

EL CRISTIÀ VELL O EL TRIOMF D'UN MODEL DE REPRESENTACIÓ: L'ESTATUT DE NETEJA DE SANG.

Modest Barrera Aymerich
Universitat Jaume I

RESUMEN

Aquesta és una part d'un projecte d'investigació que pretén esbrinar les causes de la pretesa immobilitat de les estructures de la divisió social. El marc cronològic és el segle XVII, en l'espai constituït per Castelló de la Plana i les fonts judicials constitueixen l'eina per endinsar-nos en l'univers de la societat barroca, on la clau de l'articulació social vindrà donada per un model de representació: el de cristià vell. Al voltant d'aquest model dos mecanismes complementaris, la repressió i la civilització; el resultat la fixació d'un tipus sociològic d'arrel històrica. Tanmateix, malgrat la pretensió aquest model haurà de canviar, en aquest cas degut a l'èxit, cosa que convertirà en inoperants els mecanismes de repressió i civilització.

Paraules clau: model de representació, cristià vell, neteja de sang, repressió.

ABSTRACT

This is a part of a project of research that intends to find out the causes of the supposed immobility of the structures of the social division. The frame chronological is the 17th century, in the space constituted by Castelló de la Plana and the judicial sources the tool to penetrate into the universe of the baroque society, where the key of the social articulation will come given by a model of representation: that of Old Christian. About this model two complementary mechanisms, the repression and the civilization; the result the fixation of a sociological type of historical root. However, in spite of the pretension this model will have to change, in this case due to the success, which will convert the mechanisms of repression and civilization in inoperable.

Key words: representation model, old christian, cleaning of blood, repression.

1. ENTRE EL DISCURS I L'ACCIÓ: SOBRE LA DESHISTORITZACIÓ DE LA DIVISIÓ SOCIAL

És el nostre objectiu, amb el suport de les provisions judicials en el Castelló del segle XVII per obtenir l'estatut de neteja de sang, dissertar sobre quins són els mecanismes històrics responsables de la deshistorització així com, a més, de l'eternització i pretesa immobilitat de les estructures de la divisió social i dels principis de divisió corresponents. Partim de la premissa que allò que se'ns presenta com etern, si de cas immutable o fins i tot perdurable, només és el resultat d'una tasca d'eternització de les estructures de l'enteniment per l'acció d'unes persones que, constituïdes com a grup de poder, actuen des de determinades institucions –la família, l'església, l'estat–. En altres paraules, considerem precís realitzar una reflexió transcendent que intente explicar les categories de l'enteniment amb les quals construïm el món. Dues en concret, d'una banda, les estructures objectives i, d'altra, les formes cognitives d'una societat concreta.

Des d'aquest plantejament abordem l'anàlisi de la societat d'època moderna al si de la Monarquia Hispànica. Les estructures objectives detectades, que per alguns són immutables per la qual cosa també situades al marge de qualsevol discussió, van a ser la figura social del cristià vell, traslladada a la figura del castellà vell i, per extensió, a la de l'home d'honor que esdevenen paradigmes immutables i atemporals on es mira i, alhora, es veu reflectida la societat. D'altra banda, les formes cognitives van a contemplar l'estudi dels estatuts de neteja de sang; és a dir, quan i per què s'institueixen, a més de com condicionaren les accions dels homes durant la Modernitat. Evidentment el desenvolupament d'aquest treball es basa en unes fonts, els processos de declaració de cristià vell que, durant el segle XVII a la Cort del Justícia de Castelló¹, calien ser expedits per poder ingressar en determinades institucions –els estatuts de les quals així ho exigien–. Mitjançant aquestes fonts intentarem fixar les fites del procés de formació de l'home modern com un home d'honor, fàcilment identificable i, alhora contínuament exposat a una opinió pública que constantment podrà indagar sobre la seua fama: la del cristià vell, és clar.

1. Arxiu Municipal de Castelló (A.M.C.), *Provisiones de la Corte del Justicia*, anys 1601-10, 1657-59, 1686-88 i 1699. Es tracta, tal i com pot comprovar-se, d'una prospecció sobre 495 provisions –distribuïdes per diferents segments cronològics–, de les quals 12 corresponien a sol·licituds de certificats de neteja de sang. Quant que fonts judicials ens donen una idea dels elements de fusió i fissió de la societat castellanenca i, pel que fa a les provances de neteja de sang, de l'integrés que determinats grups socials manifestaven en la promoció, d'una banda, i en l'exclusió social, d'altra. Malgrat que restringida pensen que també es representativa d'aquelles persones implicades en processos d'ascensió social durant el segle XVII, més si cal considerant que no totes estaven immerses en aquests processos i, a més, que les famílies que ja tenien acreditada aquesta provança ja no necessitaven més acreditacions.

2. PRÀCTICA DISCURSIVA I GÈNESI HISTÒRICA D'UN MODEL DE REPRESENTACIÓ

Entrebancada en tots els canvis que permeten albirar la Modernitat ens trobem amb una gènesi: l'Estat Modern. En la seua forma embrionària d'Estat Modern que és l'absolutista, el qual no sols serà l'eina per establir un fort control social per part del rei, amb la connivència interessada de les elits de poder, sinó també una eina per modelar el cos social fins obtenir quelcom semblant a una identitat nacional bastida al voltant de la idea de confessionalitat². Estat Modern i confessionalitat o la consolidació d'un sistema social, caracteritzat per l'existència i persistència de formes de civilització i disciplinament que transformaren l'individu en un grup harmònic predisposat a la submissió i obediència. Formes de civilització que vindran donades per la propagació d'un model de representació que emfasitza els valors nobiliaris, a partir del segle XV redefinits per la proximitat al poder reial en termes cortesans i humanístics, a partir no sols de la impremta i del púlpit sinó també del contacte i proximitat social en veure quines són les garanties d'èxit social en la marc polític de la Modernitat.

Civilització conjuminada amb disciplinament, si s'escau repressió, però en tot cas a la vista de la repressió els homes moderns poden optar per evitar-la desplegant uns patrons de conducta que siguen homologables als models de representació beneïts des dels cercles àulics. Aquesta repressió provocarà resistències, i tant que sí, però sobretot disciplinament. Més aquest darrer procés perquè durant els inicis de la Modernitat l'afermament del poder reial ofega en sang molts intents d'oposició deixant, d'aquesta manera, el pas franc per a que els individus estimen les avantatges dels disciplinament. Dos en concret: d'una banda estalviar-se la repressió, més si cal considerant el caràcter exemplificant de molts actes punitius; d'altra, poder ser acceptat satisfent el preu de la civilització –és a dir, assumint com propis els models de representació dominants–³.

2. El començament del Sis-cents, pel que fa a la Monarquia Hispànica s'inscriuria en una mena d'apogeu de la confesionalització, i no només per l'expulsió dels moriscos, sinó també per la pràctica eradicació dels conversos jueus i la supressió dels brots erasmistes i protestants. Sobre aquests aspecte, entre d'altres obres, destaquem pel seu caràcter de síntesi: UTE LOTZ-HEUMANN (2001) "The concept of 'Confessionalization': a Historiographical Paradigm in dispute", *Memoria y Civilización*, núm. 4, pp. 93-114.

3. La repressió té un efecte doble: d'una banda, eradicació; d'altra, submissió a través del disciplinament que s'esdevé de la por a ser eliminat. Quant als mecanismes de la repressió poden ser molt subtils i variats, a més d'evidents i contundents, de la mateixa manera que els agents que despleguen aquestes comeses també poden ser tan complexos com heterogenis: DAVID NIRENBERG (2001), *Comunidades de violencia. La persecución de las minorías en la Edad Media*, Península, Barcelona; també TOMÁS A. MANTECÓN MORELLÁN, (1997) *Conflictividad y disciplinamiento social en la Cantabria rural del Antiguo Régimen*, Universidad de Cantabria, Santander. Així i tot, i tractant-se del segle XVII, l'ombra de la Inquisició, a més de la mateixa justícia civil, seria molt allargada – VICTORIA GONZÁLEZ DE CALDAS (2001) *El Poder y la Imagen. La Inquisición Real*, Universidad de Sevilla–, i no tant per l'acció directa de la institució com per la d'aquells que es presentarien com a portaveus del seu esperit –elits, o aspirants, el mateix clergat, etc.–: ELISABETH BALANCY (1999) *Violencia civil en*

Per tot plegat, caldrà associar la forma confessional a la Contrareforma, així com el disciplinament social de l'individu a l'Estat. En altres paraules, l'aliança entre el Tro i l'Altar, de manera que el primer obté un cos social modelat i sempre mal·leable –tal i com evolucionen els paràmetres i interessos de la societat cortesana–, i l'Església aconsegueix mantenir la seua influència en la societat, segons com augmentar-la, garantint així la seua pròpia supervivència imbricada estretament en els cercles de poder. Al remat, reorganització del sistema feudal sota la forma d'un Estat absolutista que pretén controlar un cos social prèviament generat.

3. EL MODEL DE REPRESENTACIÓ

Els canvis polítics albirats al final dels temps medievals configuraren un model de representació nou que, malgrat tot, no significava un trencament amb els arquetips anteriors sinó que es construïa afegint-hi nous elements, els propis d'unes elits redefinides pel servei a l'Estat i disposades a emprar tots el canals de difusió per irradiar la seua visió del món.

Aquesta darrera idea ja podria designar el que entenem per model de representació. La paraula clau no és altra que la configuració d'un orde social i polític que es presenta de manera tant explícita com implícitament, en aquest cas farcida de símbols, mitjançant uns canals per a donar un sentit a la vida mateixa, la dels individus en concret, i així poder ser apropiada en convertir-se, precisament, en un model⁴.

Poc a poc, i considerant que fer és refer, ens trobem davant d'un model de representació social a les acaballes del segle XV. Aquest consistia, com tants altres, en presentar una visió ordenada i harmònica d'un món que era cristià, al qual es pertanyia per naixement però també per voluntat, condicions totes dues indispensables. Doncs bé, l'ordenada harmonia del món cristià havia establert una profunda i immutable relació entre l'estat social al qual es pertanyia i la funció que s'anava a desplegar en el món –*bellatores, oratores, laboratores*–. L'ofici o la funció en el món establia una desigualtat social. El grau d'honor de la funció seria més elevat i honorífic conforme s'estava adscrit a un orde més alt.

Clar és que les circumstàncies canvien, i ja suposarem que el desplegament d'un Estat en expansió, absolutista i de retruc amb

la *Andalucía moderna* (ss. XVI-XVII). *Familiares de la Inquisición y banderías locales*, Universidad de Sevilla.

4. En el punt de partida, a més de les obres de Norbert Elias, els treballs de Chartier, especialment per ser capdavanter i obrir, més que tancar, el tema: ROGER CHARTIER, (1992) *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Gedisa, Barcelona. També, incidint ja en el concepte d'apropiació, l'article de CLAUDIA MÖLLER, (2001) "Entre Foucault y Chartier: Hacia la construcción del concepto de apropiación", *Tiempos Modernos, Revista electrónica de Historia Moderna*, nº 3.

pretensions uniformitzadores, havia de modificar aquest model de representació adaptant-lo a les noves circumstàncies de la Monarquia Hispànica. Els continguts es mantindran, a saber: l'arrel cultural cristiana, nascut al si d'un matrimoni legítim, l'exercici i funcions d'honor. No obstant la seua significació es veurà reforçada, i en alguns casos alterada. Pel que fa als orígens cristians la transformació consisteix en estretar el marc de la definició deixant-lo circumscrit en els termes de l'ortodòxia religiosa conforme a Trento. És a dir, ja no es tracta de ser cristià sinó que cal ser catòlic; protestants i erasmistes, tot plegat humanistes de cop i volta es queden fora –on els hi esperen mudèjars i jueus–, i així haurien de continuar si no accepten les noves regles del joc.

La legitimitat que atorgava el matrimoni a les persones va reforçar el paper de l'Església Romana, de la mateixa manera que la fixació de l'ortodòxia en els cànons de Trento. El paper de l'Església esdevingué cabdal en el nou orde polític, atorgant legitimitat i fixant els cossos socials de manera activa i passiva. Activament en blocar les aspiracions d'ascensió social de tots aquells que no siguin llegítimament concebuts dintre del matrimoni –de fet, legitimitat i matrimoni aniran plegats des d'aleshores–. De manera passiva, però igualment efectiva, en fomentar la necessitat de justificar els orígens, en invocar la necessitat d'indagar sobre uns orígens en els que la persona interessada pot ser borda però sobretot també filla de no catòlics, perquè la legitimitat es circumscriu al matrimoni, sí, però concretament al catòlic, al que està beneït per l'Església Romana. Les possibilitats d'ascens o promoció de moltes persones queden blocades, així com evident va quedar la necessitat de justificar els orígens mitjançant una sort d'arqueologia família, la genealogia. I d'aquesta manera arribar a uns orígens que per força estaven més enllà de la memòria.

Amb el vist i plau de l'Església Romana la condició de cristià va esdevenir, en primer lloc, un *factum* pel qual l'individu tenia una identitat plena que projectar en l'espai de les relacions. En segon lloc, la consideració cristiana atorgava a les persones una estructura interna, una mena d'esquelet moral que els hi permetia poder ser identificats de manera més concreta i, alhora, destriar entre totes les relacions possibles les que no compartien aquesta característica. En darrer lloc, i també derivada de les altres, l'estatus de cristià es va convertir en un factor de continuïtat en la mesura que s'heretava; és a dir, es transmetia per la sang i, per això mateix, no es podia perdre mai allò que la condició de cristià significa: fama pública i honor⁵.

Aquestes activitats i funcions d'honor també s'alteraren durant el començament de la Modernitat; si abans passaven pel compromís amb les necessitats i les causes justes, durant l'època moderna la raó d'estat

5. JUAN HERNÁNDEZ FRANCO, (1996) *Cultura y limpieza de sangre en la España Moderna. Puritate sanguinis*, Universidad de Murcia.

començava a negar-ho tot. És el temps que va des del *Tirant* al *Quijote* –on el seny el posa el *bachiller Carrasco*–. Al final del camí només quedava servir a l'Estat, segons com al rei; la recompensa podrà serà gran tant en termes materials o econòmics com simbòlics –accedir a la noblesa per serveis o, esdevenir un delegat o *alter ego* de caràcter territorial. No hi haurien altres fonts de prestigi, ni tampoc no possibilitats de servei i, ja podem imaginar-ho, per poder gaudir-ne només caldria ser cristià i, a més, vell. Poca cosa per a alguns però per a altres...

Significacions alterades, segons com també ampliades, i de retruc una altra que n'apareix. El model de representació de l'home modern ha d'afegir el reconeixement públic de la fama, la de ser honorable i pertànyer a l'elit. El motiu resulta comprensible, no es podia anar indagant permanentment sobre la pràctica religiosa, els orígens i el caràcter de servidor públic de les persones. Per evitar-ho i, alhora, per demostrar-ho, caldria gaudir de la fama, segons com d'una opinió pública favorable en considerar la persona honorable. I què és l'honor? Senzillament, el dret a ser tractat com allò que cadascú pretén ser, i si es comportava com tocava... Així hauria de ser tractat.

De cop i volta aquesta darrera característica, la que és genuïnament moderna, del model de representació li atorgava a la persona un munt de símbols amb que projectar-se, i d'aquesta manera poder passar de la representació a l'apropiació. És l'interès allò que mou les persones, només que siga per sobreviure, i l'oportunitat la atorga el propi model, només cal apropiat-se'n, la qüestió serà poder ser acceptat, si s'escau podrà optar pel dissimul, si convé per la mentida, si pot ser la persona es mostrarà orgullosa per no haver de dissimular o mentir.

Per ser home d'honor només calia reunir i exhibir els actes naturals i simbòlics propis del "modus vivendi" de les elits. Reunir, segons com assumir o apropiat-se d'uns actes, mitjançant l'observació, també la inducció a través de processos de repressió i de la mateixa civilització per poder demostrar que la persona pertanyia a un determinat cercle social. Demostrar o exhibir, tot plegat fer actes de demostració com ara el servei públic, disposar de l'estatut de neteja de sang, poder ingressar en un Col·legi, la familiatura en la Inquisició –segurament més una font de privilegi que la prestació d'un servei–, accés a un confraria d'estatut o formar part d'una orde militar⁶.

6. En general, i des d'un perspectiva sociològica, ERVING GOFFMAN (1981) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires. Sobre la necessitat de fer ús de la genealogia familiar en època moderna: ENRIQUE SORIA MESA (2004) "Genealogía y poder. Invención de la memoria y ascensión social en la España Moderna", *Estudios*, pp. 21-55 (especialment 29-33). Quant a l'entrada en Col·legis: DAMASO DE LARIO RAMÍREZ (1980) *Sobre los orígenes del burócrata moderno. El Colegio de San Clemente de Bolonia durante la impermeabilización habsburguesa (1568-1659)*, Real Colegio de España, Bolonia, pp. 40-60. També sobre els familiars: ELISABETH BALANCY op. cit. pp. 38-50.

Aquests actes de demostració esdevenen símbols quant que, sempre segons Geertz, són sistemes i, alhora, fonts d'informació emprades pels homes que viuen en una cultura per a dirigir, ordenar o organitzar la societat⁷. En altres paraules, els símbols manifesten extrínsecament una informació notòria i estimada sobre el fet que un individu viu i representa els valors que distingeixen aquesta cultura, alhora que segueix la conducta que igualment és pròpia de l'esmentada forma de vida. De manera, que els actes de demostració esmentat en el paràgraf anterior han d'afegir-se a altres símbols de més llarga tradició com, per exemple, la casa, el solar, la divisa, l'escut d'armes, un espai reservat en les esglésies o la mateixa pràctica de les fundacions.

La demostració és, *per se*, apropiació. En primer lloc, la que fan les institucions i, en nom d'aquestes determinades persones o col·lectivitats, d'unes pràctiques discursives així com dels mecanismes de difusió i control d'aquestes pràctiques que han d'esdevenir model⁸. En segon lloc, la que fan els individus d'allò que es ve donant, sovint imposat a través de mecanisme de repressió o civilització, per la qual cosa es produeix una nova configuració del model en el situació del receptor, el qual refigura la comprensió que té d'ella mateix i del món que l'envolta redefinint, aleshores, la seua experiència fenomenològica –sempre considerada universal i, per això, apartada de qualsevol variació històrica–⁹.

Per tot plegat és que la representació permet l'assimilació individual de les estructures de la societat, del món en el sentit més ample. Assimilació, internalització, incorporació dels individus a l'estructura social; aquestes serien les fases i, al remat la expressió o exposició d'una manera de ser o pensar mitjançant uns actes de demostració que tenen molt de simbòlic. En la mesura que això és així les representacions permeten una construcció dinàmica de les relacions socials. Dinàmica perquè cada persona, socialment organitzada i ubicada, presenta i projecta una representació de sí mateix concordant amb la d'un grup més ample, mitjançant gestos particulars, manifestacions d'un estil de vida, d'una manera d'existir¹⁰. Evidentment, si aquesta concordança és cercada per un individu el model representació assoleix una important dimensió política perquè el model, plantejat així, no sols esdevé la representació d'una identitat sinó també, i sobretot, del poder d'una comunitat.

I és que la cultura sempre ha esdevingut un vincle molt més fort que no pas, per exemple, els interessos. Proporciona, amb el bagatge de

7. CLIFFORD GEERTZ. (1991) *La interpretación de las culturas*, Gedisa, México, pp. 57 i ss.

8. Sempre admirable, alhora que qüestionable per la radicalitat dels seus pressupostos, l'obra de Foucault es manté viva molts anys després de la seua mort, no sols per obrir línies de investigació sinó també recursos metodològics: MICHEL FOUCAULT (2005) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Madrid, pp. 135-188.

9. PAUL RICOEUR, (1999) *La lectura del tiempo: Memoria y olvido*, Arrecife, Madrid, pp. 20-2.

10. ERVING GOFFMAN op. cit. pp. 18 i ss.

signes i símbols compartits els elements per lligar les persones en una comunitat, precisament la forma en què s'estructura la societat. Dins i fora de la comunitat, acceptats i exclosos, incorporats i bandejats d'allò que en definitiva és una comunitat: una formació social de caràcter emocional, fonamentada en els vincles personals que s'estableixen entre els individus. A partir d'aquesta consideració haurem de dir, a més a més, que la capacitat per a influir, per a participar en la privada i en la consciència dels seus membres és allò que diferencia la comunitat de l'associació.

Per tot plegat podem dir que un individu esdevé un ser social en la mesura que pertany a una comunitat i aquesta, ahora, li pertany. Al si de la comunitat es crea consciència de la identitat social, per això no sols la comunitat està per damunt dels interessos sinó que també en ella es barregen tant el fet religiós com els aspectes més quotidians i mundanals¹¹.

4. LA DIFUSIÓ DEL MODEL: EL DISCURS

Discurs i representació van junts. Ni tan sols té sentit intentar esbrinar què va en primer lloc. La seua relació és circular, es retroalimenten. Els models de representació es construeixen a base de discursos, a més d'altres coses, les pràctiques discursives s'inspiren en les representacions, ahora que les justifiquen.

Independentment d'aquestes disquisicions allò que ens interessa remarcar són les funcions. La relació de reciprocitat que mantenen representació i discurs consisteix en un procés de producció de saber i veritat, de manera que a través dels discursos es generen veritables indústries de la desigualtat. Entenent per saber un conjunt de coneixement i per veritat allò que queda fora de tota discussió. Així, el discurs s'entendrà com una pràctica del llenguatge, així com també de la reflexió, mitjançant la qual es construeixen veritats suposades, a més de principis rectors, dogmes, creences i, fins i tot, avances científics. Aquest discurs sempre s'integra en l'*epísteme*, la qual pot entendre's com el conjunt de coneixements d'una època determinada que condiciona la construcció discursiva dels sabers. Per això, atesa la por de la societat cristiana vella a una assimilació jueva-conversa es va fer imprescindible elaborar una definició legal dels "cristians nous". A tal efecte, i com calia superar la contradicció de la normativa sobre el baptisme com a ritus d'integració cristiana, calgué transformar l'antijudaïsme religiós en un antijudaïsme

11. La comunitat ha de ser menuda, diferent i autosuficient, només així pot satisfer els interessos dels seus membres: ZYGMUNT BAUMAN, (2003) *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Siglo XXI, Madrid, pp. 11 i ss. També CLIFFORD GEERTZ, op. cit. pp. 87 i ss.

religiós-social¹², pel qual determinades persones eren víctimes d'un determinisme social que les feia tacades, impures i, de retruc, inferiors –la veritat que s'esdevé del saber–.

Tal i com ho hem plantejat aquest discurs fou posterior a la pràctica, i per això la neteja de sang demostra que, tractant-se d'intencions, pot ser les accions precedeixen les argumentacions. Aquestes intencions són traduïdes en accions i d'aquestes, sense parar en vore a les argumentacions discursives per a canalitzar els ressentiments socials, i instrumentalitzar-los en virtut de les ambicions d'honor i poder. D'aquesta manera fou com la neteja de sang va canalitzar la por i l'enveja social inherents a l'època.

5. DEL DISCURS A L'OPINIÓ

Per poder esdevenir pràctica, i alhora quedar fixats en uns models, els discursos apliquen unes regles d'enunciació que, bàsicament, consisteixen en establir de manera lògica i ordenada la exposició dels arguments –segons com anar des del principi al final, de les causes a les conseqüències o dels sabers a les veritats–. Això per una banda, per l'altra els discursos fan ús d'unes retòriques que emfasitzen uns aspectes per damunt d'altres segons la conjuntura, de manera que aquesta emfasització retòrica sobre l'exposició dels arguments pot veure's alterada en funció dels interessos de l'emissor, quant que creador del discurs, o depenent també la predisposició del preceptor.

A través del discurs s'engega el conjunt de sabers, allò que podem dir l'*epísteme*, com ara els recursos científics i els dogmes religiosos adobats amb una forta connotació ètico-moral. Aquesta activació i mobilització pretén generar una veritat que ho és en la mesura que serveix o pot ser instrumentalitzada en favor d'uns interessos de classe. Per això és que aquesta classe discursos són, més que ideologitzats, l'expressió de la ideologia¹³.

Una de les conseqüències d'aquesta situació fou que la neteja de sang no fou normativitzada per l'aparell jurídic de l'Estat; si de cas, algunes al·lusions que, en tots cas, refermaven el paper d'altres institucions de caràcter secundari i, segons com, privat o particular, que sí que ho inclogueren en els seus estatuts –vbg. col·legis majors, seminaris–. Tanmateix si que procuraren per la seua demostració, la pressió social convertida en demanda així ho aconsellava¹⁴. La resposta a l'evident

12. MAX S. HERING TORRES, (2003-4) "Limpieza de sangre ¿Racismo en la Edad Moderna?", *Tiempos Modernos*. Revista electrónica de Historia Moderna, pp. 2-15.

13. Remetem al plantejament que, en aquest cas sobre el pensament indigenista americà, fa LUIS VILLORO (1987) *Los grandes momentos del indigenismo en México*, FCE, Mèxic.

14. En el cas dels Col·legis fou un sector dels estudiants qui ho va exigir. A més de l'obra de Lario també BALTASAR CUART MONER, (1991) *Colegiales mayores y limpieza de sangre durante la Edad*

paradoxa que la situació planteja és ben òbvia: és tracta d'una cultura de l'opinió, no pas del dret.

En efecte, els discursos sobre la neteja de sang, així com els estatuts que inspiraren, afirmaren una cultura de l'opinió¹⁵. D'aquesta manera fou que, quant que discurs de l'opinió, va palesar sempre una naturalesa voluble, pervertida i manipulada. Instrumentalitzada per la “pública voz y fama”, alhora que aquesta mena d'opinió pública es convertiria en una forma suprema d'exclusió i element definitori de la conducta¹⁶.

Dintre d'aquest discurs s'engegaren dos tipus d'argumentacions, alhora imbricades per un nexa comú: la idea de neteja i les connotacions inherents de puresa. Impuresa la del que no són com nosaltres, apuntaren, la dels que ens poden contaminar, continuaren afirmant i, d'aquesta manera, el discurs enfilà envers unes argumentacions de tipus científic que trobaren el corolari quan es va afirmar que aquesta impuresa no se'n va sinó que essent indeleble trastocava el tret de la personalitat i, per això mateix, convertint la traïció, la cobdícia, la reticència i tants altres defectes no sols en patologies endèmiques de determinats tipus socials sinó també en hereditàries, per la qual cosa calia evitar el contagi mitjançant l'exclusió. Aquestes argumentacions de tipus científic casaren, a més, amb les argumentacions de caire teològic que es serviren de la idea del pecat original per a conjuminar-la amb la dels poble escollit per Déu –curiosament tan cara a l'ideari jueu–, per a elaborar una reinterpretació del principi de baptisme, el qual no netejava de culpa determinades col·lectivitats.

El resultat d'aquesta simbiosi dels dos tipus d'argumentació fou la de racionalitzar en forma de discurs uns principis científics amb fonamentació teològica. D'aquesta manera el discurs sobre la neteja argumentava en favor d'uniques pràctiques de desigualtat que es tenien per vertaderes perquè eren vàlides, quant que útils o beneficioses per a determinats interessos i, a més, podien justificar-se mitjançant argumentacions racionals que, tanmateix, no necessitaven arribar al científisme ni tan sols qüestionaven el monopoli eclesiàstic de la veritat¹⁷.

Al remat, la sang va permetre diferenciar entre purs i impurs. D'aquesta manera, els discursos al voltant de la sang foren representatius de formes de vida concretes, segons com d'un “ethos”. Convertien en realitat l'herència de sang. De retruc els estatuts de neteja de sang venien a satisfer el propòsit que posseïen els purs de sang distingits socialment,

Moderna. El estatuto de San Clemente de Bolonia (ss. XV-XIX), Universidad de Salamanca, pp. 37 i ss.

15. JESÚS CONTRERAS (1996) “Prologo” a JUAN HERNÁNDEZ FRANCO. op. cit. p. 11.

16. Així s'invoca en les demandes de provança que, per exemple, davant de la justícia de Castelló es plantegen.

17. Es tracta, en definitiva, d'una veritat amb funcions ideològiques. Al respecte, entre d'altres, MAURICE GODELIER (1989) *Lo ideal y lo material. Pensamiento, economía, sociedades*, Taurus, Madrid.

a saber: imposar prohibicions, interdiccions, controls i barreres a aquelles persones que l'opinió pública considerava com impurs i, a més a més, pretenien l'honor, la fama, les rendes o el prestigi que proporcionava una institució del món dels escollits.

Honor, fama, prestigi, tot plegat un capital simbòlic que s'obtenia en un espai, el públic, on l'opinió comptava, i tant que sí. Existia, aquesta és la nostra tesi, un espai públic que abastava tota la població, i no únicament públics reduïts i cultes. En aquest sentit es tractaria d'una veritable "societat de massa" conformada per una "opinió pública de massa" mitjançant un canals¹⁸: a saber, la tasca repressora de la Inquisició, la mateixa publicitat que determinats estatuts corresponents a institucions privades o particulars feien, la propaganda des dels púlpits¹⁹, la imitació de determinants models de representació –bé per contacte o a través de la literatura–²⁰.

La conformació d'aquesta opinió pública consistia a ponderar com a valor suprem la fama i la reputació de ser persona cristiana i honrada. És a dir, quant a la fama es valorava el que una persona feia; pel que fa a la reputació calia considerar també allò que havia fet, ell i els seus avantpassats. Fama i reputació posades en valor al si de l'ortodòxia catòlica i atorgant crèdit per a poder ser tractats com la posició social ho indicava –cristià vell i honrat–, de manera que la persona esdevenia presonera de la seua circumstància entre les reixes de l'opinió pública.

És aquesta circumstància expressió de modernitat, si més no això considerem, en la mesura que des d'època moderna l'opinió pública es configurava com una entitat política immaterial que, a més, afecta a la col·lectivitat a través d'uns canals que difonen un model de representació social en un espai públic, bé que restringit però tanmateix possible gràcies als mateixos canals que generen aquest espai. D'aquesta manera, per una banda, fou possible ubicar la massa social i així deixar-la exposada a l'opinió mentre que, d'altra banda, es va poder exercir una mena de pressió o control de la conformitat –posar els individus en la disjuntiva de la repressió o la conformitat–.

6. CANALS DE DIFUSIÓ

Parlar en època moderna, i més concretament durant el segle XVII, de canals de difusió suposa una pretensió d'alguna manera desaforada. Més

18. GIORGIO GROSSI (2007) *La opinión pública. Teoría del campo demoscópico*, CIS, Madrid, pp. 38-91.

19. JOSÉ MANUEL NIETO SORIA, (2007) "La propaganda política de la teocracia pontificia a las monarquías soberanas" en *Propaganda y opinión pública en la Historia*, Universidad de Valladolid, pp. 16-17.

20. L'opinió pública esdevé tribunal permanent. Aquesta és la força de l'acció comunicativa que esdevé mecanisme d'integració social: JÜRGEN HABERMAS, (1981) *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Gustavo Gili, Barcelona, 10-58.

si cal quan es tractava d'una societat, tot plegat una massa de receptors, tan heterogènia com dispersa. En efecte, quant a l'heterogeneïtat cal esmentar que els percentatges d'analfabetisme serien molt grans –malgrat que la lectura pública i en veu alta contribuiria a reduir la contingència–, també que l'accés a la formació acadèmica estaria molt restringida i que les diferències entre els grups cortesans i el rural resultarien abismals. Quant a la dispersió no cal dir que seria molta, la social evidentment però també la geogràfica, així com també la lentitud en la circulació de les idees.

No obstant això, la lentitud de circulació jugaria a favor d'un aspecte, la concreció en el missatge, si es vol en el model a difondre –ja sabem, el de cristià vell–. D'altra banda, la generalització del text imprès, coexistent amb la paraula i la imatge, atorgaria un caràcter permanent al missatge, segons com de major durabilitat o permanència per a poder quedar fixat en les estructures de certeses i creences. A més a més, hauriem de valorar que altres aspectes, com ara la Inquisició –i, sobretot, l'Índex–, contribuirien a reforçar aquest aspectes de concreció i permanència dels missatges en els canals²¹.

Amb els canals un altre element, a manera d'apèndix, ens referim al paper dels que podríem anomenar *intermediaris culturals*. Qui serien? En l'època moderna totes les persones que formant part de les elits, si més no intentant-ho, viuen entre allò que diríem classes populars amb un tasca molt precisa: l'adoctrinament acompanyat de la instrucció. Clar és, durant el segle XVII aquesta funció o paper d'*intermediaris culturals* corresponia als eclesiàstics, principalment el clergat secular, veritable agent d'enquadrament social²², més si cal pel monopoli que en l'exercici de les funcions pastorals exercien gràcies a l'empara pública.

Al capdavant, canals de tota mena per a una funció o servei: la difusió propagandística del model de representació corresponent al cristià vell. Concretament, la propaganda cal entendre-la com un acte públic i polític practicat de manera deliberada, sobretot a partir del Concili de Trento, per a establir la unitat catòlica. Per això és que de bones a primeres es va plantejar una relació molt estreta entre la propaganda exercida a través del canals de difusió i la política religiosa²³.

D'aquesta manera, i a través dels diferents canals es crearia una opinió pública que per activa o per passiva mantindria sempre viu, si més no durant els segles XVI i XVII, el model de representació del cristià vell,

21. Canals com ara la confessió, els sermons, el teatre, la mateixa literatura i, per què no, com diria GOFFMAN la representació de les persones en la vida quotidiana. Sobre un d'ells, la Inquisició vegeu l'article de JOSÉ PARDO TOMÁS, (2003-4) "Censura inquisitorial y lectura de libros científicos. Una propuesta de replanteamiento" en *Tiempos Modernos*, núm. 9, Revista electrónica de Historia Moderna, pp. 4-5.

22. MODEST BARRERA AYMERICH, (1996) *La mort barroca. Ritus i rendes*, Univesitat Jaume I, Castelló, pp- 55-60.

23. J. M. NIETO, op. cit. nota 15.

prototip d'home d'honor. Per activa en la mesura que s'exaltarien tots els valors inherents al model defensat, per passiva perquè es condemnarien totes les formes que no s'ajustaren a l'esmentat model, pràcticament anatemitzades i bandejades des de la dissidència envers la marginalitat.

7. LA TASCA REPRESSORA: LA INQUISICIÓ. REPRESSIÓ ACTIVA I PASSIVA, LA MARGINACIÓ

El discurs, mitjançant els canals, jugarien a favor d'un model de representació permetent, en primer lloc, la seua institucionalització i, a partir d'aquesta, la seua vigència en els processos de civilització atès que aquest model de cristià vell mai no anava a ser qüestionat. Aquesta via és la que hom podria denominar com la tasca civilitzadora, en la mesura que *urbi et orbe* es posaven de manifest els beneficis del model, segons com la conveniència de seguir-lo i aplicar-lo per poder ser acceptat o assimilat, i així poder continuar, a títol individual i per extensió familiar també, el procés o estratègia de promoció social.

Seria la vessant civilitzadora perquè les raons esgrimides consisteixen en el benefici que de la renúncia es podria obtenir, no sols de l'apostasia sinó també de l'observança estricta d'un model –allò que Reglà, entre d'altres, anomenava el fanatisme del convers–. Beneficis lligats, a més a més, a la indulgència per haver de demostrar de manera constant i fefaent la condició de cristià vell; és a dir, documentalment, amb les inconveniències que d'un escrutini públic sobre la fama i honor personal es podrien derivar.

I és que de la tasca civilitzadora a la repressora només hi havia un pas, i en alguns casos aquest podia tindre conseqüències tràgiques. Per això era que la tasca de civilització només podia recolzar-se en mecanismes de repressió i, alhora, els objectius d'aquests tenien com a finalitat darrera la civilització de les persones o, en altres paraules, la generació d'una massa social constituïda per individus sotmesos i dòcils –no debades massa o multitud–²⁴.

La acció de la Inquisició dibuixava una línia, dins o fora. Aquells que havien quedat exclosos no podien esperar assimilació, sempre tindrien a sobre l'estigma del pecat capital. Original solen dir-ne també, perquè com ja hem dit abans en aquesta classe d'afers la religió i la medicina es confonen, i si el pecat dels primers pares no es pot eradicar completament tampoc no les faltes d'aquells que en temps passats practicaren l'Islam i la religió dels jueus. Aleshores, la línia marcada per la institució no sols

24. Malgrat els esforços costa reinterpretar la Història en el sentit que demanava GEORGE RUDÉ, (2000) *El rostro de la multitud. Ensayos sobre revolución, ideología y protesta popular*, Fundación Instituto de Historia Social, Valencia.

servia per a imposar una ortodòxia sinó també, i diríem que sobretot, per impedir l'assimilació.

Amb aquestes directrius coincidien les elits. No podia ser d'una altra manera perquè el manteniment de la posició, i les prebendes inherents, estava en joc. La col·laboració, aleshores, es va convertir en normativa, articulant-se de dues maneres. En primer lloc, manifestant una adhesió fil per randa a tots i cadascun dels principis definits per Roma en matèria de confessió, litúrgia i eclesiologia. En segon lloc, convertint-se en *familiars* i, d'aquesta manera, establint una col·laboració directa amb el tribunal del Sant Ofici²⁵.

Càrrecs, aleshores, com a via d'honor. Si més no com a confirmació de la possessió de l'estatus social que determinaves funcions acreditaven. Es tractaria, doncs, d'un cercle, d'una mena d'espiral on el que resultava cabdal era entrar-hi. Un cop dins ja la posició i condició de qui l'ostentava ja no importava tant, sobretot perquè en el món de l'honor interessava ser reconegut com a posseïdor d'aquest capital simbòlic –inherent a la condició de cristià vell que refusa oficis vils i, alhora, serveix al rei–, més que examinat o avaluat per l'eficiència en l'exercici del càrrec o funció –més si cal quan aquest no era remunerat, si més no directament–.

Familiars, sí, però també, jurats i escrivans, gaudirien d'aquest capital simbòlic inherent al desenvolupament de determinades funcions. No sols ells, encara més, també els membres d'ordes militars en gaudiren –el mestre de les quals, des dels inicis de la modernitat, era el mateix monarca–; aquests, a més a més, sense tindre una funció concreta, tan sols fent-ne ostentació de pertànyer, com si d'una mena de reserva d'homes d'honor es tractés, reserva per on eixamplar també les relacions socials. Igualment llicenciats i batxillers, sense haver d'exercir càrrec concret, només pel fet de ser-ho. Finalment, el món de l'honor, que reputava com a noble sense necessàriament haver de ser-ho, abastava també el clergat, les funcions del qual eren tan importants que formar-ne part significava també ingressar en el món de les elits²⁶.

Familiars, jurats, escrivans, membres d'ordes, batxillers, llicenciats i clergues. Al marge dels títols nobiliaris–lligats al privilegi–, així es podien identificar els homes d'honor en la societat d'època moderna. Ben cert seria que molts ja gaudirien d'un estatus de privilegiat, però segur que tots veurien en la possessió d'aquestes dignitats un reforç de la seua posició. Més si cal, també una oportunitat d'accedir a unes rendes que el servei a l'estat o a l'església oferia –i d'aquesta manera viure dignament–. No obstant el beneficis encara serien majors si hi afegim aspectes intangibles com ara poder ser considerat gent d'honor si en realitat no es pertanyia

25. E. BALANCY op. cit. pp. 10-24.

26. M^a LUISA CANDAU CHACÓN, (1994) *El clero rural de Sevilla en el siglo XVIII*, Caja Rural de Sevilla, pp. 55-135.

a aquest món i, sobretot, si no es volia que s'indagués en les arrels d'una genealogia que convenia amagar. En altres paraules, la millor manera d'amagar l'origen i poder ser assimilat socialment havia de ser ascendir i ocupar alguns d'aquests càrrecs²⁷.

Per tot plegat va ser que les institucions educatives, a més de les ordes militars, que permetien tots aquests avantatges es convertiren en una peça clau dels processos d'assimilació. Més adient seria parlar d'obstaculitzar els intents d'integració per part d'aquells que, des d'un origen ja havien quedat estigmatitzats. Tots dues parts ho sabien, els que hi estaven dins, per dir-ho d'alguna manera, eren conscients de la força com a instrument de control de col·legis majors, universitats i seminaris; igualment conscients n'eren els que hi estaven fora –principalment conversos–.

Davant d'aquestes institucions, aleshores, calia civilitzar-se –cas contrari no s'hi entraria–. Des d'aquesta actitud de submissió, atès que oposar-se'n significava no sols quedar al marge sinó també estigmatitzat des d'un punt de vista social, s'engegava per part de les elits un fort control que tenia per objectiu impedir l'assimilació d'aquells que la pretenien i, de retruc, afavorir la preeminència social de les elits socials ja instituïdes. Es tractaria, doncs, d'una forma de repressió molt subtil, tant que sovint seria entesa com una forma de civilització, només que ha de ser catalogada com a constricció perquè té com a finalitat impedir l'accés, segons com l'assimilació, i així poder continuar reprimint.

8. LA NETEJA DE SANG A CASTELLÓ DURANT EL SEGLE XVII

Tractant-se d'assimilació, a un grup –els cristians vells–, també a una classe –les elits polítiques i administratives, tot plegat de poder–, les sol·licituds presentades davant del justícia de Castelló corresponen al model de la provança; és a dir, la constitució d'una roda de testimonis per determinar que el sol·licitant és persona immaculada en la seua condició de cristià vell. Qui ho fa? Homes –evidentment–, joves, alguns d'ells estudiants –aproximadament una quarta part–, molts albirant en l'horitzó la carrera eclesiàstica de fet –quatre casos, un 33 %–, alguns manifestant ser ja de condició privilegiada –també una tercera part–. Només un cas és el d'una persona pobra, i la provança li donava dret a rebre ajuda d'una fundació piadosa²⁸.

En tots els casos pretenent ser assimilats. Els privilegiats també? No, no es tracta d'un error, ni d'una paradoxa o reducció a l'absurd.

27. No es tracta d'altra cosa que el fanatisme del convers, regla sociològica esdevinguda categoria per a l'anàlisi històrica. Un dels primers a considerar-ho així fou Joan Reglà.

28. A.M.C., *Provisiones de la Corte del Justicia*, anys 1601-10, 1657-59, 1686-88 i 1699. La mostra, com ja havíem dit en la primera de nota, està constituïda per dotze sol·licituds de provança d'un total de gairebé cinc-centes provisions.

Precisament aquestes persones, les que diuen ser de condició cavallera o ciutadana, són les que amb més vehemència es plantegen el reconeixement, senyal que no el tenen o que algú els hi ho nega. La provança, aleshores, esdevé no tant una confirmació sinó una superació, la de l'obstacle de la marginació per part de persones d'origen dubtós i fortuna justa. Justa o ninguna, com seria el cas de Joaquín Gascón que, malgrat dir ser de condició ciutadana, reconeix ser pobre, a més d'estudiant, per la qual cosa la certificació d'assimilació li podria obrir les portes als beneficis d'una fundació piadosa. Origen dubtós seria el dels germans Geroni i Martí Mas, que són d'Albocàsser, i acudeixen a Castelló adduint la condició de cavallers per a, d'aquesta manera, tindre dret a un benefici de col·lació familiar en la ciutat de València²⁹. Per què no van a València a demanar-ho? Pot ser per què allí la provança ha de ser més exigent? Serà més indulgent la justícia de la ciutat de Castelló per satisfer les seues aspiracions?³⁰ Interrogants semblants hauran de plantejar-se també quan s'analitza la sol·licitud d'Antoni Torres, el qual es va declarar nadiu de Castelló i fill de ciutadà només que, segons ell adduïa, havia passat més de vint anys pres a l'Alger –i, clar és, ningú no el pot reconèixer–³¹.

Resulta la provança, aleshores, un instrument de control o simplement la porta a l'assimilació? Probablement la segona de les opcions siga la resposta correcta. En una societat tancada com la d'Antic Règim, amb unes possibilitats de promoció minses, l'estatut de neteja de sang que s'hauria instituït per a impedir l'assimilació i excloure resulta que, amb el pas dels anys i de resultes de l'èxit inicial, hauria esdevingut en una via per a l'ascensió en la mesura que el model antropològic del cristià vell ja estaria consolidat, de manera que moltes persones tan sols amb la pretensió de portar-se com pertoca a la condició desitjada, i beneficiant-se de la manca de registres o la complicitat dels veïns –fins i tot el desinterès–, cercarien aquesta oportunitat que, un cop certificada, ja no es perdria mai.

El cas dels eclesiàstics és il·lustratiu també de la necessitat de l'assimilació per a poder llaurar-se un futur. La mateixa carrera ofereix ja

29. A.M.C. *Provisiones...*, 1659. Concretament la sol·licitud es va plantejar el 8 de setembre de 1659. Diuen tindre dret a un benefici de València fundat en 1570. A la distància geogràfica s'hi afegeix, doncs, la cronològica –han passat gairebé noranta anys–.

30. Si en la ciutat no hi havia seu episcopal la sol·licitud havia de substanciar-se en una altra on hi hagués jutge qualificat. En qualsevol cas havien de presentar-se cinc testimonis que confirmen les pretensions dels sol·licitants. Sobre aquestes qüestions B. CUART op. cit. pp. 24-27. No obstant, considerar que en Albocàsser no hi havia ni notari ni jutge competent resulta també una mica destarotat. Dóna a pensar que es pretenia una provança en un lloc on ningú no podia argumentar en contra –considerant que a València, on estava residenciat el benefici serien més exigents en el procés verificador.

31. A.M.C. *Provisiones...*, 1607. Concretament el 2 de juny de 1607. Costa creure que el susdit pogués presentar cinc testimonis, o que aquests foren del tot fiables. En tot cas ens trobem en l'Antic Règim on aquestes verificacions restaven lluny de ser segures i homogènies. Al respecte un clàssic, el de NATALIE ZEMON DAVIS (2002) *The return of Martin Guerre*, Harvard University Press, Cambridge, pp. 82-94.

la possibilitat de promoció per als sectors no privilegiats però, a més, per a poder continuar-la calia accedir a un benefici ben dotat econòmicament i residenciat en un espai urbà per poder palesar millor les virtuts de qui l'ostenta³². La mostra emprada en Castelló indica que, a més ja d'estar ordenats i voler optar a altres destins, tots quatre casos provenen d'extracció econòmica humil –almenys no s'addueixen més mèrits que el de ser cristià vell–, més si cal en el cas de Joan Mas, prevere mallorquí, que diu ser fill bord de Guillem Mas, un notable de la vila castellanenca, per la qual cosa té dret a col·lar-se en les fundacions de la família i, com a mínim, a obtenir el reconeixement de ser home d'honor –cosa que la seua condició de bord de primeres ja podria qüestionar-se–³³.

Tot just com ja havíem dit, l'oportunitat de ser assimilat no podia deixar-se passar. Només caldria captenir-se com pertocava. Més si cal quan no hi ha certesa dels orígens, ni tampoc no registre fefaent que es remuntés més de dues generacions. L'èxit del model de representació implicava el fracàs del mecanisme de control. El cas dels tres estudiants castellanencs durant el segle XVII vindria a confirmar la nostra tesi. Sobretot perquè dos individus confessen tindre orígens humils, mentre que un diu ser fill d'un ciutadà ja mort; en qualsevol dels casos ningú dels tres gaudia de possibilitats econòmiques, per la qual cosa només quedava la via d'accedir a les dotacions que algunes fundacions piadoses concedien a veïns de Castelló per a poder estudiar³⁴. Ser veí, sí, ser membre de determinada família, també, ser cristià vell, per què no? Almenys no costava res de provar, i la coronació amb l'èxit de la pretensió semblava ser la tònica.

9. A TALL DE CONCLUSIÓ: POBRES PERÒ HONRATS

L'èxit d'aquests vies de promoció, que seria alhora el del model de representació del cristià vell, palesaria el fracàs parcial o relatiu de les elits de poder per controlar determinats espais públics. Morir d'èxit que se'n diu per adobar la paradoxa. Clar és que hi ha havia molts interessos en joc, la mateixa fama i virtut de les famílies estava en joc, per això no caldria esbrinar gaire. Tan sols en haver-se comportat com a home d'honor segons el paràmetres de cristià vell semblava ser suficient, les indagacions no anaven més enllà. Haver-ho fet malmetria, en alguns casos, la posició de les famílies i aquesta, un cop perduda, ja seria difícilment recuperable. S'estava jugant amb foc, i tampoc no convenia cremar-se.

32. Igual que passa amb les diferències, les virtuts acreditades per viure tal i com el model de representació assenyala on millor es mostren és en les distàncies curtes, per això no res millor que un espai urbà com, per exemple, el Castelló del segle XVII.

33. A.M.C. *Provisiones...*, 1608. La sol·licitud és de cinc d'octubre.

34. A.M.C. *Provisiones...*, 1601, 1607, 1608.

I és que de les persones es passava a les famílies i d'aquestes a les institucions. Aquest era el camí i per recórrer-lo, tal i com palesa el cas del Castelló del segle XVII, només calia comportar-se segons el model de representació. Per això deu ser que les fonts judicials castellonenques indiquen que aquest tipus de provances ja no es demanaven a finals del Sis-cents, de fet la darrera que hem trobat correspon a 1686, mentre que la major part de provances pertanyen a la primera dècada d'aquest segle³⁵. Seria per què el model de representació ja no era vàlid? No ho creem. Més aviat no seria vàlid l'estatut de neteja de sang com a mecanisme de control social. Havia mort d'èxit.

BIBLIOGRAFIA

- BALANCY, E. (1999). *Violencia civil en la Andalucía moderna (ss. XVI-XVII). Familiares de la Inquisición y banderías locales*, Universidad de Sevilla.
- BARRERA AYMERICH, M. (1996). *La mort barroca. Ritus i rendes*, Univesitat Jaume I, Castelló.
- BAUMAN, Z. (2003). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Siglo XXI, Madrid.
- CANDAU CHACÓN, M^a L. (1994). *El clero rural de Sevilla en el siglo XVIII*, Caja Rural de Sevilla.
- CHARTIER, R. (1992). *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Gedisa, Barcelona.
- CUART MONER, B. (1991). *Colegiales mayores y limpieza de sangre durante la Edad Moderna. El estatuto de San Clemente de Bolonia (ss. XV-XIX)*, Universidad de Salamanca.
- DAVIS, N. Z. (2002). *The return of Martin Guerre*, Harvard University Press, Cambridge.
- DE LARIO RAMÍREZ, D. (1980). *Sobre los orígenes del burócrata moderno. El Colegio de San Clemente de Bolonia durante la imperbeliación habsburguesa (1568-1659)*, Real Colegio de España, Bolonia.
- FOUCAULT, M. (2005). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Madrid, pp. 135-188.
- GEERTZ, C. (1991). *La interpretación de las culturas*, Gedisa, México.

35. A.M.C., *Provisiones de la Corte del Justicia*, anys 1601-10, 1657-59, 1686-88 i 1699.

- GODELIER, M. (1989). *Lo ideal y lo material. Pensamiento, economía, sociedades*, Taurus, Madrid.
- GOFFMAN, E. (1981). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires.
- GONZÁLEZ DE CALDAS, V. (2001). *El Poder y la Imagen. La Inquisición Real*, Universidad de Sevilla.
- GROSSI, G. (2007). *La opinión pública. Teoría del campo demoscópico*, CIS, Madrid.
- HABERMAS, J. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Gustavo Gili, Barcelona.
- HERING TORRES, M. S. (2003-4). "Limpieza de sangre. ¿Racismo en la Edad Moderna?", *Tiempos Modernos*, núm. 9, Revista electrónica de Historia Moderna, pp. 1-15.
- HERNÁNDEZ FRANCO, J. (1996). *Cultura y limpieza de sangre en la España Moderna. Puritate sanguinis*, Universidad de Murcia.
- LOTZ-HEUMANN, U. (2001). "The concept of 'Confesionalization': a Historiographical Paradigm in dispute", *Memoria y Civilización*, núm. 4, pp. 93-114.
- MANTECÓN MORELLÁN, T. A. (1997). *Conflictividad y disciplinamiento social en la Cantabria rural del Antiguo Régimen*, Universidad de Cantabria, Santander.
- MÖLLER, C. (2001). "Entre Foucault y Chartier: Hacia la construcción del concepto de apropiación", *Tiempos Modernos, Revista electrónica de Historia Moderna*, nº 3.
- NIETO SORIA, J. M. (2007). "La propaganda política de la teocracia pontificia a las monarquías soberanas" en *Propaganda y opinión pública en la Historia*, Universidad de Valladolid, pp. 11-47.
- NIRENBERG, D. (2001). *Comunidades de violencia. La persecución de las minorías en la Edad Media*, Península, Barcelona.
- PARDO TOMÁS, J. (2003-4). "Censura inquisitorial y lectura de libros científicos. Una propuesta de replanteamiento" en *Tiempos Modernos*, núm. 9, Revista electrónica de Historia Moderna, 1-17.
- RICOEUR, P. (1999). *La lectura del tiempo: Memoria y olvido*, Arrecife, Madrid.
- RUDÉ, G. (2000). *El rostro de la multitud. Ensayos sobre revolución, ideología y protesta popular*, Fundación Instituto de Historia Social, Valencia.
- SORIA MESA, E. (2004). "Genealogía y poder. Invención de la memoria y ascensión social en la España Moderna", *Estudis*, pp. 21-55.

VILLORO, L. (1987). *Los grandes momentos del indigenismo en México*, FCE, México.



Figura 1. Fuente: Joan Blaeu. *Atlas Maior* of 1665. *Hispania Portugallia, Africa & America*. Tas