

MATRIMONIO *VERSUS* 'ESTATUTOS DE LIMPIEZA DE SANGRE' EN LA ESPAÑA MODERNA

POR

MARÍA ANTONIA BEL BRAVO

Profesora Titular de Historia Moderna, Universidad de Jaén

RESUMEN

Los cristianos «viejos» con sus pruebas de «limpieza de sangre» y los cristianos «nuevos» con su afán por conservar las tradiciones judaicas, hicieron todo lo posible por permanecer como dos grupos netamente separados, pero el matrimonio mixto logró lo que ninguno quería: la integración. El matrimonio se concibe así como la variable más sociológica de la población

PALABRAS CLAVE: Historia Moderna, siglo XVI, judíos, matrimonio, integración.

MARRIAGE *VERSUS* «BLOOD CLEANING» IN THE MODERN HISTORY OF SPAIN

ABSTRACT

The «Old Christians» with their « blood cleaning», and the «New Christians» with their desire of maintaining their Jewish traditions made an extra effort to stay as two completely separated groups, but the mixed marriages obtained something that none of them desired: the integration. The marriage is conceived as one of the most consistent sociological variables of the population.

KEY WORDS: Modern History, 16th century, Jew, Marriage, Integration.

Recibido/Received 21-01-2008

Aceptado/Accepted 21-04-2

En España, las autoridades civiles y religiosas, que se habían mostrado incapaces para frenar en siglos pasados el odio hacia los judíos, se mostraron igualmente impotentes para detener el movimiento contra los conversos de los siglos XV y XVI. La sublevación anticonversa que se produjo en Toledo el año 1449, fue el preludio de una serie de trágicos motines populares contra los cristianos de origen judío. Este primer incidente del furor popular contra los convertidos tiene una importancia decisiva, puesto que dio origen, según el criterio de la mayoría de los especialistas, al primer Estatuto de limpieza de sangre que hubo en España: la *Sentencia-Estatuto* de Pero Sarmiento, que excluía de los cargos públicos a los conversos y que, si bien tuvo una fuerte oposición no sólo de parte de los conversos sino de los propios cristianos viejos, se fue imponiendo progresivamente en sucesivos colectivos: oficios, colegios, cabildos, etc¹.

Así pues, los cristianos «viejos» con sus exigencias de limpieza, y los cristianos «nuevos» con su afán de conservar las tradiciones judaicas, como veremos, hicieron todo lo posible por permanecer como dos grupos netamente separados, pero el matrimonio entre ellos logró lo que ninguno de los dos grupos quería: la integración. Algunos tratadistas hablarán de «contaminación», pero a mi juicio sería más acertado hablar de integración. El matrimonio se concibe así como la variable más sociológica de la población, puesto que entran en juego decisiones e intereses particulares, determinadas estrategias culturales, sociales, patrimoniales, de parentesco, etc. encaminadas, sobre todo, a la estabilidad y seguridad social. Enlazando con estos temas, este trabajo propone un giro metodológico en el estudio del problema judeoconverso: se trata de ver la historia «desde abajo».

LOS ESTATUTOS EN EL SIGLO XVII

En la línea de la controversia antiestatutaria, presente desde los propios inicios del Estatuto pero de gran virulencia en el siglo XVII, se encuentra la opinión de Fray G. de la Cruz², contraria a la de fray Agustín Salucio. Recordemos que éste último señalaba el absurdo de imponer estatutos en una sociedad toda ella contaminada. Pues bien, Fray G. de la Cruz argumenta que los Estatutos son innecesarios por la poca influencia de lo judío en España, además –sigue diciendo– los Estatutos no se crearon para perpetuar la infamia, «no hay caridad cristiana en el celo indiscreto que deshonra al prójimo», además los vicios no dependen de la sangre, pues no se trasmite el pecado (como defendía años antes Juan Escobar del Corro) de padres a hijos.

¹ Véase mi artículo «El Estatuto de limpieza de sangre de la Catedral de Jaén: el caso del doctor Blas Mexía». *Revista de la Facultad de Humanidades de Jaén* (RFHJ), Volumen II. Tomo 2. Año 1993, pp. 49-63.

² *Doctrina ética, civil y política...*

Por el contrario, la continuidad de los Estatutos había provocado males sociales y políticos, siendo los más importantes aquellos que ya se venían resaltando por unos y otros, y admitía la propia administración: 1º el celibato, 2º la emigración, 3º la escisión social de la república. Era preciso borrar de España la distinción entre cristianos nuevos y viejos y lograr que desapareciera el mismo término de judío, más peligroso ahora que cuando los había. Poco éxito, como veremos, tuvieron sus razonamientos, a pesar de lo equilibrados y racionales que eran³.

En 1622 la Junta Grande de Reformaciones presentaba a las Cortes un programa de reformas entre las que se incluía el tema de la limpieza. Se partía del principio de que los Estatutos seguían cumpliendo su misión y se renunciaba a la idea de que el tiempo hacía innecesaria la consideración de limpieza, lo que significaba una victoria de los partidarios de los estatutos. Sin embargo, como las pruebas y la maledicencia provocaban perjuicio no sólo a familias determinadas, sino que, incluso habían dado lugar a que se escindieran los grupos sociales –de nuevo, el intento a toda costa de perpetuar el inmovilismo social– se decide que se rechacen una serie de pruebas y que sólo se admitan aquellas claramente demostrables, con tres declaraciones favorables y positivas hechas por determinadas instituciones, que fueran suficientes para acreditar a una persona y a sus descendientes. Esta reforma más aparente que real no satisfizo a los antiestatutarios, pero permitió que un buen número de familias –las que contaban con los tres actos positivos requeridos– pudieran descansar; y acalló de forma considerable la maledicencia pública.

Años después, Olivares tratará exhaustivamente el tema de la *limpieza*, siendo éste uno de los aspectos más interesantes de su trayectoria política. Pues si ya en 1622 alentó la reforma de las pruebas de limpieza a través de la Junta Grande de Reformación, en la Instrucción Reservada de 1624 Olivares denunciaba que los *colegiales*, como grupo privilegiado, estaban copando las Chancillerías a veces sin talento ni condiciones. Por ello proponía que se abriera la administración de la justicia a gente de *manto y bonete* (los famosos manteístas) si tienen mérito para ello. Asimismo, aprovechaba la ocasión para hacer una condena general de la *limpieza* por tres motivos fundamentales:

- 1) Sólo en España se examinaba con rigor sobre este asunto, sin pensar si ello conviene al servicio real.
- 2) Resultaba «extraño» que Dios perdonara todos los pecados y la sociedad no lo hiciera hasta la séptima generación.
- 3) Nadie parecía oponerse seriamente a la limitación de la limpieza.

³ Como puso de manifiesto J. I. GUTIÉRREZ NIETO en un magnífico artículo: «El reformismo social de Olivares: el problema de la limpieza de sangre y la creación de una nobleza de mérito». Separata de *La España del Conde Duque de Olivares*. Valladolid, Universidad, 1990.

Un año más tarde, en 1625, Olivares volvía a sacar a colación el asunto de la *limpieza*, todavía con más fuerza. En sus palabras llegaba más lejos que el propio Salucio, quien se había limitado a considerar los estatutos inadecuados al tiempo presente. El Conde-duque señalaba, dando un paso más, que la *limpieza* escindía la sociedad, creando enemigos en potencia contra el Estado, y no consiguiendo un mayor prestigio de los españoles en el exterior, sino todo lo contrario. El matrimonio contribuyó de alguna forma a dar la razón a los que se oponían a los Estatutos.

LOS CONVERSOS A FINALES DEL XVI Y XVII

Todo esto no sólo sucedía en el ámbito cristiano. Como he tenido ocasión de demostrar en varios estudios, también en el ámbito judeoconverso las mujeres, depositarias y garantes de las tradiciones familiares, religiosas y culturales, desempeñaron una labor significativa –no sólo en el estricto marco familiar– de cara a conservar los fundamentos del judaísmo. Así, en los procesos contra judaizantes del siglo XV se percibe de modo claro que éstos tenían una idea acabada de los dogmas y prescripciones de la religión mosaica. Los ayunos, las comidas especiales, las fiestas, los ritos, las ceremonias etc. eran conocidos por sus nombres hebreos, y los escribanos del Santo Oficio dejaron en los mismos procesos un caudal de noticias que reflejan con bastante fidelidad los usos y costumbres judaicas. Esto es sencillamente porque entre conversos y judíos –sobre todo conversas y judías– existían muchos vínculos; que los primeros solían ir a los barrios de las poblaciones habitadas por los segundos y participaban en sus fiestas; que en ocasiones de las juderías les mandaban comidas de ritual; que ellos enviaban aceite a la sinagoga, etc. Resumiendo, que los conversos del siglo XV conservaban, casi todos, las costumbres de sus antepasados, merced a su trato con los judíos no convertidos, sus parientes.

Después de la expulsión, en los siglos XVI y XVII, la vaguedad dogmática es, lógicamente, casi general. Se ha producido, por una parte, un efecto sincrético y, por otra, una reclusión más pronunciada en el ámbito hogareño. Fiestas, rituales dietéticos, etc. únicamente se conservarán dentro del estrecho marco doméstico, donde la mujer ha sido siempre, y es, la reina y garante de su estricta conservación. En este sentido, también la fuerte endogamia que se da entre ellos en esta época va encaminada a lo mismo: a preservar el judaísmo. Sin embargo, en Andalucía se observan algunos núcleos de judaizantes, grupos familiares de cierta extensión que conservaban la fe y los ritos con bastante rigidez. Y esto es, a mi juicio, no sólo por la actividad de algunas mujeres, como veremos a continuación, sino también, entre otras cosas, por la relación que mantienen los judeoconversos españoles con sus hermanos de raza del exterior. Las redes comerciales europeas, tan magistralmente estudiadas por Jonathan Israel,

así lo demuestran, pues no son única y exclusivamente de carácter económico, sino auténticos medios de reeducación en el judaísmo.

En el auto de fe, celebrado en Granada en 1593, que estudié en mi Memoria de Licenciatura⁴, el 70% eran mujeres. De entre ellas destacaba Marina de Mercado, portuguesa, que fue relajada en persona, por haber mantenido el judaísmo en bastantes miembros del grupo, mujeres sobre todo, pero también hombres. Al referirse a ella, el documento no precisa el alcance de su labor proselitista, pero en los testimonios de muchos que fueron reconciliados, se señala que fue ella la responsable de que no olvidaran nunca su condición de judíos: les enseñaba los ayunos, las oraciones y cómo habían de guardar las fiestas. En el mismo auto de fe también aparecen acusadas de realizar este tipo de labor Constanza de Herrera y Beatriz Hernández. Todavía se refieren a estas mujeres algunos procesados en el auto de fe celebrado dos años más tarde, también en Granada, de manera que su radio de acción fue singularmente extenso y profundo.

En Baeza, Jaén, los portugueses descendientes de judíos que iban llegando a la ciudad en la primera mitad del siglo XVII, eran recuperados para el judaísmo por Catalina Correa⁵, mujer de profunda fe judaica, que con gran entusiasmo hizo muchos prosélitos desde 1616 con ayuda de otras mujeres, entre las que destacaba Ana Pereira. En el citado año, merced a la labor de esas féminas, se integraron en la criptojudería baezana Fernán Rodríguez, que ya practicaba el judaísmo en Portugal, junto con su mujer Jerónima Fernández y su hija Ana Fernández y María Álvarez, que ingresó cuando contaba ya 72 años. En el año 1617 comenzaron a practicar ritos judíos Manuel Gutiérrez y su mujer Isabel López, integrándose en el círculo de Catalina Correa, como un año después lo hicieran Gonzalo Pérez y su esposa Ana López. En 1619 fueron recuperados para la Ley de Moisés Manuel Enríquez y sus hijos: utilizaban como sinagoga la casa de Catalina Correa y cuando ésta murió, las ceremonias religiosas pasaron a celebrarse en casa de Inés Márquez, también propagadora en Baeza del judaísmo.

Veremos ahora cuál va a ser el papel del matrimonio y la familia, tal y como lo describen muchos tratadistas de la época que estudiamos, ya que si bien está claro que la familia es crucial a la hora de transmitir la identidad, también es cierto que en el seno de las familias judeoconversas existen muchas divergencias⁶. Y cuando interviene el amor o la palabra de casamiento, también hay di-

⁴ Véase mi libro *El auto de fe de 1593. Los conversos granadinos de origen judío*. Granada, Universidad, 1988.

⁵ L. CORONAS ha tratado el tema en su libro *Judíos y judeoconversos en el Reino de Jaén*. Jaén, Universidad, 2003, pp. 241 y ss.

⁶ El caso de Santa Teresa de Jesús es paradigmático, pero también lo ha comprobado Revah al estudiar a los judíos del exilio.

vergencias en las cristianas viejas. Es evidente que, como se señalaba al principio, el tema precisa un cambio metodológico significativo.

LA LITERATURA MATRIMONIAL

La historiografía actual ha experimentado un «giro hacia dentro»⁷ que propone abrir las ventanas que miran hacia el mundo privado, incluyendo no solamente la estructura social y la cultura material, sino también los sentimientos de los individuos, definidos tanto en términos de género, edad y condición psicológica como de clase y lugar. La nueva historia cultural sustituyó al caos de la historia científica y marxista que buscaba los mecanismos ocultos del cambio histórico tras la superficie del comportamiento colectivo, por tanto del puro y duro cuantitativismo. Esta nueva historia estudia el mundo de la intimidad no a través de técnicas de medición sino de imaginación, para la cual son centrales, además de las fuentes documentales, las fuentes literarias.

La historia cultural rechaza el reduccionismo de la historia económica y política, abandona esa búsqueda patética de la objetividad, reconoce el papel fundamental de la imaginación en la reconstrucción histórica y se vuelve en cambio hacia lo que se ha llamado «ciencia social interpretativa». Sitúa la comprensión por encima de la explicación y, en consecuencia, la hermenéutica por encima del análisis causal, como el acceso principal al conocimiento de los seres humanos. La historia cultural manifiesta su curiosidad por todos los aspectos del comportamiento humano, individual y colectivo, y expresa su rechazo a reducir tal comportamiento a motivaciones y orientaciones únicas, ya sean políticas, económicas o sociobiológicas. Ambiciona abarcar la totalidad de la condición humana, rechazando las explicaciones monocausales.

Hasta fechas relativamente cercanas podría suponerse que los trabajos sobre algunos de estos temas tendrían un carácter periférico en el ámbito de la historia de la familia. No obstante, esta idea depende de una concepción muy rígida de lo que es el ámbito familiar y las relaciones personales que tienen lugar en su interior, que considera la familia como un mero esquema institucional o un organigrama intelectual. Por el contrario, un buen número de investigadores han planteado desde hace algunos años la necesidad de complementar los enfoques demográficos y sociológicos para comprender lo que fue en realidad la familia moderna. Proponen evitar una problemática estrecha para, por el contrario, tratar de demostrar la complejidad de lo vivido y también –¿por qué no?– la complejidad de historiarlo.

⁷ Véase *La «nueva» historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*. Ignacio OLÁBARRI (dir.). Madrid, Editorial Complutense, 1996.

El recurso a la literatura⁸ resulta también imprescindible para abordar el estudio de la familia y de las relaciones (matrimoniales, paterno filiales) que sus miembros protagonizaron en el seno de este espacio social. Hoy prácticamente todas las ciencias humanas coinciden en señalar la importancia de su presencia en esta tarea. Cuánto más desde la historia, ocupada en aspectos a cuya complejidad intrínseca se añade la distancia temporal que nos separa de los sujetos en cuestión. No en vano la literatura ha sido siempre el marco preferido para la descripción de temas clásicos como el amor, las relaciones personales, las formas de educar, etc. reflejando el «quehacer» en este sentido de los personajes que el autor inventa o recrea. Pero no sólo para estudios sobre la familia, obviamente, sino para toda la historia social en su conjunto y, dentro de ésta, particularmente para cuestiones relacionadas con la existencia cotidiana, formas y ritmos de vida, usos y costumbres –viejos y nuevos, y sobre todo en los procesos de cambio–, mentalidades, conductas, actitudes, etc. Todo ello puede dotar de una nueva dimensión al conocimiento de la sociedad en un período concreto, como ponen de manifiesto un número creciente de obras.

No obstante, hasta fechas muy recientes los historiadores no han acabado de aceptar el empleo de fuentes literarias para sus análisis. En la actualidad, dentro del contexto generalizado de reivindicación de la subjetividad, el debate acerca de la oportunidad o validez de las fuentes ya está abandonado o pasado de moda. Pero esto no quiere decir que todavía no exista cierta inseguridad en el uso de las fuentes literarias. Se objeta contra ellas el hecho de que giren en torno a la ficción. En su defensa, por el contrario, hemos de convenir que el tejido existencial recreado en las obras literarias procura reflejar la sociedad del momento histórico en que fueron escritas. Para el escritor siempre sería más fácil «transcribir» lo que vive, y en cuyos dominios se haya inmerso, que inventar algo diferente.

Menos duda cabe aún en aceptar que los códigos de mentalidad transmitidos en las páginas literarias obedecen, por completo, a las concepciones que circundaban al autor, y ante las cuales éste siempre se ha sentido incapaz de permanecer insensible. En particular quedaría reflejada la idea que las personas tienen de sí mismas y de su papel en lo cotidiano. Lógicamente la imaginación no sólo puede transformar una experiencia, sino que también puede inventarla y desarrollarla como si se hubiera vivido o se estuviera viviendo. Pero en lo que se refiere a los fines de una concepción vital, una experiencia imaginada por un escritor no es menos «cierta» y «sincera» que una «real». Incluso es probable que sea más significativa, puesto que añade toda su propia filosofía de la vida, ad-

⁸ Véase María Antonia BEL BRAVO, «El mundo social de *Rinconete y Cortadillo*» en *Studia Aurea*. Actas del III Congreso de la AISO. Toulouse-Pamplona, 1996, pp. 45-53. También «Historia, Literatura e Interdisciplinariedad». Münzer, 1999.

quirida por aprendizaje, contemplación y vivencias. Lo cual no exonera en absoluto de la confrontación documental. Antes bien, las fuentes literarias deben ser utilizadas junto con otro tipo de documentación histórica –puesto que generalmente se complementarán–, y con un método capaz de contrastar diversas aportaciones.

Por otra parte, la literatura siempre ha estado íntimamente conectada a las ideas y las emociones que han ido constituyendo «concepciones vitales». En el más amplio sentido, y de forma no especializada, ha estado asociada a la *filosofía* en cuanto interpretación de la existencia; esto es, al sistema que elabora una persona para regir su vida –entre las posibles definiciones–. Pero esta exploración del pensamiento y los sentimientos humanos, en relación con el encauzamiento de la vida individual, no tiene razón de ser cuando excluye su impregnación por el sentido del valor, de corrección e incorrección, de la bondad y maldad de sentimientos y actos.

Si ciertos conceptos fueron de primordial importancia para un gran escritor hace cuatro o más siglos, deberían poseer un valor intrínseco para nosotros. Cuando no esos conceptos mismos, el simple hecho de su importancia para quienes nos precedieron en el tiempo ya debe ser bastante significativo. Su comprensión precisará una aproximación empática, lo cual no significa aceptarlos. Significa darse cuenta de que pudieron ser aceptables en un cierto período histórico para hombres de inteligencia, sensibilidad e imaginación. Por supuesto, una empatía así nos obliga a llegar ante todos estos sistemas partiendo de sus propias premisas, e inmersos en sus respectivos contextos históricos.

En este sentido, me he fijado aquí en dos tipos de escritores: aquellos que incidieron en el aspecto moral y educativo de la familia y aquellos otros, llamados arbitristas, que preocupados por la sociedad española en general, advirtieron que los problemas de ésta empezaban en su célula más pequeña: la familia, y pidieron para ella atención política.

En cuanto a los primeros tenemos, entre otras, las obras de Luis Vives, Pedro de Luxán, Francisco Manuel de Mello, etc. Antes del Concilio de Trento, y mucho más después de su celebración, se produjo una importante literatura legislativa, doctrinal y moral en forma de instrucciones, diálogos, cartas, tratados y manuales de confesores y predicadores, etc., preocupada por educar a cada miembro de la familia conforme a los patrones preestablecidos: desde la corrección a la hora de elegir estado hasta la autoridad indiscutible de la patria potestad, pasando por la reglamentación de la conducta de los esposos, la educación de los hijos y las relaciones paternofiliales. Estos tratados tuvieron en cuenta algo muy importante: la verdadera esencia del amor, puesto que, como posteriormente señalaría sabiamente Disraeli, «casarse ‘por amor’ podría ser peligroso para el amor». En este sentido, todos los pensadores que he utilizado para es-

tudiar el matrimonio en la Edad Moderna entienden el amor como «don y tarea», insistiendo mucho más en lo segundo que en lo primero. Su conclusión es que, si el amor se trabaja, se encuentra el don.

El proceso de debilitamiento del linaje, y paralelamente de recuperación de la familia conyugal, fue dando paso a un renacimiento del sentimiento de familia del que ya hemos tratado en otros escritos⁹. Me refiero al sentimiento de familia conyugal moderna: a la familia entendida como la comunidad de los padres y los hijos. Un sistema que –apunta Casey¹⁰– nos resulta cercano: «el núcleo del hogar, en el que se agrupan un hombre y una mujer, compañeros iguales, dedicados a la educación de los hijos, en el sentido más amplio, de los hijos comunes»¹¹.

La familia moderna se nos muestra así como la realidad integrada por personas reunidas en torno a una sociedad conyugal, y que se sienten vinculadas entre sí por un compromiso en relación con el fin común y el individual de cada uno. Es, por lo tanto, una comunidad de vida que, por serlo, se constituye en comunidad de personas para satisfacer sus necesidades cotidianas de índole física y también espiritual. Bajo la influencia del amor, e impulsada por él, la familia se ordena y, por ende, contribuye a ordenar la sociedad.

La familia está, en consecuencia, orientada a procurar el crecimiento personal de los cónyuges y de sus hijos. «Han de hablar los cónyuges entre sí con frecuencia y mucho de la religión de las costumbres, de cuán errado anda el vulgo, de la experiencia y práctica de la vida, del sobrellevarse los azares de la fortuna, de la conservación administración de los bienes familiares, del arte de vivir, de la formación cristiana de los hijos, si los tienen; de la manera de hacerles no ricos precisamente o descollados por algún empleo civil, sino buenos y piadosos»¹². En esto se manifiesta, pues, la familia: grupo que promueve y ampara el crecer juntos, es decir, como comunidad educativa de evidente y trascendente papel social; lo que, unido a su proyección a través de su dimensión generativa y económica, hace que la institución se muestre pilar fundamental de la sociedad.

EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA SEGÚN LOS HUMANISTAS

El estudio del microcosmos familiar ha sido planteado como punto de referencia para el análisis de los cambios culturales del occidente europeo originados durante la época moderna. Cambios gestados a partir de otros condicio-

⁹ Véase *La familia en la Historia*. Madrid, Encuentro, 2000.

¹⁰ «La familia en la Andalucía del Antiguo Régimen», en *Historia 16*, n° 57, 1981, p. 68.

¹¹ *Ibid.*

¹² VIVES, ob. cit., p. 1315.

nantes, como por ejemplo la religión, la estructura social y la organización política, la economía, etc., y cuyo elemento decisivo algunos historiadores han creído hallar en el –tan conocido como revisado– «individualismo afectivo». Qué duda cabe que se produjeron modificaciones en la forma con que los hombres se relacionaban entre sí, y que la historia de la mujer, dentro del marco de la familia, abre perspectivas extensas para su análisis.

Conviene señalar que los estudios sobre la familia en la España moderna vienen siendo orientados, sobre todo, al análisis de estrategias vinculadas a lo que –resbaladizamente– se podrían llamar elementos de *mercado*: mayorazgo, dote, herencia. Es decir, la historia desde arriba. No obstante, y aun reconociendo que éste es un ejercicio necesario para el conocimiento del pasado, parece que se olvida que no tiene por qué ser excluyente. Otros elementos matizadores como los *sentimientos*, difíciles de evaluar cuantitativamente, pero no menos determinantes a la hora de tomar decisiones y actuar, coexisten con aquéllos, y aparecen con más o menos frecuencia en la documentación.

Antes del Concilio de Trento, y mucho después de su celebración, se produjo una importante literatura legislativa, doctrinal y moral a base de instrucciones, diálogos, cartas, tratados y manuales de confesores y predicadores, etc., preocupada por educar a cada miembro de la familia conforme a los patrones preestablecidos: desde la corrección a la hora de elegir estado hasta la autoridad indiscutible de la patria potestad, pasando por la reglamentación de la conducta de los esposos, la educación de los hijos y las relaciones paternofiliales. Por último, estos tratados tuvieron muy en cuenta la verdadera esencia del amor –no como punto de salida sino más bien de llegada– y, partiendo de ella, propusieron el modo de conseguir la estabilidad social.

El matrimonio decidido a impulsos del enamoramiento, es contemplado por los tratadistas con cierta aprensión; sobre todo cuando este sentimiento apasionado actúa sobre los corazones, «*aún mozos*», ya de hombres ya de mujeres. Lo ven como una «*fuerte, cálida y precipitada afección*» que se produce por el atractivo corporal del otro, por la «*gracia de su decir y moverse*», por el encanto de las meras cualidades externas capaces, sin embargo, de producir ofuscaciones que oscurecen el juicio de los jóvenes, lo suficiente como para ponerlos en trance de errar su decisión en momento de tan señalada trascendencia como el de elegir la compañera o aceptar el compañero, con el que habrán de perseverar de por vida, en el marco de «*la más sublime forma de amistad*». De ello hablaría la experiencia de tantos fracasos matrimoniales, de tantos mal casados o mal casadas que se dejaron arrebatar por él. Luxán llegaría a asegurar que «*casamiento por amores pocas veces deja de parar en dolores*»¹³.

¹³ *Coloquios matrimoniales*, Madrid, Atlas, 1943, p. 20.

Amor aparente no, pero amor verdadero, sí. En este sentido, Vives nos recuerda que «*ni siquiera la animosidad ajena puede alterar la alegría interior si en el alma reina el amor*»¹⁴. En éste, como en todos los casos, la fuente de la propia felicidad reside en el interior del hombre, ya que amar y ser amado es lo único necesario para la plenitud, o sea para la estabilidad personal y, por ende, social. Para apuntalar esta afirmación, el humanista valenciano se pregunta y responde: «*Y ¿cómo es posible que no seas amado si tú amas? Activísima droga es el amor para ser amado*». En este sentido, como la correspondencia está prácticamente garantizada, es a su vez, de nuevo, garantía de orden y estabilidad.

Lo mismo piensa Pedro de Luxán cuando señala que «*por indómito y silvestre que sea un hombre, es imposible que si ella ama a él, que él no ame a ella; y si por caso no pudiese forzar su mala condición a amarla, a lo menos no tendría ocasión de aborrecerla; lo cual no es de tener en poco, sino en mucho, no sólo para con los hombres, más aún para con Dios*»¹⁵. El mensaje emitido por los tratadistas es que el amor conyugal debe ser excluyente. El hombre amará a su mujer con exclusión de todas las demás; y la mujer, como es lógico, deberá hacer lo propio con su marido; y esto es así porque ambos son seres en busca de una unidad superior, pero asegurando primero la unidad aquí. De nuevo nos encontramos con el término «unidad» como sinónimo de «estabilidad»: «*Porque en este mundo non debe hombre amar otra cosa que su buena mujer, e la mujer que su buen marido, por quanto por la primera ley del matrimonio son en uno ayuntados, que juzgados son ser dos personas, más una carne sola*»¹⁶.

«...el varón, luego que vio a la mujer hecha a su forma y semejanza, comenzó a amarla con exclusión y le dijo: éste es hueso de mis huesos y esta carne de mi carne...Por ella el hombre dejará padre y madre y venirse ha con su mujer y

Por último, y concretando más la estabilidad, «*¿qué cosas caracterizan al hombre de bien, según Luxán? La primera, evitar los malos tratos: cortesanas, alcahuetas y otros amoríos en primera instancia. La segunda, el juego que pone en grave riesgo su hacienda y lo que es peor, su honra*», verdadero eje vertebrador de la época moderna. Y la tercera, la embriaguez: «*que gran infamia es ser llamado borracho, porque es tanto como decir hombre privado de toda virtud*». Por último, se podría contemplar la necesidad de «no ser o estar *amigado*»; es decir: no estar amancebado. Y se lo advierte porque sabe que el marido de su amiga viene cayendo en tales vicios, y que ello provoca el progresivo deterioro de su convivencia con Eulalia, su esposa¹⁷.

¹⁴ J. L. VIVES, «Deberes del marido» en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1948, p. 1296.

¹⁵ P. DE LUXÁN: *Coloquios*, ob. cit., p. 42.

¹⁶ A. MARTÍNEZ DE TOLEDO, (Arcipreste de Talavera). *Corbacho o Reprobación del amor mundano*, Geneve, Ferni, 1973, p. 53.

¹⁷ *Coloquios*, ob. cit., p. 46.

En este sentido, Luxán hace decir a Eulalia: «*ya que eso fuese, por mejor tendría ser desheredada que vivir mal casada*»¹⁸. Y esta actitud de Eulalia es la propia del pensamiento que se instaura con la apertura que trajo a la sociedad el humanismo renacentista que, a todas luces, discurría por delante de la práctica social común. Ese aliento de respeto a la libertad personal en asuntos de especial relevancia, también lo encontramos en fray Antonio de Guevara¹⁹, quien manifiesta, explícita y claramente, su rechazo frente a los intentos de sujetar a voluntad ajena decisiones en materia de estado u oficio; decisiones que, en su opinión, habían de tomarse con autonomía personal.

Pero, a pesar de la insistencia humanista en la libertad y de las disposiciones de Trento en lo relativo a la necesidad del consentimiento de los contrayentes, en algunos casos resalta –a veces violentamente– la oposición de los padres. De la obediencia a éstos podía depender la herencia futura allí donde los ordenamientos legales permitían al testador que dispusiera libremente de sus bienes²⁰. Y sobre todo no debemos olvidar que el respeto y la obediencia a los padres –cuyo único freno debía ser la Ley de Dios– era la regla ética que a cada hombre y mujer se inculcaba dentro y fuera del hogar respectivo, especialmente desde que la catequesis tomó fuerza en las comunidades cristianas a partir del Quinientos²¹. De modo que raramente se faltaría al respeto a los padres si no era por razones muy importantes para el propio individuo.

Prueba de ello fue lo que sucedió a la pareja integrada por Pablo José Arrabal y Ursula Antadrid, que si bien deseaban casarse, no pudieron hacerlo porque se lo impidieron los padres y parientes de la contrayente, basándose en que no se habían hecho las peticiones y los autos pertinentes para comprobar que no tenían relaciones de parentesco²². Otro caso es el de Juan Francisco González (¿judeoconverso?) y María Tomasa de Orozco, que teniendo «*tratado su matrimonio*» no pudieron celebrarlo porque los padres de ella se opusieron con métodos violentos para que no se celebrase. Decidieron realizarlo con el mayor sigilo y sin que precediera amonestación alguna de las tres que exigía el Concilio de Trento. Finalmente, obtuvieron la aprobación definitiva para que se celebrase su matrimonio²³.

¹⁸ Ibid, p. 20.

¹⁹ Véase *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*. Madrid, Cátedra, 1984, p. 134.

²⁰ Al igual que la dote como posible coacción inicial, el testamento podía ser una pretensión perpetuadora de la *patria potestad*. Véase Ángel RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, *El poder y la familia. Formas de control y de consanguinidad en la Extremadura de los tiempos modernos*, *Alcántara* 12 (1987), pp. 365-380.

²¹ Véanse José ANDRÉS-GALLEGO, *Historia general de la gente poco importante*, Madrid, Gredos, 1991, pp. 22-26, y Ricardo GARCÍA-VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia en España*; t. III-1, José Luis GONZÁLEZ NOVALÍN, *La Iglesia en España de los siglos XV y XVI*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1979, pp. 363-371.

²² AHDJ, matrimoniales-ordinarios, sala IX, carpeta 837-3.

²³ AHDJ, matrimoniales-ordinarios, sala IX, carpeta 476 B.

Por otro lado, hay ocasiones en las que la familia consigue disolver el matrimonio previamente concertado. Es lo que sucedió con Juan Gaspar de Baza y María Francisca Calzado. La familia intentó persuadir a María Francisca para que no se casara castigándola, incluso amenazándola con quitarle la vida. Su prometido consiguió sacarla de la casa paterna, pero la difícil situación hizo que finalmente se tuviera que romper la promesa de matrimonio²⁴. Un ejemplo evidente de oposición lo encontramos en Ana de Vega, vecina de Jaén, que en 1651 solicitó permiso a sus tutores, don Juan de Seijas y doña María Isabel Vázquez, para casarse con Sebastián de Peralta, quienes no sólo se lo negaron sino que se la llevaron a Bailén prácticamente secuestrada²⁵.

Mayor significado aún tiene la consulta que, en 1635, efectuaron don Manuel de Mercado, judeoconverso, y doña Inés Hermoso a las autoridades eclesiásticas del distrito episcopal de Jaén con el fin de cerciorarse sobre si podían o no casarse sólo por consentimiento mutuo²⁶, ya que se enfrentaban a la oposición del padre y el hermano de la contrayente. Obtuvieron como respuesta que, no existiendo otros impedimentos sobre ambos para contraer un matrimonio canónico válido, éste no podía verse afectado por la oposición de nadie, estuviera dentro o fuera de la órbita familiar. Dicha respuesta concluía que la única autoridad que el padre y hermano podían tener sobre doña Inés era puramente moral, y no efectiva jurídicamente ante ninguna instancia.

Este último ejemplo nos informa, una vez más, de cómo la Iglesia primaba la libertad personal de los contrayentes. De la misma manera actuó en la querrela que en 1690 interpuso Ana López Billena contra su marido²⁷. Junto con el impedimento de *coacción*, parte de su argumento también se basaba en el *error qualitatis*, aunque esta vez con un contenido más personal:

«Estando mi parte bajo del dominio y patria potestad de Diego López de Billena su padre, y de Catalina de Almagro su madrastra, en la billa de Martos donde mi parte es natural, la susodicha le daba muy mala vida, por lo qual, y para quitarla de su presencia, trató de casar a mi parte con Juan de Escalona sin berlo ni tener notiçia de su persona; (...) una noche la engañaron y la sacaron de las casas de su morada, siendo mi parte de treze años, y la llebaron con dichos engaños, y que era muy rico y galán siendo yncierto (...) y mi parte les decía: 'Más quiero perderme que no casarme con el dicho Juan de Escalona, que ostedes me an engañado, y el matrimonio a de ser boluntario y no por fuerça, como ostedes lo quieren'».

Aceptó casarse porque su padre no dejaba de amenazarla a instancias de su madrastra. Después de un año y medio llorando y dando muestras de disgusto,

²⁴ AHDJ, matrimoniales-ordinarios, sala IX, carpeta 476 B.

²⁵ AHDJ, sala IX, carpeta 879-C.

²⁶ AHDJ, sala IX, carpeta 534-B.

²⁷ AHDJ, matrimoniales-pleitos, leg. 533-A, doc. 4.

«y que no quería coabitar ni consumir el matrimonio», su marido intentó matarla. Finalmente, el matrimonio fue anulado.

PALABRA DE CASAMIENTO/HONRA

Hemos aludido antes a este tema; vamos a explicarlo ahora un poco más despacio porque aquí se encuentra uno de los ejes vertebradores de este trabajo. ¿Qué sucede en la España Moderna cuando una mujer y un hombre se dan «palabra de casamiento»? Pues que, como señalará Lope de Vega en una conocida obra²⁸ «es desatino quebrar la palabra y fe». No es una idea nueva: este autor sigue la tesis de todos los pensadores de la época. Por ejemplo fray Antonio de Guevara, quien dice:

Pareceme, que tres cosas son, las que los hombres mas amamos; y que más delante los ojos tenemos, es a saber, la salud de la persona, la abundancia de la hacienda, y la conservación de la fama, y de aquí es, que por conservacion de todas, y aún por la de cada una de ellas, padecemos inmensos trabajos, y aún asimismo nos ofrecemos a muy grandes peligros. No ay nadie que no dessee vivir, lo que viviere, sano, tener, siquiera de comer, y aun andar bien vestido, y estar de todo bien aposeionado, porque, a querer estas tres cosas, nuestra naturaleza nos inclina, y ninguna ley, nos lo estorva. De estas tres cosas, y aun de eses mil, que fuesen, la que en mas es tenida, o a lo menos se debia tener, es la honra, que tenemos, y la buena fama, que alcanzamos, porque es de tal altos quilates la honra, que sin la salud, y sin la hacienda vale ella mucho, y ellas sin la honra no valen cosa. Qué tiene el que honra no tiene? Qué le falta, a el que honra no le falta? Qué puede en la Republica, el que honra no tiene?²⁹

Y aunque en ningún momento se identifica el matrimonio con la promesa de contraerlo, ello no impide conceder cierto carácter vinculante a la palabra otorgada por el varón, lo cual puede interpretarse como una prelación clara del honor sobre los «orígenes confusos», o también como un reconocimiento público de la dignidad femenina y de su papel central en la familia. Quizás se deba esto a una reminiscencia de la época feudal, en la que toda la vida, hecha de contratos y relaciones personales, se basaba en el cumplimiento de la palabra dada³⁰. Tocamos con los dedos aquí lo que marca la diferencia fundamental de una época a otra, es decir, la diferencia de criterios, la escala de valores.

Lo cierto es que la documentación consultada nos ofrece ejemplos más que suficientes en los que se impide un matrimonio por palabra dada a otra persona

²⁸ *La dama boba*.

²⁹ Fray Antonio DE GUEVARA: *Epístolas familiares*. Valladolid, 1541. Ed. de José María de Cossío. Madrid, Real Academia Española, 2 vols, 1950, p. 125.

³⁰ Véase R. PÉROUD, *Qué es la Edad Media*. Madrid, Aldaba, 1977, p. 162.

a priori, lo cual nos conduce a no tratar el asunto como excepción. La movilidad geográfica de los sujetos parece haber sido un aliado valioso para esta conducta, frecuentemente masculina –recordemos el control que finalmente se establecería sobre el matrimonio de los soldados–: Francisco Gómez había dado «*palabra de casamiento*» en Baeza a Magdalena de Águeda; después ésta hubo de amonestarlo en Jaén porque él quería contraer matrimonio con Rosalía Torralvo, vecina de dicha ciudad. La justicia obligó al cumplimiento de la palabra dada a la primera.

Desde luego, no cabe descartar que se produjeran abusos en este tema, como sucede cuando Alonso García –ahora se trata de un hombre–, vecino de Jaén, interpuso esta excusa para impedir la boda de Catalina Muñoz y Francisco de Elías González, para confesar finalmente que todo lo había inventado con objeto de retrasar la boda³¹.

La infidelidad a la palabra dada siempre se persiguió como delito en la Edad Moderna porque la fidelidad se consideraba un bien para toda la sociedad, condición *sine qua non* para su estabilidad. Por eso, la familia ha sido históricamente (y sigue siendo) por su propia naturaleza de fundación matrimonial: porque la decisión de trascender la mera dimensión biológica o genética de la procreación, mediante lazos de amor radical, incondicional y debido en justicia, se adopta antes de la misma procreación.

En otro sentido, nos podemos encontrar que a veces la propia protagonista cohabitaba con su novio para asegurarse de que éste cumpliera con su palabra de matrimonio. Tal sucedió con Antonio de Valenzuela y María Tomasa Gay. Las visitas de éste a María Tomasa originaron «*el que se mezclasen carnalmente vencidos por la fragilidad humana*». Si el matrimonio no se llevaba a efecto, «*su honor*» quedaría manchado y no encontraría otro hombre que quisiera casarse con ella³². De igual manera, Juan Colomo y Ana de Moya piden licencia para contraer matrimonio, ya que habían tenido «*contacto carnal*». En el caso de que no se casaran ella quedaría «*gravemente perjudicada*»³³. Por otro lado, la pareja formada por Andrés Cavanillas y Ana Casimira Cavanillas, pide licencia para celebrar su matrimonio, sin aducir este asunto, aunque se sospechaba que el novio visitaba la casa de la novia y habían tenido contacto carnal. Finalmente los testigos declararon que esta sospecha era falsa, y no tuvieron más dificultades para casarse³⁴.

En algunas ocasiones, el novio una vez dada la palabra de casamiento no la cumplía. Así, Francisco de Martos Romero no pudo casarse con Blasa de Morales. El matrimonio fue impedido por María Candelaria Anguita, vecina de Cór-

³¹ A.H.D.J., sala IX, carpeta 536.

³² AHDJ, matrimoniales-parientes, leg. 843-2

³³ AHDJ, matrimoniales-parientes, leg. 843-2.

³⁴ AHDJ, matrimoniales-parientes, leg. 843-2.

doba porque Francisco de Martos ya tenía esponsales con ella³⁵. Igual sucedió con Francisco Martínez Rodríguez y Josefa Baeza, a la que dio su palabra de matrimonio y después no la cumplió³⁶, por lo que pasó varios meses en la cárcel y al final tuvo que ceder y cumplir su palabra.

¿Qué mueve al hombre de la época a obrar así?: el *honor* —o la *honra*—, ese sentimiento que atraviesa de vértice a vértice los entresijos de la sociedad en la España moderna, y que en torno a las relaciones sexuales adquiere sus tintes más definidos porque nos remite a los cauces, muy delimitados, por los que discurre en este ámbito la moral. El matrimonio es origen de la familia porque también es el centro de la vida sexual, entre otras cosas. La marginalidad aquí se convierte en objeto de prohibición o crítica social, a pesar de innegables brotes de tolerancia más o menos interesada. El punto de partida lo constituye un agravante de importancia y omnipresente en los documentos: «*con mui poco recato, de todo lo qual, por ser como es [cosa] tan pública, a avido y ai en toda la vecindad mui grande nota, escándalo y murmuración*»³⁷.

Sin duda que las transgresiones de la ley —recuérdese que delito y pecado eran conceptos que se confundían con cierta frecuencia— repercutían como efectos nocivos sobre la comunidad, que experimentaba y ponía de manifiesto su malestar —«*escándalo y murmuración*»— cuando algún conflicto formaba parte de ese espacio tan peculiar en la época moderna como fue lo «*público y notorio*». La participación de la justicia —una especie de corrector frente a la nocividad del conflicto, a la búsqueda de un equilibrio de fuerzas que señalara el canon de una buena conducta «*para aviso y exemplo de todos*»— era un extremo al que se recurría sólo en caso de que fracasaran otras medidas, emprendidas desde dentro de la propia comunidad y que, a menudo, se consideraban incluso más eficaces³⁸.

EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA SEGÚN LOS ARBITRISTAS

Conscientes del problema, los arbitristas cuando enjuiciaban los males que sufría el país y proponían medidas para su recuperación atacaban los valores de

³⁵ AHDJ, matrimoniales-ordinarios, leg. 837-3.

³⁶ AHDJ, matrimoniales-pleitos, leg. 851-A.

³⁷ Ibid.

³⁸ Bien por la ineficacia de la justicia en la época o bien como derivado de los propios mecanismos de sociabilidad cotidiana, los hombres y las mujeres de la Edad Moderna dispusieron del escándalo público y subsiguientes comentarios como medios para coadyuvar lo que entendieron como una libertad desenfadada: «Lo que no alcanza a contener la Ley, se alcanza con el temor de la murmuración...» (Diego SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas. Idea de un príncipe político-cristiano*. Ed. de Q. Aldea Vaquero, Madrid, Editora Nacional, 1976, p. 177).

la casta de los cristianos viejos, muy alejados de las formas mercantiles o productivas. Sobre todo el ideal de ser y sentirse noble y vivir como tal (de rentas, en definitiva). Sólo ser noble procura verdadera honra y ello es incompatible con las actividades que en un amplio sentido podemos denominar como burguesas.

Los arbitristas pondrán de relieve las contradicciones que provoca el que en España se viva como una sociedad de «hombres encastados» y en su lugar pondrán como principio de organización social el de *utilidad*. Tal principio deberá aplicarse a los nobles en los ámbitos de actividad que le son específicos, como son el ejército, las letras o el servicio al Estado; y a la población no hidalga en las tareas de producción. Ahora bien, un hecho característico del ordenamiento social español es su *encastamiento*, que incide en la realidad hispana de forma indirecta, es decir, uno debe ser *limpio* no sólo en la cuna sino también en la *forma de vida*. La limpieza se presenta como un tema que de una u otra forma está presente en el pensamiento de los arbitristas. Y a la limpieza le asignarán en concreto, aunque no en exclusiva, algunos de los males del reino: la emigración y despoblación, el celibato eclesiástico, la inhibición para actividades meritorias, la desaparición de los medianos, la escisión y desorden sociales y la falta de patriotismo, aspectos todos que habían contribuido a provocar la decadencia y que, de no ser resueltos, impedirían la *restauración* de las antiguas fuerzas hispanas.

De este modo, las funciones esenciales que desempeñaba la familia no pasaron inadvertidas a pensadores y reformadores y, gracias a éstos, tampoco a las autoridades políticas. Por ejemplo, los llamamientos de autores como Martín González de Cellorigo³⁹ o Lisón y Biedma⁴⁰ a comienzos del siglo XVII, señalando los impedimentos para el matrimonio y la formación de la familia en la raíz de muchos de los problemas sociales y económicos que aquejaban a la monarquía hispana, provocaron que en 1622, y a instancias del Conde-Duque de Olivares, la Junta de Reformatión propusiera una política catalogable como verdaderamente «familiar» en la época.

Se trataba de una serie de medidas destinadas a facilitar el matrimonio, la fecundidad y la formación de la familia. Para ello se limitaba la dote y se encomendaba a los órganos de beneficencia que constituyeran las de muchachas

³⁹ Es un autor que escribe en 1600, conocido como arbitrista o escritor político, que planteó al gobierno de Felipe III varias reformas en su famoso *Memorial de la política necesaria y útil restauración a la República de España y Estados de ella, y del desempeño universal de estos Reynos*. Dirigido al rey don Philippe III nuestro Señor. Por el licenciado..., Abogado de la Real Chancillería y del Sancto Officio de la ciudad de Valladolid. VA, Bostillo, 1600; BN., 66 hs.

⁴⁰ Caballero veinte y quatro de la ciudad de Granada, que en 1623 dirigió su Memorial al rey Felipe IV. Su escrito llevaba el siguiente título: *Desengaño de Rey y apuntamiento para su gobierno. Diálogos entre rey poderoso, reyno afligido y consejero desapasionado*. BRAH.

huérfanas o pobres; se promulgaron exenciones impositivas y otros privilegios especiales para recién casados y todos los que tuvieran más de seis hijos varones; se establecieron ciertas penalizaciones para quienes no estuvieran casados a los veinticinco años, etc.⁴¹. Su suerte se consideraba esencial para el bienestar de la sociedad y, en caso de ser detectado algún problema, se tomaban medidas para garantizar su buena salud. En este sentido, son muy significativos los memoriales y tratados que circularon por la España de los siglos XVII y XVIII, denunciando el desmoronamiento social de su tiempo a consecuencia de los perjuicios ocasionados a la familia. Sus escritos constituyeron una auténtica observación «sociológica» de su tiempo.

Siguiendo con el *Memorial* de Martín González de Cellorigo, como ejemplo bastante representativo, el autor denunciaba que la verdadera catástrofe demográfica de su tiempo –por encima de epidemias, guerras, ciclos de hambruna, etc.– era la preferencia de la soltería en detrimento del «*fruto virtuoso del matrimonio, con que se fertilizar nuestra República de buena gente, habida y procreada de legítimos y honrados padres (...) huyendo del matrimonio desamparan la procreación y dan en extremos viciosos (...) de donde, si salen hijos, ni son criados ni sustentados y así se hace falta al aumento de la República*»⁴².

Estos escritores de la Edad Moderna, nunca se plantearon la procreación en términos estrictamente biológicos. El nexo biológico de la procreación, reducido a su mera desnudez fisiológica, ciertamente no les bastaba a la hora de perfilar y defender la existencia de la familia, pues todos entendemos que hablamos con propiedad cuando llamamos *padre* y *madre* a quienes ejercieron como tales con un *hijo* adoptado. Lo cual nos permite hacer una primera constatación: el hecho biológico de la procreación es, evidentemente, connatural a la familia, pero de algún modo intuimos que ésta no se reduce sin más a aquello. Todos «tenemos» familia, pero «ser» familia –«sentirse» tal– es algo muy distinto.

Nos hallamos aquí muy próximos al nervio específico y propio del verdadero lazo familiar, que nos permite distinguirlo de aquello que se define como familia sólo por su apariencia. También es el que nos permite advertir la adulteración de lazos que son sostenidos interesadamente desde el poder por causas instrumentalizadoras, pero que no tienen carácter familiar. En definitiva, el mismo que nos obliga a hablar con rigor de la función humanizadora de la auténtica familia.

⁴¹ Véase Manuel MARTÍN RODRÍGUEZ: *Pensamiento económico español sobre la población*. Madrid, Pirámide, 1984, pp. 259-266.

⁴² *Ibid.*

A MODO DE CONCLUSIÓN

La familia ocupó un puesto privilegiado en la enseñanza de la Iglesia durante los siglos XVI-XVIII. En realidad lo ha ocupado siempre. El Catolicismo –guste o no– es, por lo tanto, el referente más acertado para comprender cabalmente los modos de pensamiento del tiempo que he escogido para mi trabajo. Logró que la familia de suyo prefigurara la cohesión interna y la «calidad moral» –la expresión vale para la época– de la sociedad entera. Su suerte se consideraba esencial para el bienestar de la sociedad y, en caso de ser detectado algún problema, se adoptaban medidas para garantizar su buena salud que –si bien no siempre fueron afortunadas– invariablemente se emprendían.

Al mismo tiempo, la sociedad quizás hallara en la familia uno de los mecanismos de control más eficaces para salvaguardar el orden establecido, lo cual es importante si consideramos que nos ocupa un período de nuestra historia caracterizado por la debilidad institucional de los sistemas de seguridad. Era difícil gestionar el orden y la estabilidad desde arriba, por ello los sistemas adoptados en la época (familia, vecindad) se perfilaban como los más eficaces.

Llegados a este punto, parece oportuno ir algo más lejos en este análisis. Aunque en rigor hay que afirmar que la medición es imposible, lo cierto es que puede apreciarse la aceptación considerable de la organización social por parte de una mayoría en la sociedad de la España moderna. Negar la existencia de quebras en el orden social deseado sería mantener una versión idealizada de las relaciones sociales en la época –otras cuestiones son por qué vías se producían esas alteraciones, a qué nivel y su frecuencia–. Pero esto no permite excluir el hecho de que la sociedad española sí estuvo caracterizada, en cierto modo, por la ausencia de conflictos populares graves en comparación con otras regiones de Europa, como puede desprenderse del análisis llevado a cabo por Henry Kamen sobre las revueltas campesinas del Quinientos tardío⁴³.

En nuestro país parece que existía una situación de relativo acomodo, entendiéndose por tal que «la mayoría de los hombres vivían conforme con su suerte –con su suerte social– en el sentido de que fiaban más en la eficacia de la petición (y, por tanto, del mismo orden social establecido) que en la subversión»⁴⁴.

⁴³ *La sociedad europea, 1500-1700*. Madrid, Alianza, 1986.

⁴⁴ José ANDRÉS-GALLEGO, *Historia general de la gente poco importante*. Madrid, Gredos, 1991, pp. 243-248. Conviene hacer una advertencia sobre el concepto de «grupos marginales». Por ejemplo, carece de rigor cuando lo aplicamos a los *vagabundos*: la mendicidad –por necesidades reales o fingidas también es otra cuestión– es necesaria para el ejercicio de la *caridad* por parte de los individuos mejor situados, como condición indispensable para la salvación eterna después de la muerte, y por consiguiente no sólo no está al margen, sino que participa en el orden social promovido desde una cultura como la del Barroco. Puede confrontarse José Antonio MARAVALL, *La cultura del Barroco*. Barcelona,

Y ello, aún cuando se acepta la existencia de un enfrentamiento ideológico y de lucha por intereses personales, sobre todo en torno al control del poder municipal y el disfrute de comunales y arrendamientos de bienes de propios. De un lado, es preciso advertir que ni el régimen señorial ni el sistema de censos eran excesivamente opresivos como para que el campesinado pudiera entrar en una situación socioeconómica de servidumbre. Otra podía ser la situación del Reino de Aragón, aunque siempre en casos muy puntuales.

Hay que destacar, de otro lado, que, por encima de cualquier divisoria social entre ricos y pobres, nobles y comunes, el verdadero elemento vertebrador de la sociedad era el concepto de *honor*, que englobaba la *honra*, vinculado a la religión. Poco importaba el lugar que un individuo ocupara en la jerarquía social, siempre que desempeñara su papel con la debida dignidad cristiana, que en principio a todos debía satisfacer. De ahí la importancia concedida a determinados códigos de comportamiento social, algunos de los cuales llegaron a estar muy por encima de los sentimientos. Se trata de todo «un sistema de valores unidos a la cultura, la religión y las condiciones de existencia, capaz de regir las relaciones entre los individuos y de servir como medida de la moralidad de un acto»⁴⁵, que hacen de la sociedad moderna mucho más que una simple jerarquía de grupos o estamentos unidos por unos rasgos comunes. Sistema de valores que, como hemos tratado de mostrar a través de estas páginas, le confieren orden y estabilidad.

En resumen:

1. Comprobamos que en esta época se produce un importante conflicto en el campo de la honra: ¿qué era peor, «contaminarse» con judeoconvertidos o incumplir la palabra dada? Por la documentación consultada se puede concluir que lo segundo, puesto que el incumplidor podía acabar en la cárcel.
2. En segundo lugar, la Iglesia, sobre todo después de Trento, al favorecer la libertad de los contrayentes por encima de coacciones exteriores, actuó de hecho como importante vehículo para la integración.
3. En definitiva, y en línea con la igualdad que existe en la Edad Moderna española acerca de pecado y delito, la infidelidad se persiguió porque se consideraba un mal para la sociedad: fomentaba la inestabilidad y eso no se podía permitir. De manera que, de forma indirecta y sin proponérselo, se consiguió la, tan temida por algunos, integración.

Ariel, 1990, pp. 56-128; véase también Henry KAMEN, *La sociedad Europea, 1500-1700*. Madrid, Alianza, 1986, pp. 179-207.

⁴⁵ Manuel BUSTOS RODRÍGUEZ, *Europa del viejo al nuevo orden (del S. XV-XIX)*. Madrid, Silex, 1996, p. 94.