

## CULTURA Y REPRESENTACIÓN SOCIAL EN LA ESPAÑA MODERNA. APROXIMACIÓN A TRAVÉS DE LAS PRUEBAS DE LIMPIEZA DE SANGRE EN LA ORDEN HOSPITALARIA DE SAN JUAN DE DIOS<sup>1</sup>

JUAN HERNÁNDEZ FRANCO

LA NUEVA HISTORIA, es decir esa historia que se está perfilando a partir de la década de los noventa, como respuesta a la crisis de la histórica, o lo que es aún peor al fin de la historia o de la ciencia histórica, nos ha traído el fin de paradigmas inamovibles hasta fechas muy recientes y la aparición de otros que tienden a reemplazarlos. Uno de éstos, con el cual venimos trabajando en los últimos tiempos, es el propuesto por R. Chartier, relativo a una historia cultural de lo social, en vez de la historia social de la cultura. Sostiene el citado autor que no existe una cultura de cada grupo social, que existen representaciones culturales colectivas, a partir de las cuales se originan identidades sociales, maneras propias de ser dentro de una cultura, reconocidas a partir de la demostración de unidad o agrupamiento<sup>2</sup>. A su vez las representaciones adoptan formas institucionalizadas, mediante las cuales la sociedad, organizada en cuerpos sociales, pone de relieve objetivamente su identificación —en unos casos manifiestamente, en otros latentemente— con las cualidades exhibidas a través de la representación. Así es, pues las instituciones sociales e individuos, reproducen regular y permanentemente los comportamientos y actitudes propias y significativas de la representación cultural.

En nuestro caso, intentamos probar esta identificación entre cultura y sociedad a través de una institución de tipo socio-religioso como es la orden de San Juan de Dios. Emplearemos, para tal fin, una documentación específica, cual es las pruebas de limpieza de sangre. Revelan las características culturales de los aspirantes a ingresar en la institución y la representación colectiva que hacen de la cultura con la que se identifican.

Este trabajo consta de tres apartados, referidos, respectivamente, a la marginación —vía estatutos de limpieza de sangre— a la que resultan sometidos dentro de la Cultura Cristiana de Occidente grupos anónimos —grupos con ascendencia étnico-espiritual enraizada lejana y superficialmente en otras culturas— por parte de los que inicialmente

<sup>1</sup> Este trabajo forma parte del proyecto de investigación *Cultura y estratificación social en Murcia a través de los Estatutos de Limpieza de Sangre (Siglos XVI-XVIII)* (cod. proy.: PSH 93/84), subvencionado por la Consejería y Educación de la Región de Murcia, a través de su Dirección General de Educación y Universidad.

<sup>2</sup> R. CHARTIER, *El mundo como representación*. Madrid, 1992, pp. 45-62

se han identificado con los valores de la civilización occidental, han organizado su estructura social en torno al privilegio, y han asumido el liderazgo cultural y social. En un segundo apartado veremos la normalización de la exclusión en la institución o comunidad de los religiosos de San Juan; así como la evolución de dicha normativa a lo largo del tiempo. Finalmente, comprobaremos empíricamente, las consecuencias y resultados de ese examen de valores que representan o suponen las pruebas de limpieza de sangre, a través de las realizadas a los novicios entre 1711 y 1825 —en total cientocuatro— en el convento-hospital de Nuestra Señora de Gracia y Buen Suceso de la ciudad de Murcia.

La Cultura Cristiana de Occidente se nos presenta como un cuerpo histórico cerrado (proceso civilizador), unitario, aunque no exento de progreso y de posibilidades de perfeccionamiento, que a través de sus principios espirituales y materiales —visibles y captables externamente— conforma la estructura social y actúa sobre los hombres<sup>3</sup>. Esta cultura, pese a heredar el patrimonio material e ideal del mundo antiguo encuentra su principio fundacional unitario en la religión<sup>4</sup> y en el cristianismo. El cristianismo, exclusivo en la fe y dogmático, era portador de una luz reveladora, bajo cuyo significante se entendían y definían los principios espirituales y no espirituales de la cultura. Así, pues, el contenido integral y director de la Cultura de Occidente —organizada inicialmente por la Iglesia y el Imperio—, estaba preconfigurado por la religión, que había penetrado profundamente en la organización social, hasta el extremo que la justificación de ésta encontrará sus argumentos en el esquema divino trinitario.

Pero junto al determinismo religioso (para otros espiritual), no se puede olvidar que la cultura occidental se ha caracterizado por su dinamismo, perceptible en la tendencia de hacer objeto de evolución progresiva y gradual a la estructura social. Debe quedar claro que no se pretendía la transformación cultural, sino exclusivamente modificaciones —o intentos de modificaciones— de la forma social estamental. La evolución fue efectuada generalmente por nuevas capas sociales que querían alcanzar el estamento privilegiado, elitista o hegemónico, pero tan identificadas como éstas con los paradigmas de la Cultura Cristiana de Occidente<sup>5</sup>. Los resultados de la evolución fueron muy limitados, pues las capas que la protagonizaban, verdaderamente lo que buscaban era su promoción social; sin embargo, cuando se logró la adscripción fue de forma individual. De ahí, que aun aportando algunos nuevos valores —fundamentalmente de tipo económico y político—, lo que hicieron fue asimilar plenamente la identificación social generada por la cultura occidental en su manifestación más privilegiada<sup>6</sup>.

Precisamente un período rico e intenso en tensiones y contraposiciones de formas sociales posibles y correctas bajo normas espirituales o religiosas de Occidente, es el que abarca el largo siglo XVI. Las tensiones encierran unas ansias de movilidad social, procurada por individuos no nobles, pero individualmente con capacidad económica, méritos intelectuales, o cualificación profesional suficiente, como para adscribirse al estamento nobiliario. De estos conflictos, quizá uno de los más significativos, es el que se registró en los Reinos Hispánicos, donde individuos conversos aspiraron a ingresar en el seno de la

<sup>3</sup> A. WEBER, *Historia de la cultura*, México, 1985 (decimosegunda reimpresión), pp. 15-17.

<sup>4</sup> La religión, según P. Schrecker (*La estructura de la civilización*, México, 1975, p. 67) es el sector o componente de la cultura o civilización —integrada además por otros sectores como el Estado, la ciencia, la economía, el lenguaje y lo estético— que pretende tener derechos de soberanía sobre los otros sectores integrantes de la cultura.

<sup>5</sup> A. WEBER, *Op. cit.*, pp. 210-211.

<sup>6</sup> N. ELÍAS, *El proceso de la civilización*, México, 1987, pp. 514-515.

nobleza, generalmente de la nobleza urbana, o bien a ingresar en instituciones privilegiadas. Encontraron tanto el veto de la nobleza —definible como hereditaria, privilegiada, ocupada en funciones militares y públicas, y con fuentes de riqueza proporcionadas por rentas agroganaderas; todo ello hacía del estamento un grupo social diferente, representado por un *ethos* conceptualizado en el prestigio y honor—, como la rivalidad de los ricos villanos —cristianos viejos de origen plebeyo, por lo general labradores o descendientes de ellos, que merced al esfuerzo, el mérito o la riqueza aspiraban al ascenso social—. Con estos y con aquella tendrán los conversos rozamientos y fricciones culturales, aunque su verdadero alcance y significado sea profundamente social.

El rozamiento o fricción tuvo como gran telón de fondo cuestiones sociales, aunque en apariencia sean culturales al hacer referencia a la unidad espiritual y a la fe. Decimos que sociales, por cuanto lo que se puso en entredicho por parte de los conversos fue el *ethos* nobiliario y villano. De no haber sido así, el conflicto y la tensión habrían desaparecido tras la expulsión en 1492 del grupo étnico-anímico en el que tuvo su origen dicha fricción: los judíos, cuya cultura —debemos recordar— se había organizado también en torno a la religión. El conflicto continuó porque los conversos formaron, como ha expuesto A. Domínguez Ortiz, una clase social<sup>7</sup> diferente por su forma de vida, próximo a la axiología burguesa<sup>8</sup> y aparentemente peligrosa para la cultura occidental por su vacilante fe, proclive en no muchos casos a apostatar —unos treinta mil conforme al número de procesos inquisitoriales (muchos de los procesados más de una vez), de los más de trescientos mil conversos que hubo en España—, pero suficientes e intensamente difundidos ante la opinión pública. Los casos de herejía y las prácticas de algunos hábitos materiales de la cultura de la que procedían originariamente los conversos, provocó una grave polémica cultural con el grupo social que hegemonizaba la cultura —la nobleza—, y con sus rivales en pos de la ascensión social —los ricos villanos—. Las razones estribaban en que poseían unas formas de vida diferentes, capaces de interrumpir el modo de reproducción cultural y social estatuido.

Por tanto, desde el grupo director de la sociedad, y también desde aquel que competía en pos de la movilidad con los conversos, con un claro fin de reserva social o de apartamiento social según los casos, se intentó frenar al converso. Se argumentó en contra de ellos, como ya se ha indicado, su pasada identidad cultural, peligrosa para la cohesión social y para la uniformidad religiosa que a partir del siglo XVI imperó en la mayor parte del cuerpo histórico que era la Vieja Europa y en particular en los Reinos Hispánicos. Aquí, se estatuyeron de forma amplia y numerosa —tras los ensayos de mediados del siglo XV<sup>9</sup>—

<sup>7</sup> A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, Granada, 1991 (edición facsimil).

<sup>8</sup> Francisco Márquez Villanueva («Ensayo introductorio: hablando de conversos con Antonio Domínguez Ortiz»), en A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La clase social de los judeoconversos...*, XVI-XX) considera la forma de vida de los conversos fundada en una precoz axiología burguesa. Constituía una forma social distinta a la desarrollada por los cristianos viejos, que al igual que éstos nunca se cuestionó la unidad cristiana, aunque dió amplia cabida a las corrientes irenistas, y además valoró los méritos individuales frente al linaje, tuvo en cuenta la interioridad, menosprecio el sentido exterior de la honra, se reveló contra la ignorancia y mediocridad oficiales, y desarrolló otras formas de riqueza.

Por su parte, J. I. GUTIÉRREZ NIETO ha venido exponiendo en sus trabajos sobre limpieza de sangre (recorramos por ejemplo en «La estructura castizo-estamentada de la sociedad castellana del siglo XVI», *Hispania*, No 125 (1973), pp. 552-561), que los estatutos en manos de la hidalguía sirvieron para evitar la competencia burguesa, para canalizar diferentes problemas hacia los más genuinos representantes de ese grupo social —los conversos—, y para establecer unas ligaduras difíciles de desatar entre judaísmo y prácticas burguesas.

<sup>9</sup> Sobre el Estatuto-Sentencia de Toledo (1449), primer estatuto en el que se decreta que todos los conversos eran infieles, así como incapaces para ocupar cargos públicos o privados en la ciudad de Toledo, prede

los estatutos de limpieza de sangre y sus correspondientes pruebas. Se trataba de una averiguación cultural —realizada a través de un valor simbólico, culturalmente muy representativo, ambivalente (pura e impura) y transmisor, como era la sangre<sup>10</sup>— que pretendía conocer el factum o sustancia étnico-espiritual del aspirante a formar parte de una institución, por lo general privilegiada, o con algún tipo de prestigio u honor. Se perseguía un doble fin: afianzar la continuidad del oproceso civilizador, y quizá más que esto —nunca amenazado manifiestamente por los conversos—, asegurar una forma de vida, una forma social, que bien por adscripción, bien por seducción, o bien por desplazamiento, permitiera la reproducción del *ethos* nobiliar-cristiano<sup>11</sup>.

Ahora bien, y en esto coincidimos plenamente con las opiniones vertidas por J.A. Maravall y J. Contreras<sup>12</sup>, el *ethos* hidalgo-cristiano viejo no formaba una unidad, sino que eran dos representaciones distintas, unidas coyunturalmente frente a una forma de vida diferente, peligrosa, bulliciosa e inquietante para la tradición cultural de la Cristiandad hispánica. Pero como el *ethos* conversos, si algo podía poner en peligro era el carácter reservado y etilista que habían imprimido los privilegiados a la cultura y a sus prácticas materiales, éstos —fundamentalmente durante el siglo XVI— frenaron el posible ascenso social de los conversos, apropiándose del principio cultural representado por la limpieza de sangre, más unido que nunca al honor nobiliario, al *ethos* nobiliario.

El Estado monárquico administrativo y la Iglesia, y sobre todo la nobleza, grupo social en el que se apoyan mayoritariamente —en calidad claro está de intermediaria— estas formas de poder y sus instituciones privilegiadas, volvió a imponerse como única fuerza social capaz de organizar estratificadamente a la sociedad; así era, tras el fracaso de grupos de axiología burguesa en su intento de modificar las formas sociales. La nobleza asumió el liderazgo cultural, y se representó como el único grupo capaz de identificarse ortodoxa y plenamente con los valores espirituales, simbólicos y materiales de la Cultura de Occidente. De ahí, pues, que las pruebas de limpieza de sangre revelen algo más que la adscripción étnico-cultural que pretendían en sus inicios. En todo caso, tras averiguar esta adscripción, ponen de manifiesto que la representación cultural, organizada en torno a la fidelidad al Estado y a la Iglesia, es únicamente posible en instituciones de carácter elitista en caso de poseer la condición nobiliar<sup>13</sup>. Sin embargo, y este es uno de los aspectos que queremos destacar más adelante, los hegemones de la cultura occidental permitieron a lo no privilegiados, siempre que su fin fuera asimilar valores modelados que habían tendido a desplazar hacia estos grupos no privilegiados, siempre que su fin fuera asimilar valores modelados por la cultura elitista, o bien porque estaban seducidos o impregnados por valores que habían tendido a desplazar hacia estos grupos no privilegiados, la posibilidad de exhibir ante la sociedad —que como ha dicho Durkheim es una comunidad de valores—, de manera superficial y latente, calidades u honores que no poseían. También, a la pos-

verse E. BENITO RUANO, *Los orígenes del problema converso*, Barcelona, 1976, pp. 41-83; Y. BAER, *Historia de los judíos en la España cristiana*, Madrid, 1981, Tomo II, pp. 530-532; y J. CONTRERAS, «Hipótesis y reflexiones: la minoría judeoconversa en la historia de España», en L. C. ALVAREZ SANTALO y C. M. CREMADES GRINÁN (eds.), *Mentalidad e ideología en el Antiguo Régimen*, Murcia, 1993, pp. 43-47.

<sup>10</sup> J. P. ROUX, *La sangre. Mitos, símbolos y realidades*. Madrid, 1990, pp. 7-12.

<sup>11</sup> En síntesis, creemos coincidir con lo expuesto por J. Contreras en su reciente libro *Sotos contra Riquelmes*, Madrid, 1991, pp. 19 y ss.

<sup>12</sup> J. A. MARAVALL, *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Madrid, 1984, p. 96; J. CONTRERAS, *Sotos...*, pp. 24-25.

<sup>13</sup> Vease sobre instituciones, que bien manifiesta, o bien latentemente exigen limpieza de sangre y condición nobiliar, entre otros los trabajos de M. LAMBERT-GORGES, «Le bréviare du bon enqueteur, ou trois siècles d'information sur le candidat à l'habit des Ordres militaires», *Melanges de la Casa de Velázquez*, XVIII (1982),

tre, era una manera de asegurar el proceso civilizador, cada vez más desestructurado a partir del siglo XVIII respecto a sus valores fundacionales y fundamentales.

Las instituciones, fundamentos de cualquier sociedad y formas objetivas de representación de valores culturales con los que se identifican los grupos sociales, fueron las que en los Reinos Hispánicos impusieron la limpieza de sangre para acceder a ellas. Inicialmente fue requerida por las instituciones privilegiadas o distinguidas, es decir las instituciones con honor. Así es, como a partir de 1449, año de la sentencia-estatuto de Toledo que impedía a los cristianos nuevos o conversos acceder a cargos públicos en el concejo toledano, los estatutos de limpieza de sangre, inspirados, sobre todo, pero no únicamente en el derecho canónico, codificaron y legalizaron —tras la correspondiente aprobación pontificia o real— la exclusión en los puestos de honor de las instituciones, inicialmente de los sospechosos de herejía<sup>14</sup> y posteriormente también de los que llevaban la mancha del trabajo Vil<sup>15</sup>. Los estatutos que nunca formaron parte de las leyes de España, eran reglas adoptadas solamente por instituciones privadas —a excepción claro está del Consejo de Ordenes y la Inquisición—, con validez exclusivamente en ese ámbito<sup>16</sup>. Entre otras instituciones, los estatutos fueron aprobados y puestos en práctica por Cabildos Catedralicios, Capillas, Ordenes Militares, Colegios Mayores, Inquisición, Concejos, Cofradías, Seminarios... y también por las Ordenes Regulares. En éstas, el hecho de que muchos conversos mostraran inclinación a la vida conventual y monástica, y que algunos de ellos apostataran, dio lugar a que se autoimpusieran estatutos. La primera en hacerlo fue la orden de San Jerónimo, buscando conservar su prestigio, puesto en entredicho tras el descubrimiento de judaizantes entre sus conventuales. También lo poseyeron algunos de la orden de Santo Domingo, la de San Francisco y la de los Jesuitas. Esta última, en 1952, tras una discusión interna, que llevó a la orden a establecer estatutos, contradiciendo lo dispuesto por su fundador<sup>17</sup>.

La orden de San Juan, congregación o comunidad religioso-hospitalaria que observaba la regla agustina, fue erigida por Bula apostólica concedida por el Papa Pío V el 1 de Enero de 1572 (Licet ex debito). La orden fue confirmada por una nueva Bula papal (Provisionis nostrae) en 1585, aunque de mayor trascendencia fue el Breve Etsi pro debito, dado por Sixto V el 1 de Octubre de 1586. La orden hospitalaria de San Juan quedaba constituida canónicamente<sup>18</sup>. En Castilla eran tiempos duros, difíciles, tiempos de una profunda obsesión por la limpieza de sangre, que al menos se extenderá hasta la década de

pp. 165-198; E. POSTIGO, *Honor y privilegio en la corona de Castilla. El Consejo de las Ordenes y los caballeros de hábito en el siglo XVII*, Soria, 1987; M. GERVERT y J. FAYARD: *Fermeture de la noblesse et caballeros de hábito en el siglo XVII*, Soria, 1987; M. GERVERT y FAYARD, «Fermeture de la noblesse et pureté de sang dans les concejos de Castille aux XV<sup>ème</sup> siècle: a travers les procès d'hidaguía», *La ciudad hispánica*, Madrid, 1985, pp. 443-447; y J. HERNÁNDEZ FRANCO, «Permanencia de la ideología nobiliaria y reserva del honor a través de los estatutos de limpieza de sangre en la España Moderna», en L. C. ALVAREZ SANTALO y C. M. CREMADES GRIÑÁN, *Op. cit.*, pp. 73-91.

<sup>14</sup> R. LÓPEZ VELA, «Estructuras administrativas del Santo Oficio», en *Historia de la Inquisición en España y América* (Obra dirigida por J. Pérez Villanueva y B. Escandell Bonet), Tomo II, Madrid, 1993, pp. 229-231.

<sup>15</sup> J. A. MARAVALL, *Op. cit.*, p. 118.

<sup>16</sup> H. KAMEN, «Una crisis de conciencia en la Edad de Oro en España. Inquisición contra la limpieza de sangre», *Bulletin Hispanique*, Tomo LXXXVIII (1986), p. 329.

<sup>17</sup> Vease al respecto J. CARO BAROJA, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, Tomo II, Madrid 1978, pp. 287-306; y A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La clase social de los conversos...*, pp. 53-79, y *Los judeoconversos en la España Moderna*, Madrid, 1992, pp. 131-171; y A. SICROFF, *Los estatutos de limpieza de sangre*, Madrid, 1985, pp. 102-116 y 315-345.

<sup>18</sup> J. CIUDAD GÓMEZ, *Historia de la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios*, Granada, 1963, pp. 89-93.

1590; período a partir del cual tiene lugar un profundo debate en torno a los perniciosos efectos de la limpieza de sangre y comienza a discutirse su revisión<sup>19</sup>. Precisamente la obsesión de la limpieza no fue ajena a la orden y ésta, tempranamente, a la misma vez que era constituida canónicamente, como acaba de indicarse en el papado de Sixto V, logró que este Papa —cuestión ratificada por Gregorio XIV y Clemente VIII—, dispusiera «que antes que el novicio sea admitido al hábito de la religión se haga información secreta, ... de su limpieza, vida y costumbre, y de otras cosas oportunas y convenientes». Obviamente, la información era relativa exclusivamente a limpieza, y no concernía para nada a hidalguía<sup>20</sup>. Superados los años difíciles y oscuros que van de 1592 1605, coincidiendo con el papado de Clemente VIII, en que la orden estuvo a punto de perder su estatus, ésta va a experimentar un notable esplendor, al contar con la protección de Papas, Reyes y Reinas. Durante el largo papado de Pablo V recuperó el carácter de orden y quedó liberada de la jurisdicción del ordinario [Breve *Piorum Vivorum*. (1608), *Romanus Pontifex* (1611) y *Romanus Pontifex* (1619)]<sup>21</sup>. Ello fue posible gracias al favor y al patronazgo que la orden —y en especial su general para los reinos de España y Portugal, Padre Pedro Egipciaco— obtuvo del rey Felipe III, de su esposa Margarita y del todavía príncipe y futuro rey Felipe IV.

Cuando éste último llegó al trono, entre los asuntos que mostró rápido interés en reformar, estaban los estatutos. Conocidísimo resulta su pensamiento y el de Olivares al respecto, concretado en la revisión de los mismos<sup>22</sup>. La Pragmática de 10 de Febrero de 1623, promovida por la «inquietud y discordia», que estaba produciendo la aplicación de los estatutos en la Monarquía, hizo que se modificara la manera o estilo con que se estaban llevando a cabo las informaciones sobre la limpieza de sangre, equiparada —aunque sin llegar a fusionarse— con nobleza probada. Hubo en la Pragmática un claro intento de objetivizar las informaciones, de ajustarlas a unas normas legalmente equiparadas (con acierto R. López en su análisis de la Pragmática indica que el concepto más repetido es el de la «cosa juzgada»)<sup>23</sup>, de las cuales, sin ningún género de duda, la más importante es la posesión por parte del sometido a información y su linaje, hasta la cuarta generación, de «tres actos positivos de limpieza y nobleza». Pero no todas las instituciones quedaron aprobadas para dar validez o valor positivo a las pruebas de limpieza de sangre que se hacían a los que aspiraban a entrar en ellas. Conforme dispone la Pragmática estas pruebas positivas tendrían únicamente valor de «cosa juzgada y ejecutoriada», si eran realizadas por «tribunales graves y enteros». Entre la reducida lista de estos tribunales —solamente diez (Inquisición, Consejo de Ordenes, el Cabildo de Toledo, los cuatro Colegios Mayores de Salamanca y los de Alcalá y Valladolid)— habilitados por la Monarquía para fallar acerca

<sup>19</sup> A. SICROFF, *Op. cit.*, pp. 217-259; I. S. REVAH, «Le controversi sur les status de pureté de sang. Un document inédit: <Relación y consulta del Cardenal Guevara sobre el negocio de Fray Agustin Saluzio>», *Bulletin Hispanique*, N° 75 (1971), pp. 263-306; y H. KAMEN, *Op. cit.*, pp. 337-341.

<sup>20</sup> En parte, parece confirmar la opinión vertida por los obispos españoles y la orden de los Jerónimos, cuando intentaron y lograron casi suprimir la orden en 1592. El Breve papal *Ex Omnibus*, que fijaba la sujeción de los religiosos de S. Juan al ordinario, y casi anulaba su carácter de orden al prohibir hacer los tres votos sustanciales, en su párrafo tercero, decía «que casi todos los hermanos eran de baja condición, ignorantes, faltos de cultura y pobres» (J. CIUDAD GÓMEZ, *Op. cit.*, p. 129).

<sup>21</sup> J. CIUDAD GÓMEZ, *Op. cit.*, p.p. 152-153.

<sup>22</sup> J. I. GUTIÉRREZ NIETO, «El reformismo social de Olivares: el problema de la limpieza de sangre y la creación de una nobleza de mérito», en *La España de Olivares*, Salamanca, 1990, pp. 417-441.

Asimismo, la escasa efectividad de la Pragmática puede seguirse a través de la obra de A. SICROFF (*Op. cit.*, pp. 295-305).

<sup>23</sup> R. LÓPEZ VELA, *Op. cit.*, p. 259.

de la nobleza y limpieza estaba la Religión de San Juan<sup>24</sup>. No deja de ser sorprendente, que esta orden de reciente creación y en los inicios de su florecimiento y apogeo, resulte la preferida por la Monarquía, que la antepone a otras órdenes que con anterioridad habían influido notablemente sobre la corona y los reyes, como eran los Franciscanos y especialmente los Jerónimos. Ambas órdenes contaban con estatutos de limpieza más antiguos y más rigurosos.

Los estatutos de la Religión de San Juan, integrados dentro de su Constitución, fueron nuevamente ratificados por el Pontífice Urbano VII, y en este estado permanecen vigentes hasta 1738.

Constaba la información realizada al novicio de cinco cuestiones. Dos eran referidas al linaje —entendido como grupo de descendencia familiar cognaticia—, y otras tres referidas al individuo exclusivamente. La información efectuaba averiguaciones sobre el linaje en una doble dirección. La primera era referente a las circunstancias familiares, y su razón de ser se encontraba en la estricta normativa sobre moral y legitimidad familiar dispuesta por el Concilio de Trento. Además, también intentaba evitar la manipulación del linaje, llevando a cabo una identificación (nombres y lugares de nacimiento) del informado y sus padres; acerca de éstos también averigua el interrogatorio en que situación socio-económica quedarían si el novicio tomaba los hábitos. La segunda dirección de la investigación iba encaminada al conocimiento del ascendiente étnico-espiritual del linaje, remontándose en tal fin hasta la cuarta generación. Esta investigación, fundamentalmente cultural, sobre el verdadero origen cristiano (cristiano viejo) del linaje, acompañado de reputación o fama pública en tal sentido, situaba como mácula adversa y plenamente espúrea la «descendencia de moros, judíos, herejes, negros o mulatos, (u) otra secta o generación reprobada». Las cuestiones individuales que se averiguaban, algunas de ellas relacionadas temáticamente con las anteriores, eran de tipo religioso («si es hombre virtuoso, temeroso de Dios y de su conciencia»); de tipo judicial y criminal (si estaba libre de delitos y deudas), prueba evidente del disciplinaje social ejercido por el Estado, en nombre de la cultura de élites, a partir de fines del siglo XVI; de tipo profesional (si era persona apta y sana para los trabajos de enfermería); y otras referidas a lo que actualmente llamamos estado civil (si estaba «ligado» por el vínculo del matrimonio, o había dado palabras de casamiento).

En 1738, el general Fray Alonso de Jesús Pardo y Ortega (1737-1771), llevó a cabo una importante revisión de las Constituciones de la orden. La reforma pretendía fundamentalmente restaurar la observancia, elevar la formación espiritual y hospitalaria, y perfeccionar los criterios de selección y formación del noviciado; a la vez, también se revisó el cuestionario del informe de limpieza de sangre a realizar al novicio. Las reformas fueron aprobadas por el Papa Clemente XII en 1739 y confirmadas por el Papa Benedicto XIV, mediante el Breve *Nihil est*, el año 1741<sup>25</sup>.

El nuevo interrogatorio sobre la limpieza de sangre del novicio de la Religión de San Juan aumentó el número de cuestiones hasta nueve. Las novedades en la investigación sobre el linaje son bastantes. Primera, se profundiza en la autenticidad del árbol genealógico, extendiendo la averiguación cognaticia hasta la tercera generación<sup>26</sup>. Segunda novedad, quizá mínima, pero creemos interesante de destacar, es referida a la investigación étni-

<sup>24</sup> *Novísima recopilación de las Leyes de España*, Libro XI, Título XXVII, Ley XXIII.

<sup>25</sup> J. CIUDAD GÓMEZ, *Op. cit.*, pp. 277-281.

<sup>26</sup> Además de la deposición de los testigos, antes del año 1738, el informado debía aportar la fe de bautismo de sus padres y de sus abuelos —tanto paternos como maternos— y las fes de desposorios de todos los anteriores. Los documentos debían ir autorizados y reconocidos por escribano o notario.

co-espiritual. Se pregunta por las máculas que inhabilitan, pero no se interroga a los testigos sobre si el informado y su linaje son cristianos viejos —en la información, en cambio, si que emiten su opinión sobre esta cuestión—. La tercera novedad es fruto de su tiempo, de los valores o actitudes culturales impuestos por el grupo privilegiado o nobiliario, al transformarse en elite y apropiarse del liderazgo cultural. Nos estamos refiriendo a la limpieza de oficios. La Cultura de Occidente, liderada por la nobleza, encuentra en la totalidad de Europa uno de sus rasgos diferenciadores y distintivos en la función profesional desempeñada<sup>27</sup>. En España, a partir del siglo XVII, los estatutos de limpieza, pieza clave en la refeudalización formal de la sociedad castellana, incorporaron otro medio excluyente y descalificador: Haber desempeñado oficios viles<sup>28</sup>. Esta exclusión fue agregada al interrogatorio de la orden de San Juan bastante más tardíamente que en el resto de instituciones autorizadas a ejecutoriar pruebas de limpieza; prácticamente todas las enunciadas en la Pragmática de Felipe IV la habían incluido antes de 1660. Impedía tomar el hábito a los novicios que ellos, o sus ascendientes —hasta la tercera generación— hubieran tenido oficios viles, como eran los de «berdugo, pregonero, carnicero, (u) otros de afrenta»<sup>29</sup>.

Por lo que respecta a las novedades en las averiguaciones sobre el individuo, son las siguientes: saber si además de estar libre de delitos perseguidos por los tribunales judiciales, también lo está de otros cuyo castigo corresponde a la Inquisición o a tribunales eclesiásticos; saber si se encuentra dentro del tiempo del bimestre, es decir, si se halla en los dos meses en que el novicio prueba si es persona apta o no para vivir en la comunidad y desarrollar el trabajo de enfermero; finalmente, se pretende saber, si ha profesado en otra religión.

Comparadas las pruebas de limpieza de sangre de la orden hospitalaria con las efectuadas por otras instituciones que también podían ejecutoriar actos de limpieza y nobleza, se aprecia nítidamente un mayor rigor en la averiguación de las calidades culturales que ha de poseer el informado y sus ascendientes, por parte de las Ordenes Militares, la Inquisición y los Colegios Mayores. Prácticamente todas estas instituciones, hacia la quinta década del siglo XVII, cuando no antes, como sucede con la Inquisición, tienen precisadas las calidades culturales y sociales que deben reunir los aspirantes a ingresar en ellas. Una aproximación a tales niveles, no lo alcanzan las pruebas de limpieza de sangre de la orden hospitalaria hasta la reforma estatutaria habida el año 1738.

Las informaciones realizadas para entrar en las Ordenes Militares, pusieron la atención, en una averiguación sobre la que nunca interrogó manifiestamente la orden de San Juan: la obligatoria cuna noble del aspirante y su linaje. Debían ser, conforme dispusieron en 1652 las *Definiciones de la Orden y Cavallería de Calatrava...* «hijosdalgos al fuero de España»; tal calidad, fue asimismo acompañada de una detallada investigación sobre algo

<sup>27</sup> M. BUSH: *The european nobility*, vol II, Manchester, 1988, p. 109.

<sup>28</sup> J. A. MARAVALL, *Op. cit.*, pp. 116-134.

<sup>29</sup> Son muy significativas estas exclusiones profesinales, puesto que el desprecio manual, con su correlativa interacción social, queda limitado sólo a los oficios más viles, o infames. Generalmente, todos los institutos, por poca calidad que poseyeran, a través de sus ordenanzas y estatutos excluyeron a los oficios que necesitaban escasa cualificación profesional, o aquellos en que la honra estaba ausente. Dentro de estas circunstancias quedan estimados por la mayor parte de instituciones gremiales de la España de los siglos XVII y XVIII, los oficios de afrenta, como son verdugos, revendedores —«porque éstos no pueden ganar si no es mintiendo mucho»—. (Vease al particular P. MOLAS RJIBALTA, *La burguesía mercantil en la España del Antiguo Régimen*, Madrid, 1985, pp. 176, 196, 198.

tan ligado al honor nobiliario, como era la posible mácula de la infamia.<sup>30</sup> Además, tempranamente, entre 1560 y 1650 —período en auge del proceso refeudalizador y de ortodoxia religiosa—, las Ordenes Militares definieron su modelo de interrogatorio, en el que estaba igualmente presente la legitimidad genealógica y familiar, la limpieza de sangre, la limpieza de oficios —mucho más escrupulosa y restrictiva que la orden hospitalaria, pues excluía también a las profesiones burguesas más destacadas—, y la pureza de fe y costumbres, materializada en la ausencia de delitos que hubiesen merecido penitencia o condena por parte del Santo Oficio<sup>31</sup>.

En los casos de los Colegios Mayores y la Inquisición, con excepción de la calidad social, hay que repetir lo expuesto últimamente. Agregar, también, respecto a los primeros, la mayor minuciosidad que exigen sus informaciones en las averiguaciones referidas a las ramas que componen el árbol genealógico —separando las ramas masculina y femenina, como sucede por ejemplo en las informaciones efectuadas para acceder a los colegios salmantinos de San Bartolomé y Oviedo, o en el de los españoles de Bolonia<sup>32</sup>—, y en la averiguación de la reputación como cristianos viejos del informado y su ascendencia familiar. Por lo que respecta a la Inquisición, en sus pruebas para las familiaturas, además de incidir en la ausencia de condena inquisitorial, ponen mayor énfasis en la honra del linaje y las buenas costumbres<sup>33</sup>.

Así pues, como vemos, las tres instituciones con las que se ha comparado a la orden de San Juan, poseen unos criterios culturales —tanto simbólicos como cualitativos— y unas normas de identificación social más rígidas y excluyentes. Cuestión lógica, debido a su mayor tradición y reputación dentro del conjunto de instituciones adheridas a los principios de sociabilidad de la cultura de Occidente. Estos principios, cada vez más a partir del siglo XVII, reúnen características elitistas y diferenciadoras, que la orden de San Juan de Dios incorpora con casi un siglo de retraso en el XVIII.

En relación a los estatutos de otras órdenes religiosas, como por ejemplo los Mínimos de San Francisco de Paula, en la que no es preciso un origen social privilegiado para entrar, se percibe gran similitud, tanto en las investigaciones al linaje como individuo. Respecto al primero hay coincidencia en las averiguaciones sobre legitimidad familiar, limpieza de sangre y ausencia de condena inquisitorial; en todo caso, una diferencia a favor del mayor rigor de la orden de San Juan, pues los Mínimos no exigen limpieza de oficios. En lo referido al individuo, coinciden las exclusiones por delitos, crímenes, deudas, malas costumbres, compromisos por palabra de matrimonio, y todas aquellas faltas que convierten al aspirante en un ser anómico o desviado en el mundo secular, del que intenta huir en contrando refugio en la religión<sup>34</sup>. Sin embargo, si la comparación la realizamos con una orden

<sup>30</sup> *Definiciones de la Orden y Cavallería de Calatrava, conforme al Capítulo General, celebrado en Madrid, año de MDCLII*, pp. 138-139.

<sup>31</sup> M. LAMBERT-GORGES, «Le bréviaire du bon enqueteur...», y M. LAMBERT-GEORGES y E. POSTIGO, «Santiago et la porte fermée: les candidatures malheureuses a l'habit», en A. A. V. V.: *Les sociétés fermées dans le monde iberique (XVI-XVIII e s.)*, Paris, 1986, pp. 139-168.

<sup>32</sup> A. M. CARABIAS TORRES, *Colegios Mayores: centros de poder. Los Clegios Mayores de Salamanca durante el siglo XVI*, Salamanca, 1986, vol. II, pp. 392-454, y vol. III, pp. 1047-1054; A. PÉREZ MARTÍN, *Proles Aegediana*, Bolonia, 1979, vol. 1, pp. 48-49; y B. CUART MONER, *Colegiales mayores y limpieza de sangre durante la Edad Moderna*, Salamanca, 1991, pp. 74-76.

<sup>33</sup> J. P. DEDIEU: «Limpieza, pouvoir et richesse: conditions d'entré dans le corps des ministres de l'inquisition (Tribunale de Toledo, XVI-XVII siecles) en *Les sociétés fermées...*, pp. 171-174.

<sup>34</sup> M. C. FARFÁN NAVARRO, «Expedientes de limpieza de sangre de la Orden de los Mínimos de San Francisco de Paula en los antiguos reinos de Valencia y Murcia», *Estudis* n° 14, pp. 191-203.

religiosa —como son los clérigos regulares de Santiago— equiparable a las instituciones elitistas citadas con anterioridad, en sus pruebas se aprecia un rigor más temprano y mayor en las cuestiones culturales y en las sociales que las que exhiben las de la Religión de San Juan<sup>35</sup>.

La orden hospitalaria de San Juan de Dios se establece en la ciudad de Murcia el año 1613, coincidiendo con la etapa de expansión y florecimiento que impulsa el general Pedro Egipciaco. Ahora bien, como advierte J.J. García Hourcade, la orden no crea ningún hospital en Murcia; dirige dos existentes con anterioridad. Inicialmente el hospitalillo municipal del Buen Suceso; a partir de 1617, también el hospital general, administrado hasta entonces por el cabildo catedralicio. Resultado de la fusión de ambos hospitales es el definitivo Hospital de Nuestra Señora de Gracia y Buen Suceso. Este hospital, según las capitulaciones que regulan las condiciones del establecimiento, era: 1º) una institución bajo patronazgo exclusivo de los cabildos secular y eclesiástico, cuyo gobierno y administración se entrega a la orden hospitalaria; no obstante, ocurrió que al quedar sus miembros eximidos —definitivamente a partir de 1619— de la sujeción al ordinario, administrarán el hospital de forma prácticamente autónoma; 2º) una institución multifuncional, pues combinaba la acción sanitaria con la hospitalidad y la recogida de expósitos<sup>36</sup>.

Además, el convento-hospital de Murcia era una de las casas de noviciado que la Orden de San Juan poseía en la provincia de Castilla. Conviene recordar que para las órdenes religiosas el noviciado se trataba de una cuestión vital. De hecho, sin novicios no se podía asegurar la perpetuación de la orden<sup>37</sup>. Por tanto disponer de novicios resultaba básico, pero de la misma forma que no existía un grupo social homogéneo de cual pudieran extraerse, tampoco todos los aspirantes al hábito resultaban admisibles; así era, debido a que la institución —determinada como el resto por la sociabilización y reproducción de valores— no podía recibir a personas que contradijesen los valores espirituales, materiales, étnicos y simbólicos de la cultura occidental, así como su estamentalizado y corporativo sistema de organización social.

El perfil del candidato-novicio que va a ingresar en el convento-hospital que tiene la orden de San Juan en Murcia, se acopia en unos porcentajes absolutos (100 %) a las cualidades culturales exigidas por la institución. Por tanto, la primera y gran conclusión —aun sabiendo que la información al ser efectuada mediante testigos de parte no es totalmente creíble— a la que podríamos llegar es, a la identificación y posesión de los valores espirituales y materiales propios de la cultura de Occidente y de las normas impuestas por ésta, por parte de los admitidos. De tal forma que el candidato y su linaje-familia reúnen el siguiente perfil: legitimidad matrimonial y filial; cristianos viejos, reputados por la opinión pública como tales, y limpios —por tanto— de máculas étnico-espirituales; no habían desempeñado oficios viles.

La identificación de los aspirantes y sus linajes con las normas de legitimidad matrimonial y natalicias es plena. El cien por cien de los informados no tiene ninguna lacra o anomalía de este tipo. Los matrimonios, y más concretamente la doble ceremonia que concurre en éstos, casamiento y velación, se había efectuado «in facie ecclesie», o bien según «lo dispuesto por la Santa Madre Iglesia». Los hijos engendrados —por lo menos en el que se centra la información— lo había sido a partir de celebrarse el sacramento, y a los hijos, los

<sup>35</sup> P. LOUPES, «Le profil theorique des religieus entrant dans l'ordre de Sant-Jacques a l'epoque moderne» en *Les societees fermees...*, pp. 121-128.

<sup>36</sup> J. J. GARCÍA HOURCADE, *El hospital de San Juan de Dios de Murcia. Beneficiencia y sanidad en el siglo XVIII*, Tesis de Doctorado, Murcia, 1992, folios 399-406.

padres los habían reconocido como a tales —«llamándole hijo»— y los había criado y educado «en las buenas costumbres y como a católicos cristianos». A su vez, los hijos reconocían también la paternidad, denominándolos respectivamente padre y madre. Por varias razones no debe extrañarnos la masiva respuesta positiva ofrecida por los testigos. Particularmente la acción pedagógica desempeñada por la Inquisición española y la Iglesia en torno a las condiciones legales del matrimonio y la procreación, con posteridad a Trento, habían dado unos eficaces resultados, erradicando ampliamente los matrimonios ilegítimos y la bastardía. Si del ámbito hispano, pasamos al europeo, lo anterior quedaría aún más reforzado, pues como ha indicado J. Casey, se está evolucionando gradualmente de una sociedad organizada por el linaje a otra familiar o doméstica, debido al establecimiento de códigos morales más estrictos; prueba de ello, es por ejemplo, la asociación entre nacimiento ilegítimo y acto ilegítimo, lo cual trajo como consecuencia —por lo menos durante el siglo XVII y buena parte del siguiente— una drástica reducción de los hijos ilegítimos. Además, este panorama social que encumbra a la familia como núcleo de sociabilidad, también estuvo presidido desde el siglo XVII por la convicción de que el matrimonio legítimo era condición previa y necesaria para la educación adecuada del niño<sup>38</sup>. Así, pues, relacionando lo anterior, con los resultados ofrecidos por la información, resultan absolutamente normales, y prueban el profundo calado social que tuvo la cultura matrimonial elaborada por la Iglesia Católica —organizadora de la Cultura de Occidente desde sus primeros inicios— en Trento. Ahora bien, ello no supone que no existan requisitos para la pasión, para el amor ilegítimo y sus naturales consecuencias de hijos ilegítimos. Siempre que esta falta no se hubiera cometido por los padres del informado, era posible ocultarla, indicando —al menos tenemos constancia de un caso— que no se tiene conocimiento o «que no se hace memoria» del que ha cometido el desliz. Este es el caso del abuelo de uno de los novicios, Francisco Martínez. Su antepasado había procreado a su padre fuera del matrimonio con una «soltera»; no concluían aquí los defectos, y aunque le afectaba por ascendencia transversal, también había sucedido que una hermana de su padre había casado con un bastardo —hijo de un regidor de Lorca y una esclava— y un hermano lo había hecho con una mulata esclava<sup>39</sup>.

El porcentaje de pureza también alcanza el cien por cien en la información objeto de mayor atención, es decir la referida a una descendencia anterior limpia de la mácula étnico-espiritual que supone provenir de moros, judíos, negros, herejes, mulatos, o de otra secta reprobada. La pureza de la sangre, es *factum* simbólico como ya hemos expresado, es factor imprescindible para demostrar una génesis, una virtud y unas calidades propias de la cultura cristiana. Los informados no sólo no poseen sangre manchada, sino que a veces, según los testigos, hay algunos que poseen algo más que sangre limpia. Siete de los informados —en una tendencia dentro de las informaciones que se registran únicamente entre los años 1718-1728, es decir, en la época de mayor aproximación por parte de los aspirantes a ingresar en la orden con los valores culturales elitistas— y sus linajes familiares<sup>40</sup>

<sup>37</sup> J. J. GARCÍA HOURCADE, «Sociodemografía religiosa: el noviciado de los hermanos de San Juan de Dios en Murcia, 1700- 1833». *Boletín FEDUM*, III, 1991-1992, pp. 25-35.

<sup>38</sup> J. CASEY, *Historia de la familia*, Madrid, 1990, pp. 166-168.

<sup>39</sup> Archivo Administración Regional de Murcia (en adelante A.A.R.M.), Sección Hospital, 1711-1739. Informe de limpieza, vida y costumbres de Francisco Martínez, 1715. Averiguación efectuada por el Padre Fray Francisco Villarín. Lorca, 1716-Enero-6.,

<sup>40</sup> Se trata de los informados a P. Pegrina Magaña, J. Aracil, T. Trenzano, T. Bernabeu Garrigós, J. Selfa, M. Castilblanque y J. Gisbert. (A.A.R.M., Sección Hospital, 1711-1735).

poseen sangre «muy ilustre», «esclarecida», «desclarecida», o «mejor». Con ésta adicción al hecho de ser cristiano viejo, limpio de mácula, se va más allá de las estrictas garantías culturales, y en todos los casos se pone de manifiesto la superior calidad social. Los informados descienden de familias hidalgas, o bien ciudadanas cuando tienen su origen en el Reino de Valencia, y en todos los casos sus antepasados han desempeñado una función profesional acorde con la calidad social, es decir, «oficios de honorificencia», tanto en instuciones laicas como eclesiásticas.

No es extraño este porcentaje absoluto de limpieza de sangre. Los estudios sobre otras instituciones en los siglos XVII y XVIII, como por ejemplo los Consejos de Ordenes demuestran el bajo índice de candidatos reprobados, solamente un 0,6 %<sup>41</sup>. Igual ocurre en la Inquisición.

Por otro lado, las informaciones efectuadas a los novicios de la orden de San Juan, todas ellas están realizadas en los siglos XVIII y XIX, es decir estamos en la última frase del problema converso, en el ocaso de la discriminación hacia los cristianos nuevos. Han pasado ya más de dos siglos y la posible mixtificación cultural cristianos viejos-conversos ha quedado ampliamente diluida en la comunidad de valores de la cultura occidental. No aparecen conversos en las informaciones de limpieza de sangre de la orden de San Juan. Tal como amábamos de exponer, sucede casi lo mismo, en las Ordenes Militares; sólo tres fueron rechazados por conversos en las informaciones realizadas en el reinado de Felipe V y ninguno en el de Carlos III.

Otro porcentaje plenamente absoluto es el referido a la calidad profesional del aspirante y su linaje familiar. Los ciento cuatro expedientes revelan limpieza profesional; ahora bien, con un grado de cualidad muy diferentes. Es preciso recordar que la mimetización del honor nobiliario por parte de la orden de San Juan en lo referente a los oficios honoríficos, además de tardía —aunque hay que indicar que en las respuestas de los testigos, con anterioridad a 1738, en concreto en la segunda, referida a las calidades del linaje, siempre se pronuncian acerca de la categoría de la profesión desempeñada— no tuvo una plasmación muy discriminatoria. Sólo excluía a los oficios más infames, a los oficios de afrenta. Por tanto, superar esta averiguación no era difícil, aunque realmente no se hubiesen desempeñado oficios honoríficos, sino oficios «decentes» y «honrosos». Así es, hasta que realmente se puedan considerar una verdadera traba legal los oficios viles, es decir, hasta 1782.

Conforme nos alejamos más de esta última fecha y nos aproximamos a la época de mayor discusión y polémica en torno al problema de la limpieza de oficios, los testigos diferenciaron perfectamente entre aquellos aspirantes y sus familias que habían desempeñado oficios honrosos y oficios de honor. En las cuarenta pruebas de limpieza realizadas entre 1711 y 1750, dieciocho informados procedían de familias que habían ejercido oficios decentes u «honrosos», comprendiendo los tales a labradores pobres, escribanos, torcedores de sedas, herradores, canteros, etc. Los otros veintidós eran oficios con honor, pero no todos ellos resultaba posible relacionarlos con lo que verdaderamente representaban, es decir, oficios reputados o de calidad dentro de la república. Entre estos oficios de honor, por una parte había oficios de «estimación», «muy decentes» o «muy honoríficos». Tal condición la poseían, las profesiones que culturalmente, que funcionalmente, le correspondían al cuerpo nobiliario, vinculadas muchas de ellas con el servicio público, pues el

<sup>41</sup> M. LAMBERT-GEORGES y E. POSTIGO, «Santiago et la porte ferme...», pp. 141, 156, 168-169. Aunque también es cierto, como indican las autoras, que el número de reprobados hubiese sido más alto, de no haber obtenido dispensas el 15% de los candidatos.

estrato ha de desarrollar sus valores —a diferencia de lo que ocurre en la sociedad de clases— dentro del mundo<sup>42</sup>. En concreto, encontramos identificados con la calidad de estimación a la burocracia real —incluidos los oficiales de la Inquisición— a los militares, y sobre todo a oficios públicos municipales —regidores en Castilla y jurados en el Reino de Valencia— y a quienes desempeñaban oficios religiosos regulares. De otra parte, estaban los oficios honoríficos, situados en un terreno intermedio, propulsores en bastantes ocasiones del ascenso a una situación estamental y profesional distinguida. Bajo tales parámetros eran estimados por los testigos, los informados cuyos familiares eran o habían sido labradores ricos, alcaldes de hermandad por el estado general, agremiados al arte mayor de la seda<sup>43</sup> y oficios seculares de relevancia dentro del mundo eclesiástico —maestros de capilla de catedral—.

Después de 1760, época en que comienza a revisarse la estimación de los oficios mecánicos —pensando en términos de utilidad económica—, hasta que se produzca la anulación legal de la traba el año 1782 —cuyo fin no fue eliminar la estratificación social y la distinción entre órdenes, sino permitir el acceso de la nobleza al trabajo manual sin ningún tipo de prejuicio y dejar un camino abierto a la posibilidad de un honor o calidad profesional para cada condición social<sup>44</sup>—, encontramos en este período de tiempo y en los años venideros casi un único tipo de respuesta en los interrogatorios de limpieza de sangre respecto a la calidad del oficio. En concreto, oficios honoríficos, que pasan a muy honoríficos cuando se da la circunstancia que la función profesional —por supuesto de tipo público— es desempeñada por una persona de condición social distinguida, por lo general introducida en la oligarquía local. Ahora bien, también es cierto, que por esa tendencia a la permanencia que poseen los valores mentales, es frecuente que los oficios honoríficos, sin precisar con cuáles, se ligan por parte de los testigos a los oficios de honor de la república, es decir, a los oficios de prestigio<sup>45</sup>.

Pero ni el perfil del candidato, ni en los valores, mantienen una tendencia estática. Si a estos tres valores fijos que acabamos de identificar, unimos otros que aparecen temporalmente y el diferenciado significado que poseen a través del tiempo, nos encontramos con que a lo largo del siglo XVIII y notoriamente a partir de 1770 aproximadamente, la representación integral de la cultura asumida por los novicios registra variaciones; sobre todo resultan perceptibles grados de intensidad diferentes en la identificación de los informados y su ascendencia —pertenecientes a un determinado estado social— con los valores, pues mientras unos los representan manifiestamente, otros lo han de hacer inicialmente de forma latente, es decir, asumiendo valores que socialmente no les corresponden. En conjunto, y como es lógico, las variaciones culturales afectan a la propia institución, que de representar valores próximos a los elitistas tras su pérdida de prestigio (iniciada en 1770) representa y reproduce valores elitistas vulgarizados y valores tradicionales de la Cultura Cristiana de Occidente, la cual se encuentra abocada hacia su ocaso.

Inicialmente —para nosotros el año 1711, año en que comienza la serie de informaciones de limpieza de sangre consultadas— y sobre todo a partir de la reforma el año 1738 de las pruebas de limpieza de sangre por parte de la Orden de San Juan de Dios, que tar-

<sup>42</sup> M. C. IGLESIAS NIETO, *Individualismo noble, individualismo burgués*, Madrid, 1991, p. 48.

<sup>43</sup> Como ha indicado P. MOLAS RIBALTA (*Op. cit.*, p. 187), en las ciudades sederas, el ejercicio de esta especialidad textil gozaba de una consideración social elevada.

<sup>44</sup> J. GUILAMÓN ALVAREZ, *Honor y honra en la España del siglo XVIII*, Madrid, 1981, XVI.

<sup>45</sup> A.A.R.M. Sección Hospital, 1761-1788, 1788-1825.

díamente introducen valores nobiliarios, y hasta la década de los setenta del siglo XVIII, la representación cultural efectuada por una parte de los novicios, nos aproxima a un modelo elitista. Un modelo apropiado para una institución que no es exclusivamente nobiliaria, pero que aun dispone parcialmente —y quiere retener— del prestigio alcanzado en el siglo XVII, cuando ejecutorió pruebas de limpieza y nobleza. Así pues, nos encontramos con linajes-familias de cristianos viejos, limpios de mácula étnico-espiritual, ocupados en funciones honoríficas y estimadas pública y corporativamente, que muestran ostensiblemente sus símbolos materiales de adscripción al Estado, —oficios públicos municipales, burócratas, militares, familiaturas de la Inquisición—, a la Iglesia —familiares pertenecientes a instituciones religiosas— y a la nobleza —oficios de honor—. Principios que suelen estar encajados en «familias muy ilustres» o «familias muy distinguidas», pertenecientes con frecuencia a una opaca nobleza-hidalguía regional (murciana) o circunvecina. Entre la nobleza regional encontramos novicios que proceden de los Ramirez de Arellano y de los Salafraña Riquelme de Cartagena, de los Morote Melgares de Caravaca, de los Jiménez Zádava y Lisón de Moratalla, de los Pérez de Tudela de Lorca, y otros cuyo ennoblecimiento era reciente, como ocurría con los Hidalgo Donate de Murcia. Mientras que en la nobleza -ciudadanos en el caso de la originaria del Reino Valencia circunvecina hallamos novicios pertenecientes a los Ochoa de Almansa, a los Portilla de Orihuela, a los Aracil de Jijona, a los Trenzano y a los Gispert de Concentaina, a los Alemán de Novelda, a los Mérita Asensi de Alcoy, y a los Pelegrina de Ugijar. Junto a éstos, otros veintidós (de las cincuenticinco informaciones de limpieza de sangre fechadas entre 1711 y 1770) informados, próximos a la representación privilegiada, aunque socialmente no tengan esa consideración. Concorre en este grupo —que demuestra su cercanía al estamento distinguido a través del carácter honorífico de su función porofesional y de su vinculación a instituciones sociales privilegiadas—, tanto su propio deseo de asimilar la representación que proporciona ventajas y prestigio y que indica claramente la identificación latente con los valores culturales hegemónicos, como la filtración de esta representación hacia las capas sociales próximas más bajas. Al respecto, como ha expuesto G. Duby, la representación cultural hegemónica ha tendido a desplazarse gradualmente desde la cumbre hacia medios progresivamente más amplios y más humildes, a los que fascinan y trabajan para apropiárselos; así, consiguen además, prolongar el ser y la permanencia de los valores culturales<sup>46</sup>.

Con las formas adquiridas, este modelo de representación propio o en las cercanías de la cultura de élites, se hacía cada vez más difícil de conservar íntegro en toda la zona cultural a la altura de la segunda mitad del siglo XVIII. Estaba amenazado por la secularización y la racionalización del pensamiento, por el derecho natural, por el progreso científico-técnico, y por la irrupción de nuevos principios económicos. La Civilización Cristiana de Occidente tenía que efectuar su último y postrero intento por conservar los valores corporativos y privilegiados. Escogió el camino de la reacción vital, que era a su vez el de las reformas. El reformismo, tan común a toda la zona cultural europea entre 1740 y 1790, no pasó de largo por España. Revisó valores netamente privilegiados, como la descalificación del trabajo manual, la propiedad vinculada y la exención fiscal, y limpió la maraña estamental originada por unos procesos de ascensión social no legalizados en muchos casos, que conducían en pos del honor noble, del estamento no privilegiado a los escalones más bajos de la nobleza. Creemos percibir algunas de estas revisiones, efectuadas con el propósito de mantener lo más sano posible el corporativismo orgánico representado a través de

<sup>46</sup> G. DUBY, «Historia social e ideologías de las sociedades» en J. LE GOFF y P. NORA, *Hacer historia*, Barcelona, 1980, tomo I, 160-161.

los valores culturales, en el desplazamiento, como antes exponíamos, de los valores exhibidos por la naturaleza hacia estamentos y cuerpos sociales no privilegiados, quienes van a identificar plenamente con ellos, pero adecuándolos a su calidad social. Así, ocurre, que entre 1775 y 1808, informados, entre los que prácticamente no encontramos ningún noble —en todo caso una cierta proximidad a las oligarquías de los pueblos del sur del País Valenciano (Jijona, Elche, Monovar, Novelda, Albaida, Alcoy, Orihuela y Beniarjón)—, representan unos valores culturales, en los que no es preciso ir del grupo al honor, sino que el honor —diferente según el estamento— descendiente al grupo y se sociabiliza en la familia. Por tanto, manifiestamente, cada grupo social posee su honor o prestigio, junto a sus privilegios. De ahí, que aún sin ser nobles, el modelo cultural que representan sea el siguiente: familia —ya no linaje<sup>47</sup>— limpia y de mucho honor, ocupada en oficios honoríficos. Sucede, a la vez, que tal representación permite a la institución religioso-hospitalaria y a los valores por ella reproducidos, situarse en su justa realidad. Ahora que la orden comienza su decadencia y pérdida de prestigio, disipa —a causa de un proceso recíproco que circula desde la sociedad hasta la orden y a la inversa— su pátina nobiliaria, y abierta al resto de la sociedad, sin ningún tipo de obstáculos, recibe a todo aquel que se identifique con los valores tradicionales de la Civilización Cristiana de Occidente.

Terminada la Guerra de Independencia, los conventos-hospitales de la orden de San Juan, clausurados por el gobierno de José Bonaparte, volvieron a abrir sus centros y a recibir nuevamente novicios. Es cierto que la orden comienza entonces su definitivo declive, hasta que suceda su extinción el año 1850; pero también lo es, y esto resulta mucho más importante, que la Vieja Europa, que la Cultura Cristiana de Occidente, hacía sus últimos intentos por conservar y resguardar sus valores, en definitivo retroceso frente al individualismo burgués<sup>48</sup>. No es inerte a esta revolución cultural la representación que podemos seguir a través de los últimos informes de limpieza de sangre efectuados en el convento-hospital de Murcia entre 1815 y 1825. Por supuesto, no aparecen los nuevos valores de la cultura de clases, pero sí que encontramos una representación carente de la riqueza de valores holísticos y privilegiados, o asimilados de los privilegiados, registrados en las anteriores informaciones. Como ha escrito J. J. García Hourcade la representación responde a una averiguación rutinaria<sup>49</sup>, prácticamente desinteresada en manifestar con símbolos y argumentos sólidos los valores corporativos y tradicionales. Estos quedan reducidos a dos: familia cristiana vieja y limpia, que ha ejercido oficios honoríficos.

Por tanto, a la altura de la segunda década del siglo XIX, desestructurada y casi en el fin de su existencia la cultura de la Vieja Europa y en apresurado retroceso el honor-prestigio social que había representado al *ethos* nobiliar-etilista y que se había extendido hacia capas sociales inferiores, encontramos una representación lánguida, desmayada desprovista intrínsecamente de aquel esfuerzo realizado por tantos castellanos y aragoneses entre los siglos XV y XVIII para demostrar que a su sangre limpia le correspondía una posición social honorífica, que encontraba su correspondiente encaje en crédito público, homologado mediante la realización de pruebas de limpieza de sangre. La institución, a su vez, debía reconocer al que aspiraba a ingresar en ella, averiguando su identidad —ya mani-

<sup>47</sup> Coincidimos plenamente, como ya hemos señalado anteriormente (nota número 38), con J. CASEY (*Op. cit.*, pp. 167-168) respecto a que en los siglos XVII y XVIII tiene lugar la transición de una sociedad organizada por el linaje a otra basada en el grupo doméstico.

<sup>48</sup> Véase al respecto A. WEBER, *Op. cit.*, pp. 308-314; D. GERHARD: *La Vieja Europa. Factores de continuidad en la historia europea (1000-1800)*, Madrid, 1991, pp. 151-169.

<sup>49</sup> J. J. GARCÍA HOURCADE, *El hospital de San Juan De dios en Murcia...*, folio 434.

fiesta, ya latente— con los valores de la Cultura Cristiana de Occidente; y asegurar una vez incorporado, que los conservaría, que los reproduciría, ya fuese vía identificación total, vía asimilación, o vía vulgarización diferenciada, aunque supusiese, como ocurre en el caso de la orden de San Juan, la lenta deformación de los valores elitistas inicialmente representados. Así era en una institución que durante más de un siglo (de 1620 hasta 1760 aproximadamente) había estado próxima a estos valores, que resultó culturizada por ellos, y los candidatos a tomar el hábito los representaron y se ajustaron a los mismos, aunque en tal proceso hubieran grados de identidad diferenciados —desde la plena posesión hasta la más superficial mimetización—.

PRÓXIMO INFORME:

LOS NOVADORES COMO  
ETAPA HISTÓRICA