

DIÁLOGO ENTRE NUÑO RASURA Y LAIN CALVO UNA INTERPRETACIÓN DE LA CIUDAD DE BURGOS A FINES DEL SIGLO XVI

Concepción BADOS CIRIA
University of Washington

¿Quién escribe? ¿A quién/es va dirigido lo escrito? ¿En qué circunstancias? Estas son las preguntas cuyas respuestas nos proporcionan la información y los datos necesarios para confirmar las motivaciones político/ideológicas cuando nos proponemos interpretar un texto. El *Diálogo entre Nuño Rasura y Lain Calvo* se produce en una situación histórica determinada, en un tiempo y un lugar específicos: el año de 1570 en la ciudad castellana de Burgos. No conocemos el nombre del autor del texto, pero nos parece definitivo el hecho de que se sirva de los míticos jueces castellanos como portavoces de un discurso que, a todas luces, es cómplice del sentimiento antisemita dominante en la España del siglo XVI. La voluntad de poder, propicia a manifestarse en todo acto discursivo, se inscribe de forma definitiva en el texto que nos ocupa, ya que se presenta como una recapitulación de divisiones, negaciones, exclusiones y represiones tanto raciales como religiosas e ideológicas. El *Diálogo* en cuanto texto incorpora un discurso eminentemente político, a mi modo de ver, porque las voces que lo dominan conllevan intrínsecamente una toma de partido, y una intención de desplazar definitivamente al "otro", al judeoconverso.

Al mismo tiempo, el inconsciente político del autor se inscribe de manera violenta y agresiva en el *Diálogo* confirmándonos que la situación discursiva, aparentemente democrática en su forma, se convierte en una relación desigual, al modo de la que se establece entre vencedor y vencido, entre opresor y oprimido. Si bien se enfatiza el equilibrio de los dos dialogantes, marcado hasta por la analogía semántica de sus apellidos (el uno calvo, el otro raso), tan sólo se resaltan y destacan las voces que se acomodan a los intereses políticos de una homóloga anónima. Esta aspira, anacrónicamente, a la homogeneidad y la continuidad, y por lo mismo, reacciona con el poder de la violencia de su discurso, para distribuir, producir y diseminar una ideología que coincide con la dominante-oficial en la denominada "España" desde 1492.

¿QUIEN ESCRIBE?

La eficacia del discurso inscrito en el *Diálogo* como espacio textual viene dada por el hecho de ser emitido por los "jueces de Castilla i vecinos de Vijueces" (160). El autor es consciente de la influencia que todavía en 1570, en Burgos, pueden ejercer unas opiniones puestas en boca de Nuño y Laín, de cuya elección como jueces por parte de los castellanos tenemos noticias en una fuente del siglo XII, el *Liber Regnum* o *Cronicón Villarense*. Esta obra

fecha dicha elección en el año 842, al morir Alfonso II de León sin hijos. En el siglo XIII, el *Cronicón Mundi* y la *Historia Gothica* recogen también esta noticia pero trasladando los hechos al reinado de Fruela II, entre los años 924-25 (G. de Valdeavellano, 1988:131). Aunque estos sucesos no sean sino legendarios confirman la decisión del autor de re/presentar, por medio de los dos personajes emisores del discurso, el carácter originario de Castilla y de su "cabeça" (170), Burgos.

La voluntad de poder que el texto propugna proviene de sus emisores discursivos, puesto que en ellos se halla la esencia de lo que en 1570 se inscribe ya como España, en numerosas ocasiones, a lo largo del espacio textual. Tal autoridad les viene de su antigüedad y de haber compartido una digna tarea: *que quinientos años y más que tu noble persona y io, juzgamos a la noble de Castilla, y oí a sus nobles hijos de algo cavalleros y escuderos de sus devates y disensiones y otros negocios concernientes al buen gobierno y regimiento de la patria, sin acepción de personas: así al rico como al pobre, rectamente juzgando sobre la piedra y losa que está sobre la antigua Vijueces* (161).

Una vez aclaradas las razones por las cuales Nuño y Laín son las voces ideales para transmitir los intereses político/ideológicos que mueven al autor anónimo, vemos que éstos presentan una definitiva afiliación con los acontecimientos que derivan de 1492. Desde esta fecha, y una vez lograda la unidad política y religiosa del territorio, por medio de la Conquista de Granada y la expulsión de los judíos, la "nación" española se considera recompensada por Dios con el descubrimiento de América. En la mentalidad española se forja la creencia de una misión: propagar la única fe verdadera en el mundo entero. La nación se constituye por la eliminación violenta del otro, o por su integración, ilusoria en todo caso, al cristianismo. Se niega toda posibilidad de diálogo con la otredad que, sometida a las exigencias del vencedor, no cesa de ser despreciada, brutalizada y eliminada. Así "L'Espagne du Siecle d'Or succombera au vertige de l'unité. L'unité par l'unité" (Méchoulán, 1977:10).

Los emisores del discurso sentados "con varas de justicia encima de esa torre" (162), investidos de la autoridad que les confiere una genealogía emparentada con "Rodrigo de Vibar, o a Fernan Gonçalez, o Nuño Bustos, o Alvar Fañez Miñara, o al buen alfez Pero Bermudez, o Antón Antolínez" (162), son los más idóneos para representar los intereses de un burgalés cómplice de la política iniciada en 1492: la defensa a ultranza de la religión católica como base de la unidad nacional. Detrás de Burgos y Castilla, lógicos primeros objetos de inquietud por parte de los dialogantes, se inscribe una preocupación más ambiciosa: la idea de España como nación homogénea, que lleva consigo, indudablemente, la exclusión del no-cristiano, en este caso del judeoconverso. Así lo asegura Nuño en un momento del *Diálogo*: *Que si esto hubiera salido de España, no estuviera mezclada a dinero la sangre noble y gótica, ni unos señalados judíos fueran hechos condes, ni con títulos de marqueses, ni mariscales, ni señores*

vasallos, ni ubiera tantos traidores que cometieran tantas traiciones contra España ni su noble corona real; que la judería... tiempo de la partida de España... no huviera en España tantos herejes luteranos... Estuviera el reino quieto y sosegado (181)

El anacronismo de la situación no puede ser gratuito. Los jueces se lamentan de la ruptura de una continuidad que enlaza con los orígenes míticos de Castilla en la época de la Reconquista. Así pregunta Nuño a Laín: “¿Dime, hermano, excítanse por ventura agora en esta ciudad escaramucas contra moros, como en los fuertes tiempos nuestros, de nuestros abuelos en la batalla del campo del negro día, en las corrientes de las riberas de Ebro en Castilla la vieja contra moros?” (162). El pasado glorioso de Castilla, representado por el caballero en batalla, ha sido desplazado por elementos ajenos que han alcanzado además un poder inusitado. De este modo lo reconoce Laín: “Pues, mira, amigo mío, como puede de esta manera andar bien regida esta ciudad y Castilla, quando los regidores de tan insigne ciudad el uno es mercante, y el otro compra y vende, y el otro es un honrrado mercader” (170). Sabemos de la importancia que el regimiento jugó en el Consejo burgalés, desde su institución por el rey Alfonso XI en la Ordenanza de 1345 (Bonachía, 1978:78). Los primeros regidores de la ciudad fueron nombrados en tal fecha por el monarca y conocemos su peso en el gobierno de la misma, tanto por su número “entran 24 de ellos a regimiento” (163) y atribuciones, como por tratarse de los representantes del poder real, “le convierten en el cargo concejil más codiciado por la oligarquía local, uno de los más conflictivos de la vida urbana” (Bonachía, 1978:78). Para la voz anónima y oculta, que se afirma en las de los jueces, tal problemática existe desde el momento en que los “señores nuevos caballeros pardillos” (163) detectan el poder económico, que obviamente deriva de la actividad mercantil que convierte a la ciudad de Burgos en la capital comercial de Castilla desde las últimas décadas del siglo XIV.

Han tenido lugar ciertos desplazamientos de poder, marcados de un carácter definitivamente económico, que chocan con los intereses del autor. Porque, éste no sólo es habitante de Burgos, y tendría que someterse a las leyes de los nuevos gobernantes, sino también y principalmente por considerarse uno de los afectados más directamente por el nuevo orden social y económico. De ahí que los jueces rompan su silencio de siglos para, a pesar de estar “tocados a la morisca” (163), manifestar abiertamente su desacuerdo con los que detectan el poder económico y jurídico y que además son los promotores de su colaboración en el Arco de Santa María en forma de estatuas. Lo que en principio se inscribe como una inquietud local se convierte por extensión en nacional, y pasa en ocasiones por su homóloga personal afectando a los jueces como personajes de ficción. Así Laín lamenta que: “por honrrarse con nosotros estos señores mercaderes, y regidores de esta ciudad, nos hicieron vecinos de Hontorya de la Cantera: i pensaban que nos honrraban con ponernos aquí como escuchas y atalaias” (163). En revancha y desde tal lugar privilegiado van a controlar todos los

movimientos de la ciudad y van a centrar su discurso en atacar violenta y agresivamente a aquéllos que representan como: “señores nuevos”, “caballeros pardillos”, “mecadercillos”, “tratantes”, “alcavaleros y merchantes de los tratos de España”, “riquillos” y, otros términos, cuya afirmación/expresión e inclusión en el texto por parte del sujeto emisor implica inevitablemente la negación/supresión y exclusión del objeto representado.

El autor del *Diálogo* no podría haber encontrado mejores portavoces para su discurso. Inmortalizados en estatuas sedentes comparten honores con el fundador de Burgos, Diego Porcelos, con Fernán González, el Cid y el emperador Carlos V, en cuyo honor se levantó el Arco de Santa María a mediados del siglo XVI, y desde el cual emiten su apasionado discurso. Como asegura Lafín: “Tengo ya mi pecho como postema de materia para reventar y hecharlo fuera, i para dar dolorosos gemidos como la que pare” (163). En 1570, los habitantes y visitantes de Burgos contemplarían con admiración a los gloriosos antepasados de la ciudad castellana, representados en el arco que simboliza los intereses de la ideología dominante. Esta coyuntura propicia a los móviles que impulsan el discurso se complementa con una tendencia del carácter español en el siglo XVI, y a la que nos parece claramente inclinado el autor del *Diálogo*. Según Alejo de Vanegas en su *Agonía del tránsito de la muerte*, escrita por las mismas fechas, el español tendría la manía de reconocerse en sus antepasados y se sentiría deshonrado si no pudiera probar la existencia de los mismos (Bennassar, 1979:249).

El recurso a la genealogía gloriosa de Burgos para conseguir dominar o desplazar todos los valores ajenos a los simbolizados en la misma, había sido puesto en práctica en 1545 por otro escritor burgalés: Luis de Maluenda, aunque por motivos distintos. Siendo de reconocido origen converso, emparentado con los ricos mercaderes Maluenda y Santamaría (Avilés, 1984: 293) publicó en 1545 su *Leche de la fe en favor del príncipe cristiano*. En esta obra, de la que existe un único ejemplar, localizando por D. Eugenio Asensio, el franciscano alude a Nuño Rasura y Lafín Calvo, al Cid y a Fernán González como ejemplos de vecinos y moradores de la ciudad de Burgos, inscribiéndolos en el texto como “los ilustrísimos cuatro príncipes cristianos” (Avilés, 1984: 305). En una época en que el ser de origen converso suponía la exclusión de toda pretensión social o religiosa, Luis de Maluenda, por el hecho de haber nacido en Burgos, se identifica con los egregios antepasados de la ciudad para conseguir sus propósitos: ser reconocido tan cristiano como ellos y sentirse incluido y aceptado por la ideología mayoritaria.

De este modo, la memoria de los jueces y los valores que ellos simbolizan no sólo queda monumentalizada en el Arco de Santa María de Burgos y en la puerta de la iglesia de Bisjueces: “allí bajo un pórtico abovedado suntuosamente, hay una especie de retablo exterior notablemente plateresco, donde aparecen los jueces sentados en hornacinas laterales, mientras el triple ático lleva las estatuas de los condes” (Ridruejo, 1973: 372). También queda inscrita y representada en algunos textos del siglo XVI, época en la que se consideró oportuna la recuperación de los ideales que

tales personajes legendarios encarnaban, ya que coincidían con los de la cultura oficial: la cristiana, definitivamente proclamada como única legítima en 1492, y defendida como tal por Carlos V y Felipe II, monarcas reinantes a lo largo del siglo XVI.

¿A QUIENES VA DIRIGIDO EL *DIALOGO*?

En todo discurso mediatizado por intenciones de tipo político se deben tener en cuenta, en opinión de Edward Said, el empleo de términos tales como "constituency, audience, opponents and community" (Said, 1983: 135). Nadie escribe para sí mismo, sino que siempre hay un "otro" al que se dirige el discurso y que, al interpretarlo, lo convierte en actividad real y eficaz. Vamos a tratar de analizar las distintas relaciones de afiliación existentes entre el poder desplazado, encarnado en el discurso de los jueces, y sus receptores. En primer término la comunidad en la que éste se produce y los oyentes potenciales que la constituyen. En segundo término los opositores y los partidarios del mismo. Si bien los unos se representan excluidos y negados frente a los otros, incluidos y afirmados, pensemos que ambos constituyen una comunidad y un auditorio interpretativos, al menos en potencia, por el simple hecho de estar inscritos en el espacio textual a través del discurso de los jueces.

Nos ha parecido oportuno seguir una de las definiciones que del término comunidad se dan en el *Diccionario de la lengua española* por creerla más próxima a los firmes intereses político/ideológicos que mueven el discurso. Dicha definición alude a la comunidad como: "común de los vecinos de una ciudad o villa realengas de cualquiera de los antiguos reinos de España, dirigido y representado por su concejo" (551). De este modo, todos los ciudadanos inscritos como vecinos en los registros del Concejo burgalés conformarían, en principio, una comunidad y un auditorio capacitados para interpretar el discurso inscrito en el *Dialogo*. Si bien anteriormente a 1492 la comunidad judía puede ser considerada como un grupo social independiente de la vida concejil, "dotada de personalidad propia" (Bonachía, 1975: 59), en 1570, a más de cincuenta años del Edicto de su expulsión, tal comunidad se supone no existente en el territorio nacional. A pesar de nuestro intento de querer incluir en la comunidad de Burgos a todos sus vecinos, nos encontramos que, en el discurso emitido por los jueces, se insiste en inscribir dos comunidades separadas por orígenes religiosos y étnicos diferentes, así como por actitudes sociales que divergen de las consideradas como esencia y orgullo de la ciudad castellana. Laín hace explícita la división de la comunidad y de su auditorio: *para que vieras la ruina y caída tan lastimosa de esta nuestra antigua ciudad, tan perdida y bituperada, venida a mano y poder de judíos i maometanos, que si vas por la judería, por calle tenebrosa la morería, no se por cual calle me pase, pues asta las casas de nuestro nieto el Cid las tiene un perro moro renegado* (180)

Burgos se representa francamente escindida en dos comunidades religiosas: la de los judíos y musulmanes confesos frente a la legítima heredera

y única defensora de los valores encarnados por los jueces, y que no es sino la comunidad de los cristianos viejos, artífices y creadores de Burgos “tan antigua, i insigne cabeça de Castilla, flor de la caballería del mundo” (161). La representación de la comunidad cristiana se lleva a cabo por medio de un lenguaje metafórico positivo, frente al negativo que se emplea para inscribir a los confesos, y muy especialmente, a los judeoconvertos. Repetidamente leemos que a la “sangre noble y gótica” (181) de aquéllos se opone la “escoria y baxeza de la tierra” de éstos; si los primeros son “limpios y nobles” (169), los últimos no son sino “sucios viles” (169); a la hora de relatar los orígenes de ambas comunidades religiosas, los emisores insisten en destacar el pasado oscuro del converso “que apenas la sangre tiene enjuta de el salto que sus abuelos dieron en el arroyo de Cedrón i el Calvario al dador de la vida” (169), frente al origen esplendoroso de los cristianos, encarnado en el Cid, Fernán González, Diego Porcelos, Pedro Bermúdez y otros personajes decisivos en la historia de Burgos y de Castilla. Estos son representados como “nietos” de Laín y Nuño, al tiempo que se les denomina “flor de la cristiandad” (171) por oposición al judeoconverso “vilissima gente, escoria del mundo” (170).

Una vez que la comunidad y, por consiguiente, el auditorio que la constituye se inscriben tan definitivamente escindidos y divergentes, no podemos dejar de referirnos a los elementos que conforman dichas comunidades interpretativas. Pensamos que el discurso se dirige en primer lugar a sus partidarios, a una clientela adicta e incondicional, representada en la mayoría absoluta que se identifica con los cristianos viejos. Estos son los inscritos como: “gente gótica”, “nata de España”, “cavalleros”, “cristianos viejos” y otras denominaciones que aluden a los desplazados económica y jurídicamente por los que consideramos opositores y detractores interpretativos del discurso, es decir, los judeoconvertos. A estos últimos, tanto como a los primeros, va dirigido un discurso movido por intereses políticos, ya que éste sólo obtendría la eficacia que propugna a través de la recepción e interpretación del mismo por parte de ambas facciones constituyentes de la comunidad y del auditorio.

En el *Diálogo* se inscriben, además de las divergencias religiosas y étnicas, otras de tipo social, y que vendrían a dividir, todavía más, la comunidad interpretativa de Burgos y de España en opositores y partidarios del discurso de los jueces. No sólo la clase social deprimida de los “ganapanes” e “hidalguillos” se pretende adepta al discurso cómplice de la ideología cristiana dominante, sino también y con más razón la más directamente afectada por la ruptura de continuidad histórica y económica. Frente a una añorada oligarquía dedicada al ejercicio de las armas, que por otra parte ya tiene razón de ser en 1570, se impone su homóloga de comerciantes ricos y prósperos encarnada en los judeoconvertos. Nuño se hace eco de la ascensión del poder de éstos sobre los cristianos: “pues no veras cassa, aunque sea del mas pobre mecadercillo y tratante, que no esté llena de armas a la puerta, i blasones antiguos; i el tener blasones i armas solo es de

cavalleros y nobles. Porque aquí, en cada cassa de ellos allaras i veras con mil labores en piedra blanca de Hontorya mil blasones...”

Laín le responde presto, consciente del efecto positivo que sus palabras van a ejercer en sus partidarios, para aclarar la causa de la preponderancia social: “pero desengañote, que esos blasones no los ganaron ellos ni sus abuelos a lança y escudo acerado en los Gelves ni en Berveria, ni en el tiempo del buen Pelayo... Sino en Londres, Burdeos, Rochela, Flandes, Brujas, Florencia, Genova, i de los fardeles i mercancías, tratos y mahotras, que de alla relançan” (164).

Si el resentimiento popular contra los judíos había venido siendo una constante desde mitades del siglo XIV, desde 1492, el problema del judeoconverso “envenenó la vida española y constituye uno de los rasgos más significativos de nuestra historia durante toda la Edad Moderna” (Domínguez Ortíz, 1971: 13). Al odio popular se une el de los hidalgos y nobles o caballeros, venidos a menos y desplazados por el poder de la riqueza que proporciona la actividad comercial, considerada deshonrosa por tales grupos privilegiados hasta entonces. Tanto a los unos en cuanto partidarios, como a los otros en cuanto opositores va dirigido el discurso de los jueces. Si la interpretación de los primeros supone la aceptación, el refrendo, la complicidad y la participación ansiada del autor, otro tanto sucede con la interpretación de los últimos: los judeoconvertos no podrían por menos que sentirse excluidos, rechazados y proscritos ante la violencia con la que se les inscribe en el *Diálogo*. La eficacia que todo discurso político propugna en sus receptores, ya sean de un bando u otro, ha alcanzado los resultados deseados.

¿EN QUE CIRCUNSTANCIAS?

Las preguntas que Nuño dirige a Laín: “En qué estado está agora este pueblo y ciudad? En que tratan? Quienes la rigen? Dime quien son las cabeças, i quienes los pies? como está gobernada? Que gente ai en ella?” (162) nos remiten en primer lugar a un tiempo presente “agora” representado en el discurso frente a un homólogo pasado: el de quinientos años atrás, rememorado por ambos jueces como esplendoroso. En opinión de Nuño y Laín la perdición y el desamparo reinan en el presente, tanto en Burgos como en España. Así lo reconoce Nuño cuando clama, en vano, la ayuda de sus venerados descendientes castellanos: “no volveis por esta ciudad, pues la veis puesta en poder de tan vil gente, enemiga de toda nobleza y bondad?” (181). Ya sabemos que el juez se refiere a los judeoconvertos, pero, ¿podemos comprobar históricamente la situación ruinosa y caótica de Burgos en 1570, tal como se inscribe en el *Diálogo*?

Desde comienzos del siglo XX han proliferado los estudios de expertos en el tema. Henry Lapeyre, Marcel Bataillon, Manuel Basas Fernández, Bartolomé Bennassar, Claudio Sánchez Albornoz y F. Braudel entre otros, coinciden en un punto: durante el ciclo histórico del Antiguo Régimen, las zonas integrantes de la Corona de Castilla conocieron una fase de apogeo

económico, de expansión de su población y de predominio político, que puede fecharse entre la segunda mitad del siglo XV y la primera mitad del XVI. En el Norte castellano, en el área de la Vieja Castilla, la ciudad de Burgos jugó un papel fundamental en esta etapa de expansión económica debido a una serie de razones entre las que destacan:

1. El hecho de la capitalidad política de Burgos, sede de la Corte Castellana y concentración de magnates, nobles, altos clérigos y funcionarios.

2. La tradición rutera dejada por el paso de peregrinos a Compostela, con afluencia de extranjeros, nuevas ideas e intercambio de productos que suscitarán el hábito y la tradición mercantiles que definen por antonomasia a la ciudad castellana.

3. Posición geográfica favorable en la encrucijada de caminos, tanto hacia el Norte, como al Sur, como al Mediterráneo, y que supondría una aventajada red de carreteras.

4. Núcleo en posesión de una notable cabaña de ovinos en su zona serrana. La actividad manufacturera del Noroeste de Europa precisó el suministro de la excelente lana merina castellana cuya explotación, captación y fletamiento, pasó a manos de los burgaleses.

5. La composición en 1494 del primer Consulado de Comercio en Burgos (Molas, 1985:54). La institución consular y su facultad jurídica, otorgada por los Reyes Católicos a la Universidad de Mercaderes de Burgos en el mismo año, vino a dar una nueva dimensión a los gremios de mercaderes burgaleses; la función del Consulado se superponía a la de la Universidad mercantil en cuanto a la contratación de seguros marítimos y al registro y al control para evitar abusos o corruptelas y como garantía de los preceptos consignados en sus ordenanzas. Según Manuel Basas: *La vida mercantil de la plaza de Burgos en el siglo XVI estuvo regulada en todo momento, por la Universidad y Consulado, por medio de sus ordenanzas generales y particulares, verdaderos códigos de comercio, en los que se resumía la mejor experiencia de sus hombres de negocios. En 1538 agruparon todas las normas de la época precedente, y en 1572, volvieron a revisarlas y adaptarlas a la nueva situación y novedades de la vida económica. ("La función del Consulado..." , 1985:241)*

En el *Diálogo* queda confirmado el movimiento comercial de la ciudad castellana en numerosas ocasiones. Nos interesa confirmar históricamente las alusiones a la decadencia de la ciudad, principal motivo de su discurso. Hemos visto que Manuel Basas alude a una "nueva situación económica" alrededor de 1572. Simón Ruiz, de origen burgalés y uno de los comerciantes más prestigiosos de la época, escribe en 1570 que "lo de Burgos estaba casi acabado, y con la confirmación de las malas noticias de Inglaterra, estaría peor" (Lapeyre, 1955: 485). El diplomático italiano Navaggero vio en Burgos en 1526 muy buenas casas pertenecientes a ricos mercaderes y muchas comodidades. En contraste, el arquero holandés, Enrique Cock, describe la ruina de la ciudad en 1592 con estas palabras: *Hay en la ciudad muchas buenas casas y antiguas: la del Condestable de Castilla y otros mayorazgos,*

la casa de los Maluendas y otros mercaderes ricos, que solía haber muchos y poderosos en esta ciudad, cuyo principal trato era en lanas, que enviaban a Flandes por mar, y se ha perdido mucho de este trato por las continuas guerras que hay en la provincia de Flandes y las alcabalas de España, por lo cual queda esta ciudad perdida. (Viajes de extranjeros..., 1952:450)

Queda demostrado a través de múltiples documentos de la época que, entre 1500 y 1600, la coyuntura de prosperidad burgalesa y por extensión la castellana, entran en liquidación. Varias son las causas del desmoronamiento económico sufrido por Burgos. En primer lugar se destaca la superioridad industrial de los Países Bajos, de Inglaterra y de Francia sobre Castilla, a comienzos del siglo XVI; en segundo lugar se alude al desorbitante aumento de precios en Castilla respecto al nivel de los mismos en Europa; en tercer lugar se hace referencia al espíritu menos capitalista de los castellanos, y por último se subraya la política de intervención de los Austrias en Europa y el Mediterráneo (Larraz, 1963: 74).

En nuestro análisis vamos a ocuparnos de este último punto en especial, porque el *Diálogo* se hace eco de manera explícita de los problemas que trajo consigo la política tributaria que Felipe II llevó a cabo en materia de "alcabalas" y "millones", los dos impuestos indirectos de la época. De ellos tuvo que hacer uso el monarca para sufragar los dispendios provocados por las guerras con los Países Bajos, Francia, el Imperio Turco e Inglaterra. Tal política de intervención propició el hundimiento del Erario de la Corona, que se vio obligada a aceptar "asientos" y transferencias de banqueros extranjeros, principalmente genoveses, los cuales absorberían, a cambio y con grandes intereses, no sólo el dinero proveniente de los ricos mercaderes castellanos, sino también la plata procedente de América.

En el siglo XVI, la única actividad generadora de dinero era el comercio. Sólo los ricos y prósperos podían obtener alcabalas o "adjudicación de tierra mediante pago de tributo" (Corominas, 1980:124). Pero el comercio fue considerado un trabajo deshonroso por parte de los cristianos viejos: "a pesar de su riqueza y su prestigio, el mercader es un estado transitorio; los que tienen éxito y sobre todo sus hijos aspiran a dejarlo" (Basas, 1963: 160). Entonces, no nos extraña que los conversos, herederos de una tradición mercantil iniciada por los judíos desde las primeras peregrinaciones a Compostela, y deseosos por otra parte de su inserción en la sociedad se dediquen con ahínco a dicha actividad lucrativa despreciada, al mismo tiempo que propiciada, por la Corona. Como señala Domínguez Ortiz: *Las necesidades cada vez mayores del Fisco actuaban en su favor. Los reyes tenían necesidad de vender cargos, y ¿qué mejores compradores que los ricos conversos, tan necesitados de honras y rehabilitación social? Así nos explicamos el proyecto del obispo Suárez de Carvajal, de vender hidalguías a conversos puesto que los labradores no podían pagarlas. Este proyecto probablemente no se llevó a cabo, pero sí el de la venta de innumerables cargos municipales, para los que no se pedían ni genealogías ni probanzas. (Los Judeoconversos..., 1971:59)*

Los Jueces castellanos se hacen eco y denuncian esta situación. Laín dice que, a pesar de su dinero, "A esos tales no los llamo yo cavalleros, sino alcavaleros" (167), lamentando en otra ocasión: "no solo despojan los bellones a los carneros, pero aun el sudor y hacienda de los cristianos viejos" (165). Vuelve a despreciar la riqueza de los judeoconversos señalando que: "a puro dinero han comprado todas las casas fuertes y torres de tierra de Burgos, y allí puestos sus blasones" (172), del mismo modo que los acusa de "arrendar el subsidio a Su Magd o a las alcabalas, o diezmos de mar, o la cruzada de algun obispado, o arrendar de los terminos de Su Majestad" (179). Su resentimiento es evidente cuando asegura: "veras mil de ellos fechos fidalgos a dinero, comprando las executorias a los pobres cuias eran, por necesidad" (168), y cuando afirma: "so título de gobierno y regimiento, hacense ellos ricos, y padece el misero vulgo; comense ellos y sus hijos la nata, i el vulgo las hezes" (170). Nuño también los tacha de "ambiciosos de honrras" (181), y de acaparadores de títulos: "i con sus ducados no quieren que les llamen mercaderes, sino los ricos del pueblo. Pues veras otros apellidos dentro de sus cuerpos que para pronunciarlos es menestar un cuarto de hora, como quien lee el calendario y martirologio de santos, que acontece a un caballero de estos tener tres y quatro títulos" (167).

Las circunstancias adversas que confluyeron a mitades del siglo XVI en Burgos, dieron lugar a una serie de cambios que propiciaron un detrimento del poder de la comunidad de cristianos viejos. Por contra, favorecieron a la más próspera, la de los judeoconversos. Sabiendo del resentimiento popular y del odio hacia esta comunidad minoritaria, es perfectamente lógico que la misma quede inscrita en el *Diálogo* como el chivo expiatorio de la decadencia, comprobada, por cierto, de Burgos y de Castilla a partir de mediados del siglo XVI. En 1560 la capital de España se traslada a Madrid. Además, Sevilla en el Sur, Bilbao en el Norte y Barcelona en el Mediterráneo concentrarán y absorberán el tráfico comercial entre Europa y las Indias, miembros ya por estas fechas, del llamado Imperio Español.

El *Diálogo* en cuanto texto inscribe un discurso cuyo poder radica principalmente en sus emisores, los jueces castellanos. A través de ellos hemos podido analizar las intenciones de tipo político que mueven a su anónimo autor. En relación con la alteridad, representada en el judeoconverso, apreciamos por parte de aquél tres tipos de actitud. En primer lugar emite un juicio sobre el grupo que se pretende excluir. Una vez acordada por la ideología cristiana oficial, encarnada en los jueces, que el "otro" es "ruin", "soberbio", "vil" o "avaro", se pasa a demostrar que, pese a las apariencias, es inferior. Como aclara Laín: "son conocidos por alcavaleros y renoveros, pues el ser cavalleros no les viene de godos ni alanos, ni suecos ni vandalos, sino por recta linea de aquellos que Tito asoló en Jerusalem" (168). De ahí las comparaciones genealógicas, ante las que el "otro" resulta desprestigiado y desfavorecido. En segundo lugar, se produce un distanciamiento con relación al "otro" por parte de quien se considera superior. Para ello, se intenta someter al judeoconverso en el discurso, y se lleva a cabo con una

serie de articulaciones negativas que suponen la negación, represión y sumisión del mismo. Si bien el discurso se destaca principalmente por su complicidad con la política de integración iniciada en 1492 por los Reyes Católicos, no podemos dejar de señalar, en el mismo, la intención de indisponer al monarca reinante en 1570 contra los judeoconversos. Dice Laín: "tienen tantas diferencias de blasones que en ellas hallaras mas que en las del Rey nuestro Don Philippe" (169). ¿No se trata de una advertencia al rey, para que reaccione ante la ascensión de los que se inscriben desprovistos de los valores que el mismo monarca encarna? El adjetivo posesivo parece identificar al rey y a sus antepasados castellanos. Por último, aunque la existencia del "otro" sea obvia, podría ser ignorado o tratado con indiferencia por el discurso que se pretende dominante. En el de los jueces, por el contrario, se destaca la alteridad en el espacio textual. Y todo porque, la relación desigual que se establece en el discurso viene impulsada por una paradoja: el considerado oprimido y vencido por la cultura oficial mayoritaria ha pasado a ser el opresor y vencedor tanto política como económicamente. De aquí que un autor anónimo, vecino de Burgos en 1570, no dude en servirse de los jueces castellanos monumentalizados en el Arco de Santa María, para diseminar, propagar y difundir unos intereses políticos acordes con los orígenes más preclaros de la nación española.

Ante el peligro que supone la toma del poder económico y social por parte de los judeoconversos, que no comparten tales orígenes, un burgalés, un castellano, un español, un cristiano viejo en definitiva, realiza un acto de poder, y con la violencia de su discurso logra la supresión, la exclusión y la represión deseadas por cualquier ideología que pretenda imponerse con la homogeneidad y la continuidad.

OBRAS CITADAS

Avilés, Miguel. "Burgos en la primera mitad del siglo XVI visto por el burgalés fray Luis de Maluenda". *La ciudad de Burgos*. Madrid: Junta de Castilla y León, 1985.

Bennassar, Bartolomé. *The Spanish Character*. Berkeley: University of California Press, 1979.

Basas Fernández, Manuel. *El Consulado de Burgos en el siglo XVI*. Madrid: CSIC, 1963.

"La función del Consulado de Burgos en el apogeo económico de Castilla". *La ciudad de Burgos*. Madrid: Junta de Castilla y León, 1985.

Bonachía, M. A. *El Concejo de Burgos en la Baja Edad Media*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1978.

Corominas, J. y Pascual, J. A. *Diccionario crítico etimológico Castellano e Hispánico*. Madrid: Gredos, 1980.

Diálogo entre Lain Calvo y Nuño Rasura. *Révue Hispanique*. Ed. R. Foulché-Delbos. Biblioteca Nacional de Madrid, ms.3796, ff. 1-9

Diccionario de la lengua Española. Real Academia Española. 20 Edición. Madrid, Espasa Calpe: 1984.

Domínguez Ortiz, Antonio. *Los Judeoconversos en España y América*. Madrid: Istmo, 1971.

García Mercadal, José. *Viajes de extranjeros por España y Portugal*. Madrid: Aguilar, 1952.

García de Valdeavellano, Luis. *Historia de España antigua y medieval*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

Lapeyre, Henry. *Une famille de marchands. Les Ruiz de Medina*. "Contribution a l'étude du commerce entre la France et l'Espagne au temps de Philippe II". Paris: A. Colin, 1955.

Larraz, José. *La época del mercantilismo en Castilla*. Madrid: Aguilar, 1963.

Méchoulan, Henry. *Le sang de l'autre ou l'honneur de Dieu*. Paris: Fayard, 1977.

Molas, Pere. *La burguesía mercantil en la España del Antiguo Régimen*. Madrid: Cátedra, 1985.

Ridruejo, Dionisio. *Castilla la Vieja 1*. Barcelona: Destino, 1973.

Said, Edward. "Opponents, Audiences, Constituencies and Community". *The Anti-Aesthetic*. Port Townsend, Washington: Bay Press, 1983.