
Introducción

No hay exceso alguno en afirmar que los judeoconversos constituyen un colectivo esencial y de ineludible referencia en la historia de España de la Modernidad. Difícilmente, capítulos significativos de nuestro pasado moderno pueden desligarse de la minoría y de los conflictos que en torno a ella se produjeron entre los siglos XV y XVIII: la lucha por la uniformidad religiosa, tan necesaria para la materialización del emergente Estado; el intenso proceso de enajenación de patrimonio público como vía de financiación de un erario perennemente extenuado; o la obsesión por la limpieza de sangre, por citar solo tres ejemplos, no se entenderían sin la presencia de los judíos convertidos y de sus descendientes, un grupo social cuya importancia numérica no estuvo, en absoluto, en correspondencia con el papel histórico que llegó a desempeñar.

Singularizados por su origen religioso, aunque insertos de lleno en la sociedad mayoritaria y afectados, por tanto, por las *fuerzas motrices* que se dieron en ese preciso marco contextual, el estudio de los judeoconversos discurre paralelo al análisis de los acontecimientos y procesos que jalonaron la Edad Moderna y que incumbieron al conjunto del entramado social. Es justamente en este ejercicio de reconstrucción del pasado que conecta el examen peculiar de un grupo con el de la escena general de la que aquel forma parte cuando se comprueba, con diáfana evidencia, cómo la *cuestión judeoconversa* fue mucho más que un asunto sociorreligioso: lo económico, lo político, lo cultural y lo ideológico también ocuparon un lugar, y no baladí, en la conformación de la problemática.

La riqueza y complejidad del tema se manifiestan, incluso, en la propia terminología que se emplea, en ocasiones de manera inadecuada, para desig-

nar a los protagonistas de esta historia: *judío*, *judaizante*, *criptojudío*, *marrano*, *judeoconverso* o *converso*, *cristiano nuevo*... se utilizan a menudo como palabras sinónimas, y si bien algunas de ellas tienen sentidos equivalentes o afines, otras presentan en sus significados diferencias, matices que las distinguen entre sí y que no justifican su uso indiscriminado. En consecuencia, a menos que queramos correr el riesgo de incurrir en graves errores conceptuales, debemos ser rigurosos en el manejo de tales vocablos. La confusión, a decir verdad, se detecta ya en la documentación de la época, donde, como reflejo del modo de pensar de entonces, lo judío y lo converso se concibieron como una misma cosa, con lo cual no hacía falta establecer distinciones terminológicas. Por todo esto, y pese a que quizá parezca obvio, no está de más, como paso inicial antes de profundizar en la materia, definir brevemente esta serie de términos, tratando de evitar un caos semántico y las inexactitudes que de ahí puedan derivarse.

Para empezar, cuando hablamos de *judío* aludimos al creyente en el judaísmo, al seguidor de la ley de Moisés, mientras que el *judaizante* es el judío cristianizado, forzosa o espontáneamente, que continúa apegado, sin embargo, a su credo primigenio, practicándolo en la clandestinidad. De esta forma, el mundo judaizante surge fruto de las conversiones insinceras y en él se exterioriza explícitamente la herejía. Jaime Contreras ha expuesto con acierto cómo ambas voces poseen una denotación religiosa, ambigua en el segundo caso, pero perfectamente delimitada en el primero, el cual, a su vez, apunta a una etnia y cultura específicas¹. Asimismo, para nombrar al falso convertido contamos con otras expresiones de valor similar, lo que permite aplicarlas indistintamente, o casi, pues con cada una de ellas se enfatiza algún aspecto particular del fenómeno: *criptojudío*, por ejemplo, insiste en las condiciones de encumbrimiento y secretismo bajo las cuales los neófitos profesaban el hebraísmo; igualmente, la palabra *marrano*, de etimología incierta y debatida,

1 CONTRERAS CONTRERAS, J., «Conversos y judaizantes después de 1492: una relación desigual», en MÉCHOULAN, H. (dir.), *Los judíos de España. Historia de una diáspora (1492-1992)*, Trotta-Fundación Amigos de Sefarad-Sociedad Quinto Centenario, Valladolid, 1993, pág. 60; «Hipótesis y reflexiones: la minoría judeoconversa en la historia de España», en ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C. y CREMADES GRIÑÁN, C. M.^a (eds.), *Mentalidad e ideología en el Antiguo Régimen. Actas de la II Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, vol. II, Universidad de Murcia, 1993, pág. 37.

se empleaba en el siglo xv con una clara connotación peyorativa, aunque en la actualidad los investigadores suelen señalar con ella a los neocristianos de procedencia portuguesa, instalados en los territorios castellanos a lo largo del seiscientos y entre los cuales la fe judaica aún persistía tan viva como desvirtuada con respecto a su tronco originario, dado el ambiente de aislamiento e ilicitud donde había de desenvolverse el culto²; la locución *cristiano nuevo*, en fin, resalta el carácter reciente del cristianismo de estos individuos como argumento de la discriminación que padecían. Ahora bien, resulta bastante más habitual que esta última denominación, la de *cristiano nuevo*, junto con la de *judeoconverso* o *converso*, se utilicen desde una perspectiva más amplia para hacer referencia tanto a quien abandonaba el mosaísmo y adoptaba los preceptos cristianos como a las generaciones venideras, cristianizadas desde el instante del nacimiento, sin precisar en ningún supuesto si se cometía judaización o no. Así, podemos aseverar que, siendo los cristianos nuevos, judeoconvertos o convertos un todo, los judaizantes, criptojudíos o marranos constituyen una parte de ese todo³. En definitiva, en el estudio de la minoría conviene no identificar dos realidades netamente diferenciadas, pero en estrecha conexión mutua a pesar de ello: la judía y la conversa, para la cual existen diversas expresiones con las que designarla, unas que inciden en la vertiente disidente del fenómeno y otras de matiz mucho más genérico.

Desde luego, la trascendencia de la temática se ha traducido en un palmario interés dentro del ámbito historiográfico, lo que ha fructificado en una

- 2 Entre las propuestas etimológicas y semánticas del término *marrano*, destacamos aquella que indica su relación metonímica con el cerdo, aunque en sentido antitético, por prohibir el judaísmo el consumo de este animal; o la que lo vincula con el verbo *marrar* ‘desviarse de lo recto’, ‘errar’, en la acepción de ‘faltar, no cumplir con lo que se debe’, de manera que el marrano sería el desviado, el que incumple su compromiso con la religión cristiana. Además, se ha entroncado con las voces hebreas *marah* ‘rebelar’ y *maranatha* ‘anatema’, o con las árabes *murain* ‘hipócrita’ y *mumar* ‘apóstata’. CARO BAROJA, J., *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, vol. I, Istmo, Madrid, 1978, págs. 405-407. GARCÍA CASAR, M.^a F., «El vocablo *converso*: su uso y abuso», en *Convivencia de culturas y sociedades mediterráneas. V Escuentros Judaicos de Tudela*, Universidad Pública de Navarra-Gobierno de Navarra, 2004, págs. 163-165. BENITO RUANO, E., «El converso. Un prototipo histórico español», en ANES Y ÁLVAREZ DE CASTRILLÓN, G. (coord.), *Las tres culturas*, Real Academia de la Historia, Barcelona, 2004, pág. 64. Vid. también la monografía de: FARINELLI, A., *Marrano (storia di un vituperio)*, Olschki, Genève, 1925.
- 3 Ciertamente que los vocablos *cristiano nuevo* y *converso* se aplican asimismo a los mudéjares bautizados o moriscos; no obstante, teniendo en cuenta el tema que aquí nos ocupa, en este trabajo se usarán exclusivamente para aludir a los convertidos de origen judío.

producción bibliográfica abundante y, sobre todo, heterogénea en lo relativo a las premisas teórico-metodológicas que desarrolla. Estas especificidades que afloran, esta diversificación de posturas, no impiden, en cualquier caso, reconocer dos grandes *estilos* o corrientes en las investigaciones centradas en el colectivo: de un lado, la que se halla ligada a los sectores historiográficos más tradicionales y cuyos representantes son, predominantemente, de confesión hebrea; de otro, aquella que, partiendo de un marco conceptual más reciente y novedoso, cultivan principalmente autores no judíos.

Por lo que respecta a la primera de estas dos tendencias, si hay un rasgo que la caracteriza, ese es, sin duda, la idea de homogeneidad y cohesión que rige en su percepción de judíos y conversos: portadores unos y otros de una entidad étnico-religiosa distintiva e inquebrantable —lo que los convierte en un pueblo, en una nación—, su asimilación en el orden cristianoviejo supone, para esta línea historiográfica, una hipótesis sencillamente inviable. Nos situamos, por ende, frente a una historia *esencialista*, de identidades compactas y estáticas, en la que *lo judío* funciona como eje vertebrador del decurso histórico. Ello significa que, en las obras gestadas conforme a esta visión, los judíos y los judeoconversos constituyen, tomando las palabras del profesor Contreras, «dos formas distintas de estar, pero [...] una sola manera de ser», con lo cual de unos a otros únicamente variaron las circunstancias históricas, nada más⁴. Asimismo, y por lo que toca al papel que esta corriente asigna a la minoría como sujeto de la Historia, su análisis no se concibe como un capítulo más de la historia de la España moderna, sino que se trata de una historia de los judíos *en* España, o sea, del relato de un tramo de la Diáspora⁵.

Tras el precedente representado por el alemán Heinrich Graetz, a quien se reputa como padre de la historia judía por su monumental *Historia de los*

4 CONTRERAS, J., «Historiar a los judíos de España: un asunto de pueblo, nación y etnia», en *Anales 1995/1996*, Real Sociedad Económica de Amigos del País, Valencia, 1996, pág. 271 (también publicado en MESTRE SANCHÍS, A. y GIMÉNEZ LÓPEZ, E. (coords.), *Disidencias y exilios en la España Moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, vol. II, Caja de Ahorros del Mediterráneo-Universidad de Alicante-Asociación Española de Historia Moderna, Alicante, 1997, pág. 128).

5 CONTRERAS, J., «Historiografía anglosajona e historia de España: percepción de judíos y conversos», en BERNARDO ARES, J. M. de (ed.), *El hispanismo anglonorteamericano: aportaciones, problemas y perspectivas sobre Historia, Arte y Literatura españolas (siglos XVI-XVIII). Actas de la I Conferencia Internacional «Hacia un Nuevo Humanismo»*, Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, Córdoba, 2001, págs. 625-626.

judíos, aparecida en diversos volúmenes durante la segunda mitad del siglo XIX y de la que no existe una traducción a nuestro idioma, las figuras más eminentes en la época anterior a la II Guerra Mundial fueron Cecil Roth, responsable de su conocida *Historia de los marranos*, editada en 1932⁶, y Yitzhak Baer, a quien debemos la hoy clásica *Historia de los judíos en la España cristiana*, que se publicó por vez primera en hebreo, en 1945⁷. Una rápida ojeada a estos títulos puede inducirnos a pensar en un objeto de estudio diferente según cada texto: judíos en el primer y tercer caso, convertidos en el segundo. Sin embargo, tanto Graetz como Roth y Baer dirigen sus ojos hacia el mismo punto: la nación hebrea —lo hemos advertido ya—, porque, como pueblo elegido por la divinidad, como depositario de la señal divina, su identidad permanecía indeleble bajo toda condición (cristianización violenta y obligada, apostasía voluntaria...). Avanzando un poco más en el tiempo, Haim Beinart, discípulo fiel de Baer, incidirá en los postulados más característicos de esta escuela judía con su monografía *Los conversos ante el Tribunal de la Inquisición* (1965)⁸. En efecto, apoyado en la literalidad de las causas que el Santo Oficio abrió contra numerosos judeoconversos, fuente que él consideró una prueba segura de la judaización de aquellos individuos, rechazó la integración de los cristianos nuevos de judío en la sociedad cristiana de la Península Ibérica. En este sentido, para Beinart en particular y para esta historiografía en general, la práctica criptojudáica, el denominado *marranismo*, se entiende como un verdadero acto de proeza, que sirvió para reforzar la fe mosaica desde 1492 en adelante⁹.

6 La primera traducción al español data de 1946 y corrió a cargo de la editorial Israel de Buenos Aires. Nosotros hemos manejado la reedición posterior *Los judíos secretos. Historia de los marranos*, Altalena, Madrid, 1979.

7 No fue editada en español hasta 1981 (Altalena, Madrid). Nuestras referencias a la obra se basan en la edición más reciente de 1998 (Riopiedras, Barcelona).

8 Publicada en español en 1983 (Riopiedras, Barcelona), versión que aquí utilizamos.

9 En el prólogo a la edición española de *Los conversos...* Haim Beinart sostiene con relación al grupo converso: «Al quitar su cobertura cristiana exterior, sale a la luz la vida cotidiana judía de estas personas que, en su mayoría, fueron cruelmente separadas de ella [...]. Los expedientes del Tribunal contienen una descripción de la vida y el martirio que esos hombres y mujeres hubieron de afrontar por su fe y su adhesión a su pasado judío [...]». BEINART, H., *Los conversos ante el Tribunal de la Inquisición*, Riopiedras, Barcelona, 1983. Autor prolífico, muy interesado en la historia judía peninsular, su influencia en la historiografía animó a varios estudiosos a dedicarle un libro homenaje: MIRSKY, A., GROSSMAN, A. y KAPLAN, Y. (eds.), *Exilio y diáspora. Estudios sobre la historia del pueblo judío en homenaje al pro-*

A partir de este primer y sólido núcleo historiográfico, como lo define Jaime Contreras, sus tesis se propagaron por Europa y América, donde tuvieron una repercusión más que notable, especialmente entre los historiadores judíos, quienes, desde entonces, aunque han proporcionado nuevos y valiosos plantamientos, no han llegado a quebrantar los parámetros medulares que determinan esta corriente, salvando alguna excepción¹⁰. Entre las figuras más señeras que han aportado novedades, nos encontramos con Yosef Hayim Yerushalmi y su trabajo, fundamental para el conocimiento de la realidad conversa, *De la corte española al gueto italiano. Marranismo y judaísmo en la España del XVII. El caso Isaac Cardoso*, editado en 1971¹¹. El principal elemento a subrayar en esta obra es la decisión que en ella toma Yerushalmi de descender al plano de lo individual y acometer un análisis biográfico, a diferencia de las explicaciones ofrecidas hasta ese momento, que habían consistido en discursos genéricos y grupales sobre la minoría. El historiador estadounidense nos cuenta la trayectoria vital de Isaac Cardoso, un judaizante portugués que, tras su llegada a Castilla y posterior instalación en la corte madrileña, optó por marchar, al cabo de unos años, a las juderías de Verona y Venecia para vivir como judío público, huyendo del fanatismo y de las dificultades que acuciaban en suelo hispano. Ahora bien, pese al indiscutible atractivo de abordar el proceso de cambio de *cristiano nuevo* a *judío nuevo* operado en Cardoso, Yerushalmi focaliza su mirada en la *esencia mosaica* del protagonista —manifestada primero a través de su condición de criptojudío y luego de hebreo declarado—, y ello lo hace en detrimento del examen de las dinámicas económicas, sociales y políticas de las que participó el médico luso, que quedan, así, relegadas en importancia¹².

fesor Haim Beinart, Instituto Ben-Zvi-Universidad Hebrea de Jerusalén-CSIC, Jerusalén-Madrid, 1991. Componen la obra distintos trabajos en español, francés e inglés, entre los que destacamos el de Kaplan, Y., «Haim Beinart and the historiography of the *conversos* in Spain», págs. 11-16. Asimismo, este estudio colectivo estuvo precedido por la publicación, en 1989, de un primer volumen de artículos en hebreo.

10 En España, curiosamente, el eco resultó modesto y, de hecho, los libros de Roth y Baer no se tradujeron en nuestro país hasta casi cincuenta años después de su publicación inicial, en 1979 y 1981 respectivamente. *Vid.* notas 6 y 7. CONTRERAS, J., «Historiar a los judíos...», págs. 276-277.

11 Nosotros usamos la edición en español de 1989 (Turner, Madrid).

12 CONTRERAS, J., «Historiar a los judíos...», págs. 277-280.

Por su parte, Israël Salvator Révah ha sido otro de los autores judíos que ha introducido un enfoque distinto, e influyente, en el campo historiográfico¹³. De sus diversas contribuciones acerca del colectivo, sobresale particularmente su artículo «Les marranes», aparecido en el número 118, correspondiente a los años 1959-1960, de la *Revue des Études Juives*. Contagiado por el espíritu de la escuela de Annales, aún en plena efervescencia, Révah quiso emprender un estudio comparativo entre los judeoconvertos en España y en Portugal, un propósito que le permitió arrojar una primera luz sobre las semejanzas, hoy suficientemente sabidas, entre las comunidades conversas a un lado y a otro de la frontera hispano-lusa. Aunque en virtud de esta diferente evolución el judaísmo de los conversos hispánicos se vio abocado a su extinción con las impetuosas campañas represivas del Santo Oficio —frente a la fuerza con que persistió entre los *cristãos novos*—, el hispanista francés no deja de reconocer la profunda huella mosaica que los judeoconvertos hispanos imprimieron en la cultura cristiana, como también admite que la desaparición del hebraísmo en tierras españolas no evitó el estallido de posteriores rebrotes criptojudáicos. No olvidemos que, para Révah, la eliminación de las estructuras religiosas judías no destruyó las raíces étnico-culturales de los convertidos, ni entre los portugueses ni entre castellanos, y para demostrarlo aduce las biografías de no pocos judeoconvertos que emigraron a otros países para profesar su credo en libertad¹⁴.

13 Henry Méchoulan, Gérard Nahon y Charles Amiel figuran entre los discípulos del maestro Révah.

14 CONTRERAS, J., «Historiar a los judíos...», págs. 280-284. Por otro lado, hablar del papel de Révah en la historiografía exige mencionar, siquiera someramente, el acalorado debate que mantuvo con el historiador portugués António José Saraiva, a raíz de que este último expresara su parecer sobre la identidad de los cristianos nuevos, especialmente en su libro *Inquisição e cristãos novos* (1969). La polémica, plasmada en el *Diário de Lisboa*, mediante los escritos que ambos autores se cruzaron durante meses, giraba en torno a la dimensión socioeconómica y étnico-religiosa de la minoría, así como a la función de la Inquisición dentro de ese contexto. Saraiva caracterizaba a los conversos como miembros de la burguesía mercantil y financiera lusitana, a la vez que negaba su singularidad étnica y religiosa basándose en los numerosos matrimonios mixtos que protagonizaron y en su efectiva integración en la fe y cultura cristianas. Para él, en consecuencia, el Santo Oficio fue establecido con la finalidad de frenar la promoción de ese grupo burgués de *manchado* origen. Révah, en cambio, advirtió la heterogeneidad socioeconómica, racial y religiosa del colectivo, además de señalar la importancia de los documentos inquisitoriales como fuente fidedigna, siempre que se emplearan con criticismo y rigor. Nosotros manejamos aquí la edición en inglés del libro de Saraiva: *The marrano factory: the portuguese Inquisition and its new christians 1536-1765*,

Sobre los logros y méritos alcanzados por esta historiografía judía en sus investigaciones relativas al grupo converso, no hay duda de que son muchos. Su vigencia, no en vano, continúa firme, como prueba el hecho de que actualmente sus obras sigan siendo consultadas y referenciadas en los nuevos trabajos sobre el tema¹⁵. Este conjunto de aportaciones, eso sí, ha encontrado un contrapunto en otra serie de estudios realizados preferentemente por especialistas no judíos y que, sobre todo en los últimos años, ha cobrado un realce espectacular, con resultados loables. Desprovista de cualquier tipo de preconcepción étnico-religiosa e interesada en ahondar en el examen de lo social, en el sentido más lato y flexible del término, esta visión historiográfica se concentra en las interacciones entabladas entre viejos y nuevos cristianos, atendiendo al escenario político, económico, social y cultural que los rodeaba, para finalmente concluir la suma complejidad de los fenómenos de asimilación que, a lo largo de la Edad Moderna, se produjeron en el seno de la minoría judeoconversa.

En nuestro país, el punto de arranque de esta segunda escuela debemos situarlo a mediados del siglo xx, unos momentos francamente difíciles para la actividad académica —corrían los primeros años de posguerra—, en los que, sin embargo, se harían diversos esfuerzos por conocer mejor la presencia judía en España y su legado. El deseo de calibrar el significado histórico del colectivo y de penetrar en los pormenores de su desarrollo a través del tiempo constituía, en realidad, una inquietud compartida en el extranjero —los primeros progresos de la historiografía judía a los que antes aludíamos acaecen precisamente en este período—, una especie de *sentir común*, que necesariamente ha de vincularse con el contexto de la época, en concreto, con la reciente experiencia del holocausto, con la creación y consolidación del Estado de Israel y, en lo que concierne al ámbito historiográfico, con el auge de

Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001. La obra incluye en sus apéndices varios textos del periódico lisboeta con la controversia (págs. 235-341). Asimismo, para una buena síntesis de todo el debate remitimos a: HUERGA CRIADO, P., «El problema de la comunidad judeoconversa», en PÉREZ VILLANUEVA, J. y ESCANDELL BONET, B. (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América. Temas y problemas*, vol. III, Biblioteca de Autores Cristianos-Centro de Estudios Inquisitoriales, Madrid, 2000, págs. 455-457.

15 Aparte de los mencionados, el listado de autores hebreos adscritos a esta corriente podría ampliarse con otros tantos nombres, que hemos omitido puesto que no pretendemos ofrecer una relación exhaustiva, sino limitarnos a aquellas figuras que consideramos más relevantes.

la historia social. Volviendo al interior de nuestras fronteras, dos autores des-
puntan como pioneros de las novedosas tendencias: Antonio Domínguez Ortiz
y Julio Caro Baroja, quienes, rompiendo con la percepción dominante de que
la España moderna se había caracterizado por una perfecta unidad religiosa
y espiritual, se lanzaron al análisis de los judeoconvertidos como grupo diferen-
ciado, dotado de entidad propia¹⁶. La labor de ambos supuso un paso crucial
para llegar al estado actual de los estudios sobre la minoría. En el caso del
ilustre profesor sevillano, su preocupación por los cristianos nuevos de judío
resultó ser una constante en su carrera profesional, a la que se dedicó desde

16 Con anterioridad, la temática judeoconversa se había tratado de manera breve, dispersa y supeditada a la investigación de la sociedad cristianovieja, auténtica protagonista de la Historia, según se juzgaba entonces. Por lo demás, era una producción historiográfica muy ideologizada, con obras como la *Historia de los heterodoxos españoles* (1880-1882), a cargo de Marcelino Menéndez Pelayo, que, cegado por el fanatismo católico, despojó de todo valor a los judeoconvertidos como elemento que ayudara a comprender el pasado hispánico; o como la *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal* (1875-1876), de José Amador de los Ríos, desde una posición político-ideológica liberal. MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, 3 vols., CSIC, Madrid, 1992. AMADOR DE LOS RÍOS, J., *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Aguilar, Madrid, 1973. PULIDO SERRANO, J. I., «Antonio Domínguez Ortiz y el problema converso en su obra», *Historia Social*, 47, 2003, págs. 54-55. CARRASCO, R., «La nueva Jerusalén y la memoria judeoconversa (siglos XVI-XVII), en *Anales 1995/1996*, Real Sociedad Económica de Amigos del País, Valencia, 1996, págs. 213-214. Junto a Domínguez Ortiz y Caro Baroja, Américo Castro fue otro de los *transgresores* que, a mediados de la centuria pasada, sacó a la palestra el tema hebraico para poner de relieve la importancia de la casta judía medieval (y su convivencia con la cristiana y la musulmana) en la configuración de la esencia hispánica. Para Castro, este sistema de castas separadas y sus conflictos pervivirían, incluso, tras las conversiones masivas del período moderno, como demuestran, por ejemplo, los estatutos de limpieza de sangre, cuyos orígenes sitúa en la propia tradición mosaica. Recogidas en *España en su historia. Cristianos, moros y judíos* (1948) y *La realidad histórica de España* (1954), estas tesis, rápidamente difundidas y objeto de encendidas disputas, han sido ya superadas por su debilidad documental y enfoque uniforme del colectivo. Entre las discrepancias académicas que en su momento suscitaban las ideas de Castro, son bien conocidas las sostenidas por Claudio Sánchez Albornoz en *España, un enigma histórico* (1956), donde adjudicaba a lo hispano una raíz preislámica y totalmente ajena a lo judío. Cfr. CASTRO, A., *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Crítica, Barcelona, 1983; *La realidad histórica de España, Porrúa*, México, 1975. SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., *España, un enigma histórico*, 2 vols., Edhasa, Barcelona, 1973. Mucho antes que Castro, Domínguez Ortiz y Caro Baroja, el hispanista francés Marcel Bataillon había destacado la relevancia de los judeoconvertidos en la vida espiritual española del siglo XVI en *Erasmus y España*, publicado en 1937. Sin embargo, el magno trabajo de Bataillon no tendría una difusión significativa en nuestro país hasta su traducción al español, justamente en 1950. Nosotros citamos por la edición de 1979 (Fondo de Cultura Económica, México-Madrid-Buenos Aires), reimpresión de la de 1966 (la segunda en español, corregida y aumentada).

los comienzos de esta¹⁷. Célebres son sus títulos *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna* (1955)¹⁸, *Los judeoconversos en España y América* (1971)¹⁹ y *Los judeoconversos en la España moderna* (1991)²⁰, que le sirvieron para evidenciar no solo la significación del asunto judeoconverso en la historia de España, su incuestionable incidencia en la sociedad hispano-moderna, sino también la naturaleza cambiante y aculturada del espacio converso, privado del más mínimo atisbo de homogeneidad: en su lugar don Antonio halló un paisaje dispar, un conjunto heterogéneo en lo social y en lo religioso, donde, lógicamente, había falsos bautizados, criptojudíos, pero más aún convertidos que aspiraban a desprenderse de su problemático origen y fundirse en el régimen veterocristiano²¹.

Igualmente meritoria ha sido la contribución historiográfica de Julio Caro Baroja y, cómo no, su libro *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, publicado en tres volúmenes en 1962²². Alejado de los cauces oficiales e institucionales, su formación interdisciplinar le permitió adentrarse en la historia social sin renunciar a su visión como antropólogo: fue así cómo, al interesarse por los judaizantes, entendió que estos eran, antes que nada, hombres, individuos con rasgos peculiares, con aspiraciones, con temores, con

17 Su primera aproximación publicada al tema de los judeoconversos consistió en un artículo titulado «Los cristianos nuevos. Notas para el estudio de una clase social», aparecido en 1949 en el *Boletín de la Universidad de Granada* y basado en un trabajo previo inédito. Se ocupaba en él tanto de los judíos convertidos y sus descendientes como de los moriscos.

18 Nosotros utilizamos la edición facsímil de 1991, realizada por la Universidad de Granada. La obra constituía una modificación y ampliación sustantiva del referido estudio contenido en el *Boletín de la Universidad de Granada* del año 1949, centrándose exclusivamente en el grupo de los judeoconversos. *Vid. supra*.

19 DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Los judeoconversos en España y América*, Istmo, Madrid, 1971.

20 Nosotros manejamos la segunda edición, de 1993 (MAPFRE, Madrid).

21 Ello justifica que Domínguez Ortiz se apoyara en documentación de distinta índole, aparte de las fuentes de naturaleza estrictamente inquisitorial. CONTRERAS, J., «Domínguez Ortiz y la historiografía sobre judeoconversos», *Manuscripts*, 14, 1996, págs. 71-79. PULIDO SERRANO, J. I., *op. cit.*, pág. 61. Estos dos artículos albergan clarificadoras explicaciones sobre la polémica generada por el concepto de *clase social* que el maestro hispalense aplicó inicialmente a los judeoconversos, una postura que él corregiría *a posteriori*.

22 Citamos por la edición de 1978 (Istmo, Madrid). Sobre el tema judeoconverso, sobresale, asimismo, *La sociedad criptojudía en la época de Felipe IV*, discurso que Caro Baroja leyó con motivo de su ingreso en la Real Academia de la Historia, en 1963; editado ese año por dicha institución, luego sería incluido como capítulo de su monografía *Inquisición, brujería y criptojudaismo*, Ariel, Barcelona, 1970, págs. 11-180.

pasiones y bajezas... y, por consiguiente, con respuestas singulares frente a un mismo contexto, lo que le llevó a rechazar las tradicionales interpretaciones homogéneas sobre el colectivo²³.

Por esta época —décadas de los cincuenta y sesenta— aparecieron en nuestro país, además, otras tantas obras que analizaban el papel desempeñado por la comunidad judeoconversa en la temprana Modernidad y que, indudablemente, incrementaron los conocimientos sobre la minoría y su peso histórico. Nos vienen a la mente trabajos como el de Francisco Márquez Villanueva en torno a la penetración de conversos en los gobiernos municipales²⁴; el de Eloy Benito Ruano centrado en la decisiva presencia judeoconversa en Toledo²⁵; o el de Luis Suárez Fernández, quien recopiló una ingente cantidad de documentos relativos a judíos y convertidos anteriormente a la expulsión de 1492²⁶... Son solamente unos escasos títulos de una lista bien extensa que no creemos pertinente pormenorizar ahora.

De hecho, desde esta fecha en adelante, se han ido multiplicando las investigaciones y, con ellas, perfeccionándose nuestra percepción de una materia que, sin miedo a equivocarnos, podemos calificar de sugestiva y altamente fecunda. A pesar de que, insistimos, no intentamos ser prolijos en este repaso

- 23 Tal enfoque, aunque en su momento contó con el respaldo de autores de la talla de Révah, provocó la reacción crítica de otros, como Haim Beinart o José Luis Lacave, quienes expresaron sus discrepancias en las reseñas que escribieron sobre *Los judíos en la España...* para las revistas *Hispania* y *Sefarad* respectivamente. Uno de los aspectos que se le reprochó fue su pretensión de imparcialidad y de científicismo, una *tibieza religiosa* que, por inconcebible, concitó el ataque conjunto de los investigadores católicos y judíos más militantes. BEINART, H., «Judíos y conversos en España después de la expulsión de 1492» [Reseña de *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, de Julio Caro Baroja], *Hispania*, 94, 1964, págs. 291-301. LACAVE, J. L., [Reseña de *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, de Julio Caro Baroja], *Sefarad*, 23/2, 1963, págs. 377-388. HUERGA CRIADO, P., *op. cit.*, págs. 458-460. Para una información más detallada acerca de la aportación de Caro Baroja a la historiografía conversa, aconsejamos la lectura de: CONTRERAS, J., «“La verdad sigue en el pozo...”: una reflexión crítica respecto de la obra historiográfica de Julio Caro Baroja», *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 73, 2000, págs. 183-210. PULIDO SERRANO, J. I., «Los judíos en la obra de Julio Caro Baroja», *Historia Social*, 55, 2006, págs. 45-60.
- 24 MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., «Conversos y cargos concejiles en el siglo xv», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 63, 1957, págs. 503-540 (publicado también en MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., *De la España judeoconversa. Doce estudios*, Bellaterra, Barcelona, 2006, págs. 137-174).
- 25 BENITO RUANO, E., *Toledo en el siglo xv. Vida política*, CSIC-Escuela de Estudios Medievales, Madrid, 1961; *Los orígenes del problema converso*, El Albir, Barcelona, 1976.
- 26 SUÁREZ FERNÁNDEZ, L. (ed.), *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*, CSIC-Patronato Menéndez Pelayo, Valladolid, 1964.

por los principales hitos que jalonan el panorama historiográfico en lo que respecta a los judeoconvertos, estimamos conveniente citar a otro grupo de autores, más recientes en el tiempo, cuyos estudios constituyen hoy día referentes inexcusables en la labor investigadora. Por un lado, han resultado enormemente reveladoras las indagaciones de Jaime Contreras acerca de la participación de los judeoconvertidos en los espacios de sociabilidad propios del régimen mayoritario y, más concretamente, en las banderías urbanas, en las parcialidades que componían —y dividían— los núcleos de poder ciudadano de la España moderna. En su magnífico libro *Sotos contra Riquelmes. Regidores, inquisidores y criptojudíos* (1992), así como en un sinnúmero de artículos y contribuciones en obras colectivas, ha corroborado hasta qué punto en la sociedad de la Modernidad los lazos clientelares ostentaron un papel básico, mucho más determinante para el individuo que el linaje, incluso aunque este portara la *mácula judaica*²⁷.

Junto con el profesor Contreras, varios discípulos suyos han llevado a cabo diversos trabajos que han dado a conocer de manera brillante otros aspectos de la problemática: Bernardo López Belinchón, con *Honra, libertad y hacienda. (Hombres de negocios y judíos sefardíes)*, editado en 2001, se ha aproximado a la figura del converso de ascendencia lusa Fernando Montesinos, un análisis en el que se destaca la relevancia de las denominadas *casas de negocios* para el triunfo y potencialidad de las redes comerciales de escala internacional en la época²⁸; Juan Ignacio Pulido Serrano, por su parte, disecciona con maestría la formación de las corrientes de opinión antijudías en la Edad Moderna y su influjo en la esfera social, política y cultural a través de *Injurias a Cristo. Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII. (Análisis de las corrientes antijudías durante la Edad Moderna)*, contextualizada en el Madrid del seiscientos. No sin razón, esta monografía, publicada, como la de López Belinchón, por el Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Anda-

27 CONTRERAS, J., *Sotos contra Riquelmes. Regidores, inquisidores y criptojudíos*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid, 1992. Buena señal del éxito de este trabajo fue su traducción al francés unos años más tarde, bajo el título *Pouvoir et Inquisition en Espagne au XVII^e siècle. Soto contre Riquelme*, Aubier Flammarion, París, 1997.

28 LÓPEZ BELINCHÓN, B., *Honra, libertad y hacienda. (Hombres de negocios y judíos sefardíes)*, Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes-Universidad de Alcalá, Madrid, 2001.

lusíes, recibió el prestigioso Premio Samuel Toledano en su convocatoria del año 2000²⁹; un poco antes, Pilar Huerga Criado, a partir del minucioso examen de los judeoconvertos en el distrito inquisitorial de Llerena que acomete en su obra *En la raya de Portugal. Solidaridad y tensiones en la comunidad judeoconversa* (1994), puso de manifiesto la extraordinaria complejidad del entramado converso, tanto internamente, en lo que se refiere a las relaciones de unos convertidos con otros, como externamente, esto es, con respecto al mundo cristiano viejo³⁰.

También en estos últimos años, Enrique Soria Mesa, tras sus reconocidas investigaciones sobre nobleza, élites locales y genealogía, ha aportado a la historiografía sobre judeoconvertidos sólidos y novedosos estudios, en los que ha verificado la abrumadora *infiltración* del componente converso en la administración y en el estamento nobiliario, además de revisar la función de los estatutos de limpieza y nobleza de sangre, que proliferaron en numerosas instituciones del momento. En 2015 publicó *El origen judío de Góngora*, donde zanja la vieja polémica acerca de la estirpe del poeta cordobés, y en 2016 vio la luz un nuevo libro con el sugerente título de *La realidad tras el espejo. Ascenso social y limpieza de sangre en la España de Felipe II*³¹. Asimismo, en 2013 se creó, como unidad de investigación dependiente de la Universidad de Córdoba, el Laboratorio de Estudios Judeoconvertos, una iniciativa estrechamente ligada al profesor Soria Mesa, quien en la actualidad ocupa su dirección. Orientado a promover el conocimiento de la minoría desde un enfoque multidisciplinar, el Laboratorio celebró, en la primavera de 2015, el congreso internacional *Los judeoconvertos en la monarquía española. Historia. Literatura. Patrimonio*, cuya exitosa acogida trasluce el *saludable* estado del que, en el presente, gozan los estudios en torno al colectivo.

29 PULIDO SERRANO, J. I., *Injurias a Cristo. Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII. (Análisis de las corrientes antijudías durante la Edad Moderna)*, Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes-Universidad de Alcalá, Madrid, 2002.

30 HUERGA CRIADO, P., *En la raya de Portugal. Solidaridad y tensiones en la comunidad judeoconversa*, Universidad de Salamanca, 1994.

31 SORIA MESA, E., *El origen judío de Góngora*, Hannover ETC, Córdoba, 2015; *La realidad tras el espejo. Ascenso social y limpieza de sangre en la España de Felipe II*, Universidad de Valladolid, 2016.

Finalmente, pese a que, como indicábamos unas páginas atrás, esta corriente historiográfica ha prosperado entre autores no judíos, no faltan analistas hebreos que, distanciándose de la escuela tradicional, formulan planteamientos más próximos a la línea no judaica. Quizá, por la repercusión obtenida y el debate posterior que suscitaron, las obras más llamativas en este sentido sean *Los marranos españoles desde fines del siglo XIV a principios del XVI según las fuentes hebreas de la época* (1966)³² y *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV* (1995)³³, ambas de Benzion Netanyahu, para quien la inmensa mayoría de los judeoconvertos se fundió en el cuerpo social veterocristiano, aunque no sin complicaciones, mientras que pocos incurrieron en el *error* herético. Consecuentemente, para él, la institución del Santo Oficio no se debió a una motivación religiosa (la acuciante heterodoxia), sino a un arraigado sentimiento antisemita dimanado, en gran medida, del vigor socioeconómico y político logrado por los *advenedizos*, con los cuales los cristianos viejos hubieron de competir y rivalizar³⁴. De resultados mucho más *serenos*, el israelí Yosef Kaplan se ha especializado en la diáspora sefardí y, como Yerushalmi, ha examinado la transformación de cristiano nuevo a judío nuevo que protagonizaron algunos judeoconvertos. Contrario a visiones *idílicas*, Kaplan recalca la dificultades personales y sociales que acarrearba este proceso³⁵. En suma, es innegable la espléndida riqueza de los estudios que

32 No se publicó en español hasta 1994, por parte de la Consejería de Cultura y Turismo de la Junta de Castilla y León (Valladolid).

33 La edición española salió en 1999 (Crítica, Barcelona).

34 Pilar Huerga realiza una buena revisión crítica de *Los marranos españoles...* en «El problema de...», págs. 450-451 y 453-454, cuya lectura recomendamos. Dentro de la historiografía española, Netanyahu ha ejercido una influencia notable en autores como Ángel Alcalá, quien, al residir en Estados Unidos, accedió pronto a los trabajos del historiador israelí, mucho antes que otros investigadores españoles. Véase a este respecto: ALCALÁ, Á., «Principales innovaciones metodológicas y temáticas sobre “Los orígenes de la Inquisición” en la obra de Benzion Netanyahu. Algunos reparos», *Revista de la Inquisición*, 7, 1998, págs. 47-80; «Nuevas perspectivas sobre el real motivo político de la Inquisición: la obra de Benzion Netanyahu», en ALCALÁ, Á., *Los judeoconvertos en la cultura y sociedad españolas*, Trotta, Madrid, 2011, págs. 147-180.

35 Cfr. por ejemplo: KAPLAN, Y., *From christianity to judaism. The life and work of Isaac Orobio de Castro*, The Magnes Press-The Hebrew University, Jerusalem, 1982 (en hebreo; en 1989 se tradujo al inglés por Oxford University).

se han desarrollado y, por fortuna, continúan hoy desarrollándose sobre este fenómeno tan trascendental en nuestra historia³⁶.

Tomando como referente metodológico esa tendencia historiográfica que, interesada en las dinámicas sociales, económicas, políticas y culturales, huye de interpretaciones monolíticas y respuestas únicas sobre el pasado, pretendemos con esta monografía acercarnos a la minoría judeoconversa malacitana del siglo xvii. Dos razones básicas justifican la elección de este marco espacio-temporal: de un lado, la importancia que, desde la Antigüedad, desempeñaron en Málaga los pobladores israelitas —primero como declarados fieles mosaicos y luego, a partir de 1492, bajo la categoría de cristianos nuevos—, una circunstancia explicable por las condiciones geo-económicas de la ciudad (florecente tradición mercantil, facilidades de fuga que proporcionaba el enclave ante las persecuciones, etc.); de otro, y en lo tocante a la delimitación cronológica, el seiscientos supuso una fase de recrudescimiento del problema converso, que se vivió en la urbe con particular vehemencia, y más todavía entre las décadas de los sesenta y ochenta de la centuria, cuando fueron conducidos a las cárceles inquisitoriales un elevadísimo número de vecinos, algunos de ellos con cierto renombre en la esfera local, lo cual vino a acentuar la sensación global de angustia y desasosiego.

Para ello, nos hemos apoyado, en gran medida, en documentación inquisitorial custodiada en el Archivo Histórico Nacional —dentro de su sección sobre Inquisición—, especialmente la profusa correspondencia que, a lo largo del tiempo, cruzaron los inquisidores granadinos y la Suprema. Se trata de una serie documental riquísima, que supone para el historiador un verdadero filón informativo, pese a que, hasta hace muy poco tiempo, no se le ha prestado la atención que merece, ante el protagonismo documental que, tradicionalmente, han ejercido las conocidas relaciones de causas. Más allá de los elementos religioso-delictivos, estas cartas nos revelan no pocos aspectos vinculados a la sociedad, la economía y la mentalidad de la época. Asimismo, y por lo que respecta a las fuentes de índole extrainquisitorial, los protocolos

36 Hace pocos años se publicó un artículo donde se acomete un completísimo repaso a los trabajos científicos centrados en la minoría, con alusiones, incluso, a los avances en las investigaciones sobre los judeoconversos en el ámbito americano: CAÑAS PELAYO, M. R., «Los judeoconversos portugueses de la Edad Moderna en la historiografía española: un estado de la cuestión», *Revista de Historiografía*, 23, 2015, págs. 217-243.

notariales, con los provechosos testimonios que recogen las actas de fe públicas, nos han ayudado a conocer el desenvolvimiento económico-profesional de algunos de los protagonistas de esta historia. Por último, el propio curso de la investigación nos llevó a realizar consultas puntuales y de menor significación en el Archivo General de Indias, el Archivo Histórico Provincial de Granada y el Archivo Municipal de Málaga.

Hemos estructurado nuestra investigación en dos grandes partes. Para comenzar, esbozamos la situación de judíos y convertidos en la ciudad de Málaga hasta el siglo XVI, tratando de ofrecer unos precedentes, una panorámica sobre cuanto ocurrió en el territorio malagueño con respecto a la minoría hasta ese momento. Tras esto, en la segunda parte, mostramos cómo afrontó el emporio el resurgir del espinoso asunto converso a lo largo del XVII. Nuestro propósito no es otro que el de trasladar al lector el *ambiente* que entonces se respiraba en la urbe y dejar de manifiesto cómo la herejía, sobre todo la herejía criptojudáica, representaba una amenaza de primer orden, constante, que no daba tregua y que, en contextos de dificultad, podía emplearse como *arma arrojadiza* para ciertos fines. Nuestro estudio se completa con un apartado de conclusiones donde, movidos por un afán de esclarecimiento, recapitulamos los puntos más sobresalientes del texto, enunciando aquellas nociones fundamentales que se coligen de los eventos históricos narrados.

Comienza ahora este recorrido por uno de los fenómenos identitarios de la sociedad hispano-moderna, una historia de hombres y mujeres cuyo mayor drama vital fue conciliar el peso de una fuerte tradición religioso-cultural con su progreso en un sistema social que, aferrado a los ciegos dictados de la ortodoxia católica, receló de ellos por su diferente origen confesional. Ahí radicó el conflicto. Sobre cómo lo encararon, sobre qué desenlace tuvo, pretendemos dar cuenta en las páginas que a continuación siguen.

PRIMERA PARTE

Precedentes

*Y porque hallandose como se halla ciudad maritima
y por ello proxima al trato i conmerçio de las naçiones
estrañas i ser los hebreos tan inclinados a este modo
de vivir o [...] por la conmodidad de la envarcaçion
para haçer fuga an acudido muchos a ella...*

*Copia de propuesta elevada por la ciudad de
Málaga a su obispo Fray Alonso de Santo Tomás.*

AHN, Inquisición, leg. 2647, año 1672

1. Precedente judaico y caracteres de la cuestión judeoconversa en Málaga hasta el siglo xvi

El análisis del asunto judeoconverso en la Málaga moderna constituye una materia de sobra justificada, dada la significativa presencia de este colectivo dentro del entramado social de la localidad, donde llegó a ostentar un papel nada desdeñable. Si Andalucía en general atrajo y contó con un nutrido poblamiento judío/converso debido, en gran medida, a sus rasgos geográficos y económicos, el enclave malacitano en particular contempló con intensidad este fenómeno, al reunir cabalmente tales condiciones de idoneidad. El talante portuario de la urbe, su próspero comercio, sus óptimos enlaces con el exterior, su estratégica posición espacial, la bonanza de su climatología... así lo atestiguan¹. La rica y heterogénea documentación legada por nuestro pasado deja plena muestra de ello, a través de un sinfín de alusiones alabando dichas excelencias.

1 No por azar los territorios malagueños registraron las densidades poblacionales hebreas más elevadas del oriente andaluz. LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, J. E., «Judíos, judeoconvertos y reconciliados en el reino de Granada a raíz de su conquista», *Gibraltar*, 29, 1978, pág. 15 (reeditado en *El reino de Granada en la época de los Reyes Católicos: repoblación, comercio y frontera*, vol. I, Universidad de Granada, 1989, pág. 162).

1.1. La presencia judía durante la Antigüedad y el Medioevo

Sin duda, los alicientes geoeconómicos del entorno malagueño hubieron de fomentar una pronta afluencia de israelitas a tal espacio, vigorizada, además, por el influjo de otros factores que depararía el discurrir del tiempo. Pensamos, por ejemplo, en la existencia de establecimientos sirios y asiáticos por el litoral andaluz y, más específicamente, en las costas de Málaga y Granada, lo cual favorecería el asiento de los emigrados judíos oriundos de zonas adyacentes en Oriente. Tampoco conviene olvidar los fecundos nexos mercantiles y de diferente cariz entre la Malaca romana y el norte de África, con demarcaciones como la Mauritania Tingitana y Cesariense, donde el mosaísmo iba expandiéndose y cobrando fuerza desde la segunda mitad del siglo I d. C.²

Sin embargo, este pertinente contexto que acabamos de bosquejar y las hipótesis de él inferidas no se han visto correspondidos en el campo documental, de forma que hemos de esperar hasta el siglo VII para detectar una primera evidencia fehaciente que ratifique la comparecencia de seguidores de la ley de Moisés, no ya en Málaga capital, sino en la provincia. Se trata de unas normas antimosaicadas emitidas en el año 612 por el rey visigodo Sisebuto y enviadas a los dignatarios civiles y eclesiásticos de diversas urbes, entre ellas Barbi, la Singilia Barba del período romano, localizada en las proximidades de Antequera, en *El Castillón*³. Pero, aparte de esta reseña, casi no poseemos datos certeros sobre los orígenes y etapas primigenias del judaísmo malacitano, por lo cual, en este punto, debemos atenernos a las directrices históricas que se han trazado para el ámbito general de la Península. Sí que tenemos, no obstante, algunas noticias tocantes a la ocupación sarracena a comienzos del siglo VIII, conforme a las cuales los islamitas no encontraron en Málaga judíos, pues, acaso temerosos de los asaltantes, habían huido previamente con el resto de convecinos hacia otros destinos, como Archidona, que asumiría la capitalidad de la cora de Rayya —en detrimento de Málaga— o Granada,

2 GOZALBES, E., «Malaca y la costa norteafricana», *Jábega*, 19, 1977, págs. 19-22; «Los judíos en la Málaga musulmana», *Jábega*, 59, 1988, pág. 16. A pesar de lo señalado, matiza el autor que, para la Antigüedad Clásica, carecemos de testimonios relativos a actividades comerciales de los judíos a ambas orillas del mar de Alborán.

3 GARCÍA IGLESIAS, L., *Los judíos en la España Antigua*, Cristiandad, Madrid, 1978, págs. 175-176.

transformada con el avance de los años en la *ciudad de los judíos*, como se la denominaría a menudo. Por consiguiente, en el emporio malagueño no se produciría la conocida cooperación bélico-administrativa judaica a la que aluden no pocas fuentes tanto árabes como cristianas⁴.

También cabe aducir las referencias a Hostégesis, obispo de Málaga a mediados de la novena centuria, quien, junto a su homólogo de Elvira, recibió duras críticas por contemporizar en exceso con las instancias políticas islámicas, por plegarse fácilmente a sus intereses, siendo los dos tachados, incluso, de mantener asidua comunicación con musulmanes, además de con hebreos. Ahora bien, deducir de aquí una segura presencia judaica en la localidad malagueña parece arriesgado, porque, como ha advertido Gozalbes Cravioto, nada nos garantiza que el prelado residiera estrictamente en Málaga, centro que, a más abundamiento, atravesaba en estos momentos un cierto debilitamiento, según comentábamos; de hecho, resulta razonable suponer que el mitrado fijara su sede en un enclave activo y de entidad, como lo era Archidona. Por otra parte —agrega el profesor Gozalbes—, no hay que perder de vista una segunda premisa al interpretar el tenor de estas informaciones, y es que, por aquel entonces, numerosos eclesiásticos utilizaban indiscriminadamente el apelativo de *judío*, tildando de tal a cualquiera que se desviara de la ortodoxia cristiana⁵.

Reales o no estas aseveraciones, solo desde el siglo XI en adelante disponemos de pruebas más concluyentes, las cuales traslucen un paulatino crecimiento de la urbe a raíz de la caída del Califato, coincidiendo con la decadencia de la hegemonía de Córdoba. En aquel ambiente generalizado de desgobierno, de inestabilidad y de luchas intestinas por el poder, el posicionamiento adoptado por la minoría judía cordobesa, unido a la eclosión de sentimientos de intolerancia, se tradujeron en violentas agresiones y hasta matanzas, lo que desencadenaría una corriente migratoria en busca de lugares más sosegados,

4 GOZALBES, E., «Los judíos en...», págs. 17-18. Lo anómalo de la situación puede llevar a cuestionar la veracidad de estas afirmaciones y a desconfiar de su credibilidad, aunque para bastantes especialistas, como el propio Gozalbes, precisamente esa excepcionalidad ha provocado que los documentos hayan difundido el episodio.

5 GOZALBES, E., *supra*, pág. 18. Corroborando la negativa concepción de Hostégesis para la Iglesia cristiano-católica, *cfr.* MONDÉJAR CUMPIÁN, F., *Obispos de la Iglesia de Málaga*, Cajal-sur, Córdoba, 1998, págs. 85-93.

como Granada, Málaga o más lejos, hacia Zaragoza o los territorios cristianos del norte⁶. Participando de ese aporte demográfico que vino a favorecer el auge malagueño, descubrimos, entre artesanos, comerciantes, médicos, poetas e individuos de la más variada extracción social, la figura señera de Semuel ibn Nagrella, cuya valía en parcelas como la astronomía, las matemáticas, la gramática... y su experiencia como tratante le permitieron medrar en aquella sociedad, colaborando primero con los servidores del rey Zirí afincados en la ciudad, para luego marchar a Granada y colocarse bajo las órdenes directas del soberano. Como muchos otros judíos encumbrados, Nagrella quiso aprovechar la preeminencia alcanzada y apoyó a los suyos desde la corte granadina, procurando su robustecimiento económico, político y cultural⁷. Por lo tanto, no andaremos errados si imaginamos que aquel período fue altamente beneficioso para la aljama malacitana, sentándose las bases de un esplendoroso desarrollo que, aunque deslustrado por las dificultades que le reservaban las etapas futuras, no se extinguiría definitivamente hasta la radical extirpación del hebraísmo hispánico en 1492⁸.

- 6 MAJADA NEILA, J. *et alii*, *Tras la estela de los judíos en Málaga*, Diputación Provincial de Málaga, 1992, págs. 27-28. El florecimiento malacitano dimanado de este aflujo humano —en el que, por otro lado, hubo de incidir el tradicional carácter marítimo-mercantil de la ciudad— quizá arranque, tímidamente —eso sí—, de la centuria anterior, de las fases postreras del Emirato, cuando la rebelión de Omar ibn Hafsun contra el Estado Omeya daba sus últimos coletazos. Se sabe que la grey hebraica fue contraria a la revuelta, de manera que no ha de descartarse que algunos de sus miembros moraran en Málaga, puesto que esta representó uno de los más leales baluartes de la potestad de los emires. Asimismo, debemos considerar que, sofocada la sublevación, se derribaron las murallas y fortalezas de las poblaciones de la cora, circunstancia que contribuiría al arribo en ellas de nuevos pobladores, y más todavía en el núcleo malagueño, dotado de diferentes acicates particularmente atractivos cara al asentamiento. GOZALBES, E., «Los judíos en...», pág. 18.
- 7 Esta benevolencia y su honorable reputación explican que las comunidades mosaicas granadinas lo designaran *nagid* en 1027, o sea, su portavoz ante las autoridades mahometanas.
- 8 En la época de ascenso de Semuel ibn Nagrella, hacia 1021, un hebreo insigne nacía en Málaga: el afamado poeta y filósofo Ibn Gabirol, descendiente, además, de una familia de emigrados cordobeses. Entre la bibliografía existente sobre su persona y obra, destacamos, entre otros trabajos: VV. AA., *Seis conferencias en torno a Ibn Gabirol*, Delegación de Cultura-Ayuntamiento de Málaga, 1969. GONZALO MAESO, D., «El malagueño Selomoh ibn Gabirol, poeta y estilista árabe (1020-1058)», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 17-19/2, 1969-1970, págs. 155-175. LEÓN, R., «Ibn Gabirol, ese judío», *Jábega*, 1, 1973, págs. 92-94. CANO, M.^a J., *Ibn Gabirol. Poesía religiosa*, Universidad de Granada, 1992. MILLÁS VALLICROSA, J. M.^a, *Selomó ibn Gabirol como poeta y filósofo*, Universidad de Granada, 1993. ORTEGA MUÑOZ, J. F., *Ibn Gabirol (1021/22-1059/60)*, Ediciones del Orto, Madrid, 1995.

En efecto, el desembarco de Almorávides, a final del siglo XI, y de almohades, en los años centrales del XII, significó un nefasto revés para el grupo judaico, por causa del rigorismo religioso que distinguió a ambas dinastías, sobre todo a la segunda. Es más, el poeta Abraham Ibn Ezra, testigo coetáneo, se hace eco de las devastaciones por ella perpetradas contra las juderías andalusíes más importantes, nombrando expresamente a Málaga, la cual quedaría muy deteriorada o, en el peor de los supuestos, aniquilada en su totalidad⁹. Sin embargo, pese al golpe asestado, el mosaísmo malacitano pudo revivir, en buena parte por el potencial económico de la urbe, que con sorprendente habilidad supieron explotar los devotos de Moisés —principalmente alrededor del comercio promovido por los genoveses—, prolongando así la prosperidad de la grey a lo largo de la dominación nazarí. Dicha revitalización, con reflejos también en lo cultural¹⁰, se tradujo en un bienestar limitado, al calor del cual, y de manera señalada durante el siglo XV, diversos contingentes judaicos se encaminaron hacia Málaga, unos procedentes de las áreas fronterizas del principado nazarita, más inseguras por la presión creciente de las tropas cristianas, y otros desde el norte, al otro lado de al-Ándalus, máxime a partir del accionamiento de la maquinaria inquisitorial hacia 1480, que ocasionaría el desplazamiento de conversos generalmente¹¹.

La judería de la Málaga bajomedieval se alzaba cerca de las atarazanas y del establecimiento donde los mercaderes de Génova efectuaban sus transac-

9 Antes, con el imperio almorávide, se había asistido a una relativa tibiaza, lo cual implicaría una moderada tranquilidad para el judaísmo malagueño, cuyo relieve, especialmente en lo económico, no cesó aún. Gozalbes plantea, incluso, que los comerciantes y menestrales hebreos aceptaron la llegada de los invasores porque comportaban una mejora fiscal con relación al sistema tributario de los Ziríes. GOZALBES, E., «Los judíos en...», pág. 20.

10 Personalidades, entre otras, como las de Moseh ibn Samuel ibn Yehuda, médico; Hayyim ibn Asmelis y Simón ibn Zemah Durán, liturgistas; o Moisés Alascar ibn Ishaq y Yusuf ibn Mosé Alascar, poetas, ilustran con elocuencia este apogeo cultural en Málaga.

11 La confusión que desde el punto de vista religioso-doctrinal entrañaban estos neocristianos, normalmente insinceros, dentro de la comunidad judía malagueña se solventó consultando al gran rabino de Granada, quien determinó que aquellos habían de ser acogidos como auténticos fieles mosaicos. GOZALBES, E., *supra*, pág. 22. El temor al Santo Oficio motivó, igualmente, fugas al Magreb, de modo que las tierras de moros, bien allende, bien aquende —como precisó Andrés Bernáldez—, albergaron a no pocos que aspiraban a acatar la ley mosaica sin la preocupación por aquel *atosigante* acecho. BERNÁLDEZ, A., *Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel*, vol. I, Imprenta de don José María Geofrin, Sevilla, 1870, cap. XLIV, pág. 132.

ciones, entre las actuales calles Granada y Alcazabilla¹². Profesionalmente, la mayoría estuvo empleada en las tareas mercantiles —como hemos indicado, actuando de intermediarios entre relevantes negociantes italianos y los islamitas— y en la artesanía, en ramos como la seda o la orfebrería¹³. Asimismo, algunos se dedicaron a la medicina y, acaso, a la gestión hacendística¹⁴.

1.2. Judíos y conversos en la Málaga moderna

1.2.1. El trance de la Conquista y el devenir de la minoría en los años inmediatamente posteriores

Acontecida la toma cristiana en 1487, los judíos, en número de unos 450 para Francisco Guillén Robles, «entre los cuales se contaban muchas mugeres», fueron esclavizados, como la demás población, y trasladados a Sevilla, en concreto hasta Carmona, aguardando que se completara el rescate que sobre ellos se exigía¹⁵. Allí habitaron unos dos años y se les consintió el ejercicio de

12 La sinagoga —una de ellas, tal vez— se localizaría en la calle Redes —hoy Postigo de San Agustín— y el cementerio, en la ladera de Gibralfaro o en la pendiente del cerro sobre el cual se levanta la Alcazaba, en dirección hacia la citada calle Alcazabilla. Vid. BEJARANO ROBLES, F., «La judería y los judíos de Málaga a fines del siglo XV», *Boletín de Información Municipal*, 10, 1971. Sin paginar. GARCÍA RUIZ, M.^a V., «Los judíos en la Málaga de finales del siglo XV», *Baetica*, 31, 2009, págs. 232-238. LACAVE, J. L., *Juderías y sinagogas españolas*, MAPFRE, Madrid, 1992, págs. 384-386. RUIZ POVEDANO, J. M.^a, *Málaga, de musulmana a cristiana. La transformación de la ciudad a finales de la Edad Media*, Ágora, Málaga, 2000, pág. 400. TORRES BALBÁS, L., «Mozarabías y juderías de las ciudades hispanomusulmanas», *Al-Andalus*, 19/1, 1954, pág. 197.

13 LADERO QUESADA, M. Á., «Dos temas de la Granada nazarí», *Cuadernos de Historia. Anexos de la Revista Hispania*, 3, 1969, pág. 336.

14 Al menos se ha constatado que desempeñaron esta última labor en la sección occidental del reino nazarita. LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, J. E., *op. cit.*, págs. 15-16.

15 GUILLÉN ROBLES, F., *Historia de Málaga y su provincia*, Imprenta Rubio y Cano, Málaga, 1874, pág. 432 (edición en CD-ROM por BERNAL, A.-M. (comp.), *Textos clásicos para la Historia de Andalucía*, Fundación Histórica Tavera-Digibis, Madrid, 2000). El autor sigue en este aspecto al Cura de Los Palacios, Andrés Bernáldez. Datos similares —400— maneja Enrique Gozalbes basándose en fuentes mosaicas. Vid. GOZALBES, E., «Los judíos en...», pág. 22. Con todo, hay cronistas hebraicos que ofrecen cifras superiores, como el rabino 'Eliyahu Capsali, quien nos habla de unas mil almas, entre varones y féminas. Cfr. CARRETE PARRONDO, C., «El rescate de los judíos malagueños en 1488», en *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Medieval*, vol. II, Publicaciones del Monte de Piedad- Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1978, pág. 322. MORENO KOCH, Y., *El judaísmo hispano según la crónica hebrea de Rabí Eliyahu Capsali*, Universidad de Granada, 2005, págs. 42 y 171.

actividades comerciales, supervisados por continos del monarca¹⁶. Es cierto que los confinados ya habían abonado una fracción del importe reclamado por su soltura mediante la subasta de sus patrimonios, pero estos no bastaron para lograr la liberación¹⁷. No obstante, gracias a la acción de los correligionarios castellanos, aquella no tardaría en hacerse efectiva, para lo cual se formó una comisión que, en enero de 1489 y amparada por la Corona, recorrió las distintas aljamas con el propósito de recaudar la cuantía necesaria. El comité se componía de veinte hebreos malagueños, los cuales, impregnados irremediabilmente de la cultura árabe, desconocían ese país que emergía más allá de la linde andalusí. Por esto, en su delegación los condujeron compañeros de Castilla, sus guías e intérpretes¹⁸. Después de una serie diligencias —intuimos que nada sencillas, aunque finalmente eficaces—, Rabí Mayr y Abraham Seneor, «arrendador y cobrador de las rentas que pagaban al tesoro regio las sinagogas españolas»¹⁹, se comprometieron a satisfacer el desembolso en nombre de los de su *raza* y, pronto, los cautivados recuperaron la libertad²⁰. El gesto demostraba, claramente, el consabido *espíritu de grupo*, la solidaridad entablada entre los integrantes de la grey judaica²¹.

En junio de 1489, la reina Isabel expidió una licencia en virtud de la cual la minoría malagueña, declarada *libre, quita y horra*, era autorizada a arraigar en cualquier judería castellana, o donde pudiera haberla, y hasta se le brindaba la oportunidad de salir del área peninsular, respaldada siempre por

16 LADERO QUESADA, M. Á., «La esclavitud por guerra a fines del siglo xv: el caso de Málaga», *Hispania*, 105, 1967, págs. 76-77.

17 *Ibidem*. Entregaron 2 538 568 maravedíes de los 10 000 000 adeudados.

18 SUÁREZ FERNÁNDEZ, L. (ed.), *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*, CSIC-Patronato Menéndez Pelayo, Valladolid, 1964, págs. 315-317. LADERO QUESADA, M. Á., *supra*, pág. 77. Capsali rebaja los emisarios a doce, quizá con una intención simbólica. *Cfr.* CARRETE PARRONDO, C., *supra*, pág. 323.

19 GUILLÉN ROBLES, F., *op. cit.*, pág. 432.

20 LADERO QUESADA, M. Á., «Dos temas de...», pág. 338.

21 Pese a ello, no debemos despreciar la tesis de un elemento coactivo como motor de esta aparente prodigalidad. CARRETE PARRONDO, C., *op. cit.*, pág. 324 (apoyándose en una descripción de Capsali sobre lo sucedido). En 1490, los Reyes Católicos, alegando los tres cuentos de maravedíes «poco mas o menos» que habían restado para finiquitar la deuda, impusieron a los judíos la retribución de diez mil castellanos de oro para costear los onerosos gastos de la campaña granadina —aparte de otros tantos con que habían sido gravados por idéntico concepto ese mismo año—. *Vid.* SUÁREZ FERNÁNDEZ, L. (ed.), *op. cit.*, págs. 341-344.

el auxilio «e defendimiento» real²². De igual modo, otorgaba seguro a diez judíos —entre ellos, los aludidos Rabí Mayr y Abraham Seneor— con el objetivo de que cruzaran el vetado valle del Guadalquivir —desde 1483— y recogieran a los rehenes radicados en Carmona²³. El retorno a la capital fue terminantemente negado, iniciándose un proceso de dispersión del cual apenas tenemos certezas²⁴. No obstante, se realizaron excepciones, como ocurrió con Samuel Alascar, traductor del idioma arábigo, al cual Fernando el Católico adjudicó, el 10 de julio, tres pares de viviendas en el arrabal de la Puerta de Granada, muy posiblemente como gratificación por los servicios prestados²⁵. De una u otra manera, hubo quienes, careciendo de una expresa prerrogativa desde la Corona, infringieron aquel *destierro*, pues el 21 de abril de 1490 el concejo exhortó a los israelitas a que en un máximo de dos meses abandonaran la urbe y se dirigieran a los parajes rurales, concretamente a la Ajarquía y Garbía, una restricción de la cual se verían eximidos los que gozaran de la preceptiva aprobación de los soberanos. Fenecido el plazo, el *desahucio*, sin embargo, no se consumó y, lo que nos asombra todavía más, empezó *ipso facto* a tramitarse el levantamiento de un nuevo barrio judío con sinagoga. Estaría emplazado extramuros, en el sector despoblado de la referida Puerta de Granada, entre lo que actualmente son las calles Muro de Santa Ana, Santa Ana y Mundo Nuevo, y en él se preveía cabida para unas cincuenta familias²⁶. Estas habían

22 SUÁREZ FERNÁNDEZ, L. (ed.), *supra*, págs. 327-329. LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, J. E., *op. cit.*, pág. 18. La suerte de las comunidades hebraicas de la provincia, tras la derrota de los ejércitos islámicos, varió por regiones. Frente al exilio dictaminado para los de Málaga, en Vélez conservaron el estatus previo a la conquista, concediéndoseles una ubicación bien acondicionada en el casco urbano, mientras que en Ronda únicamente se les dejó permanecer tres días. Véase en torno a ello el artículo de López de Coca mencionado en esta nota, págs. 16-19, así como, del mismo autor, «Sobre los judíos del obispado de Málaga (1485-1492)», *Historia. Instituciones. Documentos*, 40, 2013, págs. 154-164.

23 CARRETE PARRONDO, C., *supra*, pág. 324.

24 Guillermo Gozalbes Busto cita una tradición hebrea, según la cual los liberados partieron hacia el norte africano, hacia Arcila. GOZALBES BUSTO, G., «Datos sobre los hispano-judíos en el norte de África (contribución al estudio de la Historia de Marruecos)», *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, 13-14, 1976, pág. 142. En opinión de Enrique Gozalbes, Badis, y no Arcila, se erigió como uno de los destinos predilectos de los que emprendieron el éxodo a raíz de la ocupación cristiana. GOZALBES, E., «Los judíos en...», pág. 24.

25 Su sobrino, Yuda Alascar, una vez presentado a los repartidores el privilegio que beneficiaba a su tío, tomó posesión de los edificios. BEJARANO ROBLES, F., *op. cit.*

26 GARCÍA RUIZ, M.^a V., *op. cit.*, págs. 241-246. BEJARANO ROBLES, F., *op. cit.*

de construir sus casas de común acuerdo y con arreglo a sus ponderaciones, pero poco después, el 28 de noviembre, ya fuera para soslayar disensiones y conflictos o para ejercer autoridad, se comunicó a diez vecinos hebraicos la distribución y dimensiones de los solares que serían sus futuros hogares²⁷. Además de los antiguos deportados a Carmona, al *gueto* malacitano de la temprana Modernidad habrían acudido judíos veleños —dado que su judería se hallaba inserta en una fase irreversible de despoblamiento, concluida antes de 1492— y otros provenientes del medio agrario —de ahí las instrucciones conminatorias sobre su regreso al campo—²⁸.

1.2.2. Las expulsiones

El panorama propicio al mosaísmo mostró limitaciones²⁹ y su vigencia, en realidad, quedó simplificada a una ilusión pasajera. Transcurrido un cortísimo lapso temporal, y en concordancia con el escenario de adversidades imperante en la Monarquía, se estatuyó, el 29 de marzo de 1491, la expulsión de Málaga de los israelitas y mahometanos en ella instalados. El mandato, del cual solamente se libraban Alí Dordux, sus familiares y clientela —como estipulaban las capitulaciones de 1487— y, de entre los hebreos, el *mimado* linaje de los Alascar, fue pronunciado en público el 16 de abril en diferentes sitios, lógicamente, también a la puerta del templo judaico³⁰. Se abría un término de quince días para observar la orden, pero al final el municipio accedió a la solicitud cursada por los damnificados y prorrogó el aplazamiento un mes³¹. No debieron faltar las complicaciones en la ejecución de esta *expatriación* lo-

27 BEJARANO ROBLES, F., *op. cit.* Se sugiere aquí, como una de las razones esclarecedoras de este relativo patrocinio a lo semita, la teórica mediación de Samuel Alascar en los círculos próximos al monarca, requiriendo amparo para sus hermanos de fe, idea, por lo demás, bastante plausible, pues el que un judío se valiera de la primacía obtenida dentro la sociedad cristiana para proteger a su grey constituyó una estampa más que repetida en estas épocas.

28 LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, J. E., «Judíos, judeoconversos...», págs. 19-20.

29 Como la que, por determinación del cabildo el 6 de diciembre de 1490, impedía a los judíos adueñarse de mercancías en las primeras veinticuatro horas de venida a la ciudad, ya que solían comprarlo «todo en llegando para revender». AMM, Actas Capitulares, vol. 1, fol. 63r. *Cfr.* BEJARANO ROBLES, F., *supra*. Se exceptuó de tal medida la harina y la fruta para consumo propio. LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, J. E., «Sobre los judíos...», pág. 159.

30 AMM, Actas Capitulares, vol. 1, fols. 86v y 88r. *Vid.* BEJARANO ROBLES, F., *op. cit.*

31 AMM, Actas Capitulares, vol. 1, fol. 91r. *Cfr.* BEJARANO ROBLES, F., *supra*.

cal, habida cuenta de que un año más tarde los Reyes, a petición del bachiller Serrano, reiteraron su voluntad³². Al parecer, los proscritos se guarecieron en el valle del Guadalhorce o en los montes de Málaga³³.

Culminando una compleja y habitualmente penosa trayectoria por el curso de la historia hispana, el decreto de 31 de marzo de 1492 situó al grupo en la disyuntiva de la conversión o salida de los dominios castellano-aragoneses. En la capital malagueña, cuyo puerto, junto con los de Almería y Almuñécar, funcionaría entonces como puesto de embarque³⁴, la terrible resolución se divulgó a través de un pregón voceado en el Arenal (Puerta del Mar) y a la entrada de la morería y judería³⁵.

Ante las normas que mermaban la íntegra disponibilidad de sus pertenencias —recordemos, imposibilidad de portar consigo «oro ni plata ni moneda amonedada ni las otras cosas vedadas por las leys de nuestros reynos, salvo en mercaderías que no sean cosas vedadas o en cambios»³⁶—, los sefardíes hubieron de liquidar sus heredades y bienes muebles prohibidos, para lo cual adquirieron seda o cédulas de cambio. El menoscabo derivado de esta cláusula hizo del fraude una alternativa difícilmente rechazable y, de esta forma, algunos recurrieron a la ayuda de musulmanes y genoveses, a quienes confiaron transitoriamente sus propiedades para eludir un voraz régimen impositivo. Consciente de esto, el poder puso en práctica un severo aparato de fiscalización³⁷.

Ignoramos la cifra de los que se marcharon y los que, opuestamente, optaron por no desprenderse de sus caudales ni, en definitiva, de una vida estable, forjada a lo largo del tiempo, aunque el coste de su decisión requiriese pasar

32 LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, J. E., «Judíos, judeoconversos...», pág. 19.

33 BEJARANO ROBLES, F., *supra*.

34 LADERO QUESADA, M. Á., «Dos temas de...», pág. 340; «De nuevo sobre los judíos granadinos al tiempo de su expulsión», en CASTELLANO CASTELLANO, J. L. y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L. (eds.), *Homenaje a Don Antonio Domínguez Ortiz*, vol. I, Universidad de Granada, 2008, págs. 555-580.

35 BEJARANO ROBLES, F., *op. cit.*

36 SUÁREZ FERNÁNDEZ, L. (ed.), *op. cit.*, pág. 394.

37 Los desterrados tenían que embolsar en las arcas estatales un diezmo de su riqueza y un tributo sobre la seda tasado en nueve maravedíes por libra. *Vid.* LADERO QUESADA, M. Á., «Dos temas de...», págs. 340-341.

por la pila bautismal³⁸. Si los expatriados iban a toparse con multitud de vicisitudes y penalidades³⁹, lo cual incitaría a varios a tornar y cristianizarse⁴⁰, las expectativas de los segundos no preludiaban ser más halagüeñas. Con el deseo de conseguir el perfecto adoctrinamiento de los neófitos, se intentó facilitar su aprendizaje del dogma y concentración en este cometido religioso, evitando su diversificación en otros quehaceres, como los fiscales o usurarios, de los cuales estos neocristianos fueron relegados durante seis años. Para escapar a esa vigilancia, muchos no vacilaron en cobijarse en núcleos alejados del entorno urbano, donde predominaba el componente mudéjar, a lo cual los monarcas respondieron con un precepto obligándolos a vivir rodeados de veterocristianos y, ulteriormente, restringiendo su domicilio a las ciudades en exclusiva, también allí con bastantes trabas⁴¹.

1.2.3. La Inquisición sobre Málaga

La incorporación malacitana a Castilla había conllevado inexcusablemente la vinculación de su devenir a los sucesos acaecidos en aquella. A este respecto, las redes inquisitoriales terminarían ramificándose en un breve lapso por el espacio malagueño, más si consideramos que se concebía como una comarca potencialmente *peligrosa*, esto es, proclive a acoger en su seno

38 Los expulsos tomaron preferentemente el camino hacia el Magreb. LADERO QUESADA, M. Á., *supra*, pág. 340.

39 GOZALBES CRAVIOTO, E., «Las desventuras de un judío malagueño en Marruecos», *Jábega*, 63, 1989, págs. 25-30.

40 Hemos de sacar a colación aquí la noticia de la arribada a las playas de la metrópoli de unas naves venecianas, en las postrimerías de 1492 o en los inicios de 1493, con judíos pretendiendo reingresar como cristianos y condenando los padecimientos soportados desde el edicto general de deportación. BEJARANO ROBLES, F., *op. cit.* GONZÁLEZ SÁNCHEZ, V., *Málaga: perfiles de su historia en documentos del Archivo Catedral (1487-1516)*, Málaga, 1994, págs. 144-145. Asimismo interesantes nos resultan las peripecias de los hebreos, mayormente andaluces, quienes, en veinticinco buques comandados por Pedro Fernández Cabrón, eligieron la ruta que, desde Cádiz y El Puerto de Santa María, los conduciría hasta Orán: la inviabilidad de alcanzar el litoral por el bloqueo del curso los empujó a retroceder hacia Arcila, pero, a causa de los contratiempos del clima, debieron desplazarse a Cartagena y Málaga, donde centenares de ellos demandaron el bautismo —según Bernáldez, cuatrocientas personas renunciaron al judaísmo en el emporio malagueño—; los restantes llegarían finalmente a Arcila, para luego proseguir casi todos ellos hasta Fez. BERNÁLDEZ, A., *op. cit.*, cap. CXII, págs. 342-343. SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., *La expulsión de los judíos de España*, MAPFRE, Madrid, 1991, pág. 339.

41 LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, J. E., «Judíos, judeoconvertos...», págs. 21-22.

individuos cuya confesión cristiana era una mera táctica para continuar en su antiguo lugar de residencia. Su vocación comercial, dinamismo e idiosincrasia cosmopolita, especialmente de la capital, auspiciaron el asentamiento de gente originaria de múltiples partes del mundo, trayendo creencias y pensamientos dispares. Además, por su anterior integración en el principado nazarí, un amplio porcentaje de sus habitantes tuvo, hasta 1570, raíces agarenas, al igual que un nutrido sector de la población esclava existente —asiduamente oriunda del ámbito norteafricano y de Guinea—, incrementando estas circunstancias la *inseguridad* de la zona. Por otro lado, en los instantes inmediatamente posteriores a la Conquista, la ausencia de una organización político-administrativa delimitada, con instituciones precisas, sumado al hecho de configurar una nueva extensión por repoblar, exenta de las ataduras impuestas por la memoria histórica, conformaron a Málaga como refugio para quienes, por un motivo u otro, huían de la Inquisición.

Ahora bien, en el caso malagueño no cabe hablar de un tribunal inquisitorial propio. Tras una primitiva y confusa etapa de subordinación intermitente a las demarcaciones cordobesa, jiennense y jerezana, fue adscrita para siempre a la circunscripción de Granada en 1526, cuando esta, después de una serie de tentativas frustradas entre 1498-1501, pudo consolidarse y adoptar un carácter autónomo y fijo⁴². Su jurisdicción abarcaba el arzobispado y la ciudad de Granada —cabeza del distrito—, los obispados de Málaga, Guadix y la Abadía de Baza, así como la Almería de la actualidad⁴³. Casi la mitad de su superficie global, unos 28 485 kilómetros cuadrados, correspondía a la diócesis malacitana⁴⁴.

42 CONTRERAS, J. y DEDIEU, J.-P., «Geografía de la Inquisición española: la formación de los distritos. 1470-1820», *Hispania*, 144, 1980, págs. 55-56, 65-68 y 70. GIL SANJUÁN, J., «La Inquisición de Granada: visita a Málaga y su comarca en 1568», *Baetica*, 1, 1978, pág. 314. MESEGUER FERNÁNDEZ, J., «Fernando de Talavera, Cisneros y la Inquisición en Granada», en PÉREZ VILLANUEVA, J. (dir.), *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes. I Symposium Internacional sobre la Inquisición Española*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid, 1980, págs. 371-400.

43 CONTRERAS, J. y DEDIEU, J.-P., *supra*, pág. 67.

44 GARCÍA CÁRCEL, R., Prólogo a PÉREZ DE COLOSÍA RODRÍGUEZ, M.^a I., *Auto inquisitorial de 1672: el criptojudasmo en Málaga*, Diputación Provincial de Málaga, 1984, pág. 9.

1.2.3.1. Primeros tiempos

Todo apunta a que las primeras operaciones del Santo Oficio en la región se produjeron a fines del siglo xv, en relación con el proceso repoblador entonces en curso, donde los judeoconvertidos fundamentalmente, pues por estas fechas el hebraísmo se encontraba ya en franco declive, participaron de manera muy activa. Sin embargo, esto, en principio, solo resultó factible en los momentos inaugurales, durante el segundo lustro de la década de los ochenta del cuatrocientos, porque a partir de 1490 se acentuaron las pautas selectivas de la repoblación y, de este modo, junto a la categoría social, los criterios ideológicos comenzaron a ser atendidos en la elección de los que iban a emigrar a suelo granadino. Desde esta perspectiva, el bachiller Juan Alonso Serrano, pesquisidor regio, retiró a los reconciliados por la Inquisición la vecindad en Vélez-Málaga, escondite de muchos, lo cual había inquietado a los inquisidores por el mínimo control a que los penitentes estaban sometidos en los terrenos de frontera a la hora cumplir correctamente sus condenas⁴⁵. Idéntica prevención había sido aplicada con anticipación en Málaga, hacia 1489 —el 28 de enero se pregonó en la urbe dicha orden real—, aunque con vendría cuestionar su efectividad y presumir una persistente recepción de *descarriados* en el municipio. De lo contrario, no se entendería que, en 1492, los Reyes Católicos, en contestación a diversas consultas e instancias formuladas por Serrano, confirmaran su actitud con una disposición semejante, la cual ensanchaba el veto a los herejes convictos en general y a sus cónyuges⁴⁶. Aun así, recientes investigaciones aluden a una disminuida resonancia de la normativa o, mejor quizá, a su praxis un tanto laxa, al advertir cómo un grupo de colonos, de más que probable ascendencia hebraica y puede que con *tropiezos* con el Tribunal de la Fe, conservó, tras la reformación del Repartimiento y sin apenas modificaciones, la hacienda que preliminarmente se le había

45 Por ello, instigaron a las autoridades locales a que cooperaran en ese sentido y denegaran el acercamiento a tales sujetos, so pena de excomunión mayor. LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, J. E., «Judíos, judeoconvertidos...», págs. 10-11.

46 No obstante, quienes disfrutaran de dispensa inquisitorial eran redimidos de esta exclusión geográfica. LÓPEZ BELTRÁN, M.^a T., «Los inicios de la Inquisición en Málaga y su obispado», *Chronica Nova*, 30, 2003-2004, págs. 215-217.

asignado a cada uno de ellos⁴⁷. Igualmente, cierta incuria en la observancia de la legislación acaso impulsó la promulgación de unas pragmáticas en 1501, en virtud de la cuales los reconciliados asentados en Andalucía oriental debían volver a sus áreas de procedencia⁴⁸.

Las deficiencias documentales detectadas para esta época primigenia, además de la indefinición administrativa que la caracterizó, en la cual empezaron a delinearse modelos organizativos básicos, con instituciones cruciales como el Santo Oficio, determinan que nuestros conocimientos sobre la comunidad judeoconversa malagueña de entonces sean parcos. Principalmente, según las noticias recopiladas, sus problemas con la Inquisición derivaron de acciones promovidas por el Tribunal de Córdoba, ya que prácticamente nada se sabe acerca del hostigamiento inquisitorial en el corto período de vigencia del tribunal independiente de Granada⁴⁹. En cualquier caso, de lo que no hay duda es de que los cristianos nuevos de Málaga sufrieron, como sus homólogos de la demarcación cordobesa, el rigor descomunal de Diego Rodríguez Lucero, con cuya designación como inquisidor las arremetidas contra herejes —particularmente judaizantes— aumentaron extraordinariamente, alcanzándose altas cotas de intolerancia y violencia, tan distintivas de estas fases iniciales⁵⁰.

47 *Ibidem*, págs. 218-223.

48 LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, J. E., «Judíos, judeoconversos...», págs. 11-12. LADERO QUESADA, M. Á., «Notas sobre la política confesional de los Reyes Católicos», en *Homenaje al excelentísimo señor don Emilio Alarcos García. Colaboración*, vol. II, Universidad de Valladolid, 1965, pág. 699.

49 Seguramente, como indica M.^a Teresa López Beltrán, su implantación provocaría emigraciones y fugas desde Málaga, intensificando una corriente que habría arrancado con las primeras intervenciones de la Inquisición en la zona. LÓPEZ BELTRÁN, M.^a T., *op. cit.*, pág. 230.

50 El licenciado Lucero desempeñó el cargo de inquisidor en Jerez de la Frontera, Granada y Córdoba (aquí en dos ocasiones, antes y después de su mandato granadino) y, pese a que posiblemente su fanatismo se dejó sentir en estas tres sedes, fue durante la segunda etapa cordobesa cuando acontecieron los luctuosos sucesos por los que ha pasado al recuerdo. Sobre las causas de su exacerbado talante, se ha señalado el ferviente celo religioso, desde luego, pero asimismo otros factores destacables, como el deseo de prosperar en la carrera de méritos; el interés económico, materializado tal vez mediante la apropiación ilícita de confiscaciones; e, incluso, el instinto de satisfacción sexual, al arrestar a mujeres que habían rechazado sus requerimientos amorosos. CUADRO GARCÍA, A. C., «Acción inquisitorial contra los judaizantes en Córdoba y crisis eclesiástica (1482-1508)», *Revista de Historia Moderna*, 21, 2003, págs. 18-19 y 24-25. Al margen de la mayor o menor influencia de cada una de estas circunstancias sobre los desafueros mencionados, tenemos que reparar, por otro lado, en la incidencia ejercida por el contexto político-social del momento: estamos pensando en

A tenor de los trabajos abordados por la profesora López Beltrán, las referencias más antiguas sobre el procesamiento de judeoconvertidos en Málaga se remontan a 1502 y, más todavía, a 1505, con el encarcelamiento y la condena por judaizar de personajes como Diego Díaz de Montilla, Ana Fernández, Martín y Gómez de Córdoba, Alonso de Xea, Guiomar Fernández... Hombres y mujeres entre quienes se entretejían lazos de parentesco, familiaridad, amistad y, por supuesto, vínculos profesionales, desarrollados predominantemente en la esfera mercantil, aunque tampoco podemos obviar su notorio papel en la gestión económico-hacendística de la ciudad, con frecuencia como administradores de rentas y tributos⁵¹. El paralelismo con lo ocurrido en otros puntos de la circunscripción cordobesa, en estos instantes de fuerte represión inquisitorial, se manifestó en Málaga con un incremento no solo de las detenciones, también de las huidas hacia otros lugares por parte de judeoconvertidos, constreñidos por el miedo a que su porvenir —y el de sus descendientes— se truncara de repente. Además, empeoraban la situación los abusos y las arbitrariedades que desde las instancias inquisitoriales se cometían, concretamente en lo que respecta a los procedimientos utilizados por los ministros del Secreto para lograr arrancar confesiones —falsas— entre los imputados⁵². Si así se ha documentado en la urbe malagueña, para otros sitios de Andalucía

la puesta en marcha del ambicioso proyecto de fortalecimiento estatal en torno a la figura del monarca, donde la persecución de la disidencia en aras de una perfecta homogeneidad religiosa resultó esencial. Sin embargo, ese propósito no siempre se mantuvo dentro de lo estrictamente espiritual y, de esta forma, bajo la cobertura que proporcionaba la unicidad de credo, se castigó a quienes ayudaban a los conversos, a los que discrepaban del autoritarismo y de la centralización incipientes, o bien, a aquellos que se alejaron de Fernando el Católico con la problemática abierta a raíz de la muerte de Isabel y la entronización de Felipe el Hermoso. *Ibidem*, págs. 23-24. AZCONA, T. DE, «La Inquisición española procesada por la Congregación General de 1508», en PÉREZ VILLANUEVA, J. (dir.), *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes. I Symposium Internacional sobre la Inquisición Española*, Siglo Veintiuno de España Editores, Madrid, 1980, págs. 119-120.

51 Ello no obstaba para que algunos otros se dedicaran a diferentes ramos de la artesanía. LÓPEZ BELTRÁN, M.^a T., *op. cit.*, págs. 230-235; «La oligarquía mercantil judeoconversa del reino de Granada en época de los Reyes Católicos: la proyección internacional de los Córdoba-Torres», en BARBAZZA, M. C. y HEUSCH, C. (eds.), *Familles; pouvoirs, solidarités. Domaine méditerranéen et hispano-américain (XV^e-XX^e siècle)*, Université de Montpellier III, 2002, págs. 398-404 y 406.

52 LÓPEZ BELTRÁN, M.^a T., «La oligarquía mercantil...», págs. 408-409.

consta que hubo no menos atropellos con los bienes de los encausados, y cabe la posibilidad de que en Málaga se registraran incidentes similares⁵³.

De cualquier modo, la pesadumbre y exasperación generalizadas acabaron trasladándose a los soberanos, ya fuera a través de memoriales, como el remitido a la reina Juana en 1506, o por medio de delegaciones, como la que se entrevistó con Fernando el Católico en 1507, con el objetivo último de que la Corona corrigiera tales extralimitaciones, revisando —y penalizando en su caso— la actuación inquisitorial, restaurando la honra a los infamados y devolviendo las confiscaciones realizadas ilícitamente. A este efecto se acometió la organización de una Congregación General liderada por Francisco Jiménez de Cisneros, nombrado inquisidor general el 5 de junio de 1507, tras la destitución de Diego de Deza⁵⁴. Entre el 1 de junio y el 10 de julio de 1508 se celebraron en Burgos las sesiones de dicha reunión, un total de cuarenta, transcurridas sin interrupción, donde, después de ser escuchadas las diferentes versiones que sobre los acontecimientos ofrecieron unos y otros, se efectuaron las correspondientes pesquisas y quedó dirimida la controversia. Los resultados, promulgados el 1 de agosto en Valladolid —donde radicaba entonces la corte—, lejos de comportar la amnistía general que ansiaban numerosas poblaciones, denotaron una cautela incuestionable. Reconocióse la culpabilidad de algunos reos, que habían de cumplir con la sanción impuesta, pero igualmente la inocencia de otros, mandados excarcelar. De otra parte, se

53 *Ibidem*, pág. 407. En Córdoba, por ejemplo, Lucero acogía en su propia casa a los presos y entablaba con los oficiales subordinados un trato un tanto personal, pagándoles de su mano y quitándoles los mantenimientos de los reos que no declaraban lo que los inquisidores esperaban. AZCONA, T. de, *op. cit.*, págs. 96 y 101.

54 Favorable a Lucero o, quizá mejor, no contrario a él, su cese, evidentemente, debió complacer a muchos y servir para aquietar descontentos, a pesar de lo cual se han valorado otras razones sobre su apartamiento: la vejez, según fuentes cercanas a la época (Luis de Páramo, Pedro Salazar de Mendoza), o la divergencia de opiniones con el rey Fernando en lo concerniente a las funciones del Tribunal. MARTÍNEZ MILLÁN, J., «La formación de las estructuras inquisitoriales: 1478-1520», *Hispania*, 153, 1983, pág. 31. De todas maneras, no puede negarse el ambiente de disconformidad existente hacia los usos del Santo Oficio. En la capital cordobesa, la crispación extrema desembocó en un motín que, a finales de 1506, asaltó el Alcázar, sede inquisitorial, liberó a los reclusos que allí permanecían y quiso linchar a Lucero, quien se vio obligado a escapar en mula por una puerta trasera de la fortaleza. La gravedad de la revuelta, inserta en un clima de inestabilidad y contestación hacia la autoridad fernandina, indujo al monarca a vislumbrar en ella un amago de sedición política. CUADRO GARCÍA, A. C., *op. cit.*, págs. 20-21. DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Los judeoconversos en la España moderna*, MAPFRE, Madrid, 1993, págs. 33-34.

decidió la remoción de varios inquisidores —entre ellos, Lucero—, así como la redacción de unas normas de procedimiento para los tribunales, o sea, de unas pautas de intervención que uniformaran criterios y evitaran desmanes como los producidos. Sin embargo, aunque los ánimos exaltados consiguieron calmarse y una relativa mesura y sensatez habían de presidir en adelante el *modus operandi* de los jueces, a la larga el fervor en la defensa del dogma obstaculizaría el surgimiento de una nueva forma de impartir justicia. De hecho, pronto volvieron a elevarse quejas en ambas Coronas, si bien la Inquisición había comenzado ya una andadura hacia su estabilización y robustecimiento, que, no sin problemas, culminaría con éxito⁵⁵.

En Málaga, las resoluciones de la Congregación General afectaron diversamente a los judeoconversos con causas incoadas en tiempos del temido cancerbero de la fe. Unos fueron soltados del apresamiento en Córdoba y regresaron enseguida a su ciudad, probablemente alentados por la idea de retomar sin demora sus actividades económicas y resarcirse del menoscabo acarreado por meses o años de encierro. Otros, en cambio, sintiéndose más desconfiados ante un horizonte incierto, vendieron apresuradamente su hacienda y marcharon a una localidad distinta, donde a menudo empezaban desde cero. Lógicamente, también los hubo más desafortunados y, a ellos, la tarea de revisión emprendida por la junta cisneriana no los exoneró de una condena que *merecían* por haber incurrido en delito. No pocas veces, los efectos económicos de estos procesos generaban un choque de intereses entre el Santo Oficio y el penado, desatándose litigios que si en ocasiones se despachaban con rapidez, en otras se complicaban y dilataban, con serio agravio para el reo y sus familiares, máxime cuando acaecía el fallecimiento de aquel⁵⁶.

Como es de imaginar, todos estos acontecimientos vinieron a tambalear, en buena medida, los cimientos de la comunidad judeoconversa malacitana y debilitaron los nexos trabados entre sus miembros. No obstante, y a pesar de que los arrestos por judaizar continuaron tras Lucero y la Congregación,

55 AZCONA, T. de, *op. cit.*, págs. 109-119.

56 Asimismo, el patrimonio de quienes emigraban una vez superado su *encontronazo* con la Inquisición suscitó más de una querrela, en esencia porque los bienes eran enajenados precipitadamente y se cometían irregularidades, que luego habían de encarar los nuevos propietarios, defendiendo sus derechos frente a los que alegaban los inquisidores. LÓPEZ BELTRÁN, M.^a T., «La oligarquía mercantil...», págs. 409-411.

la recuperación del grupo no revistió de grandes dificultades y pronto se hizo realidad, paralelamente a la consolidación de Fernando el Católico en el trono⁵⁷. Respecto a ello, hay que tener en cuenta la menor intensidad represiva para con la minoría en este momento, pero más aún la necesidad de pecunia y de expertos en la administración y en las finanzas que el emergente Estado padecía, lo cual lo llevaría a atenuar —y hasta revocar— los castigos inquisitoriales, ajustando con los culpados una serie de pactos pagados a un precio específico. En este sentido, y según la documentación de la época, cabría diferenciar tres tipos de prácticas *absolutorias*: las conmutaciones, con las que se condonaban penitencias leves; las reconciliaciones, o indultos plenos; y las habilitaciones, las cuales permitían a los *inhabilitados* acceder a aquellos cargos para los que habían sido incapacitados con una finalidad punitiva, además de precautoria —frenar el *nocivo* influjo de estas personas en el cuerpo social—⁵⁸. Los estudios sobre el tema apuntan a que el móvil económico, presente en estas dispensas, no fue, sin embargo, tan determinante como el deseo regio de asimilar socialmente a los judeoconversos penalizados y sacar provecho de su pericia en la gestión política y económico-financiera. Al parecer, las sumas percibidas por este concepto resultaron inferiores a las colectadas en razón de las sanciones decretadas —en general, se ha calculado que no superaban el cinco por ciento del conjunto de la hacienda de cada habilitado, por ejemplo— y no debió ser un negocio precisamente lucrativo para el erario, pues, con independencia de su montante, esas partidas solían destinarse a sufragar el sostenimiento de la Inquisición, así como la política bélica (flotas de guerra en el Mediterráneo y el Atlántico). Por otro lado, hemos de considerar

57 Algunos, incluso, gozarían de una pujanza socioeconómica mayor que la disfrutada previamente a la crisis de principios de la centuria. *Ibidem*, pág. 410.

58 La inhabilitación, que podía contener prohibiciones suntuarias —lucir joyas, vestir seda, montar a caballo, portar armas...—, se extendía a los reconciliados y a los descendientes de relajados, aunque en el caso de estos últimos el alcance del impedimento variaba en función de si se trataba de un hombre o de una mujer: quedaban afectados hijos y nietos por línea paterna y únicamente hijos por la materna. LADERO QUESADA, M. Á., «Judeoconversos andaluces en el siglo XV», en *I Congreso Internacional «Encuentro de las Tres Culturas»*, Ayuntamiento de Toledo, 1983, pág. 51. DEDIEU, J.-P., «Herejía y limpieza de sangre: la inhabilitación de los herejes y de sus descendientes en España en los primeros tiempos de la Inquisición», en PRADO MOURA, Á. de (coord.), *Inquisición y sociedad*, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial-Universidad de Valladolid, 1999, págs. 139-146. Para una visión general del fenómeno, *vid.*: RÁBADE OBRADÓ, M.ª del P., *Los judeoconversos en la corte y en la época de los Reyes Católicos*, Universidad Complutense, Madrid, 1990, págs. 224-235.

que tales cantidades, poco sustanciosas para la Corona, llegaban a perjudicar profundamente a ciertas familias, hasta el punto de provocar su ruina, con lo cual se agotaba una fuente de recursos monetarios, de la que la Monarquía, en consecuencia, había de prescindir⁵⁹.

Para nosotros, de entre los tres sistemas de mitigación penal reseñados, poseen especial relevancia las habilitaciones, las cuales, de hecho, ostentaron un papel más que destacado dentro de la acción político-religiosa de fines del siglo xv y comienzos del xvi⁶⁰. Concedidas de manera individual o colectiva, los judeoconversos malagueños víctimas de la justicia inquisitorial se sirvieron de ellas, al igual que los afincados en otros lugares, intentando desembarazarse de los óbices a su desenvolvimiento social que la sentencia de los inquisidores había significado *a priori*. Sabemos que, en junio de 1511, los de Málaga —en paralelo a los judeoconvertidos del arzobispado de Sevilla, obispado de Cádiz e, incluso, los de las villas de Ayamonte, Lepe y La Redondela— participaron en una composición de estas características, en la que posiblemente también entraron sus homólogos de Córdoba, Jaén y provincia de León⁶¹. En virtud del acuerdo, individuos de ascendencia judaica como Rodrigo Álvarez de Madrid y Fernando de Córdoba, damnificados tiempo atrás por las redadas a cargo de Lucero, tomaron por arrendamiento la administración de las rentas de las alcabalas y tercias en el obispado malacitano durante seis años, contando con el apoyo de mercaderes asimismo habilitados⁶². Justamente, al mencionado Álvarez de Madrid se le encomendaría en 1512 el concierto de otra composición,

59 LADERO QUESADA, M. Á., «Judeoconversos andaluces...», págs. 51-52.

60 Aparte de los trabajos de Ladero Quesada y Dedieu referidos en la nota 58, el rendimiento informativo de las listas de habilitados conservadas, o sea, su utilidad para el conocimiento de la realidad conversa, lo patentizan otras aportaciones, como «Sevilla y los conversos: los “habilitados” en 1495», *Sefarad*, 52/2, 1992, págs. 429-447, del mismo Ladero; la de GUILLÉN, C., «Un padrón de conversos sevillanos (1510)», *Bulletin Hispanique*, 65, 1963, págs. 49-98; o la de CARRASCO, R., «Solidaridades judeoconversas y sociedad local», en LÓPEZ ÁLVAREZ, A. M.^a et alii (eds.), *Inquisición y conversos. Conferencias pronunciadas en el III Curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, Asociación de Amigos del Museo Sefardí-Caja de Castilla-La Mancha, Toledo, 1994, págs. 61-79.

61 LÓPEZ BELTRÁN, M.^a T., «Rodrigo Álvarez de Madrid, muñidor de la composición de los judeoconversos del reino de Granada», en MALPICA, A., PEINADO, R. G. y FÁBREGAS, A. (eds.), *Historia de Andalucía. VII Coloquio*, Universidad de Granada, 2010, pág. 378. Gil, J., *Los conversos y la Inquisición sevillana*, vol. I, Fundación El Monte-Universidad de Sevilla, Sevilla, 2000, págs. 238-256.

62 LÓPEZ BELTRÁN, M.^a T., «Rodrigo Álvarez...», pág. 381.

que englobaba, esta vez sí, todo el reino de Granada. Suscrita bajo términos semejantes a los convenidos en 1511⁶³, el repartimiento de la cuantía a desembolsar, en cuya organización volvió a intervenir Álvarez de Madrid, debía realizarse conforme al rango y fortuna de los inhabilitados⁶⁴. Ahora bien, no se trataba de un procedimiento sencillo y las protestas entre los contribuyentes no tardarían en producirse en Sevilla, Cádiz, Córdoba... Por lo que respecta a la diócesis de Málaga, el malestar determinó la formación, a la altura de 1515, de una serie de delegaciones, a las que se apoderó con el objeto de comparecer ante las autoridades pertinentes y solicitar una revisión del prorrateo inicial, por reputarlo inicuo⁶⁵. Se ignora el desenlace de aquellas diligencias, pero lo cierto es que, beneficiados por las habilitaciones o por la mayor templanza en las persecuciones, los judeoconversos malagueños irían paulatinamente recobrándose de los embates sufridos al empezar la centuria y se reincorporaron a una cotidianidad sin graves sobresaltos.

1.2.3.2. *La quietud represiva de la segunda mitad del siglo XVI*

En consonancia con lo antedicho y contrastando con la tónica represiva que hubo de dominar desde la instauración del Santo Oficio en el ámbito malacitano, las causas por mosaísmo perdieron progresivamente representación en los autos de fe, al compás que avanzaba el nuevo siglo. La propia erradicación herética a la cual habían abocado las frenéticas capturas primigenias, la creciente prudencia de los judaizantes para no ser descubiertos y, por otro lado, la imparable marcha del proceso asimilador en el cuerpo social hegemónico justifican esa tendencia, que se hizo claramente perceptible a partir de la segunda mitad del quinientos. Por suerte, nuestro nivel de cono-

63 Su primera cláusula transcribía literalmente el texto de 1511. Gil, J., *op. cit.*, pág. 253-254.

64 LÓPEZ BELTRÁN, M.^a T., *supra*, pág. 383.

65 La formalización de sucesivos apoderamientos con el propósito comentado —otorgados, además, con apenas unas semanas de diferencia— revela que la reclamación no prosperó con facilidad, acaso por los disentimientos y las suspicacias entre unos pagadores y otros. Con probabilidad, el desagrado de los malagueños hacia el reparto de 1512 haya que relacionarlo con la desatención de este a circunstancias novedosas no contempladas en la planificación originaria, como la demora de los judeoconversos granadinos y almerienses en aceptar la composición. Para los de Málaga, el ingreso de más tributarios debía traducirse necesariamente en una rebaja proporcional de la cuota que ellos abonaban desde antes. *Ibidem*, págs. 387-388.

cimientos para esta etapa aumenta de un modo notable y, así, disponemos de informaciones mucho más profusas y detalladas que permiten, incluso, evaluar en cifras el ejercicio coercitivo de la Inquisición sobre la minoría. Desde este punto de vista, son de referencia obligada los estudios, ya clásicos, de Joaquín Gil Sanjuán y María Isabel Pérez de Colosía Rodríguez, gracias a los cuales tenemos constancia de que entre 1550 y 1600, de un total de 1433 reos establecidos en Málaga y su obispado, solamente 66 (4,6 %) fueron inculcados de judaización⁶⁶. Sin lugar a dudas, tales valores numéricos testimonian la exigua significación del criptohebraísmo malagueño en un período que podría calificarse de preponderancia mahometista prácticamente absoluta, por lo menos con anterioridad a la expulsión morisca del reino granadino, corolario de la rebelión de las Alpujarras⁶⁷. Al mismo tiempo, abundaron los enjuiciamientos a cristianos viejos tachados de perpetrar leves quebrantamientos contra la doctrina católica: bigamia, blasfemia, superstición, sollicitación, proposiciones de resabio heterodoxo... Se completaba, de esta manera, una panorámica represora que, concordando con lo acaecido en otros distritos, hemos de conectar con el viraje hacia la intransigencia operado con Felipe II, pero insinuado desde el ocaso del reinado de su padre; con la asunción del fracaso de la política conciliatoria ensayada por la Corona con los cristianos nuevos de moro, donde resultaron decisivos los apuros monetarios de Carlos V; y, finalmente, con el afianzamiento y redefinición del catolicismo en Trento.

66 GIL SANJUÁN, J. y PÉREZ DE COLOSÍA RODRÍGUEZ, M.^a I., «Málaga y la Inquisición (1550-1600)», *Jábega*, 38 (monográfico), 1982, págs. 48-49.

67 El último gran foco judaizante malagueño quedó *extirpado* en el auto de 1550, donde escucharon sus sanciones 21 convictos, 5 de ellos condenados a muerte (de un conjunto de 9 relajados). Cfr. GARCÍA FUENTES, J. M.^a, *La Inquisición en Granada en el siglo XVI. Fuentes para su estudio*, Universidad de Granada, 1981, págs. 4-8. GIL SANJUÁN, J., «Malagueños en el auto de fe de la Inquisición», *Jábega*, 24, 1978, pág. 20. PÉREZ DE COLOSÍA RODRÍGUEZ, M.^a I., «Malagueños sentenciados por el Santo Oficio de Granada en 1550», *Baetica*, 10, 1987, págs. 299-301; «Los judaizantes y el Santo Oficio de Granada (1550-1600)», en ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C. y CREMADES GRINÁN, C. M.^a (eds.), *Mentalidad e ideología en el Antiguo Régimen. Actas de la II Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, vol. II, Universidad de Murcia, 1993, págs. 411-413 y 417. Hacia el decenio de los setenta surgirían algunos rebrotos, aunque de magnitud más moderada. GIL SANJUÁN, J. y PÉREZ DE COLOSÍA RODRÍGUEZ, M.^a I., *op. cit.*, págs. 48 y 73. Por lo demás, los neocristianos de origen islámico soportaron entonces una fuerte presión, no solo desde las instancias inquisitoriales, sino también por parte de la jurisdicción civil y de la recelosa sociedad circundante. Vid. PEREIRO, P., *Vida cotidiana y élite local: Málaga a mediados del Siglo de Oro*, Diputación Provincial de Málaga, 1987, págs. 62-68.