Portland State University

From the SelectedWorks of Eva Núñez-Méndez

2019

16th-cent. Castilian Arabisms in the Inquisition case of Lucrecia de León (2019)

Eva Núñez-Méndez, *Portland State University*

Available at: https://works.bepress.com/eva_nunez-mendez/52/

ISSN 0556-6134 – eISSN 0556-6134

Revista de Literaturas Modernas

Vol. 49
Nº 1

Universidad Nacional de Cuyo
Facultad de Filosofía y Letras
Instituto de Literaturas Modernas
Mendoza, República Argentina
Enero-junio
2019

Datos de la Revista - Journal's information
REVISTA DE LITERATURAS MODERNAS
Vol. 49, Nº1, 2019, Mendoza (Argentina). ISSN 0556-6134, eISSN 0556-6134

Instituto de Literaturas Modernas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo
Centro Universitario. Parque General San Martín, Mendoza, Argentina.
Teléfono: 54-261-4135004, interno 2212 - e-mail: revistadeliteraturasmodernas@yahoo.com.ar

Diseño y maquetación: Clara Luz Muñiz
Versión impresa: Talleres Gráficos de la Facultad de Filosofía y Letras, UNCUYO, Argentina - Printed in Argentina - editorial@ffyl.uncu.edu.ar

Revista promovida por ARCA (Área de Revistas Científicas y Académicas)
de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.
Contacto y redes:
Mail: revistascientificas@ffyl.uncu.edu.ar Faceboock: @arca.revistas
Linkedin: ARCA – FFYL Instagram: @arca.revistas Twitter: @ArcaFFYL

Revista
Revista de Literaturas Modernas / Instituto de Lenguas y Literaturas Modernas. - Nº 1 (1956) - Mendoza, Argentina: Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Literaturas Modernas.
Vol. 49, Nº 1 (2019). 21 cm.
121 pp.
ISSN 0556-6134
eISSN 0556-6134
Semestral
I. Literatura. II. Literaturas nacionales. III. Crítica literaria.

La *Revista de Literaturas Modernas* (*ReLiMo*) es la publicación oficial del Instituto de Literaturas Modernas (ILM), de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza, Argentina). Está dedicada a la difusión académico-científica de investigaciones literarias, que atiendan tanto a los problemas teórico-críticos y metodológicos inherentes a la especificidad de su objeto de estudio, como a las interrelaciones con otras disciplinas. Incluye, además, entrevistas, documentos relevantes y reseñas.

Fue fundada en 1956, con periodicidad anual. A partir de 2013, es semestral. También puede accederse a ella en formato digital, a través del Repositorio Institucional de la Universidad Nacional de Cuyo (www.bdigital.uncu.edu.ar).
Está indizada en el Catálogo de Latindex.

Revista de Literaturas Modernas (*ReLiMo*) is the official publication of the Institute of Modern Literatures at the Faculty of Philosophy and Letters, Cuyo National University (Mendoza, Argentina). It aims at the academic-scientific spreading of literary research, focused both on theoretical-critical and methodological issues related to the specificity of its object, as well as to the inter-relation with other disciplines. In addition, it includes interviews, relevant documents, and book reviews.

Founded in 1956, the journal was printed annually until 2013, when it started appeaning twice a year. It may also be accessed through the Institutional Repository at Cuyo National University's webpage (www.bdigital.uncu.edu.ar).
Our Journal belongs to Latindex catalog.

Índice

DOSSIER

Textualidades y género: estereotipos, subversiones y disidencias

EMILIA BERTOLÉ: UN RECUERDO DE MUJER. Emilia Bertolé: A woman memory

Florencia ABBATE.....11

LITERATURAS DE ARGENTINA. NARRATIVA DE MUJERES EN LAS PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XX (1900-1930): HETERODOXIAS, TENSIONES, REPRESENTACIONES. Literatures of Argentina. Women's narrative during the first three decades of 20th century (1900 – 1930): heterodoxies, tensions, representations

María Gabriela BOLDINI.....33

HILDA MUNDY: UN ENSAYO "FEMINISTA" DE LA LITERATURA VANGUARDISTA EN AMÉRICA LATINA. Hilda Mundy: a "feminist" essay of the vanguardist literature in Latin America

María Luz GÓMEZ GROPPA.....59

LA PROSTITUCIÓN, LA CENSURA Y LA POBREZA EN *A TOUCH OF BRIGHTNESS* DE PARTAP SHARMA. Prostitution, censorship and poverty in Partap Sharma's A Touch of Brightness

Tania Valeria MOLINA CONCHA.....73

APROXIMACIÓN LÉXICA A ALGUNOS ARABISMOS DEL CASTELLANO DEL SIGLO XVI EN EL CASO INQUISITORIAL DE LUCRECIA DE LEÓN. Lexical approaches to some 16th-century Castilian Arabisms in the Inquisition case of Lucrecia de León

Eva NÚÑEZ MÉNDEZ.....91

DECONSTRUYENDO ASPECTOS DEL MITO DE GALINA TOLMACHEVA Y EL TEATRO INDEPENDIENTE EN MENDOZA A MEDIADOS DEL SIGLO XX: VOCES Y SILENCIOS FEMENINOS EN EL DISCURSO TEATRAL DE LA ÉPOCA Y SU CONTINUIDAD EN NUESTROS DÍAS. Deconstructing aspects of Galina Tolmacheva's myth and the Independent Theater in Mendoza in the mid-twentieth century: women's voices and silences in the theatrical epochal discourse and its continuity in our days

Marina SARALE y Ariana Lucía GÓMEZ 121

ESCRIBIR(SE) CONTRA EL "LENGUAJE DEL OPRESOR": LAS APUESTAS DE DOS ESCRITORAS FEMINISTAS DEL SUR. Writing against "the Oppressor's Language": The Challenges of Two Feminist Writers from the Global South

Sabrina S. YAÑEZ y Fabiana Hebe GRASSELLI 131

RESEÑA

ROIG, ELIZABETH. 2016. *¡Vamos a Charcoyo! Relatos y fotos para acercarse al mundo quechua de Yura, Bolivia*. Buenos Aires: Badaraco Distribuidor De Libros De Gabriel Badaraco, 160 pp.

Marina SARALE 147

REVISTA DE LITERATURAS MODERNAS
VOL. 49, Nº 1, ENE-JUL 2019: 91-119
RECEPCIÓN 12 MAY 2019 - ACEPTACIÓN 26 JUN 2019

APROXIMACIÓN LÉXICA A ALGUNOS ARABISMOS DEL CASTELLANO DEL SIGLO XVI EN EL CASO INQUISITORIAL DE LUCRECIA DE LEÓN

Lexical approaches to some 16th-century Castilian Arabisms in the Inquisition case of Lucrecia de León

Eva NÚÑEZ MÉNDEZ

Portland State University, Oregón, USA
enunez@pdx.edu

Resumen

Tomando como punto de partida las narraciones oníricas de Lucrecia de León, el presente artículo analiza una serie arabismos que se encontraron en los legajos de la Inquisición sobre su caso de ajusticiamiento. La documentación de los sueños de esta madrileña, atestiguada prolíficamente por escribanos e inquisidores de finales del siglo XVI, recoge 415 fragmentos narrativos, catalogados por las fechas en que ocurrieron entre 1587 y 1590. El propósito de esta investigación reside en analizar tres voces: *alcabala, ataifor* y *búcaro* como testimonios de la influencia lingüística y cultural árabe en el vocabulario de la época, resaltando y comparando los cambios sociolingüísticos que estas palabras experimentaron. Además del análisis filológico y sociolingüístico, nos acercamos históricamente a esta mujer y a su época, lo cual nos permite contrastar los estereotipos y prejuicios ante las mujeres a finales del siglo XVI. La importancia de este artículo estriba principalmente en el análisis léxico y, secundariamente, en la reflexión sobre el papel de la mujer y su derecho a expresarse en un discurso narrativo dominado por hombres.

Palabras clave: Lucrecia de León, arabismos, Inquisición, *alcabala, ataifor, búcaro*, Castilla, siglo XVI.

Abstract

Based on Lucrecia de León's oneiric records, this study focuses on a series of Arabisms in the Inquisition manuscripts of her persecution and imprisonment. The written documents of this young woman's dreams, collected and conserved by scribes and inquisitors at the end of the sixteenth century, comprises 415 narrative fragments, dated between 1587 and 1590. The main goal of this article is to analyze three Arabisms, *alcabala, ataifor*, and *búcaro*, as examples of the Arabic influence on the Castillian vocabulary of the time. Besides the sociolinguistic analysis of these three words, we present this woman as representative of her gender at the end of the sixteenth century, which will enable us to reflect on stereotypes against women's voices at that time. The strength of this article rests on the sociolinguistic analysis of lexical terms, while also providing the reader an opportunity to reflect on women's social roles and voices in a male-dominated discourse.

Key words: Lucrecia de León, Arabisms, Inquisition, *alcabala, ataifor, búcaro*, Castille, 16th century.

Aproximación léxica a algunos arabismos del castellano del siglo XVI en el caso inquisitorial de Lucrecia de León[1]

¿Qué es la vida? Una ilusión,
una sombra, una ficción,
y el mayor bien es pequeño;
que toda la vida es sueño,
y los sueños, sueños son.
Pedro Calderón de la Barca, La vida es sueño, 1635

La relevancia de este estudio reside en acudir al legado testimonial de Lucrecia de León (casi desconocido) como punto de partida para analizar un prototipo de corpus lingüístico de finales del siglo XVI desde la perspectiva de la influencia árabe en el léxico de ese periodo.

[1] La idea de escribir el presente artículo surgió a raíz de colaborar con el teólogo y psicoanalista de los sueños, Kelly Bulkeley, en su último libro, *Lucrecia the Dreamer: Prophecy, Cognitive Science, and the Spanish Inquisition* (Stanford UP, 2018). Bulkeley me pidió que analizara e interpretara el castellano de finales del siglo dieciséis de los legajos de este caso inquisitorial. En estos manuscritos se recoge el ajusticiamiento y la condena de Lucrecia de León por varias acusaciones de sedición, blasfemia, sacrilegio y falsedad, además de confabulación con el diablo.

No se ha publicado nada derivado de estas fuentes oficiales desde un prisma puramente sociolingüístico[2].

Partiendo inicialmente de los legajos de este caso inquisitorial, esta investigación se centra en el estudio filológico de los arabismos para probar la influencia todavía sólida del árabe en el vocabulario español de la época. Se han escogido los siguientes tres términos por su valor etimológico, semántico y por las resonancias y prácticas histórico-culturales que denotan: *alcabala, ataifor* y *búcaro*. Estos, junto con otros muchos que aparecen en los legajos y que dejo para una futura investigación, prueban la influencia cultural árabe en una sociedad religiosamente intolerante, ajena a reconocerse como tal. Para llevar a cabo este análisis del léxico resulta importante entender el contexto sociocultural de la protagonista y la trayectoria del árabe en la Península, por lo tanto el artículo intercala tres hilos conductores: el primero nos introduce a la vida y enjuiciamiento de Lucrecia para encuadrar el corpus narrativo, nuestra fuente de estudio; el segundo trata del marco lingüístico del siglo XVI, caracterizado por el desplazamiento de arabismos a palabras romances; y por último, el principal foco de investigación, el análisis filológico de las tres voces escogidas.

Ya que, en general, se ha publicado poco sobre la presencia de arabismos en textos inquisitoriales[3], muy poco sobre el corpus narrativo-onírico de Lucrecia de León y casi nada sobre su aporte sociolingüístico y cultural, la importancia de este trabajo estriba en presentar una nueva línea de investigación que abra camino a futuros estudios de distinta índole, incluyendo estudios de género, a partir del canon oficial de los testimonios de Lucrecia. El hecho de que fuera mujer, analfabeta y de bajo estrato social, añade interés a su discurso, ignorado a lo largo de la historia, a pesar de que contó con una circulación amplia en el Madrid de la época. Por lo tanto, nuestro

[2] Se han publicado otras investigaciones sobre los arabismos y la cultura árabe en la península en este periodo desde un punto de vista lingüístico, por ejemplo consúltese a Maillo y el diccionario de Corriente; y también desde una perspectiva antropológica e histórica, léase a Sjoerd y Weigers. Sin embargo, en este estudio nos centramos en un análisis exclusivamente sociolingüístico aplicado solo a los legajos del caso de Lucrecia de León.

[3] Leánse, por ejemplo, los trabajos de Labarta [1981, 1980, 1978] y García Arenal [2010, 1978] sobre textos aljamiados en documentos inquisitoriales.

objetivo aquí es rescatar ese legado aunque sea desde un punto de vista estrictamente léxico y fundamentado en los arabismos.

1. Introducción: Lucrecia de León y su época

La documentación de los sueños de Lucrecia a manos de escribanos y, posteriormente, de los inquisidores que la ajusticiaron, nos ayuda a acercarnos a la cultura de la España de entonces y, en particular, a lo que aquí nos interesa, al léxico de este periodo. Aprovechando los archivos de estos sueños como testimonio del trasfondo lingüístico, se analiza una serie de voces árabes o *arabismos* de este castellano de finales del dieciséis. Para ello he seleccionado términos que aparecen en los legajos de sus sueños, numerados 3703 y 3712, recogidos en la colección del Archivo Histórico Nacional de Madrid (AHN), en la sección de la Inquisición. Dichas fuentes manuscritas abarcan tres años: desde noviembre de 1587 hasta mayo de 1590 y comprenden 415 fragmentos narrativos, catalogados por las fechas en que ocurrieron.[4]

La base de este estudio se fundamenta en los registros de la Inquisición del juicio de Lucrecia de León. El arresto de esta madrileña de 21 años no se debió a motivos de índole religiosa o nigromántica como a primera vista parecía y se dio a entender, sino más bien en subterfugios políticos por atentar contra la autoridad real. La mayoría de sus sueños presentaban un encuadre religioso pero en ellos se repetían elementos socio-históricos como los peligros que corría el gobierno, la muerte del rey Felipe II, las intrigas y maquinaciones de Francis Drake y de la reina Isabel de Inglaterra, y las vicisitudes que acechaban a la Armada bajo el mando del Marqués de Santa Cruz [Bulkeley: 57] entre otros muchos temas de esta índole. Lucrecia fue ajusticiada por la divulgación de sus sueños proféticos ya que en esencia atentaban contra la monarquía reinante.

En esta época, la Casa de los Austria gobernaba la monarquía española. Bajo el reinado de Felipe II (1556-1598), hijo de Carlos V, España logró consolidar uno de los imperios más poderosos de la

[4] Véase Kagan para el registro de fechas, legajos y folios [2005: 167-74].

época gracias a la anexión de los territorios americanos, de las colonias africanas y asiáticas, y a la incorporación (temporal) de Portugal a la corona de los Habsburgo. No obstante, lo consiguió mediante continuas guerras exteriores, territoriales y religiosas, que fueron minando al estado y acrecentaron la aversión del pueblo. El fervor por el catolicismo provocó numerosos enfrentamientos bélicos contra el protestantismo y el islam (como la batalla de Lepanto en 1571), al mismo tiempo que se intensificaba el poder de la Inquisición. La derrota militar de la Armada Invencible, en 1588, contra Inglaterra supuso el principio del declive del Imperio Español, periodo que Lucrecia vive y recoge en sus sueños.

Estos sucesos históricos aparecen continuamente en las narraciones de la joven. Soñando, Lucrecia revela el complejo entorno sociopolítico que la rodeó y la creciente disidencia ante el rey, su gobierno y la intolerancia religiosa. Sus ensoñaciones representan las aspiraciones colectivas de una comunidad muy vinculada a la fantasía de crear un imperio unificado bajo una sola religión, lengua y soberanía, en los albores del humanismo y del Renacimiento. El discurso religioso-profético y político de Lucrecia resulta directamente del Madrid de la época donde la dominación territorial y la expansión del absolutismo católico eran las principales preocupaciones del gobierno. Como consecuencia, en este mundo onírico-imaginario de Lucrecia, interactúan principios de propaganda política y religiosa con elementos del folklore popular que, a su vez, conviven con el rechazo y el miedo a todo síntoma de profetismo y superchería de la época.

La voz onírica de Lucrecia, no solo por ser mujer sino también por ofrecer un discurso visionario, se ignora y se margina. Solo un grupo pequeño de seguidores la escuchan, la creen y, validándola, recogen por escrito sus sueños, como indicio de una clarividencia superior y profética. En sus relatos se aprecian elementos de la oralidad popular, la memoria histórica y del mundo imaginario-visual. Este procedimiento encaja perfectamente con las obras literarias del Siglo de Oro, donde abundan las alusiones y relatos relacionados con el sueño o las ensoñaciones, tema frecuentemente utilizado para criticar sin censura la sociedad y recrear mundos utópicos. Ya señalaba Américo Castro que la fantasía era un rasgo de la cultura española de este periodo [Asensio: 30]. No resulta pura coincidencia que el Quijote,

obra tan propia de fanatismo y quimeras, se publique en 1605 y 1615 como producto resultante de este marco literario y, además, se desarrolle la picaresca, dotada de personajes desmesurados y sin escrúpulos, instigados por rebasar el ostracismo social.

El fuerte escepticismo, junto con los prejuicios culturales de la época (sobre todo contra las mujeres), pone en entredicho la credulidad de los sueños de esta joven. La interpretación de los sueños por su asociación con lo mágico, lo imaginario o lo profético resultaba peligrosa, sobre todo para la jerarquía política y eclesiástica dirigente. Se necesitaba discernir al verdadero visionario, profeta-santo del embaucador o del hereje. Aunque la oniromancia o el arte de adivinar el futuro mediante los sueños se practicaba desde la Antigüedad, en la Edad Media, esta práctica fue relacionada con la magia y condenada a menudo por la doctrina cristiana [Mérida: 157].

La adivinación se vinculaba más a lo demoniaco que a lo divino, sobre todo en el caso de las mujeres, a las que se las catalogaba fácilmente de endemoniadas o brujas, siguiendo una fuerte tradición de misoginia, muy arraigada en la sociedad de entonces. Se creía que eran inferiores espiritual e intelectualmente al hombre y por lo tanto más propensas a que el demonio las engañara y amaestrara. Catalogadas de herejes, embaucadoras, supercheras y brujas, las mujeres videntes, de entrada, se enfrentaban al recelo y la sospecha de una sociedad que las marginaba y, en numerosas ocasiones, las sentenciaba a prisión o muerte[5]. Así lo reflejan las palabras de su patrocinador y copista franciscano, Don Alonso, testimoniadas en los legajos: “las herejías vienen disfraçadas con caras de malas mujeres, q están dañadas en lo interior de sus personas” [Jordán: 27]. A Lucrecia, sin hábito religioso y sin letras, le toca sufrir este castigo, impuesto por una sociedad escéptica y temerosa a todo lo relacionado con profecías, conjuros y el más allá y, por otro lado, susceptible a lo femenino[6].

[5] Wiesner afirma que entre el 75 y 85 por ciento de las personas juzgadas, interrogadas y ejecutadas por brujería después de 1500 eran mujeres [265]. Para más información sobre las mujeres y la brujería en la antigüedad léase a Kors, Hults, Levack, Roper y Wiesner.

[6] Aunque el propósito de esta investigación no consiste en analizar cuestiones de género en esa época, se han publicado numerosas fuentes al respecto [Weissberger, Volendorff, Silleras, Surtz y Perry].

1.1. Lucrecia de León (1567- ¿?): antecedentes biográficos y la recopilación de sus sueños (1587-1590).

Se sabe que esta madrileña nació en 1567 y que salió de la cárcel inquisitorial en 1595 pero se desconoce la fecha y el lugar de su muerte. Por las declaraciones recogidas en los legajos, se la define como mujer poco leída "cuando empeço a tener estas visiones sabía leer muy poco y escrivir nada".[7] Como la mayoría de las mujeres de su edad y época, recibió poca formación. Ella misma señaló que no sabía leer ni escribir pero, en cambio, existen testimonios de intercambios de cartas entre ella y su amante, Vitores, en la cárcel;[8] aunque esto podría explicarse con un aprendizaje tardío. Desde pequeña empezó a tener sueños premonitorios que primero compartía con las vecinas del barrio y que después se extendieron por la ciudad. Aunque su padre la advirtió del peligro que corría haciendo públicos estos sueños (persecución, castigos, prisión, etc.), su madre la animó a que siguiera dándolos a conocer. Lucrecia soñaba con el mal gobierno de Felipe II, el destino de España, el peligro ante los musulmanes, los turcos, los protestantes, los ingleses, incluso ante el pirata Drake. También vio en sus sueños la derrota de la Armada Invencible.

Sus premoniciones llegaron a oídos de personajes influyentes como don Alonso de Mendoza y fray Lucas de Allende, que decidieron guardar por escrito estos sueños. Los dos teólogos se autodefinían como detractores del rey, a quien criticaban por su ostentación, falta de caridad y su política fiscal, entre otras muchas censuras [Kagan 2005: 123]. A pesar de que Mendoza le garantizó cierta seguridad, la fama de Lucrecia se extendió hasta la corte y, finalmente, el rey la hizo detener por el Santo Oficio en 1588. Fue inculpada, liberada y de nuevo acusada de sedición en un largo proceso inquisitorial hasta que finalmente la encarcelaron. Logró salvarse de una pena mayor y milagrosamente la liberaron con su hija de cinco años, nacida en la cárcel, en agosto de 1595 [Kagan 1995: 154]. La acogieron en el convento de las Beatas de Toledo, a condición de que pagara su

[7] AHN, Inq. leg. 3712/2, fol. 6.

[8] AHN, Inq. leg. 115, fol. 92. Maria de la Vega, testimonio en el juicio inquisitorial, declara que llevaba billetes escritos con tinta por la misma Lucrecia.

comida y alojamiento. Pobre y sin recursos, y después de que su padre le denegara cualquier sustento, la desplazaron del convento al Hospital San Lázaro para enfermos contagiosos y mendigos. En octubre de ese mismo año, Lucrecia pidió que la acogieran en otro hospital de Toledo, el de San Juan Bautista, pero la rechazaron. Desde entonces poco se sabe de ella según los historiadores. Su nombre no aparece registrado ni en albergues, *casas de mujeres arrepentidas* (para prostitutas), ni siquiera en las licencias de vagabundos.[9] Una mujer sola con una hija y condenada por la Inquisición con dificultad encontraría asilo. Tampoco regresó con Vitores, liberado de la cárcel y residiendo en Zamora, como él mismo confirma en una carta a la Inquisición en 1596 [Kagan 1995: 159]. Se sospecha que terminaría en algún convento o sirviendo en alguna casa, bajo los auspicios de alguno de sus primeros protectores.

Siendo una mujer común, cabe destacar la valentía de Lucrecia para enfrentarse a las creencias y prejuicios de la sociedad de finales del siglo XVI. Consciente de los peligros que corría y alertada por su padre, ¿por qué se empeñó en compartir sus sueños y dotes mánticas? Resulta difícil responder a eso y justificar el riesgo al que se exponía, aunque se barajan varias posibilidades. Entre ellas se encuentran la de mejorar su estatus social, medrar en la sociedad, ser reconocida, casarse bien, asegurarse un sustento estable, participar de la opinión pública y del discurso político (vedado a su género), afirmarse como persona (las mujeres no tenían ni voz ni voto), despertar elogios y admiración. La combinación de estos factores pudo justificar que pusiera a riesgo su vida. Al ser de origen humilde y casi analfabeta, y además mujer, necesitó de un círculo de seguidores importantes para hacerse oír y promulgar sus visiones de promesas sociales y salvadoras.

Lo más interesante de este caso reside en la amplia documentación que se conservó de sus sueños que, sin ser de carácter autobiográfico,

[9] En aquella época, los que pedían limosna lo hacían oficialmente con licencias. Éstas se concedían a personas viudas, enfermas, discapacitadas, mujeres mayores o esposas abandonadas. Solo se concedían a los habitantes nacidos en la ciudad [Martz: 153]. El nombre de Lucrecia no aparece registrado entre las 102 licencias concedidas a mujeres en Toledo de 1598. Siendo de Madrid, no hubiera podido acogerse a esta petición [Kagan 2005: 159].

nos acercan a su persona y al entorno social e histórico de ese tiempo. Esta joven de baja condición logró acaparar la atención de personas de alta alcurnia, influyentes, que la protegieron y, además, ordenaron recopilar sus relatos oníricos según ocurrían, día a día. Los dos copistas principales fueron Lucas de Allende, guardián del convento franciscano de Madrid y don Alonso de Mendoza, miembro de una de las familias nobles más poderosas de la sociedad española además de canónigo de la catedral de Toledo. Los dos religiosos transcribieron los sueños entre 1587 y 1590 según el pergamino confiscado por los inquisidores y que se halla en el AHN de Madrid. A estos dos franciscanos se les conocía por su afición a las apariciones, fenómenos paranormales, astrología, profecías y la oniromancia; así como por su inconformidad ante el gobierno de Felipe II. Además, Lucrecia contó con otros partidarios en la corte como la duquesa de Feria, Juan de Herrera, el duque de Medina Sidonia y lady Jane Dormer que se reunían para oír sus visiones sobre el futuro de España, según lo deja atestiguado en su informe Juan Ortiz de Salvatierra, uno de los comisarios de la Inquisición [Jordán: 7].

La autoría de los manuscritos de los sueños se reduce a estos dos teólogos ya mencionados, aunque aparecen en los textos el nombre de otros copistas como Vitores Texeda (diestro en latín y medio poeta que se convertiría en el amante de Lucrecia), Guillén de Casaos (astrólogo), Domingo Navarro (soldado curandero), Juan de Trijueque (alguacil de la corte) y Martín de Nuestra Señora (tintorero) que hicieron de secretarios suplentes. Se dan pocos cambios temáticos y estilísticos por lo que los relevos en la escritura fueron pocos. Por esta misma razón, los investigadores modernos afirman que estos sujetos copiaron fielmente lo que escuchaban, siguiendo las órdenes iniciales que dictaminó Mendoza de que "fuesen escribiendo estos sueños por el mismo estilo de palabras y orden que ella los iva refiriendo" [Jordán: 14]. De aquí que se recoja el habla llana y coloquial de Lucrecia, tiznada de un lenguaje popular, que sorprendía a los escribanos como medio de trasmisión de mensajes divinos. El mismo Mendoza dudaba de si la forma torpe de hablar de Lucrecia era por miedo, por ser ignorante o por su arraigo popular, "no he acabado de enterarme si ha de tener miedo el no usar hablar muy claro no con todas las cosas que vee que pertenecen a prophetia de cosas futuras [o] ser su modo de hablar

aquel de ser corto de raçones y tener estilo duro en el decir sus coceptos y pensamientos" [Jordán: 14].

La misma Lucrecia se acusa ante la Inquisición de su torpeza intelectual, rasgo por defecto que se le atribuía a las mujeres de su época, además de autodescribirse de carácter sumiso y obediente. Por eso acata las órdenes de los dos religiosos, de Mendoza sobre todo, y de otros que la obligaron a divulgar sus sueños y a creer en su don profético: "Porque con ser niña y no tener entendimiento yo los contaba para que otros los calificaran" [Jordán: 22]. Quizá fuera su inocencia como recurso de defensa y la volatilidad de los sueños lo que aminoró el veredicto de los jueces a no condenarla a muerte: "No había culpa en soñar, ni en contar a religiosos en confesión" [Jordán: 17]. Del mismo modo, los que habían servido como escribanos de sus sueños, Mendoza, Allende, Vitores, también pasaron por las cárceles de la Inquisición en 1590. Todos arrestados por motivos religiosos que, en verdad, encubrían rencillas políticas. No hay que olvidar que la temática central de los sueños, camuflada de un tono espiritual y profético, se fundamenta en la crítica social al gobierno de Felipe II. "Embaucadora o iluminada, fue una mujer fuera de lo ordinario y quizá fue su inteligencia la que hizo que saliese tan bien librada de una gravísima acusación: sedición contra la corona" así la describe Márquez en *Mujeres pensadoras, místicas, científicas y heterodoxas* [191].

Al propagar sus sueños, la voz de Lucrecia logra sobrepasar el nivel de actuación de las mujeres en la esfera pública de aquel entonces. Sin embargo, por ser mujer y laica, y además pobre, su testimonio queda amputado y demonizado por los inquisidores. Gracias a esa labor recopilatoria de la Inquisición, el caso se encuentra bien documentado y ha permitido que su relato visionario no se perdiera.

2. Aproximaciones diacrónicas a los arabismos en los legajos inquisitoriales de Lucrecia de León

Cuando el lector se enfrenta a un texto antiguo, una de las primeras trabas que encuentra es la comprensión del vocabulario, no solo porque algunas voces ya hayan quedado obsoletas o en el olvido de lo

dialectal, sino también porque acaban siendo inutilizadas o sustituidas por otras de la variedad culta o normativa del momento. Para interpretar la esencia del manuscrito y su significado, resulta imprescindible abordarlo desde la perspectiva del autor, su época y de su entorno lingüístico-social. La información que el léxico trasmite trasciende los renglones de la escritura, reflejando la ideología de una comunidad interactiva y cambiante. En la España de finales del siglo XVI, los receptores de estos legajos se componían en su mayoría de analfabetos que hablaban un castellano salpicado de arabismos y con una pronunciación distante del español moderno normativo.

Después del latín, el árabe fundamenta la base léxica del español, gracias a una permanencia en la península de más de siete siglos, entre 711 y 1610. Esta influencia pasó por fases de intensificación y desgaste, determinadas por el número de árabes, su integración en la sociedad local y el prestigio o desvalorización de su lengua según el desarrollo de los acontecimientos político-sociales de esa zona en particular. La península experimentó un impacto desigual. Mientras que el sur permanecía más tiempo bajo los árabes y su lengua, en el norte los pueblos cristianos avanzaron y se extendieron hacía el centro-sur peninsular, hablando una variedad romanceada del latín. A partir del siglo trece, los árabes que siguieron viviendo bajo las zonas repobladas cristianas, denominados *mudéjares*, continuaron hablando árabe, o más bien un árabe romanceado híbrido, del cual se conoce poco por la falta de documentación escrita.

Se sospecha que hubo etapas de bilingüismo más o menos intenso, de predominancia árabe o romance, según las fronteras lingüísticas, difíciles de limitar en el periodo de la Reconquista. Con certeza sabemos que ese árabe contaba con muchas interferencias del hispano-romance, testimoniadas en algunas composiciones poéticas árabes de la época, las *mowasshas, jarchas* y *zégeles* [Corriente 1982: 77; Galmés: 239] que han sobrevivido hasta hoy. La zona sur peninsular, o Al-Andalus, fue predominantemente bilingüe con el árabe como superestrato hasta esas fechas. Pasado el siglo trece, el romance andalusí relegó al árabe por la presión de la influencia cristiana, hasta que finalmente se prohibió su uso. Las expulsiones de 1492, de judíos y musulmanes bajo los Reyes Católicos, y de 1609, de moriscos bajo Felipe II, terminaron con la presencia de los hablantes

árabes en la península. A nuestra protagonista, Lucrecia de León, le toca vivir este momento histórico con numerosos episodios de violencia y levantamientos como el de la Rebelión de las Alpujarras entre 1568 y 1571.

El desfase del árabe, que poco a poco fue perdiendo su auge como lengua de poder para convertirse en lengua proscrita, se intensifica con el avance territorial de los cristianos y de sus hablas romances. A pesar del gran impacto del árabe en casi todos los campos léxicos, se sustituyeron numerosas voces árabes por sus equivalentes romances, recluidas a la obsolescencia o aisladas en dialectos, tanto peninsulares como transatlánticos. La mejor manera de explicar la pérdida de arabismos en esta situación de contacto lingüístico obedece a razones sociopolíticas, culturales y religiosas: el árabe pierde su valor social y prestigio oficial ante el castellano para quedar finalmente segregado por los prejuicios contra los musulmanes. No obstante, el caudal léxico que nos dejaron sigue presente en el español contemporáneo como herencia de ese pasado islámico. Según Cano Aguilar el 8% de nuestro vocabulario procede del árabe, unas 4.000 palabras aproximadamente [53].

De los manuscritos de los sueños de Lucrecia de León se han seleccionado los siguientes tres vocablos por su aporte filológico, sobre todo semántico y etimológico, y por sus repercusiones a la hora de interpretarlos discursiva, cultural y sociolingüísticamente: *alcabala, ataifor* y *búcaro.* Aparecen otras voces arábigas de interés como *alcacer, alcuzas, ataifor, carmesí y Damasco*, además de otros ejemplos comunes en el español normativo como *alcachofa, alboroto, alforjas, alpargatas, azote* y *almendro.* Sin embargo, nos hemos concentrado solo en estas tres voces, dada la brevedad del presente estudio. A continuación siguen enumeradas alfabéticamente, con la ortografía original de los legajos del AHN y seguidas por la fecha en que se documentó el sueño. Dichos legajos se recogen en las versiones de Blázquez y Jordán.

2.1. Alcabala

*Y vi que a la cabecera del rey estaba una **alcachofa**, y que entraron muchos hombres que traían sus **alcabalas**.* 19 de enero de 1588 [Blázquez: 230]

El sustantivo *alcabala* procede del árabe hispánico *alqabála*, tributo que pagaba al fisco el vendedor en los contratos de compraventa y ambos contratantes en el de permuta. *La alcabala del viento* designaba el tributo que pagaba el forastero por los géneros que vendía.

El *Diccionario de Autoridades* lo define como un tributo o derecho real que se cobraba de todo lo que se vendía, pagando el vendedor un tanto por ciento de toda la cantidad que costaba lo vendido. Procede de la voz árabe *cabala* o *cabele*, que significa recibir, cobrar o entregar, a la que se le añade el artículo *al-*. El historiador Juan de Mariana (1536-1624) alude a este pago, en su *Historia de España* de 1601: "llamóse este nuevo pecho o tributo *alcabala*, nombre y exemplo que se tomó de los moros" (39]. Según Covarrubias puede venir también de *gabal*, que significa limitar o tasar, con el artículo árabe *al-* y el cambio de <*g*> por <*c*>, más la –*a* final; pero él mismo reconoce como más natural que sea del árabe *alqabala*, aclarando que debe escribirse con <*b*> y no con <*v*>. En este diccionario, asimismo se recogen refranes con esta voz como "que tienen que hacer las bragas con el *alcabala* de las habas" para referirse a los que hablan despropósitos o se apartan del asunto principal; o "quien descubre la *alcabala,* ese la paga", para reprender a los que dicen algo desconsiderado que les puede dañar.

El tributo de la *alcabala* se remonta al impuesto del 1 al 10% que exigían los romanos en los tiempos de su dominación sobre todas las ventas, sin excepción alguna. Ya que se carece de datos históricos y legislativos referentes al periodo de la monarquía goda, no se puede afirmar con certeza si se conservó o no este impuesto, cualquiera que fuese su nombre. Lo que sí está documentado es que los árabes lo conocían, aunque se desconoce si lo exigieron en la península. La palabra aparece escrita en 1289, en la *Crónica* del rey Alfonso el Sabio, y en 1310 para designar un pago de los hidalgos como la donación que hizo el Cid Campeador a la iglesia de Valencia. Sin embargo, la voz *alcabala* no se encuentra en ningún otro documento legislativo o

histórico anterior al año 1342 [Escosura: 538]. Este impuesto ya aparece confirmado en las Cortes de Alcalá de Henares en 1345. Pleitos, quejas, peticiones y demandas de *alcabalas* siguieron en las Cortes de los años siguientes: 1348, 1349 en León, 1351 en Valladolid, 1373 en Burgos, etc. En 1491, los Reyes Católicos reformaron las disposiciones de las *alcabalas* que siguieron vigentes tres siglos más, fijando la cuota de este impuesto en el 10% del valor o precio de la cosa vendida [Escosura: 542].

Nadie podía excusarse de pagar la *alcabala* salvo la iglesia, los monasterios y eclesiásticos. Sin alteración notable en su esencia, las *alcabalas* se tributaron hasta el año 1785 en que se hizo una reforma por decreto real para modificar las imposiciones sobre todo género de ventas: heredades, posesiones, granos, seda, lana, hortalizas, tejidos, ganado, vinos, etc. Desde entonces se cancelaron y reestablecieron de forma intermitente hasta su abolición definitiva en 1845, cuando se transformó el sistema tributario y se sustituyeron por la Ley de Presupuestos, aunque se siguieron exigiendo en los pueblos hasta 1851 [Escosura: 546].

En el año en que se recogió este sueño de Lucrecia, en 1588, las Cortes del reinado de Felipe II administraban la *Regla de las alcabalas*, por la cual se repartían y pagaban tributos según los tratos, labranzas y crianzas del reino, como se venía ejerciendo históricamente, a excepción de algunos lugares, ferias y mercados francos de *alcabalas* [Escosura: 549]. *Alcabala* se sigue utilizando dialectalmente en el español colombiano y venezolano para el puesto de policía en las salidas de las ciudades y carreteras. En el español normativo su uso ha quedado obsoleto.

2.2. Ataifor

Hallé en él a su majestad echado de espaldas en la cama y a su lado tenía un ***ataifor*** *de plata para escupir.* 19 de enero de 1588. [Blázquez: 230].

Este sustantivo masculino procede del árabe hispano *aṭṭayfúr* y este del árabe clásico *al-ṭayfūr*. Puede significar una mesa redonda y pequeña que se usaba por los musulmanes o un plato hondo para

servir viandas (*DRAE*). En este contexto se refiere a un cuenco pequeño de uso doméstico. En sus orígenes, designaba una bandeja de azófar o latón que después pasó a indicar cualquier tipo de plato. En sus estudios arqueológicos, Roselló lo describe como parte del ajuar doméstico andalusí para el servicio de mesa, ya que era una pieza habitual de las vajillas hispanomusulmanas. Lo clasifica como un plato de servicio con gran variedad de acabados, que puede presentarse sin vidriar (ejemplares arcaicos) o vidriado (melaos, verdes, etc.). Es una pieza rastreable en todas las épocas del Al-Andalus (1991: 167]. Por su fuerte difusión, sobre todo en el último periodo del islam-andalusí (siglos XIV y XV), y ya que se extendió fuera del Al-Ándalus y propició imitaciones, resulta difícil de clasificar y diferenciar de otros recipientes como vasos, escudillas, platos y fuentes de la producción islámica peninsular. Así mismo, apunta este historiador, se desconocen los centros productores entre los que se barajan Almería, Málaga y Granada [1987: 289].





Fig. 1 y 2. Ataifores del periodo nazarí del siglo XIV. Museo de la Alhambra de Granada.[10]

El plato tiene sus antecedentes arqueológicos en el cuenco. En la época greco-romana se utilizaba la *pátera* o el *fiale*, que por su uso y forma podría ser el precursor del plato. Ya que no se encuentran fuentes escritas sobre la existencia de este utensilio hasta el siglo XV, algunos investigadores han puesto en duda su existencia hasta finales del medievo, indicando que o bien no se necesitaban o bien se construían con materiales perecederos [Martín: 496]. No obstante, en la cultura islámica, estos *ataifores* aparecen desde una época

[10] Fotos de la autora.

temprana, junto con vasos y otros recipientes análogos, datados en los siglos XII y XIII y hallados en zonas cristianas castellano-leonesas en Saldaña, Melgar de Arriba, Benavente o Puente Castro [Villanueva: 227]. Los platos califales recuperados de la mezquita de Medina al-Zahra, en Córdoba, datan del siglo X y XI [Pavón: 194].

Siendo originalmente "plato" en árabe, se puede deducir por estas palabras de Lucrecia que, a finales del siglo XVI, el *ataifor* pasó a designar cualquier vasija honda o convexa para presentar alimentos o utilizar en la casa. Tratándose, en este caso, del rey Felipe II, el *ataifor* estaba hecho de plata y lo utilizaba para escupir. En la actualidad, esta palabra ha desaparecido del español normativo, sin embargo, se encuentra con frecuencia en obras literarias y documentos tanto castellanos como andalusís.

2.3. Búcaro

*Me trujo un **búcaro** colorado de hechura de botija zamorana con dos asas y un cuello alto.* 6 de diciembre de 1587 [Blázquez: 196].

La palabra *búcaro* procede del mozárabe **búcaro,*[11] que a su vez proviene del latín POCŬLUM, taza o vaso. Estamos ante una voz híbrida. Según la RAE equivalía a una vasija hecha de barro o de arcilla roja, que se usaba principalmente como jarra para servir agua. También se utilizó como florero. Además designaba la tierra o barro que se traía primitivamente de Portugal y se usaba para hacer estas vasijas pequeñas que se estimaban mucho por su olor característico. La palabra se sigue utilizando en Cádiz, Huelva, Málaga y Sevilla junto a su equivalente latino de *botijo* o *botija*. En Andalucía y Extremadura se usaba *búcaro* también para lo que hoy día se conoce como *botijo*, una vasija de barro de forma redondeada y cerrada, con asa y dos bocas, usada para refrescar y guardar agua [Seseña: 9]. En los legajos también aparece su sinónimo latino de *vasija*, escrita como *basijas.*

[11] * El asterisco indica que se trata de un vocablo hipotético, fruto de una reconstrucción, cuya existencia se supone aunque no se haya documentado p
or escrito. Aparece sobre todo en comentarios etimológicos.

Según el *Diccionario de Autoridades* de la RAE, el búcaro se describe como un vaso de barro fino y oloroso en que se echa el agua para beber con un sabor agradable y fragrante. Se hacía de diferentes formas y tamaños, y venía de las Indias. Eran muy estimados. En 1611, Covarrubias lo define de este modo:

> Género de vaso de cierta tierra colorada que traen de Portugal, y por que en la forma era ventriculoso y hinchado, le llamaron buccaro a bucca, que vale el carrillo hinchado, o puede traer origen del nõbre griego βουκερος, buqueros, que vale cuerno de buei, por auer tenido en sus principios forma de cuernos, que aun hasta oy dia se vsa esta hechura en todas materias. Destos barros dizen que comen las damas, por amortiguar la color, o por golosina viciosa, y es occasion de que el barro, y la tierra de la sepultura las coma, y consuma en lo mas florido de su edad.

De la descripción de Covarrubias, se destaca que las mujeres, para palidecer o por vicio, comían estos boles o vasijas, práctica que se ha denominado *bucarofagía* y de poco uso entre los hombres. Esta costumbre de comer el barro cocido en pedacitos queda documentada por cronistas, historiadores y médicos; incluso por autores extranjeros que visitaron España y se asombraron de este extraño hábito tan extendido entre las mujeres. Así por ejemplo Giner de los Ríos explica que sobre "los barros y búcaros rojos pequeños, usados para beber agua, es curioso consignar [...] que las señoras, después de beber el contenido, comían el vaso; y se cuenta que, para evitar este abuso tan pernicioso a la salud, los sacerdotes hubieron de prohibirlo en el confesionario" [119].

Otro ejemplo ilustrativo sería el de la noble francesa D'Aulnoy, viajera y escritora que en su libro sobre la España del siglo XVII, *Memoires de la cour d'Espagne*, publicado en París en 1691, revela que había señoras que comían trozos de arcilla, a la cual tenían gran afición, y esto les causaba opilación, se les hinchaba el estómago y el vientre, poniéndoseles duros como una piedra y se les veía amarillas como membrillos [244]. Las monjas tampoco se libraban de esta ingesta como queda testimoniado por algunas confesiones de monjas escritoras como la madrileña sor Estefanía de la Encarnación que relata que cuando tenía doce años, en 1609, el diablo la inclinó a comer búcaro, costumbre que le vio a su señora y, como los había visto

comer en casa de la marquesa de la Laguna, a ella le pareció bien en desear probarlo: "Hícelo y súpome de modo y llevóme tanto aquel olor de tierra, que con el ansia que un vicio debe engendrar de aquello a que se inclina, dí en comerlo" [Barbeito: 155].

Lo más interesante de este hábito reside en su origen árabe. La costumbre de comer arcilla está muy bien documentada en fuentes árabes, aunque hay que distinguir entre la ingesta de arcilla en su forma natural y cocida en forma de vasija. También se hacía en épocas remotas en China, Indochina, India y Persia. Esta práctica se recoge abundantemente en manuscritos de Persia escritos en árabe. Tanto los hádices del derecho musulmán como la Iglesia católica prohibían este uso [Seseña: 30]. Según la arabista Garulo en el siglo X en la corte de Bagdad se comía arcilla de Jurasán con fines medicinales. Los árabes pudieron tomar esta costumbre de los persas y llevarla al Al-Andalus en un momento histórico en el que se aceptaba abiertamente todo lo que viniera de Bagdad, capital del Califato [Barbeito: 155]. Tanto en la España musulmana como en la cristiana esta extravagancia se puso de moda hasta llegar a la corte española y portuguesa. Se deduce que la irradiación de la costumbre vino de Portugal, del Alentejo, que contaba con importantes centros alfareros como el de Estremoz, muy apreciados por su barro aromático. La procedencia de estos barros o *púcaros* portugueses queda ya registrada desde 1375 [Vasconcellos: 17]. Así, por ejemplo, aparece documentado que la esposa de Felipe II, María Manuela, en 1543, adquirió muchos de estos *púcaros* de Estremoz; del mismo modo, la hermana del rey, Juana de Portugal, con frecuencia viajaba por estas tierras de Elvas y Estremoz y se supone que con el mismo fin [Seseña: 32]. La fama de estos búcaros portugueses se extendió tanto entre la nobleza y el pueblo que aparecen en numerosas obras literarias y pictóricas del Siglo de Oro, como por ejemplo en *Las Meninas* (1656) y *Las Hilanderas* (1657) de Velázquez.

 | eISSN 0556-6134 | ISSN 0556-6134 | CC BY-NC-SA 2.5 AR




Fig. 2 y 3. *Las Meninas* de Velázquez. En el cuadro se le ofrece un búcaro a la infanta Margarita.

Lope de Vega a menudo menciona esta rara costumbre de comer barro y a la opilación, por ejemplo en su obra de teatro de *El acero de Madrid* de 1608 se dice: "Belisa, de haber comido / de este barro portugués […] / sospecho que está opilada […] / niña de color quebrado / o tienes amor o comes barro […] / tú que vives sin color". También lo indica en La *Dorotea* de 1632: "Julio: ¿Qué traes en esta bolsilla? / Clara: Unos pedazos de búcaro que come mi señora; bien los puedes comer, que tienen ámbar". Góngora nos da más testimonios de esta moda en *Que pida a un galán Minguilla* de 1581: "Que la de color quebrado / culpe al barro colorado / bien puede ser". Quevedo lo menciona en su *Casa de locos de amor*, escrita en 1699: "Unas daban en comer barro para adelgazar, y adelgazaban tanto que se quebraban. Andaban estas más amarillas que las otras". En el teatro de Calderón *La devoción de la cruz,* de 1636, este uso también se atribuye a los hombres: "¡Descoloridos, y al campo / de mañana! Cosa es cierta, / que comen barro ó están / opilados".

Tantos autores la citan que, por tanto, se deduce que la ingesta de barro era una costumbre cotidiana y extendida entre las mujeres a pesar de todos los efectos secundarios y perniciosos que se le atribuían. Según los médicos de la época, la masticación del barro bucaril se aconsejaba para cortar las hemorragias, incluyendo las menstruales. Covarrubias lo define como "droga medicinal" siguiendo al doctor Laguna que en 1570 lo recetaba para "desecar, restriñir y opilar los poros", por su alto contenido de minerales de hierro, de ahí su rojez [Seseña: 46]. Su ingesta provocaba palidez u opilación, lo que las mujeres buscaban, ya que la tez blanca suponía máxima belleza

[Castillo 2006: 45]. También producía obstrucción o amenorrea, pérdida del flujo menstrual, y quizás fuera por esto que las mujeres lo tomaban, como un anticonceptivo [Castillo 2007: 47]. Se recomendaba en caso de menstruación abundante y de larga duración para retrasar las reglas y evitar la anemia. Sin embargo, también se aconsejaba para asegurar la fecundación, ya que si se retrasaba la menstruación, la materia seminal se mantenía en contacto por más tiempo, razón por la cual la reina María Luisa de Orléans, esposa del estéril Carlos II, tomaba búcaros de Chile, como se supo por la autopsia [Castillo 2000: 25].

Además de la fama de los búcaros de Portugal, los de Guadalajara de Indias (de Tonalá, México) también se consideraban muy preciados y se volvieron populares hasta bien entrado el siglo XIX, según se atestigua por los testimonios de escritores (Gemelli Carreri, Lorenzo Magalotti, Théopile Gautier, etc.) y por las piezas de coleccionistas como las que se encuentran en el Museo de América de Madrid, la Galeria de los Ufizzi y el palacio de Ginori de Florencia. Sin embargo, la costumbre de consumir "agua de barro" e ingerir fragmentos de este material se encontraba muy arraigada en la península antes de que llegaran piezas de América [Seseña: 52].

A pesar de los efectos nocivos de la bucarofagia (empalidecimiento, obstrucción de conductos sangrantes, insomnio, dolores de vientre, vómitos, diarrea y todo tipo de padecimientos intestinales), se sabe por los testimonios literarios que la ingesta de barro fue una práctica común entre las mujeres españolas hasta finales del siglo XVII [Madera: 60]. Esta usanza de origen árabe (y como consecuencia de la larga convivencia entre árabes y peninsulares) se volvió muy arraigada y popular en la vida cotidiana tanto del pueblo como de la corte. De ahí que aparezca en los testimonios de Lucrecia junto con su sinónimo latino *botija*.

Este vocablo se sigue utilizando en el contexto de las bellas artes (por ejemplo, para describir bodegones) y restringidamente en algunos dialectos andaluces. En el español estándar se ha visto desplazado por *botijo* o *botija* (del latín BUTTICŬLA) con el significado común de vasija con cuello corto y estrecho.

Para terminar es importante destacar que aunque esta voz proviene de la pronunciación mozárabe del latín POCŬLUM, se ha incluido en este estudio por las resonancias socioculturales a su uso en el mundo árabe en donde se originó la ingesta de este barro. El testimonio de Lucrecia no hace más que recalcar la permeabilidad de las tendencias lingüísticas y culturales árabes en la sociedad íbero-romance del dieciséis.

3. Siglo XVI: desplazamiento de arabismos a favor de palabras romances

La llegada de los árabes a la península supuso la implantación del árabe como la lengua oficial y de cultura de la sociedad hispano-goda. Los hablantes románicos distribuidos por el norte astur-pirenaico usaban romances fragmentados del habla coloquial y popular, sin normalizar. De esos centros del norte (Oviedo, Burgos, León y Barcelona) nacieron las nuevas variedades lingüísticas que se extenderían hacia el sur con la Reconquista. En su largo viaje de siete siglos por la península, el árabe pasaría de ser inicialmente el superestrato de estas incipientes variedades romances a convertirse después en adstrato y, finalmente, en sustrato bajo la hegemonía del castellano. La época de bilingüismo árabe-romance se fue permeando y diluyendo según el avance territorial de los reinos cristianos que acabaron imponiendo sus propias lenguas y labrando la diversidad lingüística que hoy caracteriza a la península. De esa expansión territorial, se derivan las fronteras sociolingüísticas modernas de España y Portugal.

Durante la Baja Edad Media, el uso de arabismos retrocede frente a voces romances y extranjerismos. En el siglo XVI, el retroceso ya es patente y manifiesto, hasta tal punto que el mismo Villalobos en 1515 recrimina a los toledanos porque “al usar arabismos afean y ofuscan la pulidez y claridad de la lengua castellana”. Después de la última expulsión (1609), muchos arabismos fueron desechados y sustituidos por voces romances. Los que subsistieron, algunos abocados al habla regional, otros, en gran cantidad y fundamentales en el español normativo, diferencian el léxico hispano-portugués frente a los demás romances [Lapesa: 156].

La centralización del poder en la corte de Madrid a partir de 1561 facilitó la empresa unificadora que ya había comenzado un siglo antes con la recuperación territorial de la península y la expansión transatlántica. La corte dejó de ser itinerante, desplazándose a la nueva capital legislativa. Desde allí se regula todo el operativo del imperio y la normativización del castellano como lengua oficial de España, a la cual se supeditan las otras lenguas minoritarias peninsulares, incluyendo el árabe, prohibido desde el reinado de Carlos V en sus *Reales Cédulas* de 1526:

> Mandamos que ninguno de ellos ni sus hijos […] hable de aquí adelante en arábigo ni se haga escritura alguna en arábigo, y hablen todos la lengua castellana. Y mandamos que los que venden y compran y contratan así en alcaicería como fuera de ella, no pidan ni demanden precio alguno ni hablen comprando ni vendiendo en arábigo, sino en lengua castellana, so pena, por la primera vez, esté tres días en la cárcel, y por la segunda, la pena doblada. [Gallego: 202].

Esta represión cultural ante lo árabe que supone la prohibición de la lengua, los nombres y apellidos, los atuendos, las fiestas, la música, los baños (*hammans*) y, en general, todas las costumbres moriscas queda documentada explícitamente en el *Memorial* de Nuñez Muley publicado en 1566.[12]

El gobierno de los Austrias consolida la supremacía del castellano que extiende sus fronteras a los nuevos dominios americanos, internalizándose. Se institucionaliza como la lengua del imperio, la diplomacia, la administración y el comercio. Durante el reinado de Felipe II, el castellano se ve impulsado por un periodo de auge literario sin precedentes. El prestigio político que adquiere, junto con la producción literaria y la publicación de gramáticas lo estabilizan dentro y fuera de la península. Esta regularización, sobre todo léxica y fonética, ocurre prácticamente en el siglo XVI y funda las bases del español clásico y moderno.

[12] Se ha vuelto a publicar editada por Barletta en el 2007. Para más información sobre la estigmatización del árabe en esta época, léase a Kimmel, Domínguez y Bernabé.

Ante el peso estatal del castellano, el árabe que todavía se hablaba en la península en 1559, estaba abocado a desaparecer. Según el autor anónimo de la gramática de Lovaina (publicada en 1559), todavía se hablaba en Granada, en partes de Andalucía, de Valencia y de Aragón, coexistiendo con otras lenguas peninsulares, que él describe como cuatro en el prólogo:

> La primera, la de Vizcaya […]; después la arábiga, la cual tiene el lugar segundo, no sólo por su antigua y noble descendencia, como también por haber escrito en ella muchos españoles, bien y agudamente; la tercera, la catalana, y por último la lengua vulgar española, así llamada porque se habla y entiende en toda España. [Anónimo 1559 [1966: 5-6]

Asimismo, ante la presión de hablar en romance, un morisco valenciano de la época de Felipe II atestigua que aún se usaba: "¿por qué queréis que dejemos la lengua árabe? ¿Por ventura es mala? Y si es mala ¿por qué la hablan los castellanos mezclada en su lengua?" [Viziana: 1574].

No cabe duda de que la imposición forzosa del castellano no erradicó la herencia lingüística árabe, todavía latente en nuestro caudal léxico. De hecho, su expansión al Nuevo Mundo permitió que muchos arabismos pasaran a territorios transatlánticos, sobreviviendo, mientras que en la península se suplantaban por otras voces romances o quedaban relegados a ciertas zonas dialectales o al desuso. Según los estudios de Vidal, se pueden citar numerosas voces árabes con vitalidad diacrónica y sincrónica en el español panatlántico como: *alacrancillo* (hierba), *alcancía* (cepillo para limosnas), *alfajor* (dulce), *azafate* (bandeja o cesto plano), *bardino* (marrón verdoso), *cachaza* (espuma, desvergüenza), *zábila* (aloe), *zafacoca* (alboroto, trifulca), *zafado* (descarado), *zafarse* (escaparse, librarse), etc. [2018: 8]. La zona del Caribe acumula gran parte de las coincidencias de arabismos entre Canarias y América, seguida de Centroamérica. Según la investigadora, estos arabismos se distribuyeron geográficamente en las Américas en forma de variantes y derivados, con tendencia al desplazamiento semántico; no obstante, algunos no tienen ni incidencia ni vitalidad en las hablas urbanas americanas [2017: 7]. Los datos de Vidal sobre la distribución geográfica de estos arabismos atlánticos concuerdan con la teoría de Lüdtke, el cual afirma que el

Caribe fue un foco de irradiación léxica desde la implantación de la lengua española [41].

La conversión religiosa junto con la castellanización nos presenta el contexto etnolingüístico de finales del siglo XVI en el que vivió Lucrecia de León. La amenaza árabe impulsó la creación de una identidad *españolizante* que entonces se formó a base de contrarrestar la herencia musulmana a favor de una asimilación lingüística y cultural a lo romance. Gracias al canon onírico de Lucrecia, se nos permite reflexionar no solo en el contacto de lenguas castellano-árabe sino también en numerosos conflictos sociales y culturales, así como de género, que abren nuevas líneas de investigación. Por lo tanto, el alcance del testimonio de Lucrecia trasciende el discurso oficial, convirtiéndose en una fuente de recursos de alto contenido sociolingüístico e identitario.

4. Conclusión

La expulsión de los árabes en 1492 no acabó con su influencia, arraigada y prolongada por las generaciones posteriores en las artes populares y en el vocabulario. A pesar de que a lo largo de los siglos se fueron abandonando palabras árabes a favor de otras romances y europeas, la perseverancia de cientos de arabismos en todos los campos, además de aquellos que se han reducido al habla más regional y campesina, pone de relieve una porosidad cultural incalculable y todavía presente. Ante el avance de las variedades romances, el consecuente retroceso del árabe se fue acelerando pero dejando recuerdos permanentes en la fisonomía de España y Portugal, y en el léxico de las lenguas peninsulares.

Esta investigación sugiere que la presencia árabe siguió cultural y lingüísticamente después del siglo XV, como se pone de manifiesto en los legajos de Lucrecia, donde abundan los arabismos y expresiones de influencia árabe, incluso tratándose de documentos inquisitoriales y oficiales.

El análisis etimológico de estos tres términos, aunque breve y limitado, nos sugiere que los arabismos seguían vigentes en el vocabulario de Lucrecia y, muy posiblemente, entre sus coetáneos. Ya que Lucrecia

 | eISSN 0556-6134 | ISSN 0556-6134 | CC BY-NC-SA 2.5 AR

los utiliza en su narración, deducimos que eran de uso común en el lenguaje coloquial de la época. Cabe preguntarse si estaban limitados al uso doméstico (y femenino) de la clase baja y analfabeta (que era la mayoría de la población) o a ciertos registros identitarios. Esta cuestión abre otra línea de investigación para futuros estudios léxico-comparativos en documentos oficiales e inquisitoriales de la época.

Hoy en día *búcaro* y *alcabala* se siguen utilizando en registros y dialectos restringidos, mientras que *ataifor* ha caído en desuso en el español normativo. Explicar por qué algunas voces sobrevivieron y otras no en la época de Lucrecia, y en nuestros días, supondría preguntarnos por hipótesis histórico-evolutivas que quedan fuera de nuestro alcance en este artículo. No obstante, proporciona nuevas perspectivas para tesis futuras.

Tomando como punto de partida personajes oficiales documentados fuera del campo literario como Lucrecia de León, pretendemos acercar al lector a una realidad lingüística distante (la del siglo XVI) pero vital para cimentar y entender nuestra modernidad. La abundancia de fuentes que ofrece este caso inquisitorial podría servir de aliciente para continuar investigando temas de índole sociolingüística e histórico-política. Estos legajos de los sueños de una mujer visionaria no solo encierran datos filológicos sino que también encubren cuestiones socioculturales (especialmente de género) de mucha valía para continuar un acercamiento a la idiosincrasia de nuestro pasado lingüístico e identitario.

Bibliografía

ANÓNIMO. 1559 [1966]. *Gramática de la Lengua Vulgar de España*. Lovaina: Bartolomé Gravio. Eds. Rafael de Balbín y A. Roldán. Madrid: Clásicos Hispánicos CSIC.

ASENSIO, EUGENIO. 1976. *La España imaginada de Américo Castro*. Barcelona: El Albir.

BARLETTA, VINCENT, ed. 2007. *A memorandum for the president of the Royal Audiencia and chancery court of the city and Kingdom of Granada by Francisco Núñez Muleyu*. Chicago: U of Chicago P.

BARBEITO CARNEIRO, MARÍA ISABEL. 1987. "Una madrileña polifacética en Santa Clara de Lerma: Estefanía de la Encarnación". *Anales del Instituto de Estudios Madrileños,* 24: 151-63.

BERNABÉ PONS, LUIS. 2009. *Los moriscos: conflicto, expulsión y diáspora*. Madrid: Catarata.

BLÁZQUEZ, JUAN. 1987. *Sueños y procesos de Lucrecia de León*. Madrid: Tecnos.

BULKELEY, KELLY. 2018. *Lucrecia the Dreamer: prophecy, cognitive science and the Spanish Inquisition*. Stanford: Stanford UP.

CALDERÓN DE LA BARCA, PEDRO. 1636 [1957]. *La devoción de la Cruz*. Santiago de Chile: Zig-Zag.

---.1635 [2006]. *La vida es sueño*. Madrid: Cátedra.

CANO AGUILAR, RAFAEL. 1999. *El español a través de los tiempos*. Madrid: Arco.

CASTILLO-OJUGAS, ANTONIO. 2006. "Bucarofagia (comer barro), una curiosa costumbre de nuestro Siglo de Oro". *Los Reumatismos*, 45.

---. 2007. "Un remedio para encubrir embarazos y disminuir la menstruación". *Humanidades*, 46-7.

---. 2000. "Enfermos ilustres. En busca del heredero". *ABC*, Madrid, 3 dic.: "Salud", 24-5.

CORRIENTE CÓRDOBA, FEDERICO. 1999. *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance*. Madrid: Gredos.

---. 1982. "The Metres of the *Muwa ah*, an *Andalusian Adaptation of Arud (A bridging hypothesis)". Journal of Arabic Literature,* 13: 76-82.

COVARRUBIAS HOROZCO, SEBASTIÁN DE. 1611. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid. Versión digitalizada en http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/355/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/

D'AULNOY, MARIE CATHERINE. 1986. *Relación del viaje de España*. Vol. 148. Madrid: Akal.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, ANTONIO. 1973. *Crisis y decadencia en la España de los Austrias*. Madrid: Ariel.

El monitor de la educación común. 1934. Buenos Aires: Consejo Nacional de Educación.

ESCOSURA, PATRICIO DE LA. 1853. *Diccionario universal del derecho español: aduanas de ultramar*. Madrid: Imprenta.

GALLEGO Y BURÍN, A.; GÁMIR SANDOVAL, A. eds. 1968. *Los moriscos del reino de Granada según el sínodo de Guadix de 1554*. Granada: Universidad de Granada.

GALMÉS DE FUENTES, ÁLVARO. 2000. "De nuevo sombre el significado de las jarchas mozárabes". *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures and Cultures,* 29, 1: 239-51.

GARCÍA-ARENAL, MERCEDES. 2010. "La Inquisición y los libros de los moriscos". *Memoria de los Moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural.* Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 57-72.

---. 1978. *Inquisición y moriscos: los procesos del Tribunal de Cuenca*. Madrid: Siglo XXI.

GARULO, TERESA. 1987. "Comer barro: nota al capítulo XXX del Kitab al-muwass de Al-Wassa". *Al Qantara: Revista de Estudios Árabes,* 8, 1: 153-64.

GÓNGORA Y ARGOTE, LUIS. 1980. *Letrillas*, ed. Robert Jammes, Madrid: Castalia.

HULTS, LINDA C. 2005. *The witch as muse: art, gender, and power in early modern Europe*. U. of Pennsylvania P.

IDÁÑEZ DE AGUILAR, ALEJANDRO F. 2015. *Léxico en la Región Prebética: límites del lenguaje andaluz y del murciano*. Murcia: Universidad de Murcia.

JORDÁN ARROYO, MARÍA. 2007. *Soñar la historia: riesgo, creatividad y religión en las profecías de Lucrecia de León*. Salamanca: Siglo XXI.

MARIANA, JUAN DE. 1601. *Historia de España*. Versión digitalizada en

https://archive.org/details/historiageneral01marigoog/page/n5

KAGAN, RICHARD. 1995. *Lucrecia's Dreams: Politics and Prophecy in 16th century Spain*. Berkeley: U California P.

---. 2005. *Los sueños de Lucrecia: política y profecía de la España del siglo XVI*. San Sebastián: Nerea.

KIMMEL, SETH. 2015. *Parables of coercion: conversion and knowledge at the end of Islamic Spain*. Chicago: U of Chicago P.

KORS, ALAN; PETERS, EDWARD, eds. 1972. *Witchcraft in Europe: 1100-1700*. Philadelphia: U Pennsylvania P.

LABARTA, ANA. 1980. "Inventario de los documentos árabes contenidos en procesos inquisitoriales contra moriscos valencianos conservados en el Archivo Histórico Nacional de Madrid (legajos 548-556)". *Al-Qantara,* 1, 1: 115.

---. 1978. "Oraciones cristianas aljamiadas en procesos inquisitoriales de moriscos valencianos". *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona,* 37: 177-97.

---. 1981. And Mercedes García Arenal. "Algunos fragmentos aljamiados del proceso inquisitorial contra Yuçe de la Vaçía, alfaquí de la villa de Molina (1495)". *Nueva revista de filología hispánica*, 30, 1: 127-42.

LAPESA, RAFAEL. 1981. *Historia de la lengua española*, Madrid: Gredos.

LEVACK, BRIAN P. 2015. *The witch-hunt in early modern Europe*. Nueva York: Routledge.

LIDA DE MALKIEL, ROSA. 1963. *Maria Rosa Lida de Malkiel Memorial.* Berkeley: U. California P.

LOPE DE VEGA, FÉLIX. 2000. *El Acero de Madrid.* Madrid: Castalia.

---. 1955. *La Dorotea*. San José P.R.: U de Puerto Rico.

LÜDTKE, JENS. 1994. "Diferenciación y nivelación del español en la expansión a Canarias y al Caribe en el periodo de los orígenes", 39-56. En *El español de América en el s. XVI*. Madrid: Iberoamericana.

MADERA, PEDRO; MARTÍN CABREJAS, BERTA. 2007. "Bucarofagia y pubertad precoz". *Acta ginecológica: Revista de ginecología, obstetricia y reproducción humana,* 64, 2: 59-60.

MAÍLLO SALGADO, FELIPE. 1998. *Los arabismos del castellano en la Baja Edad Media.* Salamanca: Universidad de Salamanca.

MÁRQUEZ, VICENTA MARÍA. 2009. *Mujeres pensadoras, místicas, científicas y heterodoxas*. Madrid: Castalia.

MARTÍN GÓMEZ, CARMEN; OLIVA ALONSO, DIEGO. 1986. "Perduración del sistema de trabajo hispano-musulmán en el mudéjar: elementos auxiliares del horno alfarero en la Sevilla del siglo XIII". *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española,* 495-503.

MARTZ, LINDA. 1983. *Poverty and welfare in Habsburg Spain*. Cambridge UP.

MÉRIDA, RAFAEL. 2004. *El gran libro de las brujas*. Barcelona: RBA.

PAVÓN MALDONADO, BASILIO. 1972. "La loza doméstica de Madinat al-Zahra". *Al-Andalus,* 37: 191-227.

PERINAT, MARÍA DE. 2007. *Tecnología de la confección textil*. Madrid: Edym. Web 14 feb 2018. En línea:

www.edym.net/Materia_prima_textil_gratis/2p/tintura/cap12114.htm

PERRY, ELIZABETH. 1990. *Gender and disorder in Early Modern Seville.* Princeton: Princeton UP.

QUEVEDO, FRANCISCO DE. 1958. *Obras satíricas y festivas*, ed. J. Berqua. Madrid: Ibéricas.

RAE. 2005. *Diccionario panhispánico de dudas*. Real Academia Española: Santillana.

---.1739 [2013]. *Diccionario de Autoridades (DA)*. Versión digitalizada en http://web.frl.es/DA.html

---.1780 [2014]. *Diccionario de la lengua española (DRAE).* Versión digitalizada en http://dle.rae.es/?id=1aBURoV

Reales Cédulas de Carlos V. 1526 [1968]. Archivo de la Iglesia Catedral de Granada, Libro II, fol. 70. Eds. Gallego y Burín, A.; Gámir Sandoval, A. *Los moriscos del reino de Granada según el sínodo de Guadix de 1554*. Granada: Universidad de Granada.

ROPER, LYNDAL. 2013. *Oedipus and the devil: witchcraft, religion and sexuality in early modern Europe*. NY: Routledge.

ROSELLÓ BORDOY, GUILLERMO. 1987. "Algunas puntualizaciones sobre el ataifor andalusí: tipología y cronología" *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología,* 14: 281-89.

---. 1991. *El nombre de las cosas en Al-Andalus*. Palma de Mallorca: Museo de Mallorca.

SESEÑA, NATACHA. 2009. *El vicio del barro*. Madrid: El Viso.

SILLERAS-FERNÁNDEZ, NURIA. 2015. *Chariots of ladies: Francesc Eximenis and the court culture of Medieval and Early Modern Iberia*. Ithaca: Cornell UP.

SJOERD VAN KONINGSVELD, PETER. 1994. "Christian-arabic manuscripts from the Iberian Peninsula and North Africa". *Al- Qantara: Revista de Estudios Árabes,* 15, 2: 423-52.

SURTZ, RONALD. 2001. "Morisco women, written texts and the Valencia Inquisition". The *Sixteenth Century Journal,* 32, 2: 421-33.

VASCONCELLOS, CAROLINA M. DE. 1921. *Algumas palavras a respeito de púcaros de Portugal*. Coimbra: Imprensa da Universidade.

VÁZQUEZ BALONGA, DELFINA. 2017. *Historia de la lengua. Léxico siglo XVI-XV*II. En línea:

https://textorblog.wordpress.com/2017/07/16/bayeta-damasco-y-otras-telas-con-historia/

VIDAL-LUENGO, ANA. 2018. "Áreas de distribución geográfica de arabismos atlánticos: aportaciones léxicas dialectales sincrónicas". *Revista Estudios Filológicos,* 34: 1-15.

---. 2017. "Vitalidad diacrónica y sincrónica de arabismos léxicos en el español atlántico: Madeira, Canarias, América". *Studia Neophilologica,* 89, 2: 1-21.

VILLANUEVA ZUBIZARRETA, OLATZ. 1998. *Actividad alfarera en el Valladolid bajomedieval*. Valladolid: U. de Valladolid.

VIZIANA, RAFAEL MARTÍ DE. 2009. *Libro de alabanças de las lenguas hebrea, griega, latina, castellana y valenciana.* Valencia: Joan Navarro, 1574. Versión digitalizada en

https://bivaldi.gva.es/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=1002074

VOLENDORFF, LISA, ed. 2009. *Women, Religion, and the Atlantic World (1600-1800).* Toronto: U of Toronto P.

--- 2006. *Literatura y feminismo en España: s. XV-XXI*. Barcelona: Icaria P.

WEIGERS, GERARD; GARCÍA-ARENAL M., eds. 2018. *Polemical encounters. Christians, Jews, and Muslims in Iberia and beyond*. Penn State UP.

WEISSBERG, BARBARA. 2002. "Women in medieval Iberia". *Medieval Feminist Forum Subsidia Series*, 2: 68.

Wiesner, Merry. 2000. *Women and gender in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge UP.