decirse que era mucho más variada y tolerante de lo que estamos acostumbrados a leer:

Alongside the standard image of a monolithic, anti-liberal, and intolerant state propagated for centuries by the Black-Legend, there was another willing and able to assume pluralism, to assimilate its ethnic minorities (to use a modern term), and to search for a coexistence based on mutual respect and equality, a Spain with people who did not always obey orders sent down to them as if they were mindless robots, but who often contested them or simply ignored them when it suited. (241)

Poco más podemos añadir nosotros, salvo la felicitación por el trabajo exhaustivo y a la par sincrético de Dadson, que parte de una hipótesis simple, simplísima, fruto de su conocimiento de un periodo histórico y avalada por la documentación que él se ha encargado con esmero de exhumar. La historia de la Leyenda Negra antiespañola aún está por escribir, una historia que dé cuenta no sólo de los hechos que la originan sino de las publicaciones que la cimentan y del daño

ocasionado a través de las épocas. Esa leyenda negra, igualmente, no afecta solo a España, o a la Península Ibérica, sino que por extensión afecta a la América española y explica las actitudes del mundo norteamericano con respecto a sus vecinos del sur y a la cultura que detentan, desde Monroe en adelante. Como indicábamos antes, *lo morisco* y *lo judío* no desaparecieron en 1492 y 1614 (refiero al lector a mis publicaciones al respecto del grupo criptojudío de los *xuetes* de Mallorca, otro grupo que *permaneció* en España, sin ser, claro, el único). Y ello no significa que la sangre de las tres culturas se había mezclado durante siglos en suelo hispano, sino que la población convertida siguió presente en territorio español luego de las expulsiones. Quedaría continuar el trabajo de Dadson viendo con mayor detalle (y exquisita pluma) qué otros grupos de moriscos permanecieron en qué otras regiones de España y, lo que es más importante, intentar definir los modos y maneras de su asimilación. ¿Consiste dicha asimilación en una aculturación absoluta? ¿Hubo más casos como el de las prácticas mortuorias de Villarrubia que se mantuvieron, enquistadas dentro del acervo común regional multirreligioso?