

# LA FORJA DE UN LINAJE: ESTRATEGIAS COMUNICATIVAS Y REDES SOCIALES EN LA FABRICACIÓN DE LA IDENTIDAD NOBILIARIA DE LOS BERNUY

**JESÚS SUÁREZ ARÉVALO** | CONSEJERÍA DE EDUCACIÓN, JUNTA DE ANDALUCÍA  
ORCID: 0000-0002-7990-2917

Fecha de recepción: 04/09/2024

Fecha aceptación final: 22/04/2025

## RESUMEN

Este estudio analiza el ascenso social de la familia Bernuy, mercaderes judeoconversos, en la España moderna. Se examina cómo construyeron una nueva identidad nobiliaria mediante estrategias comunicativas, prácticas documentales y redes institucionales. El análisis de correspondencia inédita, expedientes inquisitoriales y prácticas de escritura expuesta revela los mecanismos de negociación identitaria empleados por esta familia para superar la condena inquisitorial de su patriarca fundador y consolidar su posición social.

## PALABRAS CLAVE

Estrategias comunicativas, redes institucionales, cultura escrita, negociación identitaria, familia Bernuy

## THE FORGING OF A LINEAGE: COMMUNICATIVE STRATEGIES AND SOCIAL NETWORKS IN THE MAKING OF THE NOBLE IDENTITY OF THE BERNUY

## ABSTRACT

This study analyzes the social ascent of the Bernuy family, converso merchants, in early modern Spain. It examines how they constructed a noble identity through communicative strategies, documentary practices, and institutional networks. The analysis of unpublished correspondence, inquisitorial records, and practices of exposed writing reveals the mechanisms of identity negotiation employed by this family to overcome their patriarch's condemnation and consolidate their social position.

## KEYWORDS

Communicative strategies, institutional networks, written culture, identity negotiation, Bernuy family

**Cómo citar:** Jesús Suárez Arévalo, «La forja de un linaje: estrategias comunicativas y redes sociales en la fabricación de la identidad nobiliaria de los Bernuy», *Trocadero. Revista del Departamento de Historia Moderna, Contemporánea, de América y del Arte*, 37, 2025, pp. 94-114.

DOI: <https://doi.org/10.25267/Trocadero.2025.i37.05>

## 1. INTRODUCCIÓN

La revisión crítica de algunos tópicos historiográficos llevada a cabo durante las últimas décadas ha demostrado que, pese a la apariencia de inmutabilidad que proyectaba el sistema estamental, la España de la Edad Moderna fue una sociedad en continua evolución. Una de las manifestaciones más significativas de este «cambio inmóvil» (Soria Mesa, 2000) fue el ascenso social de los judeoconversos más pudientes. Pese a los obstáculos legales y sociales que representaban los estatutos de limpieza de sangre, muchos «cristianos nuevos» lograron acceder a espacios de poder y prestigio teóricamente reservados a los «cristianos viejos». Es decir, que esta jerarquía social basada en la genealogía no era estática ni monolítica, y con frecuencia había una gran diferencia entre su formulación teórica y su implementación (Martínez, 2008: 85). Como señala Hernández Franco (2011: 37-42), los estatutos de limpieza de sangre funcionaban más como un filtro social que como una barrera impenetrable, permitiendo negociaciones y adaptaciones que facilitaban el ascenso social de quienes disponían de recursos suficientes. Tal y como apunta Maravall (2007: 32-44), la nobleza no representaba simplemente un estatus jurídico, sino todo un complejo de valores, honores y privilegios que constituían el horizonte de aspiraciones para quienes disfrutaban de riqueza material. Para los conversos enriquecidos, ascender a la nobleza significaba no solo alejarse definitivamente del estigma de su origen, sino también acceder a una serie de ventajas materiales y simbólicas tales como exenciones fiscales, acceso a determinados cargos y, sobre todo, prestigio y honor social (Carrasco Martínez, 2000: 17-24).

La integración de los conversos en las élites, no exenta de resistencias y conflictos, se llevó a cabo mediante diversas estrategias como el cambio de apellidos, las alianzas matrimoniales ventajosas, la adopción de patrones culturales nobiliarios, el patronazgo religioso o la movilidad geográfica, que les permitió alcanzar posiciones destacadas en el gobierno municipal en sus nuevos lugares de residencia (Soria Mesa, 2016: 41-63). Pero todo ello no hubiera sido posible sin una ocultación de sus raíces judeoconversas mediante el fraude genealógico y documental (García Ríos, 2022).

En este trabajo se toma como caso de estudio a la familia Bernuy, una dinastía de mercaderes y hombres de negocios originaria de Ávila cuya rama principal se estableció en Burgos

y, posteriormente, en Andalucía<sup>1</sup>. A diferencia de algunas investigaciones previas sobre la falsificación genealógica llevada a cabo por esta familia que, partiendo de los trabajos de Casado Alonso (1997), se han centrado principalmente en el contenido argumental de esa genealogía ficticia (Rivas de la Torre, 2019: 73-117), aquí se adopta una perspectiva diferente y complementaria, que examina los mecanismos comunicativos, las redes institucionales y las prácticas de escritura expuesta mediante las cuales los Bernuy construyeron y legitimaron socialmente su nueva identidad nobiliaria. Para ello, analizamos correspondencia inédita entre miembros de la familia y sus aliados, expedientes inquisitoriales apenas explorados y elementos de cultura material, como inscripciones funerarias, que revelan una compleja estrategia de negociación identitaria. Este enfoque multidimensional permite comprender el ascenso social no como un proceso meramente genealógico, sino como una elaborada construcción sociocultural que implicaba la movilización de diversos recursos materiales y simbólicos.

## 2. «Y ES TIEMPO DE LLEGAR A DIEGO DE BERNUY, PRINCIPIO DE LO BUENO Y DE LO MALO»

Pese al tiempo transcurrido y a las enormes pérdidas que han sufrido los archivos oficiales, especialmente los de la Inquisición, en el Archivo de Simancas, en concreto entre los fondos del Registro General del Sello, encontramos cinco documentos que prueban que el patriarca fundador del linaje, el abulense Diego Bernuy, fue condenado por la Inquisición y sus bienes confiscados.

El más antiguo es una merced que los Reyes Católicos hacen a Peregrina Cubero, viuda del segundo matrimonio de Diego Bernuy. En atención a la situación de pobreza extrema en la que la dama y sus cuatro hijos (tres chicos y una chica) habían quedado, los reyes les devuelven parte de los bienes confiscados a su marido, cuyo valor ascendía a «seteycientos mil maravedíes e más<sup>2</sup>». Esta considerable suma representaba, sin embargo, solo una parte de su fortuna ya que era uno de los comerciantes más ricos de la Corona de Castilla a finales del siglo XV. Según Casado Alonso (2003: 140), en 1490 Diego Bernuy poseía mercancías por valor de millón y medio de maravedís, tierras por medio millón y otros bienes muebles e inmuebles no cuantificados.

<sup>1</sup> Las obras de referencia sobre esta familia siguen siendo Morán Martín (1986) y Casado Alonso (1997: 305-326).

<sup>2</sup> Archivo General de Simancas (en adelante AGS), Registro General del Sello, leg. 149302, 236. Merced a Peregrina Carnero, vecina de Ávila, de los bienes confiscados a su marido, Diego de Bernuy, condenado por hereje, 2 de febrero de 1493.

Antes de ser condenado por la Inquisición había salvado parte de esos bienes, transfiriéndolos fuera de España<sup>3</sup>. Este hecho se corrobora en el testamento de su primera esposa, Catalina Dávila<sup>4</sup>, y en la escritura de emancipación que Diego Bernuy otorgó en 1479 a los hijos varones que tuvo con ella, Fernando, Diego, Rodrigo y Cristóbal, sin incluir a las cuatro hijas<sup>5</sup>. En este último documento se menciona que «fazía e fizo compañía con sus cuatro hijos», a los que además entregaba la parte que les correspondía de la herencia de su madre y de la legítima de la suya propia. Puesto que Fernando se encontraba en viaje de negocios, hubo que esperar dos años a que volviera de Flandes para escriturar su aceptación<sup>6</sup>. En ella se dice que fue emancipado legalmente antes de cumplir los veinticinco años que marcaba la ley por «çiertas cabsas que a ello le movieron», refiriéndose, sin duda, a la inminente condena inquisitorial.

Peor suerte corrió su hijo más joven, Juan, fruto de su segundo matrimonio, que tuvo que sortear mayores dificultades. Hacia 1488 su madre había entregado cuatrocientos cuarenta mil maravedís a su hermano Diego Carnero y a sus socios, que tenían una compañía comercial en Medina de Rioseco, para que, actuando como testaferros, guardasen ese dinero para su hijo. Juan retiró doscientos setenta mil maravedís de esa suma y se los llevó en secreto a San Sebastián, pero la Inquisición descubrió que se trataba de fondos pertenecientes a un condenado por herejía y le confiscó las mercancías que había adquirido con ellos. Los socios de su tío le reclamaron judicialmente una compensación por los perjuicios que esto les había causado, pero en 1496 consiguió el respaldo real para salir airoso de este pleito<sup>7</sup>. Se unió entonces a la compañía mercantil de sus hermanos agnaticios y a partir de 1499 se estableció en Tolouse, amasando una gran fortuna que le permitió integrarse en la élite local sin que sus orígenes judeoconversos supusieran ningún impedimento (Casado Alonso, 1997:315).

Esta circunstancia contrasta notablemente con la situación de sus familiares en España. En Burgos, el anónimo autor del «Diálogo entre Laín Calvo y Nuño Rasura» cita explícitamente

3 Ibidem.

4 Hay una copia del testamento en Pruebas para la Concesión del Título de Caballero de la Orden de Calatrava de Antonio Sarmiento y Mendoza Maluenda y Barba, natural de Burgos, Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN), Órdenes Militares, Caballeros de Calatrava, exp. 2420, sin foliar.

5 Ibidem.

6 Ibidem.

7 AGS, Registro General del Sello, leg. 149602, 166. Para que Alonso Fernández de Espinosa y consortes que se citan, no exijan ni demanden a Juan de Bernuy, vecino de Avila, 270.000 maravedis que le pertenecen de la herencia de su padre, Diego de Bernuy, condenado por hereje.

te a los Bernuy entre los judeoconversos que causaron la decadencia de la ciudad (López Romero, 2004: 22). En el famoso «Tizón de la nobleza», el memorial que hacia 1560 escribiera el cardenal Francisco de Mendoza y Bobadilla, se menciona el sambenito expuesto en el monasterio dominico de santo Tomás de Ávila (Mendoza y Bobadilla, 1880: 92), sede del tribunal de la Inquisición a finales del siglo XV y lugar de residencia del famoso gran inquisidor fray Tomás de Torquemada. El listado de los sambenitos allí existentes ha sido ampliamente difundido desde que fuera dado a conocer por primera vez a finales del siglo XIX por el padre Fidel Fita (1889: 335).

Pese a estas evidencias documentales que vinculaban a los Bernuy con el judaísmo, sus descendientes consiguieron superar la condena inquisitorial de su antepasado y alcanzar posiciones de privilegio, igual que ocurrió con otras familias de conversos condenadas por la Inquisición (Rábade Obradó, 2006: 186-187). Para ello fue necesario desplegar un complejo sistema de estrategias comunicativas y redes sociales que permitieran reescribir la historia familiar, fabricando una nueva narrativa genealógica que borrara las evidencias históricas de la condena inquisitorial.

### 3. LA REINVENCIÓN DE LOS ORÍGENES FAMILIARES COMO PROCESO COMUNICATIVO

El relato alternativo que desarrollaron eludía la existencia comprometedora y vergonzante del sambenito de Ávila atribuyéndoselo a un homónimo Diego Bernuy con quien no tenían ninguna relación de parentesco y que, además, no dejó descendientes. En cada documento aparecen detalles que complementan o introducen variantes en este argumento básico, reflejando un proceso continuo de elaboración y refinamiento de la narrativa familiar. De este modo, el Diego Bernuy «bueno» sería natural de Bernuy de Zapardiel<sup>8</sup> y el «malo» o «relajado» de Bernuy de Salinero<sup>9</sup>. La homonimia entre ambos se explica, en algunas versiones, por la costumbre de algunos judeoconversos de adoptar el nombre y apellidos de sus padrinos de bautismo, pero según otras sería tan sólo una coincidencia,

8 AHN, Órdenes Militares, Caballeros de Calatrava, exp.2420, fol. 10r, Testimonio de Jerónimo de Herrera, deán de la catedral de Ávila, Pruebas para la Concesión del Título de Caballero de la Orden de Calatrava de Antonio Sarmiento y Mendoza Maluenda y Barba, natural de Burgos y testimonio del agustino fray Juan de Camargo, Ibidem, fol. 20r.

9 Testimonio del escribano público de Ávila Gaspar López Conejero, Íbidem, fol. 57r. Según dos eclesiásticos del convento abulense de santo Tomas, el beneficiado Francisco Jiménez y fray Agustín Salgado, allí solo estaría su hacienda, sin aclarar si también era su lugar de origen. Esta misma opinión manifiesta Alonso Sánchez, vecino de de Zapardiel. Íbidem, testimonio del beneficiado Francisco Jiménez, ff. 58v-59r. Ibidem, testimonio de fray Agustín Salgado, fol. 64r. Ibidem, testimonio de Alonso Sánchez, fol. 72v.

ya que el «malo» era «hijo de un médico confeso y de una mujer villana que se apellidó Bernuy, de la que lo tomó aquél (Dávila Jalón, 1955: 230)».

Para llevar a cabo este fraude genealógico fue preciso falsificar y/o ocultar documentos en los archivos, alterando nombres, fechas y hechos, una práctica a la que numerosos escribanos de la época, movidos por un afán de lucro, prestaban su colaboración imprescindible, tal y como han documentado en numerosos ejemplos Extremera (2005: 471-474) y Soria Mesa (2007: 294-300). En el caso de los Bernuy, encontramos varias evidencias de la colaboración de escribanos y responsables de archivos que explican la desaparición de documentos comprometedores sobre el primer Diego Bernuy, como su testamento o su auto inquisitorial<sup>10</sup>, supuestamente extraviado durante la mudanza temporal del tribunal del Santo Oficio de Valladolid a Medina del Campo durante el período 1601-1606 (Sáenz Berceo, 1997).

La difusión y legitimación de este discurso revisionista se articuló a través de tres ejes de acción fundamentales. En primer lugar la resignificación de documentos administrativos como la escritura otorgada el 25 de abril de 1486 ante el escribano abulense Alonso Álvarez, mediante la que Diego Bernuy donaba a los frailes dominicos de Santo Tomás una yugada de tierra en Fontiveros que había heredado de sus padres y treinta mil maravedís en dinero para contribuir a la fábrica del convento<sup>11</sup>. A cambio, Fray Alonso de Belisa, en nombre de la comunidad, le concedía espacio para su enterramiento en el suelo de la iglesia conventual, junto a la capilla del Crucifijo. Este documento se presentó como prueba irrefutable de la honorabilidad del fundador del linaje, con el argumento de que, si hubiera sido condenado por la Inquisición, no habría podido realizar tal donación porque toda su hacienda habría sido confiscada y además el famoso fray Tomás de Torquemada, inquisidor general en aquellos momentos, no hubiera consentido que le hubiesen dado aquel espacio para su tumba<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Ibidem, sin foliar, Carta de los pesquisadores Pedro de Ceballos Escobedo y Miguel Mudarra al tribunal de la Inquisición de Valladolid el 2 de mayo de 1623.

<sup>11</sup> AHN, Órdenes Militares, Caballeros de Santiago, exp. 5587, sin foliar, Testimonio de Martín Carrillo, inquisidor de Valladolid. Pruebas para la concesión del Título de Caballero de la Orden de Santiago de Íñigo de la Mota Sarmiento, natural de Quel.

<sup>12</sup> Ibidem, sin foliar, Testimonios de fray Cristóbal de Santos Ortiz (Burgos), Gil González de Villalba y fray Pedro del Águila (Ávila).

En segundo lugar, la apropiación del capital simbólico del archivo del monasterio y en concreto de la tabla de bienhechores<sup>13</sup>, que es instrumentalizada como un dispositivo de validación social y producción de verdad, más allá de su aparente función documental. Los defensores de la familia interpretan que la inclusión de Diego Bernuy en este documento no es un acto neutro de registro sino toda una evidencia exculpatória de que el allí mencionado no podía ser un hereje condenado (Dávila Jalón, 1955: 243), ya que, de lo contrario, no lo habrían incluido en este prestigioso listado de benefactores<sup>14</sup>. El registro archivístico se dota así de una naturaleza performativa. La tabla no solo enumera a los bienhechores, los constituye como personas honorables, creando así una barrera conceptual contra las acusaciones de herejía.

En tercer y último lugar, el uso de escritura expuesta en la sepultura de Diego Bernuy<sup>15</sup>— que afirmaba que el allí enterrado murió en 1487— operaba como un poderoso elemento de comunicación pública que materializaba visualmente la narrativa familiar ya que combina la fuerza performativa de la inscripción funeraria con la capacidad de hacer presente lo ausente, de materializar la figura del difunto a través de su tumba, creando de este modo una dualidad, una dicotomía entre el noble y honrado mercader y el penitenciado con el sambenito<sup>16</sup>. La breve inscripción del sepulcro es un epitafio funerario, un género epigráfico que reivindica la memoria del difunto, es decir que prolonga su existencia entre nosotros recordando sus mejores cualidades (Crespo Fernández, 2014: 30-34). En este caso concreto se destaca del finado que era «[...] muy onrrado y noble<sup>17</sup>», pero también se añaden intencionadamente dos actos positivos relacionados con el monasterio dominico<sup>18</sup>: ha he-

<sup>13</sup> Sobre el modo en que los archivos construyen activamente la memoria social véase Schwartz y Cook, (2002). Para el contexto hispánico véase Navarro Bonilla, (2003).

<sup>14</sup> AHN, Órdenes Militares, Caballeros de Santiago, exp. 567, 10 de mayo de 1610, sin foliar, Testimonio de Alonso Martínez, familiar del Santo Oficio de Ávila, Pruebas para la concesión del Título de Caballero de la Orden de Santiago de Carlos de Arellano y de Ureta, natural de Alcanadre.

<sup>15</sup> Real Academia de la Historia (en adelante RAH), 9/248, fol. 115v. Aunque la sepultura original no se ha conservado, tenemos algunas descripciones (Dávila Jalón, 1955: 230) y un dibujo que reproduce el texto de la inscripción funeraria que la adornaba.

<sup>16</sup> Como muy bien expresa Petrucci (2013: 32), la práctica de colocar escritos sobre depósitos funerarios es, en esencia, una acción realizada por los vivos y dirigida a los vivos, con un profundo carácter político.

<sup>17</sup> RAH, 9/248, fol. 115v.

<sup>18</sup> Favreau (1969: 367-404) resume el proceso histórico a través del cual los primeros epitafios que solo daban noticias bastante breves y/o estereotipadas se convierten progresivamente en auténticos curriculum vitae a finales de la Edad Media. Aquí sin embargo las referencias biográficas se limitan a señalar su relación con el monasterio.



cho donativos y tiene el honor de ser el primero en enterrarse en su iglesia. Pero no estamos sólo ante una tumba con un rótulo, estamos también ante un acto de publicidad cuyo mensaje, gracias a su ubicación y al soporte sobre el que está escrito, la piedra, podía difundirse de forma universal y permanente. Es universal porque está destinado a toda la sociedad de la época, en unos momentos en los que la eficacia del mensaje epigráfico era mayor que en siglos anteriores debido al mayor número de personas que sabían leer, por cuanto había una cantidad mayor de personas con posibilidades de acceder a él (de Santiago Fernández: 2003: 249). Además, gracias a la perdurabilidad de la piedra, también estaba destinado a llegar a generaciones futuras y servir de testimonio probatorio de la honorabilidad de los Bernuy y de las credenciales de limpieza de sangre del fundador del linaje.

Hay que tener en cuenta que el diálogo con el entorno del enterramiento condicionaba tanto su eficacia publicitaria como la del letrero colocado sobre él, ya que estaba colocado en la misma iglesia en la que había un sambenito<sup>19</sup>, cuya función era, tal y como elocuentemente indican las «Instrucciones» del inquisidor Valdés (1561), perpetuar «[...] la memoria de la infamia de los herejes y de su descendencia» (Castillo Gómez, 2009: 101). Por tanto, al margen de su rol utilitario, la tumba con su epitafio desempeñaba también un papel simbólico y comunicativo, cuyo objetivo era negar o al menos neutralizar el mensaje negativo del sambenito. El hecho de que la losa fuese levantada para comprobar si había inscripciones anteriores por la otra cara parece indicar la existencia de dudas sobre una posible alteración o incluso falsificación de la cronología que figura en ella, 1487, con el fin de evitar la coincidencia temporal con la condena inquisitorial.

Este enfoque en las prácticas comunicativas nos permite comprender que la fabricación de identidades nobiliarias en la España moderna no consistía simplemente en crear genealogías falsas, sino en establecer todo un sistema de comunicación multimodal que implicaba la creación, circulación e interpretación de diversos tipos de textos y artefactos culturales. Como señala Castillo Gómez (2016: 34-37), las prácticas de escritura en la Edad Moderna deben entenderse no solo como registros de información sino como actos comunicativos con dimensiones sociales y performativas.

<sup>19</sup> En la actualidad sólo se conservan 14 sambenitos originales de principios del siglo XVII en el museo diocesano de Tuy procedentes de la catedral (Casas Otero, 2004: 17-31) y seis en la parroquia de san Martín en la localidad burgalesa de Coruña del Conde (Cadiñanos Bardeci, 2003). Además, en el archivo de la catedral de Córdoba hay seis copias compulsadas, pintadas por Agustín de Borja, de distintos sambenitos fechados entre 1486 y 1512 (Gracia Boix, 1982: 244-247).



El análisis de la correspondencia inédita de los Bernuy revela cómo este proyecto familiar se construyó y mantuvo a lo largo del tiempo. En una carta de Juan de la Mota al canónigo Diego Suárez Cimbrón, aquel se refiere a la necesidad de «sacar a luz nuestra limpieza [...] por ser cosa que tanto nos importa a todos<sup>20</sup>». Esta metáfora visual de «sacar a luz» refleja perfectamente la dimensión comunicativa: no bastaba con conocer o poseer la «verdad» alternativa, era necesario hacerla visible, pública y aceptada socialmente.

En otra carta del mismo epistolario, Íñigo de la Mota informa a Suárez Cimbrón sobre la próxima visita de los pesquisadores y le da indicaciones precisas sobre cómo coordinar los testimonios, revelando la existencia de una red social dedicada a la producción y circulación de información favorable a los intereses de la familia<sup>21</sup>.

#### 4. LA FABRICACIÓN DE UNA IDENTIDAD NOBILIARIA Y SU LEGITIMACIÓN INSTITUCIONAL

La construcción de una imagen pública prestigiosa requería no solo crear una genealogía falsa<sup>22</sup> —adornada frecuentemente con elementos fantasiosos e inverosímiles<sup>23</sup>—, era también necesario obtener el respaldo de instituciones cuya legitimidad social pudiera transferirse a la familia.

En primer lugar, la Monarquía, que no sólo concedió títulos y mercedes, sino que intervino directamente en la gestión de la memoria inquisitorial. Así, en 1518 Carlos I, apremiado por gastos de la guerra de las Comunidades (Morán Martín, 2021: 233-248), emitió una instrucción secreta al Santo Oficio —que no llegó a cumplirse— sobre el sambenito de Diego Bernuy en Ávila, ordenando que se enviara «lo más secretamente que ser pudiere a un notario del secreto de ese Santo Oficio que quite el dicho sambenito del lugar donde está e le traya a vuestro poder, e así traído, hacedle guardar y tener a recabdo<sup>24</sup>».

<sup>20</sup> AHN, Inquisición, leg. 1307, Exp.5, sin foliar. Correspondencia de Diego Suárez Cimbrón con diversos miembros de la familia Bernuy, Informaciones genealógicas de Luis de Silvera, pretendiente a familiar del Tribunal de la Inquisición de Sicilia, y de Juana Veintimilla de Silvera, su mujer.

<sup>21</sup> Ibidem.

<sup>22</sup> El contenido específico de las falsificaciones genealógicas de los Bernuy ha sido estudiado por Rivas de la Torre (2019: 85-89).

<sup>23</sup> No se trata de un caso aislado sino de la manifestación de un fenómeno de invención y manipulación histórica relativamente frecuente en la monarquía hispánica durante la Edad Moderna (Barrios Pintado y Alvarado Planas [dir.], 2019) y que también ha sido estudiado en Italia (Bizzocchi, 2009).

<sup>24</sup> AHN, Inquisición, leg. 250, fol. 1.

En segundo lugar, las órdenes religiosas funcionaron como validadoras de estatus. Las cartas intercambiadas entre Diego Suárez Cimbrón y varios miembros de la familia Bernuy revelan que los dominicos del convento de Santo Tomás de Ávila, —a los que Juan de la Mota llama «los padres amigos<sup>25</sup>»—, jugaron un papel fundamental en la construcción de la nueva identidad nobiliaria. Su colaboración no parece haber sido desinteresada, ya que, siguiendo un principio de *quid pro quo*, parece corresponderse con un aumento de la dotación económica de la memoria funeraria de Diego Bernuy en dicho monasterio (Suárez Arévalo, 2021: 104).

Finalmente, las catedrales sirvieron como escenarios de legitimación, tal y como muestra el caso de Diego Bernuy Barba, que logró instrumentalizar a los cabildos catedralicios de Burgos y Toledo para codificar visualmente su estatus nobiliario. En 1566, tras recibir el título de mariscal de Alcalá del Valle, interpeló al cabildo catedralicio de Burgos «si como titulo yllustre de mariscal entretanto que se dezian las horas y divinos offiçios en el coro de la dicha santa yglesia podia estar en dicho coro<sup>26</sup>». La autorización recibida le permitió ocupar un espacio físico preeminente durante la misa del domingo de pasión del 23 de marzo de 1567, creando así una poderosa imagen visual de su pertenencia al estamento privilegiado. Hizo, además, que el secretario del cabildo, Fernando de Espinosa, levantase acta notarial de ello y que le adjuntase una declaración jurada de los porteros de la catedral como testigos. El 28 de mayo de ese mismo año, en la víspera del Corpus, repitió el mismo proceso en la catedral de Toledo, siguiendo la celebración desde el coro de clérigos y haciendo que un escribano público, Jerónimo de Castellanos, levantase acta de todo ello ante varios testigos<sup>27</sup>. Estos testimonios fueron presentados como pruebas fehacientes de su condición nobiliaria, cuestionada en el pleito por deudas que siguió en Burgos a la quiebra de sus negocios en 1570, ayudándole a librarse del arresto carcelario por deudas (Suárez Arévalo, 2017: 449).

La correspondencia inédita que hemos estudiado muestra también cómo este respaldo institucional se obtuvo a través de prácticas de patronazgo y reciprocidad. En una de estas cartas, Isabel de Mendoza —viuda del I mariscal de Alcalá y tutora del II durante su mino-

<sup>25</sup> AHN, Inquisición, leg. 1307, exp. 5, 1623.

<sup>26</sup> Archivo de la Real Chancillería de Valladolid (en adelante ARChV), Registro de Ejecutorias, caja 1260, 33, 1570: fol. 7, hojas 1-2.

<sup>27</sup> ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 1260, 33, fol. 7, hojas 1-2, Ejecutoria del pleito litigado por Diego Bernuy Barba, mariscal de Alcalá, con Agustín de Torquemada, Diego González de Medina y consortes, sobre prisión por deudas del dicho mariscal.

ría de edad— agradece a Diego Suárez Cimbrón las gestiones realizadas en la información de limpieza de sangre de Carlos de Arellano, prometiéndole que «mi hijo [el II mariscal de Alcalá] estará siempre reconocido de la merced que v.m. nos hace<sup>28</sup>». Esta promesa de reconocimiento futuro revela el carácter estratégico y calculado de estas relaciones, que formaban parte de complejas economías del favor en las que los servicios prestados generaban obligaciones recíprocas.

## 5. LAS REDES FAMILIARES COMO PALANCA DEL ASCENSO SOCIAL: «TODOS LOS DESCENDIENTES DEL DICHO DIEGO DE BERNUY ESTÁN OY EN BUENA OPINIÓN»

La consolidación de la nueva identidad nobiliaria de los Bernuy no estuvo exenta de dificultades. Hasta el primer tercio del siglo XVII los rumores y las especulaciones sobre su pureza de sangre siguieron siendo públicos y notorios, tal y como se refleja en los preceptivos expedientes de limpieza presentados por diversos miembros de la familia al postularse para algún cargo honorífico o puesto eclesiástico.

El análisis de la correspondencia conservada revela que, lejos de ser una empresa individual, la construcción de esta nueva identidad fue un proyecto colectivo que implicó la creación y mantenimiento de extensas redes sociales. A partir del rechazo inicial a la candidatura de Juan de Córdoba Bernuy para una capellanía en la catedral de Córdoba en 1574 (Díaz Rodríguez, 2012: 94), los descendientes de Diego Bernuy orchestaron una estrategia cuidadosamente coordinada y sostenida en el tiempo para «sacar a luz nuestra limpieza [...] por ser cosa que tanto nos importa a todos<sup>29</sup>», tal y como afirma un un bisnieto del patriarca Diego Bernuy, Juan de la Mota.

Lo que hace particularmente valiosa esta correspondencia inédita es que nos permite reconstruir la configuración específica de estas redes sociales y entender cómo funcionaban en la práctica. En este entramado se distinguen tres componentes esenciales que operaban de manera coordinada. Primeramente, existía un núcleo familiar liderado por Juan de la Mota<sup>30</sup>, quien se mantiene en comunicación constante con diversos parientes

28 AHN, Inquisición, leg. 1307, exp.5, 1623.

29 AHN, Inquisición, leg. 1307, exp.5, Informaciones genealógicas de Luis de Silvera, pretendiente a familiar del Tribunal de la Inquisición de Sicilia, y de Juana Veintimilla de Silvera, su mujer. Las cartas se encuentran al final de la pieza II.

30 AHN, Órdenes Militares, Caballeros Calatrava, exp. 242, leg. 1307, exp. 5, Juan de la Mota, ingresó en la cofradía del Real Hospital de Esgueva de Valladolid en 1583 tras haber sido rechazado inicialmente por no cumplir con el

y aliados. Su centralidad en la red se refleja en su afirmación de que el éxito en la obtención del hábito de Santiago por parte de Carlos de Arellano sería «el fin y remate de todos mis trabajos<sup>31</sup>».

Además, se identifican nodos institucionales estratégicos encarnados en figuras como Diego Suárez Cimbrón, canónigo de la catedral de Ávila, y Pedro Ordóñez, también canónigo, que actuaban como intermediarios clave en la ciudad de origen de la familia, donde se encontraban tanto el sambenito como la tumba de Diego Bernuy. Su posición les permitía influir en los testimonios de otros miembros del clero abulense y facilitar el acceso a documentos favorables<sup>32</sup>.

Por último, la red incluía miembros con acceso a las altas esferas del poder, como Carlos de Arellano, al servicio del duque de Lerma, que podía facilitar la obtención de mercedes y favores reales<sup>33</sup>.

El análisis de esta estructura relacional nos permite entender el ascenso social en la España moderna de manera mucho más compleja que la simple acumulación de riqueza o la falsificación genealógica. Como señala Imízcoz Beunza (2016: 82-85), el éxito de las estrategias de promoción social dependía en gran medida de la capacidad para construir y mantener redes de relaciones que facilitaran el acceso a recursos, información y oportunidades.

La evidencia documental muestra que el proceso de construcción de la identidad nobiliaria de los Bernuy siguió una trayectoria acumulativa, en la que cada éxito facilitaba el siguiente. A partir de la obtención del hábito de Santiago por Carlos de Arellano en 1608, y pese a las dificultades que todavía enfrentaron Luis de Silvera Boloña al postularse como familiar del Tribunal de la Inquisición de Sicilia<sup>34</sup> y Antonio Sarmiento para obtener un hábito de ca-

---

necesario requisito de limpieza de sangre. Testimonio de Diego Suárez Cimbrón, sin foliar. Esta nueva evidencia corrige la negativa al ingreso en la cofradía expuesta en Suárez Arévalo (2021:104).

31 AHN, Inquisición, leg. 1307, exp.5, 1623.

32 AHN, Órdenes Militares, Caballeros Calatrava, exp.2420, 1609, ff. 54t-55r.

33 AHN, Órdenes Militares, Caballeros Santiago, exp. 567, 1608.

34 Ibidem. El expediente estuvo en tramitación entre 1617 y 1626. En una carta a Diego Suárez Cimbrón, Íñigo de la Mota se congratula del éxito obtenido en este caso que, «se dispuso muy bien por la notoriedad que hay del tope», es decir, las evidencias reunidas por los oficiales de la Inquisición sobre el fraude genealógico. Entre éstas estaban las cartas escritas al propio Cimbrón por diversos miembros de la familia Bernuy que probaban bien claramente el deudo y correspondencia que siempre ha tenido con ellos y su connivencia en el fraude, AHN, Inquisición, 1307, exp.5, sin foliar. Las cartas se encuentran al final de la pieza II.

ballero de la orden de Calatrava<sup>35</sup>, la familia fue ganando progresivamente reconocimiento social. El punto de inflexión parece situarse en torno a 1623, con la concesión de un hábito de caballero de la orden de Calatrava a Íñigo de la Mota Sarmiento<sup>36</sup>, tras lo cual los cuestionamientos sobre su limpieza de sangre<sup>37</sup> prácticamente desaparecieron.

Este proceso revela cómo, en la España moderna, la identidad social no era tanto una realidad objetiva como el resultado de una negociación colectiva en la que intervenían múltiples actores e instituciones. La afirmación del monje benedictino fray Juan de Astudillo de que «todos los descendientes del dicho Diego de Bernuy están oy en buena opinión<sup>38</sup>» refleja precisamente esta naturaleza socialmente construida de la limpieza de sangre, que dependía menos de realidades biológicas que de percepciones y consensos sociales.

## 6. ESTRATEGIAS RETÓRICAS Y DISCURSIVAS EN LA CONSTRUCCIÓN DE LEGITIMIDAD

Para comprender plenamente cómo se establecía y mantenía la reputación social, es necesario examinar las prácticas comunicativas específicas que operaban en contextos institucionales concretos. Los expedientes de limpieza de sangre de distintos miembros de la familia Bernuy constituyen un corpus documental privilegiado para analizar los procesos de construcción de su legitimidad. Estos textos revelan no solo información factual, sino también patrones retóricos y dialécticos recurrentes de tradición aristotélica que articulaban estos mecanismos persuasivos<sup>39</sup>.

En primer lugar nos encontramos con la deslegitimación de las voces críticas mediante su asociación con los sectores sociales inferiores, estrategia que constituye un claro *argumentum ad hominem*. Así lo ejemplifica el canónigo de la catedral de Ávila y comisario del Santo Oficio Jerónimo Ruiz de Camargo cuando afirma que «esta voz corría entre gente

<sup>35</sup> AHN, Órdenes Militares, Caballeros Calatrava, exp. 2420. El hábito fue concedido en 1621. Un extracto fue publicado en Dávila Jalón (1955: 217-247).

<sup>36</sup> AHN, Órdenes Militares, Caballeros Santiago, exp. 5587, 1623.

<sup>37</sup> Seis años más tarde, en 1629, las dificultades que tuvo que afrontar un nieto del primer mariscal de Alcalá para conseguir un hábito de caballero surgieron del nacimiento ilegítimo de su abuela, Isabel de Mendoza, no de la sangre judeoconversa de los Bernuy que no se menciona en ningún momento. Pruebas para la concesión del Título de Caballero de la Orden de Santiago de Diego Bernuy Mendoza y de Quesada, natural de Benamejí, AHN, Órdenes Militares, Caballeros Santiago, exp. 1048, doc. 7. Véase Suárez Arévalo, 2017: 445-445.

<sup>38</sup> AHN, Órdenes Militares, Caballeros Santiago, Exp. 567, 1608.

<sup>39</sup> Para una panorámica de la retórica y argumentación aristotélica en la España del Siglo de Oro, véase López Grigera (1994).

vulgar y que tiene poca noticia de cosas, y la gente más granada y de mejores entendimientos siempre hablaban bien de los susodichos<sup>40</sup>». En esta estrategia discursiva las opiniones negativas sobre los Bernuy se atribuyen sistemáticamente al «vulgo», mientras se atribuye a las personas de mayor rango social y cultural una visión positiva de la familia<sup>41</sup>, desacreditando así a los opositores por su condición social en lugar de por la validez de sus argumentos.

A continuación nos encontramos con la frecuente invocación a autoridades revestidas de prestigio (*argumentum ad verecundiam*), como el inquisidor Torquemada<sup>42</sup> o el arzobispo de Burgos, Cristóbal de Velda<sup>43</sup>, para avalar y legitimar la limpieza de sangre de los Bernuy.

También destaca la utilización simultánea de *enthymema* (silogismo retórico) y *eikos* (argumento de probabilidad o verosimilitud) como estrategias complementarias de argumentación. Muchos testimonios construyen silogismos retóricos incompletos basados en el sentido común y la verosimilitud. Por ejemplo, argumentan que si Diego Bernuy hubiera sido condenado por la Inquisición, no habría podido realizar donaciones al convento de Santo Tomás —puesto que toda su hacienda habría sido confiscada<sup>44</sup>— ni recibir sepultura en su iglesia ya que el famoso fray Tomás de Torquemada, inquisidor general en aquellos momentos, no lo hubiera consentido (Dávila Jalón, 1955: 230).

Otro recurso frecuente es la *Narratio* (construcción narrativa persuasiva), una progresión persuasiva desde la ignorancia hasta la iluminación. Varios testigos emplean una estructura narrativa de revelación en la que una inicial «mala fama» da paso al «descubrimiento de la verdad», sugiriendo un proceso de esclarecimiento que legitima la nueva

40 AHN, Órdenes Militares, Caballeros Calatrava, exp.2420, 1609, fol. 56v.

41 Otros ejemplos los tenemos en el testimonio de fray Alonso de Alvarado, canónigo de la catedral de Burgos, AHN, Órdenes Militares, Caballeros Santiago, exp.567, 27 de abril de 1608, sin foliar; y en el testimonio de Antonio Vaca de León, confesor del convento de san Ildefonso de Burgos. Ibidem, 28 de abril de 1608, sin foliar.

42 Archivo Histórico Provincial de Burgos (AHPBu), Justicia municipal de Burgos, 866/1, fol. 33v, Testimonio del dominico fray Diego de Santo Tomás (Ávila), Información de limpieza de sangre de D. Francisco de Zúñiga Bernuy, hecha a petición del interesado que pretendía marchar a Indias y testimonio del prior del monasterio dominico de Santo Tomás (Ávila), ibidem, fol. 35v.

43 AHN, Órdenes Militares, Caballeros Santiago, exp. 567, 28 de abril de 1608, sin foliar, Testimonio de Juan Rodríguez de Salamanca, alcalde mayor de Burgos.

44 AHN, Órdenes Militares, Caballeros Santiago, exp. 5587, sin foliar, Testimonios de fray Cristóbal de Santos Ortiz (Burgos), Gil González de Villalba y fray Pedro del Águila (Ávila).

percepción positiva de la familia<sup>45</sup>. Complementando esta estrategia, también se dieron casos de aparición oportuna de documentos (*tekmērion* o pruebas concluyentes) —como la emancipación de los hijos de Diego Bernuy o el testamento de su primera esposa— que apoyan la verosimilitud del relato construido por los Bernuy. Solían aparecer convenientemente en poder de testigos entrevistados por los pesquisadores, como Pedro Ordoñez<sup>46</sup>, Diego Suárez Cimbrón<sup>47</sup> o fray Martín Corral<sup>48</sup>. En casos extremos se recurre a la manipulación evidente, como en 1623, durante la elaboración del expediente de limpieza de sangre de Luis Silvela<sup>49</sup>.

Finalmente, tenemos el *Exemplum* (argumento por ejemplos), la cita sistemática de casos exitosos de otros miembros de la familia que ya habían obtenido pruebas positivas de limpieza de sangre —como Juan Fernández de Córdoba<sup>50</sup>— o que habían ingresado en instituciones prestigiosas —como la cofradía de caballeros de Santiago de Burgos (Suárez Arévalo, 2021: 111-112)— creando así un efecto acumulativo que normaliza la percepción favorable.

La homogeneidad estructural de los argumentos y la precisión en el despliegue de técnicas persuasivas aristotélicas difícilmente podría ser resultado de coincidencias, apuntando más bien a una cuidadosa orquestación de los testimonios para construir una narrativa legitimadora coherente. Según confiesan algunos testigos<sup>51</sup> y confirma la correspondencia

45 AHN, Órdenes Militares, Caballeros Santiago, exp. 567, 22 de abril de 1608, sin foliar. El ejemplo más claro nos lo da Andrés de Melgosa, que llega a afirmar «Y así como se descubrió la verdad cesó aquella mala fama que había y comenzó la buena que en este tiempo hay». Testimonio de Andrés de Melgosa.

46 AHN, Órdenes Militares, Caballeros Calatrava, exp. 2420, ff. 54v-55r, Testimonio de Pedro Ordóñez de Anaya, canónigo de la catedral de Ávila, y AHN, Órdenes Militares, Caballeros Santiago, exp. 567, 22 de abril de 1608, sin foliar, Testimonio de Andrés de Melgosa.

47 Ibidem, fol. 57v, Testimonio de Diego Suárez Cimbrón, regidor de Burgos, Hay una transcripción completa de la documentación mencionada en AHN, Órdenes Militares, Caballeros Santiago, exp. 5587, sin foliar.

48 AHN, Órdenes Militares, Caballeros Santiago, exp. 567, sin foliar. Los documentos originales están insertados al final del expediente.

49 AHN, Inquisición, leg. 1307, Exp.5, fol. 9v. El fiscal de la Inquisición había desmontado el relato exculpatorio basado en la supuesta existencia de dos personas homónimas. Sin embargo, justo a tiempo para salvar la situación, «se alló después de la oposición del fiscal» una conveniente confesión del Diego Bernuy «malo» en los archivos de la inquisición, supuestamente realizada «stando al pie del palo donde lo quemaron».

50 AHN, Órdenes Militares, Caballeros Calatrava, exp. 2420, 1609, fol. 57v, Testimonio de Diego Suárez Cimbrón, regidor de Burgos.

51 AHN, Órdenes Militares, Caballeros Calatrava, exp. 2420, fol. 57r, Testimonio del escribano público de Ávila Gaspar López Conejero.



conservada<sup>52</sup>, los canónigos Diego Suárez Cimbrón y Pedro Ordóñez preparaban a los declarantes para los interrogatorios de los pesquisadores en Ávila

Este análisis discursivo revela que, tal y como ya señaló Herzog (2019: 153-157), la identidad en la España moderna no dependía tanto de documentos o pruebas objetivas como de la percepción social y de la capacidad para generar narrativas coherentes con las expectativas culturales de la época.

Los expedientes analizados muestran también cómo estas estrategias discursivas podían encontrar resistencia y generar contradicciones. Algunas declaraciones caen en los lugares comunes del antisemitismo de la época, como la supuesta deformidad física de los judeo-conversos<sup>53</sup> o el carácter espurio de su riqueza por basarse en el engaño<sup>54</sup>. La presunta dicotomía entre el Diego Bernuy bueno, fundador del linaje, y el infecto o relajado, resultaba confusa para algunos testigos<sup>55</sup>. El regidor burgalés Antonio de Salazar contradice al resto de testigos al afirmar que el Bernuy malo era de Bernuy Zapardiel y no de Bernuy Salinero como sostienen todos los demás<sup>56</sup>. Especialmente llamativa es la declaración de la monja dominica María de Guzmán, que convierte al Bernuy «bueno» en familiar del Santo Oficio, pero que «no sabe ni ha oído decir» que sus descendientes se fueran a vivir a Burgos. Por el contrario, dice que los que se fueron a Burgos fueron los descendientes del «malo», a los que identifica como tratantes de lana y pastel y, para justificarse, les cambia el apellido Bernuy a Berni y pretende que ha habido un error en la interpretación de los apellidos<sup>57</sup>.

Hay testigos que, pese a conocer el oscuro pasado de los Bernuy, no lo tienen «por público y notorio» y no recordaban a quién se lo habían oído porque no le habían dado crédito<sup>58</sup>. El

<sup>52</sup> AHN, Inquisición, leg. 1307, exp.5, sin foliar Correspondencia de Diego Suárez Cimbrón con diversos miembros de la familia Bernuy, Informaciones genealógicas de Luis de Silvera, pretendiente a familiar del Tribunal de la Inquisición de Sicilia, y de Juana Veintimilla de Silvera, su mujer. Las cartas se encuentran al final de la pieza II.

<sup>53</sup> Hernando y Sebastián de Poza describen a Diego Bernuy Orense, el primer señor de Benamejí, como «hombre de muy feo rostro» que «bien parece que es judío y de rruín casta» porque «tenía el sanbenito en Ávila» (Dávila Jalón, 1955: 230).

<sup>54</sup> Los mismos hermanos Poza se quejan de que habiéndole comprado pastel para sus paños, «no salió bueno como se lo había aluado» (Dávila Jalón, 1955: 230).

<sup>55</sup> AHN, Inquisición, leg. 1307, exp. 5, 1623: fol. 2.

<sup>56</sup> AHN, Órdenes Militares, Caballeros Calatrava, exp. 2420, 1609: fol. 31r.

<sup>57</sup> Ibidem, ff. 60r-60v.

<sup>58</sup> Ibidem, fol. 33v.

caso de los frailes dominicos de santo Tomás de Ávila es especialmente significativo. Fray Gabriel de Ribera reconoce que ha oído decir que Diego Bernuy no está enterrado en la tumba de la iglesia del monasterio, aunque declara no dar crédito a esos rumores<sup>59</sup>. Otro dominico, fray Agustín Salgado, ofrece un testimonio más detallado. Aunque afirma haber escuchado en el escritorio de Juan Vázquez de Molina, secretario mayor del emperador, que era «público y notorio en varias ciudades —«Toledo, Madrid y Valladolid y en otras partes»— que Diego de Bernuy «no era limpio», luego se retracta parcialmente, alegando no recordar el fundamento de estas afirmaciones por haber transcurrido unos sesenta años desde entonces. Respecto a la tumba, se muestra aún más crítico, ya que declara que, en sus más de cuarenta y ocho años en el convento, nunca oyó hablar de ella hasta hace unos treinta años, cuando los Bernuy de Burgos comenzaron a reclamar parentesco con el allí enterrado<sup>60</sup>. Esta afirmación pone en cuestión uno de los pilares fundamentales de la narrativa familiar y sugiere que la supuesta tumba podría ser una creación retrospectiva destinada a apoyar el relato exculpatorio.

Estas contradicciones y fisuras en el discurso revelan la naturaleza contestada y negociada de la construcción identitaria en la España moderna. Lejos de ser un simple ejercicio de falsificación documental, la fabricación de identidades nobiliarias implicaba complejos procesos de negociación discursiva en los que diferentes actores, con intereses y lealtades diversas, contribuían a la construcción de una realidad social que, aunque basada en ficciones, llegaba a adquirir efectos prácticos muy reales.

## 7. CONCLUSIONES

El análisis microhistórico que hemos realizado sobre las herramientas metodológicas de la historia de la cultura escrita —especialmente el análisis de las prácticas sociales en torno a la producción y uso de los documentos— los mecanismos comunicativos, las redes sociales y las prácticas discursivas muestra cómo la familia Bernuy construyó y legitimó socialmente una identidad nobiliaria que les permitió superar el estigma de la condena inquisitorial de su patriarca. Este análisis apunta a que, pese a los obstáculos legales y sociales impuestos por los estatutos de limpieza de sangre, los sistemas normativos de la sociedad estamental hispánica ofrecían cierto margen para la elección consciente, y la manipulación o la inter-

<sup>59</sup> Ibidem, fol. 63v.

<sup>60</sup> Ibidem, fol. 64r.

pretación de las reglas de negociación los sistemas normativos que regían la sociedad estamental hispánica no eran tan rígidos ni estaban tan estructurados como para «eliminar toda posibilidad de elección consciente, de manipulación o interpretación de las reglas de negociación» (Levi, 2019: 206-207).

Este enfoque multidimensional nos permite comprender que la construcción de identidades nobiliarias en la España moderna no consistía simplemente en fabricar genealogías falsarias, sino en establecer todo un sistema de comunicación multimodal que implicaba la creación, circulación e interpretación de diversos tipos de textos y artefactos culturales.

La exploración de correspondencia inédita entre miembros de la familia Bernuy y sus aliados ha revelado la existencia de verdaderas «comunidades de práctica» dedicadas a la producción y circulación de información favorable a los intereses familiares<sup>61</sup>. Estas redes sociales, articuladas en torno a figuras como Juan de la Mota y Diego Suárez Cimbrón, no solo difundían la narrativa familiar sino que también coordinaban la elaboración de marcos interpretativos que hicieran estos hechos creíbles y aceptables.

Lo que este análisis revela, en definitiva, es que la limpieza de sangre en la España moderna no era tanto una realidad biológica u objetiva, sino una construcción social flexible y negociable, cuya aplicación práctica dependía de factores como la riqueza, las relaciones de poder y el control sobre la producción y circulación de información genealógica. El éxito final de los Bernuy en su estrategia de ocultación y reinención ilustra hasta qué punto, en la España moderna, «lo público y notorio» no era tanto un reflejo de la realidad objetiva como el resultado de complejos procesos de negociación social en los que la verdad histórica podía ser reescrita por aquellos que contaban con los medios para hacerlo. Los Bernuy, que sí dispusieron de los recursos necesarios, fueron capaces de instrumentalizar el capital simbólico y la legitimidad social de instituciones como la Corona y la Iglesia y manipular la percepción pública de sus orígenes.

<sup>61</sup> Adaptamos aquí el concepto de comunidad de práctica, originario de la teoría del aprendizaje, definido por Wenger mediante tres dimensiones esenciales: compromiso mutuo, empresa conjunta y repertorio compartido (Wenger, 2001: 99-114). Esta herramienta analítica resulta particularmente útil para comprender cómo testigos, religiosos y otros actores sociales vinculados a los Bernuy participaban coordinadamente en la producción y validación de narrativas favorables a la familia, compartiendo técnicas, conocimientos y recursos discursivos para legitimar su posición social.

## 8. BIBLIOGRAFÍA

BARRIOS PINTADO, Feliciano y ALVARADO PLANAS, Javier (dirs.) (2019): *Aires de grandeza: Hídalgos presuntos y Nobles de fantasía*, Madrid, Dickinson.

BIZZOCCHI, Roberto (2009): *Genealogie incredibili: scritti di storia nell'Europa moderna*, Roma, Il Mulino.

CADIÑANOS BARDECI, Inocencio (2003): «Judíos y moros en el Duero arandino», *Biblioteca: estudio e investigación*, 18, pp. 57-74.

CARRASCO MARTÍNEZ, Adolfo (2000): *Sangre, honor y privilegio: la nobleza española bajo los Austrias*, Barcelona, Ariel.

CASADO ALONSO, Hilario (1997): «De la judería a la grandeza de España: la trayectoria de la familia de mercaderes de los Bernuy (siglos XIV-XIX)», *Boletín de la Institución Fernán González*, 76/215, pp. 305-326.

CASADO ALONSO, Hilario (2003): *El Triunfo de Mercurio. La Presencia Castellana en Europa (Siglos XV y XVI)*, Burgos, Caja Círculo.

CASAS OTERO, Jesús (2004): *Los «sambenitos» del Museo Diocesano de Tui*, Tuy, Museo Diocesano.

CASTILLO GÓMEZ, Antonio (2009): «Desde el muro. Formas y mensajes de la escritura expuesta en la ciudad altomoderna», en C. Puigvert Planagumá y C. de la Mota Gorriz (eds.), *La investigación en Humanidades*, Madrid, Biblioteca Nueva.

CASTILLO GÓMEZ, Antonio (2016): *Leer y oír leer. Ensayos sobre la lectura en los Siglos de Oro*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert.

CRESPO FERNÁNDEZ, Eliecer (2014): *El lenguaje de los epitafios*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

DÁVILA JALÓN, Valentín (1955): *Nobiliario de la ciudad de Burgos*, Madrid, Prensa Española.

DE SANTIAGO FERNÁNDEZ, Javier (2003): «La Epigrafía bajomedieval en Castilla», en *II Jornadas Científicas sobre Documentación de la Corona de Castilla (siglos XIII-XV)* [en línea], Madrid, Universidad Complutense de Madrid, p. 249, [consulta: 14 de abril de 2025], disponible en <https://www.ucm.es/data/cont/docs/446-2013-08-22-10%20epigr.pdf>

DÍAZ RODRÍGUEZ, Antonio José (2012): *El clero catedralicio en la España moderna: los miembros del Cabildo de la catedral de Córdoba (1475-1808)*, Murcia, Universidad de Murcia.

EXTREMERA EXTREMERA, Miguel Ángel (2005): «El delito en el archivo. De escribanos, falseadores y otras gentes de mal vivir en la Castilla del Antiguo Régimen», *Hispania: Revista española de Historia*, 65/220, pp. 465-484.

FAVREAU, Robert (1969): «L'Épigraphie médiévale», *Cahiers de civilisation médiévale*, 12/48, pp. 367-404.

FITA COLOMÉ, Fidel (1889): «Nuevos datos para escribir la historia de los judíos españoles», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 15, pp. 313-345.

GARCÍA RÍOS, José María (2022): «Una cuestión de fraude y supervivencia: La manipulación genealógica desarrollada por las familias de origen judeoconverso en la ciudad de Baza (ss. XVI-XVII)», *Studia Historica: Historia Moderna*, 44/2, pp. 301-338.

GRACIA BOIX, Rafael (1982): *Colección de documentos para la historia de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba.

HERZOG, Tamar (2019): *Defining Nations: Immigrants and Citizens in Early Modern Spain and Spanish America*, New Haven, Yale University Press.

HERNÁNDEZ FRANCO, Juan (2011): *Sangre limpia, sangre española: El debate sobre los estatutos de limpieza (siglos XV-XVII)*, Madrid, Cátedra.

IMÍZCOZ BEUNZA, José María (2016): «Las relaciones de patronazgo y clientelismo. Declinaciones de la desigualdad social», en José M. Imízcoz Beunza y Antoni Artola Renedo (eds.), *Patronazgo y clientelismo en la monarquía hispánica (siglos XVI-XIX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, pp. 19-41.

LEVI, Giovanni (2019): *Microhistorias*, Bogotá, Uniandes.

LÓPEZ GRIGERA, Luisa (1994): *La retórica en la España del Siglo de Oro*, Salamanca, Universidad de Salamanca.

LÓPEZ ROMERO, José (ed.) (1570): *Diálogo entre Laín Calvo y Nuño Rasura*, Jerez de la Frontera, Caja San Fernando.

MARAVALL, José Antonio (2007): *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI.

MARTÍNEZ, María Elena (2008): *Limpieza de Sangre, Religion, and Gender in Colonial Mexico*, Stanford, Stanford University Press.

MENDOZA Y BOBADILLA, Francisco (1880): *El tizón de la nobleza española, o máculas y sambenitos de sus linajes*, Barcelona, La Selecta.

MORÁN MARTÍN, Remedios (1986): *El señorío de Benamejí (su origen y evolución en el siglo XVI)*, Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba y Diputación Provincial.

MORÁN MARTÍN, Remedios (2021): «Mercaderes burgaleses en la Guerra de las Comunidades. Especial referencia a los Bernuy», en I. León-Borja Szászdi y D.J. Vicente Blanco (eds.), *Cuando el mal gobierno sublevó a un pueblo: 1521:2021: 500 años de la revolución comunera*, Valladolid, Editorial Páramo, pp. 233-248.

NAVARRO BONILLA, Diego (2003): *La imagen del archivo: representación y funciones en España (siglos XVI y XVII)*, Gijón, Trea.

PETRUCCI, Armando (2013): *Escrituras últimas. Ideología de la muerte y estrategias de lo escrito en el mundo occidental*, Buenos Aires, Ediciones Ampersand.

RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar (2006): «La invención como necesidad: genealogía y judeo-conversos», *En la España Medieval*, Anejo I, pp. 183-202.

RIVAS DE LA TORRE, José Antonio (2023): «Oscuros y ficticios orígenes. La falsificación genealógica como estrategia de ascenso social. El caso de los Bernuy», en Francisco Moreno Díaz del Campo y Borja Franco Llopis (eds.), *Otras historias: conversos, moriscos y esclavos. Nuevas visiones para viejos problemas*, pp. 73-117.

SÁENZ BERCEO, María del Carmen (1997): «El Traslado Del Tribunal Inquisitorial De Valladolid a Medina Del Campo», *Brocar. Cuadernos De Investigación Histórica*, 21, pp. 185-194.

SORIA MESA, Enrique (2000): *El cambio inmóvil. Transformaciones y permanencias en una élite de poder (Córdoba, siglos XVI-XIX)*, Córdoba, Ayuntamiento de Córdoba.

SORIA MESA, Enrique (2007): *La nobleza en la España Moderna. Cambio y continuidad*, Madrid, Marcial Pons.

SORIA MESA, Enrique (2016): *La realidad tras el espejo. Ascenso social y limpieza de sangre en la España de Felipe II*, Valladolid, Universidad de Valladolid.

SUÁREZ ARÉVALO, Jesús (2017): «Un arnés entero dorado y grabado: Isabel de Mendoza y la casa de Benamejí», *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, 34 (8), pp. 439-471, [consulta: 14 de abril de 2025], disponible en <http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/2611>

SUÁREZ ARÉVALO, Jesús (2021): «Documentos pintados y promoción social: Algunos ejemplos de la casa Benamejí», *UcoArte: Revista de Teoría e Historia del Arte*, 10, pp. 102-119.

SCHWARTZ, Joan M. y COOK, Terry (2002): «Archives, Records, and Power: The Making of Modern Memory», *Archival Science*, 2 (1-2), pp. 1-19.

WENGER, Etienne (2001): *Comunidades de práctica: aprendizaje, significado e identidad*, Barcelona, Paidós.