

# RECENSIONES

San Miguel  
Alberic



MÁRQUEZ, ANTONIO, *Literatura e Inquisición en España (1478-1834)*, Madrid, Taurus, 1980, 274 págs.

No deja de constituir un fenómeno sorprendente el interés que continúa despertando la Inquisición española entre los historiadores. Bastaría recordar el Coloquio de Cuenca (1977), los trabajos de Kamen, Bennassar, García Cárcel, González Novalín... Ahora el libro de Márquez y los de inminente aparición dentro de los trabajos iniciados en la cátedra de Pérez Villanueva.

Evidentemente, los historiadores, en líneas generales, no abarcan todos los aspectos. Quizás la excepción haya que buscarla en el libro de Bennassar con su intento globalizador, pero más en forma de ensayo y proyecto de ulterior desarrollo. Márquez ha escogido un tema especialmente vidrioso y el autor es muy consciente, como consta por el análisis que hace de la historia de la polémica que ha acompañado al Tribunal desde antes de su fundación hasta tantos años después de su extinción.

Antes de entrar en el análisis del contenido del libro, quisiera hacer algunas consideraciones sobre la ambigüedad del título. *Literatura e Inquisición en España, 1478-1834*, es un título muy ambicioso que no responde exactamente al contenido. El autor deja al margen, en primer lugar, toda la literatura valenciano-catalana, gallega... Por cierto, que el caso del valenciano Jeroni Conques entraría de lleno en la intencionalidad del autor. Ni que decir tiene que se trata de una obra literaria —traducción del libro de Job— (recuérdese la traducción de Fr. Luis de León, aunque el valenciano no alcanzara sus altísimas cotas literarias), hecha en lengua hispánica y en territorio español, aunque no fuera redactada en castellano. Como, además, Márquez elimina de su estudio, sin contemplaciones, los casos de Juan de Vergara, Martínez de Cantalapiedra, Gudiel..., porque escribieron en latín, resulta evidente que la obra respondería mejor a un título como *Literatura castellana e Inquisición*, aunque después haremos alguna precisión sobre el alcance de la palabra *literatura*.

Un primer bloque del libro (cap. II-V) está dedicado a los autores procesados. En el capítulo segundo Márquez explica las razones que le mueven a descartar a determinados autores de los procesados. Unos (Nebrija, Fernando de Rojas, Vives o los hermanos Alonso y Juan de Valdés) porque no fueron realmente procesados, aunque algunos fueron delatados al Santo Oficio y se iniciaron los trámites inquisitoriales sin llegar a sustanciarse el proceso; otros porque no entran en el campo de la literatura (san Ignacio de Loyola), escribían en latín como Juan de Vergara, fueron procesados por la Inquisición Romana y no por la Española como Miguel de Molinos, o por no ser autora de la obra que se le atribuye (la beata de Piedrahita).

Tres capítulos dedica Márquez a los autores procesados. Confieso que no entiendo las especiales razones que tiene el autor para seguir el orden que

establece: estudia, en primer lugar, los procesos menores que corresponden a los siglos XVIII-XIX, para seguir con los grandes procesos (precisamente todos, menos el de Olavide, corresponden a los siglos XVI-XVII) para finalizar con dos procesos singulares por la entidad de un personaje y el pintoresquismo del segundo.

Pero, aparte de las razones especiales del autor, Márquez incluye entre los procesos menores a los satíricos (Calzada, Iriarte, Samaniego), a los traductores de los ilustrados franceses (Urquijo, traductor de Voltaire, protegido de Aranda y más tarde ministro de Estado de Carlos IV), así como casos en que la política jugó un papel determinante (Jovellanos, Quintana y Eugenio Tapia). Mucho más interesante es el capítulo dedicado a los grandes procesos en el que incluye alumbrados (Francisco Ortiz), místicos (Juan de Ávila, P. Sigüenza o la madre Ágreda), humanistas (el Brocense), poetas (Godínez y, sobre todo, Villegas), políticos (Antonio Pérez) e ilustrados (Olavide). Dada su importancia, Márquez dedica un capítulo íntegro a los casos de Fr. Luis de León, el símbolo más perfecto de las relaciones entre literatos e inquisición y cuyo emblema sirve de lema al libro entero, y el de otro descendiente de judíos, Enrique Gómez, autor de *Política angélica*, escrita con evidente oposición al Santo Oficio.

Márquez coloca como gozne de los dos bloques de su libro un capítulo, que entraña un aparente contrasentido, dedicado a los inquisidores que han sido escritores y cuyos nombres pueden ser incluidos entre los literatos en el más estricto sentido de la palabra: Antonio de Guevara y nada menos que Lope de Vega, familiar del Santo Oficio, o Jerónimo Zurita, secretario de la Suprema. El autor estudia, además, las relaciones, que califica de "atípicas", de Arias Montano y de Juan de Mariana, colaboradores en la composición de índices de libros prohibidos.

El segundo bloque de temas contenidos en el libro aparece centrado en la censura inquisitorial. Márquez analiza la diferencia entre *Índices prohibitivos* e *Índices expurgativos*, demasiadas veces confundidos, la génesis (aunque hubiera edictos prohibitivos y listas anteriores, el punto de arranque sería el índice de Lovaina), evolución y caracteres de cada uno de ellos: la dureza del valdesiano (1559), la introducción de las expurgaciones gracias a Arias Montano, las dimensiones crecientes en el número de libros y de páginas, la diferencia de los expurgos (desde la brevísima frase del Quijote sobre la caridad a los centenares de páginas de Granada o varios folios de Gil Vicente), la complejidad de los *Índices*, la relativamente pequeña proporción de obras literarias en el conjunto de libros prohibidos o expurgados... No se puede olvidar a este respecto —y Márquez es consciente de ello— que los *Índices* fueron hechos por "clérigos, teólogos y canonistas" y no por "literatos, historiadores o críticos de la literatura". Por eso, aun reconociendo que hombres de talante liberal, como Arias Montano y Mariana, cumplen con sus obligaciones como profesionales en el campo de la teología o de la moral, llama la atención el valor de las palabras de Zurita que salió en defensa de Garcilaso ante el temor de que fuera incluido en el *Índice* de Quiroga: "De Garcilaso sé decir que compite con los poetas latinos, y que con gran felicidad los imita, y le pueden leer las Vírgenes Vestales y así sería gran pérdida para el lustre de nuestra lengua vedar sus obras".

Al estudiar los autores censurados, Márquez hace un interesante análisis de los escritores presentados por el Santo Oficio como anónimos, aunque conociese su nombre (*Lazarillo*, *La Celestina*, Góngora, Quevedo...). Por cierto, muchas veces las notas de los *Índices* indican con claridad la personalidad de los anónimos. No deja de ser curioso que la redacción de muchas obras como actualmente las conocemos (Castillejo...) se deba a la censura del Santo Oficio y que autores tan poco sospechosos como Lope de Vega o Calderón hayan tenido que ver con la Inquisición.

Dentro de ese bloque, el autor incluye dos trabajos monográficos de especial interés. En el primero estudia *La censura inquisitorial del teatro renacentista*. En realidad es un análisis de las obras teatrales prohibidas en el *Índice* de Fernando de Valdés (1559). Aparecen prohibidas 7 obras, con nombre de su autor (Juan de Encina, Torres Naharro (2), Gil Vicente, Jaime Huete, Francisco de las Natas y la traducción castellana de Giambattista Gelli), y 6 obras de autor anónimo, aunque se conozca su paternidad, entre ellos, Torres Naharro, Feliciano de Silva... Márquez insiste, además, en las ausencias, especialmente en *La Celestina* que no fue expurgada hasta 1640. Observa, asimismo, los efectos de la censura sobre la posterior difusión de las obras, que casi desaparecen, para finalizar con unas consideraciones acerca de las razones que explican el caso de Torres Naharro, cuya censura —según el criterio de Gillet— no tuvo tan perniciosos efectos como ha venido diciéndose siguiendo el equivocado juicio de Martínez de la Rosa. El segundo trabajo está dedicado a *La Celestina y la Inquisición*. Se trata de un estudio de crítica —y nunca mejor dicho— sobre el método histórico de Américo Castro y de su discípulo Stephen Gilman así como las conclusiones literarias y sociales que deducen de su examen filológico y de sus "intuiciones" sobre la importancia de los escritores semitas.

El último capítulo tiene especial importancia pues explica la metodología seguida y las conclusiones a que llega el autor. En primer lugar, y constituye un mérito innegable, Márquez utiliza el método cuantitativo aplicado a los autores procesados, así como a las obras literarias prohibidas o expurgadas. De esa forma, evita los dos extremos, de quien afirma que no se prohibió ningún libro importante o de quien asegura que no hay obra literaria de valor que no haya sufrido el zarpazo de la Inquisición. A partir del cuantitativismo se puede hablar con precisión, sobre todo cuando los números van acompañados del conocimiento de los autores y de sus obras. Márquez contabiliza 25 autores procesados, "tomada esta denominación en su sentido más lato". Y vuelve a utilizar el cuantitativismo para estudiar el alcance de la censura dentro del conjunto de la obra literaria del autor. En este sentido, con todas las precisiones necesarias, el autor confiesa el valor histórico de los trabajos de Llorente sobre la Inquisición, en especial la lista de víctimas o perseguidos, aunque no deja de precisar una serie de conceptos confusos, o ambiguos, que usa el secretario del Santo Oficio: "víctimas", "perseguidos", "padecer", "literato", "mortificación"...

Pero el cuantitativismo no basta para la historia integral y resulta necesaria la intención globalizadora del historiador, como Márquez confiesa con claridad. De ahí que el autor estudia la relación de las censuras inquisitoriales con las diversas etapas ideológicas del pensamiento y de las letras hispanas. Sin entrar

en la polémica sobre los problemas de periodificación, resulta necesario insistir en la importancia del judaísmo, alumbrados, humanistas, protestantes, ilustración..., de tan variada como, en muchos casos, compleja significación. En un intento de conclusión —cuantitativo-ideológico— Márquez especifica entre los “veinticinco” procesados: 3 corresponderían al judaísmo, 6 al misticismo, 6 al humanismo erasmista, 2 al protestantismo, 5 a la ilustración y 2 a la revolución francesa.

No puedo negar mi extrañeza ante tal contabilidad. Primero, porque aquí aparecen incluidos muchos de los autores cuyo estudio rechazó en el capítulo segundo: “Autores procesados. Procesos descartados”: Nebrija, María de Santo Domingo, los hermanos Valdés, Vergara, Molinos. De todas formas, sólo cuento 24, a no ser que en el apellido Valdés incluya a los dos hermanos y, en ese caso, serían 7 los referidos al humanismo. Aunque me inclino a pensar en un error de cuentas, pues en el *Apéndice documental* III, sólo aparecen 24 autores procesados. Claro que siempre cabe la distinción entre “causa” y “proceso” y algunos que no fueron “procesados” sí fueron “encausados”. Pero, dejando al margen esas filigranas semánticas, siempre serían 24 (mejor dicho, 23), porque Mayans nunca fue “procesado”, ni “encausado” por la Inquisición. El embargo de papeles que sufrió don Gregorio fue protagonizado por los oficiales del Consejo de Castilla y no por el Santo Oficio.

En efecto, sorprende que un autor tan documentado en la bibliografía española ignore una serie de publicaciones relacionadas con la figura de Mayans. Los artículos alegados fueron publicados en “RABM” (1956) y en “HR” (1965). Desde esta última fecha han aparecido 13 volúmenes, como menos, que estudian directamente la personalidad de don Gregorio, además de muchos artículos en diversas revistas españolas y extranjeras. No voy, evidentemente, a referir toda la serie de libros. Sólo le remitiré, por orden cronológico de aparición, a los tres que pueden ayudarle a comprender “la causa inquisitorial” de Mayans.

En 1968 publiqué *Ilustración y reforma de la Iglesia. Pensamiento político-religioso de don Gregorio Mayans y Siscar* (Valencia, Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva). Allí estudié, concretamente en el capítulo III: “Superstición y crítica histórica”, el embargo de papeles de que fue víctima Mayans por haber editado la *Censura de historias fabulosas* de Nicolás Antonio. La obra y el editor fueron delatadas a la Inquisición por los canónigos del Sacramento, pero el Santo Oficio rechazó la delación que, en cambio, fue acogida por el Consejo de Castilla. Fue, por tanto, la autoridad civil, aunque en ese momento el cargo fuera ocupado por el cardenal Molina, la que decretó el embargo de los manuscritos del erudito. Así se explica la confusión de Márquez que en la página 59, nota 2, comentando el artículo de Antonio de Hoyos, escribe: “La carta alegada no alude, sin embargo, al inquisidor general, sino al Presidente del Consejo de Castilla”. Y así es, porque fue el Consejo quien decretó el embargo.

La segunda obra a que quiero referirme es *Gregorii Maiansii, generosi valentini, vita* de Strodtmann (el verdadero autor es el mismo Mayans) que ha sido reeditada por el Ayuntamiento de Oliva (Valencia 1974). Allí podrá seguir en palabras del mismo erudito las circunstancias que precedieron la persecución y el desarrollo del embargo de manuscritos que tuvo lugar en 1743, y no en

1758-1762 como parece entender Márquez. Y el tercer libro a que considero conveniente aludir es *Gregori Mayans i la cultura de la Il·lustració* de Vicente Peset (Barcelona-Valencia 1975). En él hay un amplísimo capítulo: “Els amics estrangers de Mayans”, donde pueden seguirse las relaciones culturales del erudito con los intelectuales europeos, entre ellos el barón de Senckemberg y su alcance.

En contraste con el caso de Mayans —asunto de estricta erudición— quisiera señalar algunas inexactitudes de concepto que requieren mayor precisión. Al estudiar el sentido más profundo de la actividad inquisitorial, Márquez afirma que es el fruto de la actitud de la casta sacerdotal como antiprofetismo. Mi idea sobre el problema distingue un matiz que considero esencial. El antiprofetismo no está en el sacerdocio, sino en el sentido jerárquico, que no es lo mismo. Más todavía, el sacerdocio como tal entraña, por necesidad, un sentido profético y sería conveniente pensar, por ejemplo, en la actitud del P. Las Casas como símbolo. Eso no priva que en el siglo XVI una gran parte de los sacerdotes se identificaran con la presión jerárquica, pero no de ser sorprendente que gran parte de los perseguidos por el Santo Oficio —y en mayor número que los literatos— fueran sacerdotes o religiosos que, movidos por su sentido profético, no encajaban con la visión jerárquica que simbolizaba el Tribunal de la Fe. El sentido jerárquico explica que el Santo Oficio, junto al judaísmo y al humanismo más o menos erasmiano, rechace y persiga a los místicos, como tampoco aceptará a los jansenistas o ilustrados. En todos esos casos —de muy diversas formas, es cierto— se opondrá al individualismo que no acepta las normas estrictas que señala la jerarquía. Pienso que la represión que sufrieron los humanistas, aun en la aceptación del texto hebreo de la Biblia, no debe buscarse exclusivamente en el peligro semita, ni mucho menos, sino en gran parte por su racionalismo filológico que escapa al control de la jerarquía.

Íntimamente relacionada con la jerarquía está, evidentemente, la monarquía autoritaria-absolutista, como ha visto muy bien Márquez. Pero, dentro de esa colaboración, creo que debe aumentarse la proporción que atribuye a los monarcas absolutos. Porque, no nos engañemos, quien controla el Santo Oficio es el rey, desde Fernando el Católico a Fernando VII, desde la elección del Inquisidor general a las implicaciones políticas, seguidas con mucho gusto, la mayor parte de las veces, por la jerarquía católica. Baste recordar el caso de Antonio Pérez, al que tanto alude el autor como proceso político, o el de Carranza, con menos implicaciones políticas, del que nada dice, o la actitud inquisitorial en reiterados altibajos de presión sobre los moriscos. Y si del siglo XVI pasamos al XVIII, habría que recordar la intervención regia en el caso de Noris, de Mesenguy, o, como ya demostró Defourneaux, que las decisiones fundamentales en el proceso de Olavide fueron tomadas por Carlos III o que la actitud inquisitorial ante la propaganda revolucionaria se debió a los ministros (Floridablanca o Godoy) de Carlos IV.

Queda un tema especialmente complejo: el concepto de “literatura” que Márquez estudia en su libro. Evidentemente, no todo libro publicado puede considerarse obra literaria y Márquez hace bien en restringir el concepto y, en ese sentido, comprende que excluya de su estudio a Carranza, pese a su *Cate-*

cismo. Pero surgen pronto una serie de problemas que el autor, a mi juicio, no siempre resuelve con claridad y acierto. Más todavía, a lo largo del libro se le ve dubitativo, como si la exigencia literaria luchara contra posturas preestablecidas. Me refiero evidentemente a la mística.

Márquez comprende que deja fuera unos personajes que merecían ser estudiados con detenimiento: traductores protestantes de la Biblia (Enzinas, Casiodoro de la Reina...), oradores como Constantino Ponce de la Fuente, místicos... ¿Justificación de la ausencia de las traducciones bíblicas de nuestros protestantes? Sus autores se exiliaron y no sufrieron proceso inquisitorial, aunque sus obras fueron prohibidas. Más complejo el caso de Constantino. ¿Es que un discurso sobre tema religioso, en otras palabras, un sermón, no merece entrar en el campo de la historia de la literatura, aunque esté maravillosamente bien escrito y constituya una joya literaria? Si apretamos el argumento, ¿por qué incluir a Fr. Luis de León cuyas obras objeto de persecución inquisitorial, además de una traducción bíblica, eran teológicas y, más exactamente, místicas?

Y habiendo tocado la mística, ¿cómo se explica su ausencia? ¿Porque no constituyen obras literarias? Entonces apartemos de la historia de la literatura castellana todos los libros de mística y veremos qué pérdida. Por lo demás, si la Inquisición —controlada por la jerarquía y el absolutismo monárquico— persigue cuanto significa rebeldía frente a sus normas, ¿por qué dejar de lado la mística moderna que significa, en el fondo, una marginación de la mediación eclesiástica? Más todavía, si la mística no es literatura, ¿dónde se inicia el simbolismo? ¿Hay, en ese sentido, expresión poética superior a la de los místicos, especialmente san Juan de la Cruz?

Y dentro ya del asunto, encuentro muchos puntos oscuros, o al menos no fácilmente comprensibles. Confiesa Márquez, siguiendo al P. Llamas, que santa Teresa tuvo que ver con la inquisición más de lo que ha venido diciéndose, de tal forma que la *Autobiografía* fue escrita como un instrumento de defensa ante el Santo Oficio. Pero como se trata de mística... En cambio, Márquez estudia la *Mística ciudad de Dios* de la Madre Ágreda, que sufrió importantes modificaciones ante el temor o por las presiones de la Inquisición. En ambos casos se trata de libros de mística, incomparablemente superior el de santa Teresa, por supuesto. Ninguna de las dos autoras fue procesada, al menos en el sentido estricto, pero la intervención inquisitorial fue decisiva en su composición. ¿Por qué estudia la madre Ágreda y deja al margen el caso de santa Teresa que evidentemente conoce? Sólo, al parecer, porque se ha propuesto dejar al margen de su estudio la mística que no incluye en el concepto estricto de literatura. Todo ello parece inducir la sospecha de que en el subconsciente del autor late la idea de que sólo estudia la "literatura de ficción". Si es así, podía haberlo dicho en el título, como hizo Vicente Llorens en *Los índices inquisitoriales y la literatura imaginativa*.

*Literatura e Inquisición en España* es un libro importante por el método de investigación y por las conclusiones que se deducen. Márquez ha intentado estudiar con objetividad y sin pasión un asunto polémico y tradicionalmente envenenado por fobias y filias. Y, aunque últimamente el estudio de la Inquisición ha entrado en un campo más aséptico, siempre es de agradecer la objetividad

que dan los números. El cuantitativismo, sabiamente aplicado, puede clarificar muchos problemas. Y, si bien no resuelve todas las polémicas, establece un punto de partida seguro y objetivo, evitando desviaciones apasionadas y sin base real y objetiva. Márquez merece, por ello, la más sincera felicitación.

También la merece por las conclusiones de fondo en cuanto a los fines pretendidos por la Inquisición se refiere. Frente a la tradicional persecución del intelectual —científico o creador literario— Márquez establece un planteamiento nuevo: el Santo Oficio no pretendía acabar con el autor, antes bien deseaba controlar la difusión de las ideas contenidas en los libros considerados peligrosos. El planteamiento queda espléndidamente tipificado: Fr. Luis de León. Desde esa perspectiva el lema del eximio poeta expresa a la perfección la idea que Márquez tiene de los fines inquisitoriales: ab ipso ferro. Y si el empecinamiento de Fr. Luis en mantener su libertad como poeta y escritor expresa la independencia del creador literario ante la opresión autoritaria del Santo Oficio, ¿queda también como expresión del Tribunal de la Fe la actitud un tanto indulgente y paternalista del cardenal Quiroga, inquisidor general, al perdonar al poeta el castigo decretado por sus subalternos? De todas formas, *Literatura e Inquisición en España* demuestra con claridad que cualquier paternalismo (y la Inquisición, si unas veces fue indulgente, otras muchas fue cruel) resulta incómodo, contraproducente y, en el fondo, injusto.

ANTONIO MESTRE

CARDAILLAC, LOUIS, *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*. F. C. E., Madrid, 1979, 567 págs.

El título de la obra de Louis Cardaillac —moriscos y cristianos— parece en principio poco preciso, ya que, como es sabido, el término morisco designa de forma despectiva a los "nuevamente convertidos de moros"; en definitiva también cristianos. Sin embargo la principal aportación del libro es el demostrar que la contraposición moriscos-cristianos que el título recoge es exacta; que los moriscos sólo son cristianos de nombre. El mérito del libro es, en primer lugar, mostrar que esta realidad, afirmada una y mil veces por los contemporáneos, no es simplemente un tópico; pero además y sobre todo explicarnos los mecanismos de la actitud de rechazo del cristianismo y de la práctica clandestina del Islam por los moriscos, y sus razones profundas.

Ya el subtítulo indica la actitud fundamental que se establece entre ambas comunidades: un enfrentamiento polémico. Enfrentamiento entre enemigos desiguales. Realmente la polémica abierta ha dejado de ser posible en España durante el siglo XVI ante la vigilante atención inquisitorial. La actitud polémica se manifestará entonces más o menos veladamente en la vida cotidiana, y esta es otra de las interesantes aportaciones de Cardaillac, y en una literatura clandestina, para adoctrinamiento de la comunidad morisca, que sólo se hace pública en el exilio, normalmente en Túnez, y tras la expulsión. Frente a esta actitud polémica subterránea, o casi, de los moriscos, los cristianos cuentan con todos

los medios del poder. Enfrentamiento claramente desigual, del que Cardaillac, aunque estudia las posturas de ambos bandos, no cabe duda que presta más atención a la *visión de los vencidos*.

El autor parte del campo de la historia de la literatura, y en concreto del estudio de la literatura de tema religioso, como son los manuscritos moriscos de polémica anticristiana. Sigue en esto la línea de su director, el profesor Flecknikoska, autor de otro hermoso libro sobre *La formation de l'auto religieux en Espagne avant Calderón (1550-1635)*. Pero no se limita a escribir un capítulo de historia literaria, sino que al reconstruir el marco en que esta literatura surge, nos da un gran ejemplo de historia social. Para ello, junto a las fuentes literarias, básicamente los manuscritos polémicos moriscos y las obras, clásicas, de los autores cristianos contemporáneos, el otro gran pilar de la obra son las fuentes de Inquisición, que el autor interroga en función de su preocupación fundamental que es el enfrentamiento polémico. Como el mismo reconoce no se ha pretendido un análisis exhaustivo de estas fuentes inquisitoriales, tema por otra parte de gran actualidad historiográfica y en el que, con relación a los moriscos, hay que destacar las obras de Mercedes García-Arenal y Ricardo García Carcel.<sup>1</sup> A partir de estas fuentes la contraposición entre lo real vivido, que los procesos de Inquisición nos transmiten con viveza cinematográfica, y la creación literaria, entre el enfrentamiento diario entre ambas comunidades y los argumentos polémicos elaborados por la minoría culta para uso popular, está presente en toda la obra y es la que le da su gran riqueza y valor. Todo ello unido a una bibliografía muy completa que se agota prácticamente en todos los caminos emprendidos.

El texto se organiza en tres partes; la primera, capítulos 1 a 3, nos presenta las dos *comunidades que se enfrentan*, en la segunda se analizan *los manuscritos polémicos y sus fuentes*, y en la tercera se tratan *los temas polémicos*, como son la Trinidad, Cristo y la Iglesia. Termina el texto con unas amplias conclusiones donde se dan los caracteres de la polémica. Acompañan al texto una serie de apéndices, tanto documentales, en los que se nos ofrece una muestra de los manuscritos polémicos y de documentos inquisitoriales, como instrumentales, tales como sistemas de transliteración utilizado para los manuscritos alijamiados, glosario y amplios índice analítico y bibliografía.

\* \* \*

El libro comienza con un gran capítulo lleno de aportaciones nuevas en que se nos expone la polémica en la vida cotidiana. En efecto, el enfrentamiento polémico entre ambas comunidades no es obra sólo de intelectuales, sino que está generalizado entre el pueblo. Buena prueba de esta tensión es la dificultad de la vida en común, coexistencia, diríamos, más que convivencia. En cualquier momento ésta puede romperse por manifestaciones más o menos inconscientes

<sup>1</sup> R. García Cárcel, *Los orígenes de la Inquisición española. El tribunal de Valencia, 1478-1530*, Barcelona, 1976, y *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia, 1530-1609*, Barcelona, 1980. M. García-Arenal, *Inquisición y moriscos. Los procesos del tribunal de Cuenca*, Madrid, 1978.

del morisco. Éste, en los casos en que vive junto al cristiano, debe procurar callar.

Y debe hacerlo por una razón fundamental, como es el mantenimiento por la comunidad morisca y hasta el final, de las prácticas religiosas y culturales islámicas: oración coránica, celebración de las fiestas musulmanas, en particular de los viernes, abstención del cerdo y, en mucha menor medida, del vino, ayuno del Ramadán, e incluso existen testimonios de la peregrinación a La Meca. Al mismo tiempo el morisco rechaza la religión que se le trata de imponer: hace burla de las prácticas cristianas, se resiste a aprender las enseñanzas y a recibir los sacramentos, y en todo caso, si no puede evitarlos, acompaña la celebración cristiana de nacimientos, matrimonios y entierros, con sus prácticas musulmanas.

Por su parte la sociedad cristiano vieja, con la Corona, la Iglesia y la Inquisición a la cabeza, busca la unidad religiosa. Después de un período de tolerancia práctica, se toman diversas medidas para conseguir la asimilación. En primer lugar la instrucción, que tropieza con el apoyo de los señores a sus vasallos moriscos. Instrucción que va a fracasar, entre otras causas, por la escasez de medios puestos a su disposición. Otras medidas buscarán la asimilación por medio de una mayor relación del morisco con el cristiano viejo, por vía de vecindad o de matrimonios mixtos. Pero esta política no era aceptada ni por los moriscos, que prefieren seguir viviendo aislados allí donde pueden, ni por los cristianos. Estos, en efecto, rechazan al morisco como un pueblo aparte, infamado ya en sus orígenes por descender de Abraham por línea bastarda, a través de la esclava Agar. Las posibilidades de asimilación quedaban por esta intransigencia cristiano vieja, seriamente limitadas. Conforme pasa el tiempo el cansancio va ganando a los responsables de la instrucción, y los múltiples *edictos de gracia* que se dan como forma de facilitar el perdón de los recalcitrantes son vistos por los moriscos como una clara muestra del fracaso de los intentos de conversión.

Esta resistencia morisca se apoya en una instrucción islámica clandestina, obra de toda la comunidad, que se organiza en diversos planos: primeramente entre las gentes del pueblo iletradas, que asimilan a su manera la doctrina recibida; en segundo lugar en el plano de los que saben leer y transmiten la cultura, y por último gracias a la labor de los alfaquíes que redactan textos de circulación clandestina.

En el fondo se trata del enfrentamiento entre dos comunidades radicalmente distintas, y además opuestas, en lo político y lo religioso. Era conocida la importancia que en el problema morisco tiene la expansión otomana y la presión berberisca, y cómo la existencia de una *frontera de cristiandad* ahonda más el foso entre ambas comunidades; muestra de este temor y de la esperanza en un triunfo final es el profetismo y mesianismo de larga tradición ibérica, muy difundido entre ambos contendientes —que Cardaillac señala como una manifestación del enfrentamiento. Sin embargo la profunda razón religiosa de la separación entre las dos comunidades y de la propia resistencia morisca, la angustia con que el problema de la salvación se presenta a los hombres del siglo XVI no sólo cristianos —católicos o protestantes—, sino también judíos y musulmanes, es una aportación del autor en la línea actual de revalorización del hecho religioso y del peso de las mentalidades en la historia. El morisco, hombre de su época,

cree que la salvación está en el Islam, y esto es una poderosa razón de su constancia religiosa.

Este enfrentamiento no puede ser público, salvo con las armas en la mano, por la existencia de la Inquisición. A sus relaciones con los moriscos se dedica el capítulo segundo. De él hay que destacar la profundización en el análisis del comportamiento práctico de los moriscos ante la religión cristiana: cumplimiento externo cuando éste sea inevitable, ante la presión a que están sometidos, pero manteniendo íntimamente la fe islámica, y realizando las prácticas musulmanas que sean posibles.

Los cristianos son conscientes de esta "hipocresía" morisca y de que en el fondo siguen siendo musulmanes. Los moriscos, ante el temor que la Inquisición les produce, aplican más o menos conscientemente el principio coránico de la *Taqiyya* —precaución— o *Kitman* —discreción, secreto—, que permiten la postura señalada y excluyen la solución del martirio, del testimonio dado con la propia vida.

Los objetivos de la Inquisición de velar por la fe y las costumbres, de conseguir, en suma, que los *nuevos convertidos* practiquen la religión cristiana —hecho religioso—, pero que también adopten las costumbres cristianas —hecho social—, tropiezan con la táctica morisca del disimulo; no se puede, por tanto, conseguir una aceptación sincera del cristianismo. En la práctica el cristianismo de los moriscos estará siempre viciado por temor y el odio que la Inquisición les inspira.

De este capítulo los interesantes aspectos de la *taqiyya* fueron presentados por el autor en el "Coloquio sobre literatura aljamiada y morisca" que se celebró en Oviedo en 1972.<sup>2</sup> En cuanto a la acción inquisitorial tal vez sea uno de los aspectos donde por las investigaciones realizadas y en curso la obra quede más rápidamente superada.

El capítulo tercero, dedicado a estudiar las relaciones entre moriscos y protestantes, es sumamente novedoso, y tiene el interés de permitir precisar, al analizar los puntos de contacto y de separación entre ellos, las características de la actitud morisca ante los cristianos. Las relaciones se analizan primero en el plano dogmático, y en una segunda parte, en la realidad histórica.

Si bien entre las posturas musulmanas y protestantes existen puntos de convergencia como remitirse ambos a la autoridad de un libro revelado frente a la autoridad de la Iglesia Romana; la impotencia del hombre frente a la transcendencia de Dios; una sensibilidad análoga frente a las imágenes; unas críticas coincidentes a la Iglesia Romana ..., los puntos de partida de unos y otros son muy diferentes, y las discrepancias entre ellos son enormes.

El morisco, más que nada, utiliza los argumentos que el protestantismo le proporciona —hasta la propia existencia de división entre los cristianos— para integrarlos en su visión polémica, incluso contra el cristianismo en general. Es de destacar, como hace Cardaillac, el empleo que autores moriscos como Juan Alonso, hacen de las obras de protestantes españoles que circulaban clandesti-

<sup>2</sup> L. Cardaillac, "Un aspecto de las relaciones entre moriscos y cristianos: polémica y 'taqiyya'", en *Actas del Coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca*, Madrid, 1978, págs. 107-121.

namente, como las de Cipriano de Valera, *Tratado del Papa* y *Tratado de la Misa*, de los que toman argumentos e incluso copian pasajes directamente.

En cuanto a las relaciones históricas existentes se estudian y documentan los contactos de los moriscos con los protestantes del Bearn, algunos casos individuales de conversión al protestantismo, y sobre todo, el comportamiento religioso de los moriscos aragoneses en su paso por Francia tras la expulsión. Si bien entonces se producen numerosos casos de conversión, parece que fueron más bien acomodaticias en busca de apoyos para sobrevivir en circunstancias muy difíciles.

\* \* \*

La segunda parte, presentación y estudio de los manuscritos polémicos y sus fuentes, es la más árida del libro. Como introducción a las fuentes, académicamente su lugar debería ser el comienzo de la obra, pero para la facilidad de la lectura la ubicación está bien elegida, y los problemas de comprensión de la primera parte, que el retrasar la presentación de las fuentes producen, son mínimos. Además el autor se limita a presentar sólo los principales manuscritos utilizados, remitiendo a las obras de Eduardo Saavedra, Francisco Guillén Robles, Julián Ribera, Miguel Asín, Francisco Codera entre otros para algunos de los otros muchos que utiliza.

Estos manuscritos provienen en su mayoría de la Biblioteca Nacional de Madrid, y frente a los pocos textos polémicos que nos han llegado en aljamiado —el principal es el ms. 4944—, partes de cuyo contenido se encuentran también en otros manuscritos aljamiados, destacan aquellos transmitidos en lengua castellana y caracteres latinos. Un minucioso y exhaustivo análisis de las obras permite a Cardaillac establecer las relaciones entre ellas, determinar las que son de un mismo autor y como fruto de todo ello identificar a uno de los principales autores de esta literatura polémica morisca —Juan Alonso Aragonés— e incluso reconstruir los hitos principales de su biografía.

Se trata de un andaluz hijo de cristianos, con sólida formación teológica —"maestro en teología"—, posiblemente clérigo, que se convierte al Islam. Escribe primero clandestinamente en España y después pasa a Tetuán y luego a Túnez donde completa su obra para provecho de los moriscos expulsados que allí se refugian. La influencia de Juan Alonso, autor de los ms. 9067 y 9655 de la Biblioteca Nacional de Madrid, se manifiesta en el autor de los ms. 9654, 9653 de B. N. M. y del S. 2 de la R. A. H.; también esta fuente influye en Al-Hanafi, autor del ms. latino 14009 de la Biblioteca Vaticana. Es un autor, pues, de primera importancia en este género.

Como hemos visto, las fuentes, en efecto, no se limitan sólo a las Bibliotecas españolas, también las italianas y las francesas, entre otras, han proporcionado materiales. La inmensa mayoría de estos textos están escritos en Túnez y van destinados a los moriscos aragoneses que allí se refugian. Pretenden reforzar su instrucción religiosa y cultural musulmana muy empobrecida por su estancia en la Península Ibérica, la presión cristiana que han soportado y la práctica oculta del Islam. Esto enlaza esta obra a toda la corriente de estudios sobre la presencia

de los moriscos en Túnez, de que es buena muestra el libro preparado por Miguel de Epalza y Ramón Petit;<sup>3</sup> lo que si bien la enriquece al partir de textos más coherentes que responden a los problemas conocidos de estos moriscos asentados en Túnez, no deja de crear interrogantes sobre el grado en que los textos analizados pueden integrarse en la sociedad morisca —o mejor dicho las sociedades moriscas peninsulares del siglo XVI, o más bien responden a la situación de los exiliados en Túnez.

Este problema no se le escapa al autor, que se mantiene en guardia frente a él, pero tiene una importancia limitada: Por una parte, aunque mayoritarios, estos manuscritos tunecinos no son los únicos empleados; pero además por las propias características de un género, carente de originalidad, los textos se hacen eco de tradiciones literarias muy anteriores. En efecto, en el capítulo V, en que se exponen las fuentes principales de la polémica morisca, vemos cómo ésta hunde sus raíces en una tradición que se remonta hasta el Corán, del que se hace abundante uso en la obra, y que abarca tanto a autores orientales como Al-Gazali, como occidentales —Ibn Hazm de Córdoba (s. XI) o el Cadi Iyad (s. XII) o más próximos, como el franciscano convertido al islam Anselmo Turmeda (s. XV).

\* \* \*

La tercera parte del libro se centra en el estudio de los temas polémicos. A través del análisis de los aspectos del cristianismo más atacados por los moriscos, Cardaillac profundiza en las características de esta polémica. Los moriscos rechazan en primer lugar la Trinidad, que choca con su visión unitaria de Dios. Consecuencia inmediata de ello es la negación de la divinidad de Cristo y de los grandes dogmas vinculados a ella: Encarnación y Redención. Por último, la institución eclesiástica y los clérigos, los sacramentos, el culto a los santos y a las imágenes, son también atacados sistemáticamente por los moriscos.

En estos capítulos se comparan las posturas manifestadas por el pueblo morisco —a partir sobre todo de los testimonios inquisitoriales— con el contenido de la doctrina coránica y con las afirmaciones de los textos polémicos, tanto los más antiguos —aljamiados—, como los más tardíos escritos en su mayoría tras la expulsión. Estas comparaciones nos aportan importantes avances en el conocimiento de la mentalidad morisca. Nos manifiestan así el empobrecimiento del Islam morisco. El conocimiento de la doctrina coránica es mayor entre los intelectuales y en parte entre las comunidades moriscas más islamizadas, como la granadina, pero en cambio, en amplios sectores de los moriscos, sobre todo los que pasan ante el tribunal inquisitorial de Cuenca, se ha perdido este conocimiento del Corán.

Empobrecimiento de la cultura islámica que va unido a una aproximación al cristianismo, no en sentido de buscar un sincretismo, sino en una actitud claramente polémica. Ejemplo de ello sería el interés por temas como la figura de

<sup>3</sup> M. de Epalza y R. Petit, *Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid, 1973. En este libro se recogen dos artículos de Cardaillac sobre el paso de los moriscos por el sur de Francia.

Cristo, que a pesar de no tener gran relieve en el Corán, está presente de forma destacada entre los moriscos. Por otra parte los intelectuales moriscos muestran gran conocimiento del cristianismo, y así enuncian con precisión el dogma de la Trinidad, frente a la visión equivocada del Corán —triada formada por Dios, Jesús y María—. Este influjo del cristianismo les lleva también a adoptar en la interpretación y expresión del pensamiento islámico posturas calcadas de la espiritualidad cristiana.

Pero este alejamiento de la visión coránica es, en gran medida, fruto de la actitud polémica frente al cristianismo. Obedece al deseo de oponerse a éste más tajantemente. Así en el tema de la virginidad de María, que los moriscos más empobrecidos culturalmente niegan, en contra de numerosos pasajes coránicos; o en la absurda negativa a identificar a Dios con Allah, fruto del deseo de negar al Dios de los cristianos.

\* \* \*

En sus conclusiones Cardaillac, tras pasar revista a las diferentes posturas de los polemistas cristianos enunciará las características del género, que, por otra parte, ha ido adelantando a lo largo del texto.

En primer lugar, la falta general de originalidad ya que ambas partes se apoyan en argumentos de una larga tradición; no es tanto la originalidad lo que interesa como facilitar al pueblo argumentos de tipo erudito. Señalar, como hicimos al principio, que la polémica no puede ser abierta: en este sentido son raros los casos en que los autores polemizan entre ellos; cabe señalar los ataques moriscos al *Antialcorán* de Pérez de Chinchón, o la respuesta del cristiano "Cautivo en Túnez" autor del manuscrito español 49 de la Biblioteca Nacional de París, a la obra de al-Hanañi. En general, los autores moriscos están más informados del cristianismo, que no los cristianos del Islam, con la excepción de Juan de Segovia o de Martín García en una línea illulliana. Esto no impide que la postura general sea la de menospreciar al contrario que aparece con caracteres de personaje de ficción, aunque la exigencia del proselitismo obliga a posturas más amistosas.

Característica de la polémica es el recurso a la razón que hacen ambas partes, ya que aunque los cristianos achacan a los musulmanes huir —por indicación coránica— de la discusión racional, estos aceptan la discusión bajo ciertas condiciones, pero en el fondo unos y otros aceptan la limitación de la razón ante los hechos religiosos. La polémica, por tanto, se basa en gran medida en las Escrituras, en los libros revelados por Dios. Rechazo del libro del contrario en primer lugar, pero al tiempo utilización polémica de los textos del adversario. En este sentido los moriscos recurren abundantemente a los Evangelios, con citas trucadas, ya que para ellos los papas han deformado el texto.

Pero en el fondo subyace una diferente concepción de Dios y de la Revelación, que hace irreductibles las posiciones, y la polémica no busca convencer con argumentos racionales o escriturísticos, sino refutar las creencias del contrario. Y más en el fondo, de esta polémica no es sino una manifestación más del antagonismo profundo de ambas comunidades.

\* \* \*



Un libro importante, que muestra el enriquecimiento que para el progreso del conocimiento histórico suponen las relaciones interdisciplinarias. Cómo el viejo tema de la oposición moriscos-cristianos presenta nuevas e importantes facetas cuando se ilumina desde perspectivas diferentes a las habituales.

Con la traducción de esta obra, realizada con una gran fidelidad y cuidado por una gran conocedora del tema como es Mercedes García Arenal, el Fondo de Cultura ha permitido al público castellano contar, en un plazo muy breve desde su publicación en Francia, con un "beau livre", como Braudel lo denomina en el prólogo.<sup>4</sup> Al tiempo aumenta la deuda que los historiadores españoles tenemos con una institución que no ha regateado esfuerzos por ofrecernos versiones íntegras de obras fundamentales.

RAFAEL BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO

---

<sup>4</sup> *Morisques et chrétiens. Un affrontement polémique (1492-1640)*, Librairie Klincksieck, París, 1977.