

OTRAS RELIGIONES ¿OTRAS *HEREJÍAS*?
(LOS JUDÍOS EN EL MEDIEVO EUROPEO
Y EL ESPECIAL CASO HISPÁNICO)*

POR

EMILIO MITRE FERNÁNDEZ

Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

La acusación de herejía (error doctrinal pertinazmente sostenido, según la definición oficial) será un arma frecuentemente utilizada en el Medievo contra cismáticos, musulmanes y judíos.

Para un cristiano del Occidente Medieval el Nuevo Testamento era el complemento y cumplimiento del Antiguo. Por ello, la supervivencia del judaísmo era considerada una anomalía a superar. Su resistencia se atribuía a diversas razones. Por su alianza —real o imaginaria— con los enemigos de la fe católica: el islam y las sucesivas oleadas de herejes (arrianos, adopcionistas, cátaros)... o por su encastillamiento en el Talmud al que se consideraba impregnado de elementos heréticos, los distintos diálogos interreligiosos se verían condenados al fracaso.

La transformación del problema converso en un grave problema social —especialmente en España a partir del pogrom de 1391— fortalecería las sospechas de herejía en dos direcciones divergentes: contra los neófitos, de cuya sinceridad se dudaba, y contra el radicalismo anticonverso (denunciado por Juan de Torquemada, Alonso de Cartagena o Lope Barrientos) por cuestionar la unidad social de los cristianos.

PALABRAS CLAVE: Judíos, Herejes, Controversias religiosas en la Edad Media.

* El presente trabajo desarrolla las ideas expuestas en la segunda parte de un artículo aparecido en *Tomás Quesada Quesada. Homenaje*. Universidad de Granada 1998 bajo el título «Cismáticos, musulmanes y judíos ¿Los otros «herejes» del occidente Medieval?, pp. 447-456. La primera parte de dicho artículo ha sido objeto también del consiguiente desarrollo y publicación bajo el título «Otras religiones ¿otras herejías? (El mundo mediterráneo ante el «choque de civilizaciones» en el Medievo)», en *En la España Medieval*, 25, (2002) pp. 9-45.

ABSTRACT

The accusation of heresy (doctrinal error obstinately defended, according to the official definition) will be a weapon frequently used in the Middle Ages against schismatics, Muslims and Jews.

According to the Christianity of Medieval West, the New Testament was complement and fulfilment of the Old Testament. That is why the survival of Judaism was considered an anomaly. Its endurance was owed to several reasons. For their alliance —genuine or imaginary— with the enemies of the Catholic faith: the Islam and the successive waves of heretics (Arians, Adopcionists, Cathars...), or for its entrenchment in the Talmud, considered full of heretical elements.

The various interreligious dialogues would be condemned to failure. The derivation of «el problema converso» towards serious social problem —specially in Spain from the pogrom of 1391— would encourage the suspects of heresy in two divergent directions. Against the neophytes, whose sincerity was suspicious. And against «el radicalismo anticonverso» (denounced by Juan de Torquemada, Alonso de Cartagena or Lope Barrientos) because it questioned the social unity of Christendom.

KEY WORDS: Jews, Heretics, Medieval religious controversies.

En una de sus más conocidas obras, Pedro Abelardo pone en boca de tres personajes de distintas confesiones la siguiente consideración: «Somos hombres pertenecientes a distintos credos religiosos y, aunque nos declaremos por igual adoradores de un Dios único, lo servimos no obstante con una fe y unas formas de vida diferentes»¹.

Se ha dicho que el ilustre representante del llamado «Renacimiento del siglo XII» hace un importante ejercicio de irenismo que topa con las diferencias existentes cara a sus interlocutores. Estas parecen pesar más que las semejanzas. El filósofo (¿un musulmán según creyó Jolivet?) mostrará su extrañeza ante la insistencia del cristiano de argumentar con unas Escrituras que para él carecen de toda fuerza². El judío se queja de la vida de opresión y miseria que, sin embargo, mueve a admiración ya que nadie hay que «haya perseverado tanto como nosotros y soportado tantas cosas por amor a Dios»³.

La evolución de la España medieval está marcada por el progresivo avance del elemento cristiano monopolizador a la postre de la vida política y religiosa. Sin embargo, el hecho de que hasta fines del siglo XV musulmanes y judíos tuvieran un peso indudable, convierten a la península en campo abonado para el estudio de esa dialéctica entre las tres religiones monoteístas. No en balde,

¹ PEDRO ABELARDO: *Diálogo entre un filósofo, un judío y un cristiano*. Ed. de A. Sanjuán y M. Pujadas, Zaragoza 1988, p. 83.

² *Ibid.*, p. 199.

³ *Ibid.*, pp. 95-97.

del hispanojudío Jehuda ha-Levi se hace arrancar la leyenda de los tres anillos, símbolo sin duda de las tres religiones monoteístas, tan parecidos entre sí que apenas se podía establecer cual de ellos era el verdadero⁴.

Nada más lejos que dejarnos atrapar en el tópico de la convivencia entre judíos moros y cristianos en la España medieval tomada como modelo a seguir a la hora de afrontar situaciones dramáticas. La tolerancia es sin duda una virtud... pero demasiado frágil y, a menudo, con fecha de caducidad. El tolerante transige con el tolerado y le permite la práctica de sus creencias y sus formas de vida, en tanto está convencido de poderle hacer entrar en razón (en *su* razón) dentro de unos plazos más o menos prudenciales. La palabra *diálogo*, que se supone paradigma de esa misma tolerancia y que se invoca en las más diversas situaciones, oculta con frecuencia el mero adoctrinamiento desde una posición de fuerza. En ocasiones, incluso, el puro y simple chantaje ideológico.

I. LOS JUDÍOS ANTE EL ESPEJO CRISTIANO DE LA HEREJÍA

Para un cristiano del Occidente medieval la pervivencia de los judíos suponía una especial anomalía incluso si se la comparaba con las peculiaridades del mundo bizantino y con la singularidad del mundo islámico. Bizantinos y musulmanes, aunque pudieran ser acusados de heréticos en un exceso de retórica, constituían sociedades situadas en los límites de la cristiandad latina: cualquier choque se hacía teniendo, por lo general, un frente más o menos definido. Los judíos significaban otra cosa en tanto se encontraban incrustados dentro de la propia sociedad cristiana. Una circunstancia que explica las a veces obsesivas prevenciones de las fuerzas rectoras a posibles contagios espirituales mosaicos. Contagios definidas en más de una ocasión en clave de herejía.

Judaísmo y cristianismo ante el concepto de herejía

El judaísmo tardío y el cristianismo en sus tiempos iniciales contribuyeron poderosamente a definir lo que se llegó a entender por herejía, tanto en el sentido estrictamente técnico de *filosofía* libremente elegida como en el peyorativo de error doctrinal pertinazmente sostenido.

De todos es conocida la visión que Flavio Josefo nos transmitió del mundo espiritual de los judíos en tiempos de Jesús. Un mundo no monolítico y del que nos ha quedado la imagen de esa tetralogía formada por saduceos, fariseos,

⁴ Recogido en L. SUAREZ, *Judíos Españoles en la Edad Media*, Madrid 1980, pp. 19-20

esenios y zelotas⁵. Descontando a estos últimos, famosos por su violencia, Flavio Josefo, al igual sin duda que otros autores, pensaba que eran formas absolutamente legítimas de ser judío⁶.

Las figuras de la patrística no solo recogerían este esquema, sino que lo enriquecerían recordando la existencia en el mundo judío de otros grupúsculos cuyo alcance social es difícil de verificar⁷. Isidoro de Sevilla, a caballo entre la Antigüedad y el Medievo, nos dirá que por herejía se entiende «elección» porque «cada uno elige lo que le parece mejor». Se refiere en este caso a los filósofos paganos, por cuanto a los cristianos no les está permitido «elaborar creencia alguna» siguiendo un criterio personal. Y, remitiéndose a los judíos, recoge referencias de los siguientes grupos *heréticos*: Fariseos, saduceos, esenios, masboteos, genistas, meristas, samaritanos, herodianos y hemerobaptistas⁸. Como uno de los padres intelectuales del Medievo, el hispalense sería fuente de inspiración para distintos autores hasta fecha muy avanzada: Martín de León, por ejemplo, añadirá a fines del siglo XII muy poco al esquema isidoriano⁹.

La más común cultura antijudía abundaría en la existencia de esa variedad de sectas como signo de perversión. En un texto castellano de fecha avanzada (su redacción se data a comienzos del siglo XIV) se dirá, en referencia a saduceos, fariseos y esenios, que «con grant malicia que entre los judíos avía, fezieron entre sy tres setas, queriendo engañar los unos a los otros con maestrias e sotilezas malas». A los saduceos de forma específica se los califica de herejes por negar la resurrección de los cuerpos y la inmortalidad del alma; de los fariseos se dice que están «defuera de la fe»; y de los esenios que estaban «partidos de la fe... e non se acordaron con ningunos de los otros en ninguna cosa»¹⁰.

⁵ Vid. para ello M. SIMON y A. BENOIT, *El judaísmo y el cristianismo antiguo*, Barcelona 1972, pp. 11-16. Por razones de operatividad utilizamos la palabra «sectas» al hablar de esas filosofías en torno a las que se agrupaban los sectores más dinámicos de la sociedad judía.

⁶ Asimismo, el famoso pasaje de San Pablo «conviene que haya herejías, para que se pruebe quien es de probada virtud» (1 Cor. 11, 18-19) ha sido desprovisto de su posible agresividad, en tanto se piensa que esas «herejías» no serían errores irreparables, sino más bien actitudes y comportamientos particulares de la comunidad de Corinto o, como mucho, desviaciones coyunturales a las que el Apóstol de los gentiles consideraba superables. Cf. H. GRUNDMANN, «Oportet et haereses esse. Il problema dell'eresia rispecchiate nell'esegesi biblica medievale», recogido en *L'eresie medievale*, Ed. de O. CAPITANI, Bologna 1971, pp. 23-60.

⁷ Vid. para ello. M. SIMON, *Las sectas judías en el tiempo de Jesús*, Buenos Aires 1962.

⁸ SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, vol. I, Ed. de J. Oroz Reta y M. Díaz y Díaz, Madrid 1982, pp. 690-693.

⁹ Cf. L. ROBLES CARCEDO, «Fuentes del pensamiento teológico de Santo Martino. Estudio de los cuatro primeros Sermones» en *Santo Martino de León*. Ponencias del I Congreso Internacional sobre Santo Martino en el VIII Centenario de su obra literaria. 1185-1985, León 1987, pp. 599-622, especialmente p. 616.

¹⁰ *Libro del caballero Zifar*, Ed. de C. González, Madrid 1983. p. 314

Dentro del mundo cristiano, la visión que tempranamente se consagró como oficial situaba a la ortodoxia por delante cronológicamente de la herejía. Ireneo de Lyon, promotor en el siglo II del primer tratado antiherético propiamente dicho (*Adversus haereses*) presentaría la ortodoxia como la doctrina establecida por los apóstoles desde los primeros tiempos y transmitida en depósito a la sucesión no interrumpida de obispos¹¹. Sin embargo, el que esa misma tradición convirtiera en primer hereje a Simón el Mago —aquel que, según los Hechos de los Apóstoles quiso comprar a éstos el don del Espíritu Santo¹²— permitiría pensar que la disidencia religiosa surgió en paralelo con el primer crecimiento del cristianismo. Al negar a los herejes su comunión con las Escrituras y la Tradición, Ireneo convertiría sus doctrinas como meras «ficciones de la imaginación»¹³.

La cultura antiherética desarrollada entre la tardía Antigüedad y el temprano Medioevo aplicaría al campo cristiano un esquema similar al utilizado para el judaísmo en cuanto al inventario de herejías surgidas en su seno. El propio Isidoro de Sevilla lo haría en su relación de 67 errores que se abre con los simonianos y se cierra con los agoniítas y triteitas¹⁴. Autores sucesivos no añadirían mucho a la relación del Hispalense¹⁵.

El cristianismo, una conciencia de superación del judaísmo

Al margen de la prelación o no de la ortodoxia sobre la herejía, lo que queda fuera de duda es que la primera comunidad cristiana aparecía como una secta más del judaísmo: los nazoreos o *noisrim*. Así fue considerada durante algún tiempo por los no iniciados¹⁶. De hecho, las medidas punitivas de las autoridades romanas contra los disidentes traslucen las dificultades para establecer los pertinentes matices diferenciadores¹⁷. Tampoco ayuda mucho a in-

¹¹ B. ALTANER, *Patrologia*, Barcelona 1962, p. 146.

¹² Act. 9, 18-25.

¹³ SAN IRENEO, *Contra los herejes. Libro III*, Ed. de J. Garitaonandia. Sevilla 1994, pp. 17-21.

¹⁴ SAN ISIDORO, *Etimologías*, vol. I, pp. 693-703. San Agustín en su *De heresibus* hizo algo similar con un inventario de hasta ochenta y ocho herejías: de los simonianos a los pelagianos. Cf. L. G. MULLER, «The *De Haeresibus* of Saint Augustine. A translation with an introduction and commentary», en *The Catholic University of America. Patristic Studies*. Vol. XC, Washington 1956, pp. 61-62.

¹⁵ Así ocurrirá, por ejemplo con el *Liber de haeresibus* redactado en el siglo XII por Honorio Augustodunensis que poco nuevo dice en relación con lo ya dicho por San Isidoro. H. GRUNDMANN, *Ob. Cit.*, p. 32.

¹⁶ En nuestros días, R. VANEIGEM piensa que el necesario despegue tardaría en llegar más de un siglo: *Les hérésies*, París 1994, pp. 33 y ss.

¹⁷ Se ha recordado a este respecto la amenaza del emperador Claudio contra los judíos alejandrinos acusándoles de «fomentar una peste común a todo el universo». Algunos autores la creen dirigida contra la comunidad cristiana de la ciudad. M. SIMON y a BENOIT, *Ob. Cit.*, p. 71.

terpretar el panorama espiritual de estos tiempos la opinión de las clases cultas paganas que despachaban al primitivo cristianismo en clave de *superstitio prava et immodica*¹⁸.

La batalla sobre lo que denominamos judeocristianismo sigue viva entre los estudiosos. Comúnmente ha sido identificado con el ebionismo aunque, en honor a la verdad, la expresión judeocristiano tenga muy variadas implicaciones¹⁹. En esencia, se trata de una doctrina que presenta a Jesús como un judío fiel a la Ley, como un personaje que pretende suprimir todo lo que son aduletraciones contrarias a ella; es ante todo un reformador²⁰. El conjunto de circuncisión y bautismo ha sido considerado como una característica ebionita, así como la santidad del sábado y otros viejos ritos. Con el discurrir de los años, la mezcla de Ley y Evangelio acabó siendo a los ojos de los Padres de la Iglesia el signo herético que caracterizaba a esta comunidad²¹ abocada a un progresivo desgaste hasta su desaparición en el siglo V²².

Frente a esta corriente más o menos sincrética se abrieron paso las tesis expuestas en el llamado Concilio apostólico de Jerusalén del 49/50 que hubo de afrontar la pretensión de «gente venida de Judea», algunos fariseos «que habían abrazado la fe» y que creían que era «necesario circuncidar a los gentiles mandándoles observar la ley de Moisés». Se impuso al final el criterio de que «no se inquiete a los gentiles que se convierten a Dios». Solamente se les impusieron los preceptos noáquicos: abstenerse de comer carnes inmoladas a los ídolos, carnes ahogadas y la fornicación²³. El cristianismo clásico haría bandera también del pasaje de la epístola paulina que dice: «puesto que cuantos fuisteis bautizados en Cristo, os revestisteis de Cristo. No hay judío, ni griego, ni siervo ni libre; ni hombre ni mujer. Porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús. Y siendo vosotros de Cristo, sois por consiguiente, hijos de Abraham y herederos según la promesa»²⁴.

¹⁸ Expresión del gobernador de Asia Plinio en misiva al emperador Trajano que daría pie a un conocido rescripto imperial. Cf. C. MORESCHINI, *Cristianesimo e impero*, Florencia 1973, p. 5.

¹⁹ Vid. la explicación recogida por J. DANIELOU en *Desde los orígenes a San Gregorio Magno*, en *Nueva Historia de la Iglesia*, vol. I, Madrid 1964, p. 72.

²⁰ Avanzado el Medievo, Maimónides en su «Carta a los yemeníes» seguirá presentado a Jesús en términos semejantes, aunque achacándole que, por mor de enmendar la ley acabó laminándola: «Indujo a sus secuaces a creer que él había sido enviado por Dios para esclarecer las cosas dudosas de la Torá y que él era el Mesías anunciado por cada profeta. Pero él explanó de tal manera la Torá que llevaba a la abolición de toda la Ley y de todos los mandamientos». Recogido por J. MAIER, «Condiciones haláquicas previas en la confrontación religiosa del judaísmo con el cristianismo», en *Polémica judeo-cristiana. Estudios*, Ed. de C. Del Valle. Madrid 1992, p. 30.

²¹ H. J. SCHOEPS, *El judeocristianismo*, Alcoy 1970, pp. 85-86.

²² *Ibid.* p. 146, aunque el judeocristianismo dejaría aún una huella que, a través de las polémicas entre monofistas y nestorianos.

²³ Act. 15, 1-18.

²⁴ Gal. 3, 27-29.

De mera *herejía* del judaísmo, el cristianismo derivó en religión con ínfulas de universalidad, articulada institucionalmente en una poderosa y jerarquizada comunidad eclesiástica. El judaísmo, por el contrario, pasó a identificarse con un grupo —o conjunto de grupos— de indudable envidia cultural pero de escaso peso demográfico²⁵. Para los apologistas cristianos del siglo II, la humanidad se articulaba de acuerdo a un esquema tripartito: la existencia de *tria genera*, tres especies de gentes constituidas por paganos, hebreos y cristianos. Era la forma de definirse frente a los paganos para quienes el cristianismo no era sino una variante de la religión mosaica²⁶.

El cristianismo, no ponía en tela de juicio el valor de la tradición judía, pero la consideraba como una etapa más en el camino de la salvación. En los primeros tiempos de la Iglesia, el *Kerygma Petrou* y la *Carta a Diogneto*, presentan a los cristianos como la «tercera estirpe» que ha sucedido al paganismo y al judaísmo²⁷. Para Justino Mártir, Dios se había manifestado a lo largo de los tiempos a todos los pueblos pero Cristo es el «Logos», la propia razón divina, el «nuevo legislador»²⁸.

La producción literaria medieval será pródiga en imágenes de este tipo. Una de las más populares hablaba de una división del proceso histórico en tres eras: una de la naturaleza anterior a Moisés; una de la ley, abierta por éste y que habría tenido al pueblo judío como protagonista; y una última de la gracia, iniciada con la Encarnación-Pasión de Cristo y cuyo protagonista sería el pueblo cristiano²⁹. Los judíos medievales quedaban tan fuera de lugar en ese esquema, que una de sus actividades más conocidas y reprobadas —el préstamo usurario— pasaba a considerarse como opuesta a las normas morales de cualquiera de esas tres edades. Un texto de fecha tan avanzada como el Ordenamiento de Alcalá de 1348 diría así: «Por que se falla que el logro es muy grant pecado e vedado asy en ley de natura commo en ley de escriptura e de graçia»³⁰.

²⁵ Vid. las líneas generales de este proceso divergente en E. MITRE, *Judaísmo y cristianismo. Raíces de un gran conflicto histórico*, Madrid 1980, especialmente pp. 138-146.

²⁶ L. CRACCO RUGGINI, «Pagani, Ebrei e Cristiani: odio sociológico e odio teológico nel mondo antico», en *Gli Ebrei nell'alto Medioevo XXVI Settimana di Studio sull'alto Medioevo*, Spoleto 1978, Spoleto 1980, pp. 14-100. Especialmente, p. 25.

²⁷ Recogido en J. M. BLÁZQUEZ, *El nacimiento del cristianismo*, Madrid 1996, p. 94.

²⁸ H. Von CAMPENHAUSEN, *Los Padres de la Iglesia. I. Padres griegos*, Madrid 1974, pp. 19-20.

²⁹ El judaísmo clásico se expresaría también de forma similar. Así, en la disputa de Tortosa de 1413-1414 el converso Jerónimo de Santa Fe recuerda que en el Talmud está escrito. «Seis mil años existirá el mundo, dos mil será impío, dos mil estará la Topar y dos mil serán los días del mesías», Recogido en la crónica de SELOMOH IBN VERGA, *La vara de Yeyudah*, Barcelona 1991, p. 172.

³⁰ Ordenamiento de Alcalá de 1348, en su cap. 56 en *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*, vol. I, Madrid 1861, p. 532.

La Iglesia pasaba a convertirse en el nuevo Israel, incluso el *verus* Israel, en el que definitivamente se habían cumplido las promesas divinas. De esta idea se lucrarán distintas construcciones políticas e ideológicas.

Ocurrirá con el mundo franco que, identificado desde el 800 con esa *renovatio Imperii* protagonizada por Carlomagno, se equiparaba al viejo Israel ya que dentro de sus límites se encontraban los adeptos de la verdadera fe³¹.

El cristianismo *exaltaría* la idea de la Jerusalén celestial, más perfecta que la terrenal, ya que era vista a través de los ojos de la fe, no de los ojos de la carne. Una Jerusalén que se convertía en una suerte de estado de ánimo en el que la comunidad de fieles habría de alcanzar su plenitud histórica y moral. Las cruzadas, meta de esa Jerusalén tanto física como mística acaban por considerarse la *gesta Dei per francos*, los hechos realizados por Dios a través de los francos (los occidentales en general) tomados ahora como nuevo pueblo elegido³².

A los ojos del cristiano, el Nuevo Testamento era complemento y cumplimiento del Antiguo. Concordar uno y otro fue un ejercicio bastante común entre los intelectuales del Medievo³³. No dudaban de la importancia del judaísmo pero lo consideraban una religión incompleta³⁴. San Bernardo, invocando una conocida metáfora bíblica, sostenía que «Israel es esa higuera que, salida de la raíz fecunda de los patriarcas, no ha sabido elevarse a la talla del árbol sino que arrastrándose a nivel del suelo como un arbusto, nunca ha tenido amplias ramas ni las flores y los frutos fecundos que promete la excelencia de sus raíces». Los frutos del viejo Israel —actos, sentimientos, ritos, etc.— no habían llegado a su madurez³⁵.

³¹ Punto de vista recordado por distintos autores. Lo sintetizamos hace años en un artículo bajo el título «La Europa del 800 y sus fundamentos políticos. (Puntos de aproximación de la historiografía moderna a un tema polémico)», en *Homenaje al Prof. Lacarra de Miguel*, T. I. Zaragoza 1977.

³² Para estas cuestiones vid entre otros, P. ALPHANDERY y A. DUPRONT, *La cristiandad y el concepto de cruzada (I) Las primeras cruzadas*, México 1959, pp. 15-16. Fue el punto de arranque de diversos trabajos del segundo de los autores, entre ellos su monumental *Le Mythe de la croisade*. París 1997.

³³ Una de las obras más importantes de Joaquín de Fiore, monje y visionario muerto en 1202, lleva precisamente por título *Liber concordie novi ac veteris Testamenti*, un intento de encontrar la armonía entre situaciones, personas y objetos del Antiguo y del Nuevo Testamento. Vid. entre otros trabajos sobre el tema. D. WEST y S. ZIMDARS-SWARTZ, *Joaquín de Fiore. Una visión espiritual de la historia*, México 1986.

³⁴ El desarrollo de esta idea lo hemos tratado en nuestra ponencia «Mensajes antijudíos en Castilla (fines del siglo XIII-inicios del siglo XV). Didáctica, exclusión y autoafirmación», en el Seminario *Incidencias espirituales y sociales de la enseñanza religiosa en la Península Ibérica (siglos XIII-XVI)*. Madrid. Casa de Velázquez 1997 (actualmente en prensa).

³⁵ SAN BERNARDO DE CLAIRVAUX, «Sermón 60 sobre El Cantar de los Cantares», recogido en *Textes politiques*, Ed. P. Zumthor, París 1986, pp. 183-185.

Sobre extremos similares abundaron más adelante otros autores como Pedro Pascual, obispo de Jaén hecho prisionero por los granadinos en 1296 y muerto violentamente en 1300. En su importante labor polemizadora negó a musulmanes y judíos el título de hijos de Dios: solo los cristianos podían honrarse con semejante nombre. A su juicio la ley de Moisés era incompleta y, por ende, insuficiente para la salvación³⁶.

Algunos autores insistían en la ceguera del pueblo judío que le había incapacitado para discernir debidamente lo dicho en el Antiguo Testamento. Así se expresará Bernat Oliver quien, hacia 1317 recordaba que la ley antigua debía cesar y ser sustituida por la Nueva, dada por Cristo y que debería durar hasta el fin de los tiempos³⁷. En el ocaso del Medievo, y en la conocida disputa de Tortosa de 1413-1414 se recuerda que a los judíos habría mejor que llamarlos cananeos «porque se habían apropiado del proceder de Canaán y habían habitado su tierra» mientras que los cristianos deberían llamarse Israel «dado que se habían puesto en lugar de éstos»³⁸.

Unos años más tarde, y desde una óptica más irenista, se pronunciaría Nicolás de Cusa a través de un pequeño texto en el que trató de tender puentes entre todas las religiones a fin de crear una sola fe que soportase una suerte de paz universal. El opúsculo se redactó ante el impacto causado por la toma de Constantinopla por los turcos en 1453 y en él no se descuidaba alguna referencia a los judíos. Reconocía las dificultades de acercamiento dado que no admitían nada expresamente acerca de Cristo. Pensaba el cardenal alemán que en los escritos mosaicos estaban recogidas todas las cosas en torno a Cristo aunque los judíos no las entendían dado el sentido estrictamente literal con el que abordaban la lectura de esos textos. Con todo, esa resistencia «no impediría la concordia, pues son pocos y no podrán perturbar el mundo entero con las armas»³⁹.

En definitiva, y de acuerdo con la más elemental lógica cristiana, los judíos eran el pueblo testigo de su propio fracaso condenado a permanente dispersión y servidumbre desde el momento mismo en que dieron afrentosa muerte a Cristo⁴⁰.

³⁶ «Disputa del obispo de Jaén contra los judíos sobre la fe católica» que concluye con una glosa a los doce artículos de fe recogidos en el Credo, en *Obras completas de San Pedro Pascual*, Vol. II Ed. de P. Armengol, Roma 1908, pp. 12 y ss.

³⁷ En un texto dirigido no tanto a los judíos como a aquellos que deberían catequizarlos. Vid. F. CANTERA, «Introducción» a *Tratado contra Caecitatem Iudaeorum de Fray Bernardo Oliver*, Madrid-Barcelona 1965, p. 34.

³⁸ Recogido por SELOMOH IBN VERGA, Ob., cit, p. 181. Para este tema vid. A. PACIOS LOPEZ, *La disputa de Tortosa*, 2 vols., Madrid 1957.

³⁹ NICOLÁS DE CUSA, *La paz de la fe. Carta a Juan de Segovia*, Ed. de V. Sanz Santacruz, Madrid 1999, p. 35.

⁴⁰ San AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, Lib. XVIII, cap., XLVI. Sobre el papel del gran padre norteafricano en relación con los judíos, vid. especialmente B. BLUMENKRANZ, *Augustin et les juifs, Augustin et le Judaïsme*, Recherches Augustiniennes, I, París 1958.

Su limitada proyección social le hacía propicio a la extinción. Al cristiano le correspondía dar ejemplo y esperar pacientemente a que ese proceso se consumara. Era lo que la más alta jerarquía eclesiástica mantenía como doctrina oficial desde los tiempos del papa Gregorio Magno⁴¹.

La esperanza, sin embargo, se revelaría vana ya que el mundo judío, al margen del escaso número de sus fieles y de las diferencias que se produjeran en su interior, conservó su fortaleza frente a las asechanzas legales y teológicas del cristianismo. Esa dura resistencia ayuda a explicar el que, dentro de la abundante literatura polémica, las tergiversaciones para desprestigiar al rival se conviertan en moneda corriente por encima de los argumentos racionalmente contruidos.

Los judíos, compañeros de gentes reprobables, especialmente herejes

La perfidia judía es una figura de la que se han dado distintas interpretaciones y que hasta fecha reciente se ha mantenido en las invocaciones litúrgicas de la Iglesia católica. Fue uno de los lugares comunes en la representación del mundo mosaico. A su lado, determinadas acusaciones, aunque algunas sean de fecha tardía, tendrán también un notable éxito: asesinato ritual, profanación de hostias, propagación de epidemias o envenenamiento de fuentes⁴².

La literatura de choque situaría asimismo a los judíos como artífices de una especie de universal conjura. En ocasiones, por conspirar los de unas y otras regiones para poner en riesgo la seguridad del pueblo cristiano en su conjunto. Así se recuerda, por ejemplo en el XVII Concilio de Toledo, celebrado en el 694 durante el reinado de Egica⁴³.

⁴¹ Para neutralizar la brutalidad de algunos obispos del momento. Con todo, era una posición que contrastaba, como recientemente ha destacado P. RICHE, con lo reflejado en algunas epístolas de este papa cuya simpatía hacia los judíos era más bien limitada: *Gregoire le Grand*, Paris 1995, pp. 50-52.

⁴² Una visión de estas acusaciones que figuran en lugar de honor en la vulgata antijudía, la recoge J. M. MONSALVO, «Mentalidad antijudía en la Castilla medieval. Cultura clerical y cultura popular en la gestación y difusión de un ideario medieval», en *Xudeus e conversos na Historia*, T. I, Santiago de Compostela 1994, pp. 47 y ss. De la acusación de envenenamiento de aguas como causa de la expansión de la peste negra a mediados del siglo XIV se hace eco SELOMO IBN VERGA, Ob. Cit, p. 123. En esa labor se convierte a los judíos en aliados de los leprosos. Ibid. p. 208. También se recogen estas acusaciones en otra crónica judía, la de YOSEF HA-KOHEN, *El valle del llanto*, Ed. de P. León Tello, Barcelona 1989, p. 97. A propósito de la actitud de la Iglesia en los siglos XI al XIII hacia judíos, herejes, leprosos y homosexuales, R. I MOORE dice que fueron víctimas de una «reacomodación de la visión internalizada del entorno que los definió con más exactitud que ante si los clasificó como enemigos de la sociedad», *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa Occidental, 950-1250*, Barcelona 1989, p. 119.

⁴³ Vid. *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Ed. de J. Vives, T. Marín y G. Martínez, Madrid 1963, p. 524.

Las alianzas con los enemigos más perversos de la fe cristiana constituirán una de las acusaciones más frecuentes.

Los judíos aparecerán apoyando la irrupción de los musulmanes en España en el 711 en correspondencia a las duras medidas padecidas años atrás a manos de los monarcas visigodos católicos. La especie cobraría fuerza en la crónica hispano-cristiana, especialmente a partir de Lucas de Tuy⁴⁴. Esa connivencia judíos-islamitas se vería también en otras especies difundidas por el occidente. Así, la de los judíos de Limoges quienes, en represalia porque algunos de los suyos fueron constreñidos a convertirse al cristianismo, indujeron en 1009 al califa Hakim a destruir la iglesia del Santo Sepulcro en Jerusalén⁴⁵. Aunque menor entidad tendría otra curiosa creación literaria: la de la conjura judeo-tártara en connivencia con otros enemigos de la cristiandad a fin de agredir a esta para el año 1241, según testimonio recogido por el cronista Mateo Paris⁴⁶.

Y los judíos —por lo que ahora especialmente nos interesa— aparecerán en frecuente complicidad con los herejes. Ello permitirá la reprobación común de ambos a pesar de que el judío fuera admitido como tal y dispusiera de un estatuto; algo de lo que carecían los herejes considerados como apóstatas⁴⁷.

En el sentido de mezclar a ambas categorías como enemigas de determinados héroes de la fe se pronunciarán los autores de la *Vita* de Cesáreo de Arles, Cipriano de Tolon y sus compañeros Firmino y Vivencio. Dirán que en torno al 507, este eminente obispo del Sur de las Galias y celoso pastor de almas, fue acusado de traición por uno de sus parientes. En su apoyo acudieron sin mesura los judíos y los heréticos, es decir, los godos arrianos afincados en el territorio⁴⁸.

Desde una óptica más teológica, aunque entrando también en el terreno del polemismo, el mundo hispánico del temprano Medievo facilitaría algunos importantes ejemplos.

Así, Aurelio Prudencio se pronuncio hacia el 400 en su *Apoteosis* contra los distintos herejes, a los que reprueba por igual. A su lado sitúa a los judíos

⁴⁴ J. M. MONSALVO, Ob. Cit, p. 48.

⁴⁵ Según los testimonios de los cronistas Raul Glaber y Adhemar de Chabannes. Cf. G. DUBY, *L'An Mil*, París 1967, pp. 128-131.

⁴⁶ Cuestión estudiada por S. MENACHE, «Tartars, saracens and Jewish-Mongol 'Plot' of 1241, en *History* 1996, pp. 319-342.

⁴⁷ Recordado entre otros por J. PAUL, *La iglesia y la cultura en el Occidente (siglos IX al XII. El despertar evangélico y las mentalidades religiosas)*, Barcelona 1988, p. 629.

⁴⁸ «Judaeis praesertim et haereticis idipsim absque reverentia et moderatione clamantibus». Citado por G. DAHN, «Saints, demons et juifs», en *Santi e demoni nell'alto Medioevo*, (XXXVI Settimana de Spoleto 1988), Spoleto 1989, p. 616. Cesáreo de Arles fue, efectivamente, un debelador de la herejía a través de dos tratados contra el semipelagianismo y de otro más extenso titulado *De Misterio santissimi Trinitatis* inspirado, entre otros, en San Agustín, Hilario de Poitiers, Fulgencio de Ruspe y San Ambrosio. B. ALTANER, ob. Cit, p. 469.

quienes, de forma análoga a diversas familias de heterodoxos, cuestionan el papel mesiánico de Cristo⁴⁹. Dos siglos y pico más tarde, San Isidoro consideró que judaísmo y herejías eran realidades distintas aunque con una misma raíz: el Mal, a menudo identificado con el diablo. La relación entre ambos sería no solo funcional sino también genérica y estructural ya que ambos amenazaban por igual la verdadera fe⁵⁰. También en el siglo VII y en la España visigoda, San Ildefonso de Toledo dirigiría su tratado sobre la perpetua virginidad de María «adversus tres infideles»: Joviniano, condenado en un sínodo romano en el 392; Elvidio, quien basaba sus puntos de vista en que el Evangelio hablaba de hermanos de Jesús; y un *judío* al que se dedica la mayor parte del texto —diez sobre un total de doce capítulos⁵¹. A los judíos se les convierte, así, en partícipes de errores doctrinales propios de las diversas familias de disidentes cristianos.

Hacia el 800, Beato de Liébana daría un paso más. Aunque sinagoga e Iglesia venían a significar etimológicamente lo mismo —congregaciones— a su juicio había «la misma distancia entre el ganado y el hombre que entre la Sinagoga y la Iglesia». La primera tenía todas sus esperanzas puestas en este mundo, preocupándose solo de las cosas del cuerpo y descuidando las del alma. «Contiene dentro de sí a estos: al diablo, al anticristo, al hereje, al hipócrita, al cismático, a la superstición, a la bestia, a la serpiente, a los pozos, a las langostas, a los caballos y a la mujer sentada sobre la bestia»⁵²

La Europa carolingia en cuyos márgenes se desarrolló la actividad literaria de Beato, pasa por ser un mundo en el que los judíos se desarrollaron con bastante libertad. No obstante, algunas autoridades eclesíásticas como los arzobispos de Lyon Agobardo y Amolón manifestaron hacia ellos una notable aversión. El segundo en concreto, citando el opúsculo esencialmente antiarriano *Adversus quinque haereses tractatus* (de Quodvulteo más que de San Agustín) acaba mezclando a los judíos con paganos, maniqueos, sabelianos y arrianos. Amolón trataba con ello de convencer al monarca Luis el Piadoso de que los hebreos eran tan peligrosos o más que los propios herejes⁵³.

Un tópico sobre las disidencias cristianas ha hecho fortuna: su proclividad a la tolerancia. Una actitud de la que el judaísmo sería importante beneficiario.

⁴⁹ Entremezcla a los judíos con los patripasianos, unionitas, sabelianos, homuncionitas/ebionitas y fantasmáticos/maniqueos. «Apoteosis», en *Obras completas de Aurelio Prudencio*, Ed. de A. Ortega e I. Rodríguez, Madrid 1981 pp. 185 a 243.

⁵⁰ Vid. F. BELTRÁN TORREIRA, «La herejía y sus imágenes en las obras exegéticas y pedagógicas de San Isidoro de Sevilla», en *Anuario de Estudios Medievales*, 1987, pp. 27-28.

⁵¹ F. PARENTE, «La controversia tra ebrei e cristiani in Francia e in Spagna dal VI al IX secolo», en *Gli ebrei nell'alto Medioevo*, p. 567-568.

⁵² BEATO DE LIÉBANA, «Comentario al Apocalipsis de San Juan», en *Obras completas*, Ed. De J. Gonzalez Echegaray, E. del Campo y L. G. Freeman, Madrid 1995, p. 145-147.

⁵³ F. PARENTE, Ob. Cit, pp. 594-595.

En la España visigoda, así, habría un antes y un después del III Concilio de Toledo: hasta entonces, los judíos españoles habrían vivido relativamente tranquilos bajo el gobierno de reyes arrianos. Desde ese momento las cosas cambiarían ya que los monarcas harán del catolicismo una autentica militancia. La relación con los judíos derivará así en abierta persecución⁵⁴.

El adopcionismo, la herejía occidental autóctona de más peso en el Alto Medioevo y a la que Beato combatió de forma áspera, ha sido objeto de distintas interpretaciones. Entre ellas, la de ser una forma de cristianismo orientada a captar las simpatías de la población musulmana recientemente asentada en la Península... e incluso la de usar para ello elementos más o menos judaizantes⁵⁵.

Para un período posterior se ha destacado, igualmente, como bajo el florecimiento del catarismo —los años previos a la predicación de la cruzada por Inocencio III— el Languedoc era una tierra en la que los judíos recibían buen trato y valdenses y cátaros se movían con libertad⁵⁶. Ello no implicó, sin embargo, una comunión de creencias y prácticas⁵⁷.

En efecto, por su propio contenido dogmático, el catarismo tenía que manifestar sus prevenciones hacia un judaísmo volcado exclusivamente hacia el Dios del Antiguo Testamento; un Dios que, en sus manifestaciones más ásperas, era objeto de marcada aversión por los *dualistas* medievales⁵⁸. En un tardío texto cátaro —el *Liber de duobus principiis* redactado hacia 1250— se hablará, así del «Dios malvado, Señor y creador, origen y causa de todos los males arriba descritos». Se refería con ello a ese creador y hacedor, distinto del «Dios fiel al que confían sus almas aquellos que sufren en las buenas acciones». Un Dios malvado que violó los preceptos de no cometer fornicación,

⁵⁴ Vid. entre otros trabajos el de L. GARCIA IGLESIAS, *Los judíos en la España antigua*, Madrid 1978. También J. ORLANDIS, «Hacia una mejor comprensión del problema judío en el reino visigodocatólico de España», en *Gli ebrei nell'alto Medioevo*, pp. 149-178.

⁵⁵ Vid. para ello dos trabajos en especial. El de M. RIU: «Revisión del problema adopcionista en la diócesis de Urgel», en *Anuario de Estudios Medievales*, 1964, pp. 77-96; y el más reciente de M. EPALZA, «Felix de Urgel: influencias islámicas encubiertas de judaísmo», en *Acta historica et archaeologica Mediaevalia*, 22, vol. 2 «Homnatge al Dr. Manuel Riu i Riu. Barcelona» 1999-2001, pp. 31-66.

⁵⁶ Recordado, por ejemplo, por M. LAMBERT en su síntesis *La herejía medieval. Movimientos populares de los bogomilos a los husitas*, Madrid 1986, p. 104. Sobre el espíritu de tolerancia en los escritos de los disidentes, vid. A. BRENON, «Christianisme et tolerance dans les textes cathares et vaudois du bas Moyen Age», en *Archipels cathares*, Cahors 2000, pp. 291-310.

⁵⁷ R. NELLI destacó hace años la muy distinta forma que el catarismo tenía de entender la economía de mercado, diferente de las prácticas usurarias de judíos o lombardos: *La vie quotidienne des Cathares du languedoc au XIII siècle*, París 1969, p. 114. Unas prácticas usurarias que, en algunos casos, llegarán a ser asimiladas a la herejía. Vid. J. SHATZMILLER, «L'hérésie des albigeois vue par les juifs au XIII siècle», en *Heresis*, 35, pp. 59-81, especialmente pp. 74-76.

⁵⁸ R. MANSELLI, «La polemique contre les juifs dans la polemique antiheretique», en *Juifs et judaïsme de Languedoc. XIII-debut XIV siecle*, Toulouse 1977, p. 266.

ordenó saquear los bienes ajenos, indujo a la comisión de horribles homicidios colectivos e incluso llegó a maldecir a Cristo.⁵⁹ Como contrapartida, los escasos autores judíos que hicieron referencia al mundo cátaro (Jacob ben Elie, Meir ben Simon o Menahem) no podían utilizar la herejía para estimular sus debates con los cristianos ya que su dualismo podía contestar gravemente el monoteísmo hebraico. La persecución desatada por la Inquisición contra la herejía fue una circunstancia añadida para que los judíos mantuvieran una actitud prudente ante lo que en el fondo era una disputa entre cristianos⁶⁰. La aparición de la Cábala a principios del siglo XIII supuso, sí, el surgimiento de un cierto dualismo hebraico. Sin embargo, ese mismo miedo a la actuación inquisitorial daría lugar a que los mismos judíos adoptasen medidas contra los primeros cabalistas⁶¹.

Pese a mantenerse esas distancias, los autores católicos no tuvieron inconveniente en acusar a heréticos y judíos de un mismo error: la interpretación literal de la Biblia que les hacía apearse a lo puramente carnal olvidando el sentido espiritual del texto. El proselitismo de los judíos —y también el de los musulmanes— era considerado tan peligroso o más para la integridad de la fe que el de los propios herejes⁶². De esta forma, sin pretenderlo, los judíos se vieron incluidos en la polémica antiherética y fueron objeto de una similar reprobación por parte de distintos autores.

Joaquín de Fiore en su *Liber concordia* dice que «Las escuelas de los heréticos y las sinagogas de los judíos enseñan sus errores a su hijos y no dudan en promoverles como maestros de su 'perfidia', so pretexto de piedad»⁶³. Everardo de Bethune en su *Liber contra haereticos* coloca a heréticos y a judíos en un mismo plano⁶⁴. Y de forma similar se expresarán Alain de Lille o Pedro de Blois⁶⁵. Hacia 1270 y a instancias de un converso de nombre Pablo (quizás el Pau Cristiá del debate judeo-cristiano de Barcelona de 1263) se tomó la iniciativa de asimilar el judaísmo a una herejía, comparándole con el catarismo. Se emplearon para definirlo el mismo término (*Bulgari*) utilizado contra los herejes en general⁶⁶.

En el ámbito hispánico, Martín de León —coetáneo de la expansión de las grandes herejías de la Plenitud del Medioevo— es presentado por su hagiógrafo

⁵⁹ GIOVANNI DI LUGIO, «El libro de los dos principios», en *El legado secreto de los cátaros*, Ed. de F. Zambon. Madrid 1997, pp. 104-108.

⁶⁰ Cuestiones tratadas recientemente por J. SHATZMILLER, Ob. Cit, p. 71.

⁶¹ Ibid, pp. 78-81.

⁶² R. MANSELLI, Ob. Cit, pp. 253.

⁶³ Ibid, p. 255.

⁶⁴ Ibid. P. 256.

⁶⁵ Ibid, pp. 257-259.

⁶⁶ J. SHATZMILLER, Ob. Cit, pp. 71-73.

el obispo Lucas de Tuy como debelador indistintamente de judíos y heréticos⁶⁷. Una condición esta última que le llevará a presentar a los judíos como enemigos de la verdad por contradecir el Nuevo Testamento. Ese motivo los convertía en pueblo réprobo, idólatra y *hereje* que llenaba su cabeza con falsas doctrinas y supersticiones. Quizás el autor leonés hacía con ello un sencillo ejercicio de retórica sacra aunque —se ha sostenido— no estaba sino aplicando el principio de que fuera de la Iglesia no hay salvación. Un principio enfatizado en el IV Concilio de Letrán en 1215⁶⁸. La *Concordia* de Martín de León, se ha recordado, bien pudiera titularse *Adversus iudaeos*⁶⁹ pues está orientada a demostrar la perfidia de los judíos (*iudaeorum perfidia redarguitur*) aunque también lo esté a debelar la superstición de los paganos, los dogmas de los filósofos y la perversidad de los heréticos: *hereticorum pravitas detegitur atque destruitur*⁷⁰.

El mismo Lucas de Tuy en otro tratado —*De altera vita*— que se presume anticátaro denuncia a algunos grupos de disidentes que «con deliberada malicia se hacían circuncidar y, de esta guisa de judíos, iban hacia los cristianos para disputar con ellos y proponerles cuestiones heréticas contra la fe de Cristo». Probablemente no hubiera demasiada influencia judaica sobre los herejes leoneses; Don Lucas establecería esa equiparación a fin de levantar la animosidad contra estos últimos⁷¹.

La mentalidad de cruzada bajo la que Martín de León o Lucas de Tuy vivieron pudo haber experimentado importantes transformaciones en relación con el modelo original. Sin embargo, ciertas principios siguieron inalterables. Se trataba de una operación esencialmente antiislámica que también adquirió desde sus orígenes una marcada veta antijudía. Los peregrinos exaltados por las predicaciones de un Pedro el Ermitaño en el 1096 arremetieron de entrada contra las comunidades judías europeas en las que causaron terribles estragos. A su entender, la población hebrea era como una quinta columna que había que eliminar antes de emprender la marcha contra el enemigo musulmán⁷². La

⁶⁷ *Libro de la vida e miraglos del glorioso doctor Santo Martino* (Texto romanceado), Ed. de A. Viñayo, León 1984, p. 51.

⁶⁸ M. MANDIANES CASTRO, «La personalidad del judío en la obra de Martino de León», en *Santo Martino de León*, pp. 92-94. Un aporte, como otros también recientes a la estela del ya clásico libro de A. VIÑAYO, *San Martín de León y su apologética antijudía*, Madrid 1948.

⁶⁹ A. RUCQUOI, «L'invective anti-juive dans l'Espagne Chretienne: Le cas de Martin de Leon», en *L'invective au Moyen Age. France. Espagne. Italie* (Colloque. Paris 4-6 fevrier 1993), en *Atalaya*, 5 (1994), p. 137.

⁷⁰ *Patrología Latina*, vol. 209, col. 310.

⁷¹ Vid. para estas conexiones N. ROTH, «Jews and albigensians in the Middle Ages. Lucas of Tuy on heretics in Leon», *Sefarad*, 1981, pp. 71-93.

⁷² Para esta derivación vid. R. CHAZAN, *European Jewry and the first Crusade*, Berkeley 1987. J. FLORI, «Une ou plusieurs première croisade? Le message d'Urbain II et les plus anciens pogroms d'occident», en *Revue Historique*, 577, 1991. J. VALDEÓN, «El movimiento cruzado y las actitudes

tradición, por desgracia, ya no se perdería. En el caso hispánico es bien conocido el intento frustrado de ataque a la judería de Toledo por los contingentes francos que vinieron a España en 1212 a luchar contra los almohades pero que retornaron a su tierra antes del choque de las Navas de Tolosa⁷³.

El expediente de la cruzada, utilizada a la postre contra los heréticos —*negotium fidei et pacis*— acarreará importantes daños colaterales para las comunidades judías, consideradas por principio cómplices de los malos cristianos. No se dará solo en el caso cántaro. Operaciones bajo el señuelo de cruzada emprendidas contra los husitas a fines del Medievo tomarán también a los judíos como blanco. Una crónica hebrea del exilio dirá que «habían hecho voto muchos de los que fueron a la guerra de obrar con los judíos a su antojo cuando volvieran a sus casas, y los judíos concibieron un gran temor y se asustaron mucho»⁷⁴.

En definitiva, el judío de la tradición medieval aparece repetidamente asociado a otros enemigos de la fe católica cuyo destino era ineluctable. En la Castilla del siglo XV, el jerónimo fray Alonso de Oropesa, hombre al que se considera de planteamientos moderados, hablaría de los judíos como de una de las cuatro categorías de gentes abocadas a la extinción: paganos, heréticos, cismáticos y judíos⁷⁵.

Algunos autores han sostenido que la imagen que del judío se da en la Edad Media no llega a crear un «perfil judío» específico. Su similitud con otros excluidos de la sociedad medieval supone compendiar en él todas las características físicas y morales «del otro» reprobado por la sociedad medieval, el hereje en lugar preferente⁷⁶.

El judío talmúdico ¿un hereje a los ojos del cristiano medieval?

Incluso para los autores menos avisados tenía que resultar obvio que el judaísmo —al igual que el Islam, aunque con las lógicas diferencias— era algo distinto a una herejía. Sin embargo, al establecerse las ya mencionadas co-

antisemitas», en *La primera cruzada novecientos años después: el Concilio de Clermont y los orígenes del movimiento cruzado*, (Madrid 1995) Castellón 1997, pp. 199-220.

⁷³ J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Madrid 1960, p. 191, tomándolo de los *Anales Toledanos primeros*.

⁷⁴ YOSEF HA-KOHEH, Ob. Cit, p. 109.

⁷⁵ M. ORFALI, «Jews and Conversos in Fifteenth Century Spain: Christian Apología and Polemic», en *From Witness to Witchcraft. Jews and Judaism in Medieval Thought*, Wiesbaden 1997, pp. 337-360, especialmente p. 354.

⁷⁶ D. SANSY, «Jalons pour une iconographie médiévale du juif», en *Xudeus e conversos*, p. 135-158. Se recuerda que B. Blumenkranz estableció ya esa aproximación entre el semblante de los herejes y las imágenes de los judíos: *Le juif medieval*, p. 33.

nexiones que prácticamente cruzan todo el Medievo, las descalificaciones se fueron acrecentando. Al lado de la retórica más ofensiva se utilizaron otras armas: entre ellas, el intento de racionalizar unas identificaciones de judaísmo y herejía que superaba la idea de la mera complicidad entre ambos.

El cristianismo usó con frecuencia un argumento: las desgracias que los judíos habían padecido a lo largo de la historia no eran más que el producto de su *perfidia*; un término que no indicaba tanto deslealtad o algo parecido, sino «descreimiento», «incredulidad», e incluso «herejía»⁷⁷. La perfidia —y la contumacia— se antojaban a los cristianos tanto más irresponsables por cuanto los judíos podían entender perfectamente a través del Antiguo Testamento que las promesas mesiánicas se habían cumplido en Cristo⁷⁸.

La esperanza de que el elemento hebreo reconsiderara su postura fue vana. Desde la destrucción del templo de Jerusalén por Tito en el año 70 de la Era Cristiana y a lo largo de varios siglos, el Talmud se erigió en el instrumento que, pese a todos los avatares, mantuvo la ilusión judía de una reconstrucción. El pensamiento talmúdico, ha escrito A. Chouraqui «ha sido la fortaleza que ha permitido la salvación de los restos de Israel después del exilio»⁷⁹.

Después de algunos siglos de distensión, la paciencia de la Iglesia tocó a su fin coincidiendo con algunos importantes éxitos de la teocracia papal. El III concilio de Letrán (1179) marca un importante jalón a la hora de concebir las relaciones interconfesionales por cuanto prohibirá a judíos y sarracenos tener esclavos cristianos y rechazará que en los procesos judiciales se de el testimonio de judíos contra cristianos⁸⁰. El IV Concilio de Letrán (1215) promulgará a su vez severas medidas contra la usura judía, obligará a los judíos a llevar una vestimenta especial y les prohibirá el ejercicio de cargos públicos⁸¹. La «lateranización» del problema judío marcará, ideológicamente al menos, un camino de no retorno.

⁷⁷ Distintos autores se han manifestado en este sentido. En algunos casos han recordado que esa expresión «perfidia» aparece también referida a los musulmanes (*Horresce Mahumiticium perfidiam*). Vid entre otros trabajos E. PETERSEN, «Perfidia judaica», en *Ephemerides Liturgicae*, L (1936) pp. 296-311 quien se remite a San Isidoro que, en su *De fide Católica contra Judaeos* habla de cómo «Para refutar la incredulidad (*perfidia*) de los judíos hemos compilado ciertos testimonios del Antiguo Testamento»; B. BLUMENKRANZ, los términos «perfidia» y «error» significan herejías y tienen un marcado matiz malevolente en la literatura antijudía medieval: «Perfidia», en *Bulletin du Cange (Archivum Latinitatis Medii Aevi)* XXII, (1952) pp. 157-170.

⁷⁸ E. CANTERA MONTENEGRO, «Judíos medievales. Convivencia y persecución», en *Tópicos y realidades de la Edad Media* (I), Ed. de E. Benito Ruano, Madrid 2000, p. 189. La contumacia en el mantenimiento del error convertía a los judíos en un colectivo análogo al de los herejes.

⁷⁹ A. CHOURAQUI, *La pensée juive*, París 1968, p. 35.

⁸⁰ «Decretos del tercer concilio de Letrán», en R. FOREVILLE, *Letrán I, II y III*, Vitoria 1972, pp. 279.

⁸¹ «Decretos del IV Concilio de Letrán», en R. FOREVILLE: *Letrán IV*, Vitoria 1973, pp. 201-203.

En unos años en los que se investigaba sobre las fuentes sospechosas de herejía, el Talmud no podía ser ajeno a la pesquisa. Los polemistas cristianos pronto lo convertirían en el principal obstáculo para la conversión de los judíos. Estos lo tenían como Ley revelada mientras que los cristianos pugnaron por presentarlo como invención humana que contenía múltiples errores e inmoralidades. Ello resultaba tanto más grave por cuanto el Talmud hablaba mal de Jesús, o al menos, del cristianismo.

Acusaciones antitalmúdicas, directas o veladas, se recogen en distintos autores entre los siglos XII y XIII: en el converso Pedro Alfonso, en el abad cluniacense Pedro el Venerable y su *Tractatus adversus Judaerorum inveteratam duritiam*, en el vulgarizador Vicente de Beauvais, en Ramón Martí y su *Pugio Fidei*, etc...⁸². Desde 1240, se estableció en París lo que sería una suerte de visión oficial del problema: los judíos talmúdicos habían cambiado las reglas abandonando la Biblia⁸³ y procedía, por ello, a actuar con todo rigor. A papas como Gregorio IX o Inocencio IV no les podía pasar desapercibida la polémica: echando mano del derecho pontificio a juzgar a los judíos cuando reiteraran ideas heréticas contra su propia religión, ordenaron la quema del Talmud en el que encontraron numerosas proposiciones heréticas y ordenaron castigar «a aquellos que habían seguido el camino de la herejía»⁸⁴.

Tampoco se mantuvo al margen de la cuestión algún piadoso monarca como Luis IX de Francia para quien el judío que podía interesarle era el que se había convertido al cristianismo y podía servir de modelo a los suyos; en caso contrario era una especie de hereje por cuanto rechazaba aceptar el catolicismo. A su juicio, las disputas teológicas con judíos solo debían ser llevadas del lado cristiano por los clérigos: a los laicos solo les podía estar encomendado defender la fe con la espada «hasta hundirla lo más profundamente en el vientre del adversario»⁸⁵.

Las descalificaciones lanzadas contra el Talmud en los años sucesivos envenenarían irreparablemente las relaciones entre judíos y cristianos⁸⁶. De hecho las disputas mantenidas entre las dos comunidades hasta el ocaso del Medievo tenían un vicio de origen: se trataba de adoctrinar al judío más que de dialogar con él en tanto se partía de la evidencia de que el cristianismo era la

⁸² M. ORFALI, «Introducción» a *El tratado «De iudaicis erroribus ex Talmut de Jerónimo de Santa Fe*, Madrid 1897, pp. 25-27.

⁸³ J. SHATZMILLER, Ob. Cit, p. 73.

⁸⁴ Ibid, p. 77.

⁸⁵ Cf. D. O'CONNELL, *Les propos de Saint Louis*, París 1974, pp. 113-115.

⁸⁶ S. W. BARON, *A social and religious History of the Jews*, vol. II, Nueva York 1951, p. 427.

verdadera religión⁸⁷. Junto a la especie del judío deicida, se fue propagando la del «judío talmúdico» objeto de especial reprobación. El Talmud pasaba a convertirse en fuente de herejía y de cisma.⁸⁸

La equivalencia se reveló como útil coartada. Reforzó además la batería de invectivas que tendían a anular los necesarios matices: aquellos que desde la estricta practica judicial forzaban a marcar diferencias entra la religión mosaica y las desviaciones heréticas del cristianismo⁸⁹.

Por la abundancia de población hebrea, la España del Bajo Medievo sería un buen campo para este tipo de experimentos.

Uno de ellas se produjo con motivo del clima antijudío creciente desde fines del siglo XIII y que acabó desembocando en el pogrom de 1391. Su promotor, el arcediano de Ecija Ferrán Martínez dirá que las sinagogas son las casas donde los judíos «fassen su idolatría»⁹⁰.

Unos años más tarde, en 1412, y tras las intensa campaña de predicación emprendida por San Vicente Ferrer en Castilla para lograr el arrepentimiento de los malos cristianos y la conversión de herejes y judíos⁹¹, la reina regente Catalina de Lancaster promulgó unas estrictas disposiciones. Por ellas, se trataba de llegar hasta el final en el aislamiento de los judíos por cuanto ello redundaría en beneficio de los cristianos: «e por quitar e arredrar a los dichos cristianos del mi pueblo de toda ocasión de heregía»⁹².

Por los mismos años, el converso Jerónimo de Santa Fe contribuiría poderosamente a enriquecer la ofensiva antitalmúdica con su *Tratado de Iudaicis erroribus ex Talmut*. La obra aparece como «un libro anticristiano, un texto de doctrina vil e inmoral, un libro profanador de la Divinidad, un libro de creencias no santas y de una gran bajeza espiritual» que traiciona la propia Ley de

⁸⁷ Cf. M de EPALZA, Ob. Cit, p. 91, refiriéndose a la Disputa de Tortosa de 1411 en donde el papa Benedicto XIII deja claro que el único tema a discutir es el de la venida o no del Mesías, no el de cuál es la verdadera religión.

⁸⁸ De «Talmud herético» se habla, por ejemplo en la obra de un anónimo minnesanger del siglo XIII. Cf. C. VIDAL, *Textos para la historia del pueblo judío*, Madrid 1995, p. 188.

⁸⁹ Vg. las ordenanzas promulgadas en la corona de Aragón en 1354 en las que se dice que la inquisición de la herejía no debe afectar a los judíos. Recogido por I. BAER, *Historia de los judíos en la España cristiana*, Vol. I, Madrid 1981, p. 373.

⁹⁰ «Albalá del arcediano para derribar las sinagogas», recogido por J. AMADOR DE LOS RIOS, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Madrid 1960, p. 963.

⁹¹ P. M. CATEDRA, *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*, Valladolid 1994, p. 227

⁹² «Pragmática de la reina Doña Catalina, gobernadora del reino durante la minoridad de Juan II sobre el encerramiento de los judíos de Castilla y régimen de las juderías», en J. AMADOR DE LOS RIOS, Ob. Cit, p. 965.

Moisés al otorgarse a sí mismo más autoridad que al Pentateuco⁹³. A todo ello se unía el rechazo del papel mesiánico de Jesús. Jerónimo recoge en su obra varios textos con la finalidad de mostrar el trato despectivo que el Talmud daba a Jesús y a la Virgen María. Intencionadamente, además, traducirá términos como «cananeo», «cuteo», «idólatra», «hijo de Noé», «gentil» por cristiano⁹⁴.

El papa aviñonense Benedicto XIII, uno de los inductores de la obra antijudía de Jerónimo de Santa Fe, se lamentaba asimismo de «la multitud de errores y herejías, así contra el Nuevo como contra el Viejo Testamento» propiciadas por el Talmud. Afirmación que refuerza con una referencia a las «execrandas herejías contenidas en el Talmud, forjado por aquellos perversos e impíos autores a quienes los judíos juzgan, sin embargo, como varones de máxima autoridad y prudencia»⁹⁵. Para el Papa Luna —que basaba su condena en lo hecho con anterioridad por Gregorio IX o Inocencio IV— el Talmud iba contra las buenas costumbres y la razón natural por lo que procedía quemarlo y prohibir tajantemente su enseñanza. La bula papal que recogía esta especial filosofía, se emitía en un especial contexto: el de la Controversia de Tortosa (1414) en cuya última sesión fue promulgada⁹⁶.

Fray Alonso de Espina, otro áspero polemista, comprendía que a los judíos se les calificara de herejes dado que se alejan de la doctrina de Cristo. Los define como «a pietati religionis cristiana alieni» ya que «errant circa totam fidem Christi qui dicitur católica»⁹⁷. El *Fortalitium Fidei*, recoge así, según uno de sus últimos estudiosos, todo un conjunto de tradiciones antijudías medievales en las que la obsesión antiherética se suma a las polémicas teológicas y talmúdicas, las memorias históricas y legales o los relatos criminalizadores⁹⁸.

No menos directo será el inquisidor Tomás de Torquemada quien, al referirse a los judíos en un memorial redactado en 1490 que serviría de inspiración al edicto de expulsión, habla en términos como: superstición judaica, abominables

⁹³ M. ORFALI, Ob. Cit, p. 176 -179.

⁹⁴ Ibid. p. 34.

⁹⁵ «Bula de Benedicto XIII contra los judíos españoles», recogida en *ibid*, p. 973-983. Se habla en ese documento también de «pestífero cisma que amenaza con destruirla» (a la Madre Iglesia).

⁹⁶ M. ORFALI, Ob. Cit, p. 195. Este mismo autor recuerda que en 1417 se publicó otro tratado antitalmúdico bajo el título *Tractatus de publicatione heresum siue vanitatum at abusionum contentarum in libris talamud iudeorum*. Que pudo ser o bien un borrador de la bula o bien un compendio de ésta destinado a los ordinarios o a la aprobación de la Corona. *Ibid*. p. 199.

⁹⁷ ALONSO DE ESPINA, *Fortalitium Fidei*, Lyon 1511. p. 68 v.

⁹⁸ J. M. MONSALVO, «Algunas consideraciones sobre el ideario antijudío contenido en el *Liber III del Fortalitium fidei* de Alonso de Espina», en *Aragón en la Edad Media. XIV-XV, Homenaje a la Profesora Carmen Orcástegui Gros*, Zaragoza 1999, pp. 1061-1087.

circuncisiones, lepra contagiosa, herética pravedad, afectada ceguera, reputados idólatras, etc... expresiones comunes de la documentación inquisitorial...⁹⁹.

La elementalidad de estas expresiones¹⁰⁰, tanto más chocantes cuanto muchos de ellas eran lanzadas por personas de reconocida autoridad intelectual, solo podían explicarse en un contexto: el de considerar al judaísmo una anomalía que persistía ante una Iglesia que había logrado triunfar frente a las asechanzas de los herejes.

El término herejes acabaría convirtiéndose en una muletilla. En ciertos círculos cristianos, además, se recordaba que los judíos la utilizaban también para designar a todos sus enemigos en una supuesta oración en la que pedían a Dios lanzase contra ellos todo tipo de maldiciones: «Todos los herejes perezcan de repente»¹⁰¹.

La invectiva, la retórica y el lugar común acaban por oscurecer cualquier precisión de índole estrictamente teológica. Un proceso que veremos agudizarse con otro motivo: el de las conversiones.

II. EL PROBLEMA CONVERSO Y LA ACUSACIÓN DE HEREJÍA

El cristianismo en su versión más oficial acabó definiéndose a través de un marcado exclusivismo: era, de acuerdo con lo expuesto por Teodosio en su Edicto de Tesalónica del 380, la profesión de fe «que el divino apóstol Pedro dio a los romanos y que es la que hoy en día profesan el pontífice Dámaso y el obispo de Alejandría Pedro». Frente a esta opción espiritual, defensora del símbolo de Nicea promulgado en el 325, cualquier otra alternativa quedaba condenada a «la infamia de la herejía» y sus seguidores «expulsados de sus iglesias como herejes manifiestos»¹⁰².

Las herejías cristianas quedaban oficialmente proscritas y el paganismo —en sus versiones culta y popular— condenado a una lenta extinción. El cierre de la Escuela de Atenas por Justiniano en el 529 daba un golpe mortal a una cultura profana autónoma reduciéndola al papel puramente ancillar de una cultura exclusivamente cristiana. La ortodoxia católica se convertía en una especie de

⁹⁹ Cf. C. CARRETE, «Reflexiones sobre el decreto de expulsión», en *La expulsión de los judíos de España* (II Curso de cultura hispano-judía y sefardí), Toledo 1993, p. 116.

¹⁰⁰ SELOMOH BEN VERGA, afirma incluso que corría riesgo de ser acusado de herejía quien impidiera los desmanes del pueblo contra los judíos. Ob. Cit, p. 276.

¹⁰¹ C. DEL VALLE, «El Libro de las batallas de Dios de Abner de Burgos» en *Polémica judeo-cristiana. Estudios*, p. 92, tal y como lo recogía el converso Pablo de Santa María en su *Scrutinium Scripturarum* de 1432.

¹⁰² *Codex Theodosianus* lib. XVI, I, 2-3.

carta de ciudadanía de una sociedad que se quería fuera exclusivamente cristiana y ortodoxa. La imposición administrativa tendría que ir acompañada, sin embargo, de una penetración ética entre la masa popular a fin de eliminar los resabios de las viejas creencias. Aquello que, genéricamente era definido como *supersticiones*¹⁰³. Una labor que requeriría todavía un enorme esfuerzo¹⁰⁴.

¿Qué lugar quedaba para el judaísmo en ese esquema? ¿Hasta qué punto los conversos a la fe cristiana eran considerados partícipes de su nueva comunidad religiosa con los mismos derechos que los cristianos de vieja raigambre?

Entre la tolerancia, el proselitismo y la coacción legal

El distanciamiento entre el judeocristianismo atrincherado en un medio geográfico proximooriental y el *paganocristianismo* extendido al conjunto de la gentilidad derivó en el triunfo de esta segunda opción que, desde el 313, entró en progresiva connivencia con las autoridades civiles del Bajo Imperio. Esa solución simplificó también, aunque a costa de agriarlas, las relaciones entre la nueva fe y su raíz mosaica.

El siglo IV fue capital para el triunfo del cristianismo y la definición de la ortodoxia trinitaria. Fue, por otro lado, un período funesto en las relaciones judeo-cristianas que, con San Juan Crisóstomo llegarán a un grado de extrema tensión¹⁰⁵. Las leyes imperiales compendiadas en los años siguientes oscilarán entre la consideración del judaísmo como *religio licita* (*Codex Theodosianus*) y las actitudes paternalistas marcadas por las intromisiones en el desarrollo del culto judío propias de la legislación justiniana. Una actitud que, en opinión de algunos autores, iba encaminada a lograr la conversión de los judíos¹⁰⁶. A los textos legislativos se sumaría toda una producción literaria en la que se implicaron los grandes autores eclesiásticos empeñados en demostrar a los judíos lo erróneo de sus creencias¹⁰⁷... o bien deseosos de evitar a la comunidad cristiana cualquier tipo de contaminación religiosa hebraica.

¹⁰³ J. C. SCHMITT, *Historia de la superstición*, Barcelona 1987, p. 27 y ss.

¹⁰⁴ Las líneas generales de ese proceso están recogidas en E. MITRE, «La implantación del cristianismo en una Europa en transición (c.380-c. 843)», en *VII Semana de Estudios Medievales*. (Nájera 1996), Nájera 1997, pp. 197-215.

¹⁰⁵ E. H., FLANNERY, *Veintitrés siglos de antisemitismo. Desde el mundo antiguo hasta la lucha por la emancipación*, Buenos Aires 1974, pp. 97-107.

¹⁰⁶ *Ibid*, p. 115 a 139.

¹⁰⁷ En el Occidente serán los casos de San Agustín con su *Tractatus Adversus Iudaeos* o de Isidoro de Sevilla con *De fide católica ex veteri et novo testamenti contra Iudaeos*. Cf. E. CANTERA, «Judíos Medievales. Convivencia y persecución», en *Tópicos y realidades de la Edad Media* (I). Coord. de E. Benito Ruano. Madrid 2000, p. 184.

En la transición entre la Antigüedad y el Medievo fueron diversos los intentos de las autoridades civiles por arrastrar a los hebreos al cristianismo. A lo largo del siglo VII lo hizo el emperador Heraclio en Oriente y en el Occidente procedieron de forma similar los monarcas germánicos: así, el rey franco Dagoberto (629-639) puso a los hebreos de la Galia en la tesitura de bautizarse o de emprender el exilio.

En la España visigoda, se ha sostenido, la monarquía arriana fue más permisiva con el judaísmo que la católica por cuanto el antitrinitarismo arriano se encontraba más cerca del judaísmo que el nicenismo¹⁰⁸. Las medidas contra el elemento hebreo se fueron endureciendo desde la conversión solemne de Recaredo al catolicismo en el III Concilio de Toledo (589). La escalada alcanzaría su punto culminante en los últimos tiempos de la monarquía hispano-goda. A instancias del rey Ervigio, el metropolitano Julián de Toledo —un converso, precisamente— daba a la luz su *De comprobatione sextae aetatis adversus Iudaeos* para combatir a aquellos que sostenían que el Mesías no había llegado aún¹⁰⁹. Unos años después, el XVII Concilio de Toledo privaba a los judíos de todos sus bienes y disponía fueran «dispersados por todas las partes a través de todas las provincias de España, sometidos a perpetua servidumbre»¹¹⁰.

El bautismo forzado provocó en la Península Ibérica la aparición de lo que podría calificarse de «primer problema converso». Sobre él pusieron en guardia ya algunas mentes avisadas como el papa Gregorio Magno que sostenía que, quien había sido bautizado a la fuerza y no por «el encanto de la predicación» corría el riesgo de volver a «su antiguo superstición» y acabar sus días en pésimas condiciones¹¹¹. El abandono del cristianismo por un judeo-converso era una forma de apostasía que homologaba a su protagonista con el hereje.

De la más que posible falta de sinceridad de los conversos eran conscientes tanto los poderes civiles como los eclesiásticos. El término *iudaeus* utilizado en las fuentes hispanogodas llega a adquirir un sentido ambivalente ya que designa no solo a aquel que era fiel a la ley mosaica como a quien, después de recibido el bautismo, seguía aferrado a las viejas observancias mosaicas¹¹². En el IX Concilio de Toledo (655) bajo el reinado de Recesvinto, se obliga a los judíos bautizados a que acudan a las solemnes festividades religiosas acompa-

¹⁰⁸ L. GARCIA IGLESIAS, Ob. Cit. p. 98.

¹⁰⁹ Sobre esta obra vid. J. CAMPOS, «El *De comprobatione sextae aetatis libri tres* de San Julian de Toledo», en *La patrología toledano-visigoda* (XXVII Semana Española de Teología), Madrid 1970.

¹¹⁰ *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, p. 535.

¹¹¹ *Epistolae*, Patrología Latina 77, 510-511. La filosofía de estas epístolas contrasta abiertamente con los escritos teológicos de este papa que hablan de los judíos con extremo horror. J. PARKES, *Historia del pueblo judío*, Buenos Aires 1965, p. 76.

¹¹² Advertido en J. ORLANDIS, Ob. Cit. pp. 161-162.

ñados de los obispos: «para que el obispo conozca su modo de proceder y su fe, y en ello se ajusten a la verdad»¹¹³. El *Liber judiciorum*, promulgado bajo el reinado de este mismo monarca mete en un mismo título a herejes y judíos. Los primeros, se suponía, habían sido ya erradicados del reino; procedía en ese momento legislar contra la minoría judía. La versión castellana de este texto dirá que: «Ca pues que por la virtud de Dios, e por sus palabras son deraygados todos los ereges, por la maldade de los judíos solamente entendemos que el nuestro regno es ensuciado»¹¹⁴

La aparición del Islam provocó toda una redimensión del problema espiritual en el mundo Mediterráneo. La nueva fe hacía bandera de un monoteísmo absoluto que consideraba había sido pervertido por las otras dos religiones¹¹⁵ que le habían precedido y que se habían manifestado recíprocamente hostiles. Bien fuera porque los judíos dividían a la humanidad en Israel y «los pueblos del mundo», bien fuera porque el cristianismo se consideraba el nuevo Israel y dejaba al antiguo reducido a la pura marginalidad¹¹⁶.

El cristianismo, políticamente a la defensiva frente al Islam durante el Alto Medioevo, tuvo con el judaísmo un comportamiento apaciguador. Estudiosos del antisemitismo como Blumenkranz o Poliakov, han insistido en la existencia de esa amplia tolerancia de los monarcas carolingios a la que más atrás nos hemos referido y que tendría sus excepciones en Agobardo de Lyon y su discípulo Amolón; dos personajes que abogaron por una suerte de «estatuto judío» que sometiera a este pueblo a una serie de restricciones. Agobardo, en la vieja línea crítica de pasados autores hacia la observancia de las normas judaicas, escribiría un tratado bajo el ilustrativo título *De las supersticiones judaicas*. En él rechazaba la acusación de idolatría lanzada por los judíos contra los cristianos¹¹⁷

Aparte algún éxito aislado y enormemente llamativo (judaización de Bodo, capellán de la corte del sucesor de Carlomagno Luis el Piadoso), y aparte los componentes judaicos que pudieran deslizarse en algunas polémicas entre ortodoxia y herejía, como el caso del adopcionismo hispánico¹¹⁸, la sinagoga

¹¹³ *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, p. 305.

¹¹⁴ *Fuero Juzgo o Libro de los Jueces, cotejado con las mas antiguos y preciosos códices*, Ed. de la Real Academia Española, Madrid 1815, p. 177-178.

¹¹⁵ Sobre el principio islámico de restauración de la Torá autentica y del evangelio auténtico vid. R. ARNALDEZ, «Un solo Dios», en *El Mediterráneo*, Ed. F. Braudel, Madrid 1987, p. 179.

¹¹⁶ J. MAIER, Ob. Cit, p. 17.

¹¹⁷ Aunque, a su vez, redactara también otro tratado titulado *Contra la superstición de aquellos que piensan que se debe adorar las pinturas e imágenes de los santos* en donde manifestaba amplias reservas hacia el culto a las imágenes que consideraba una práctica idolátrica. J. C. SCHMITT, Ob. Cit, p. 13.

¹¹⁸ Cf. a este respecto M. de EPALZA, «Félix de Urgel. Influencias islámicas encubiertas de judaísmo y los mozárabes del siglo VIII», en *Acta historica et archaeologica Mediaevalia*, 22, vol. 2, «Homatge al Dr. Manuel Riu i Riu», Barcelona 1999-2001, pp. 31-66.

consiguió en oriente desde fines del siglo VIII un notable triunfo: la conversión a la fe mosaica de un pueblo casi en bloque: los jázaros asentados en el Sur de Rusia¹¹⁹

De las deserciones individualizadas a las masivas: el converso sospecho de herejía.

Como ya se ha indicado con anterioridad, el siglo XI trajo un importante giro en las relaciones judíos-cristianos en el occidente europeo, del que las Cruzadas son responsables en alto grado¹²⁰. Testimonios del momento se hacen eco de matanzas especialmente en el valle del Rin promovidas por los fanáticos peregrinos de Pedro el Ermitaño¹²¹. La tradición hebrea glorificó el sacrificio martirial de todos aquellos que «santificaron al santo de Israel y rehusaron apartarse de su Dios»¹²². Hubo, evidentemente deserciones pero, pasados los momentos de pánico el emperador alemán Enrique IV declaró nulas las conversiones forzadas siguiendo en ello lo que era la posición oficial de la jerarquía eclesiástica¹²³.

Esa será la norma que, pese al endurecimiento de las medidas legislativas —civiles y canónicas— y la presión por la vía de los coloquios forzados, hará de las conversiones un fenómeno minoritario hasta muy avanzado el Medievo. Nos encontraremos, sí, con algunos casos notables. En Aragón, sería el de Moisés Sefardí, bautizado como Pedro Alfonso en 1.100 y autor hacia 1.110 de un *Diálogo* considerado como el primer tratado de apologética cristiana redactado por un converso y dirigido tanto contra el judaísmo como contra el islamismo. En la Corona de Castilla será, por ejemplo, el caso de Abner de Burgos, bautizado en 1320 con el nombre de Juan de Valladolid y autor de un *Libro de las batallas de Dios* en donde recogía un conjunto de reflexiones que le indujeron a dar el paso¹²⁴.

¹¹⁹ Lo que desde el judaísmo se interpretaba como una compensación por la cristianización de los búlgaros, considerados hermanos de raza de los jázaros. Vid. E. MITRE, *Judaísmo y cristianismo*, p. 170-171.

¹²⁰ Para el caso alemán se ha indicado que el antisemitismo es anterior a la predicación de la cruzada. Si durante éstas se produjeron una serie de matanzas era porque el clima estaba ya preparado y a nivel popular los judíos eran considerados como sospechosos. A mediados del siglo X incluso, el arzobispo de Maguncia llegó a plantearse la posibilidad de una conversión forzada. P. SORLIN, *El antisemitismo alemán*, Barcelona 1970, p. 18.

¹²¹ Vid. a título de ejemplo. A. D'AIX, *Historia Hierosolymitana*, en *Recueil des Historiens des Croisades, Occident*, IV, p. 292.

¹²² YOSEF HA-KOHEN, Ob. Cit, p. 60.

¹²³ E. PATLAGEAN, «Les juifs: les 'infidèles' de l'Europe», en *Les croisades* (Ed. de R. Delort), París 1988, p. 108.

¹²⁴ C. DEL VALLE: Ob. Cit, p. 77 y ss.

El gran cambio en lo que concierne a las conversiones tendrá como principal escenario los reinos hispánicos y fue a partir de las graves asonadas antijudías que tuvieron lugar en primavera-verano de 1391, atizadas desde Sevilla por el arcediano Ferrán Martínez. Un cambio que hace que la segunda mitad del siglo XIV pase por ser el momento de «cristalización del antisemitismo en su forma clásica»¹²⁵.

A diferencia de lo acaecido siglos atrás, las crónicas judías se lamentarán del elevado número de personas que, ante el miedo a morir prefirieron recibir las aguas del bautismo. Testimonios de otro tipo —crónicas cristianas, documentos de archivos...— parecen corroborar esta idea: el número de deserciones parece fue mucho más alto que el de muertes¹²⁶. En los años siguientes, las predicaciones de San Vicente Ferrer y el Debate de Tortosa no hicieron más que acentuar el flujo de conversos que llegaron a constituir toda una categoría social¹²⁷. Entre ellos, a juicio de algunos especialistas, se encontrarían cinco clases distintas: los auténticos conversos, los heterodoxos, los talmudistas, los incrédulos y los vacilantes¹²⁸.

La desconfianza en cuanto a la sinceridad de los neófitos no carecía así de base¹²⁹. Ello daría lugar a la existencia de una particular producción literaria y, asimismo, a un conjunto de medidas tendentes a discriminarlos e incluso a criminalizarlos en bloque. El espantajo de la herejía acabó por convertirse en un lugar común en la diatriba, no ya antijudía, sino también anticonversa.

La *Sentencia Estatuto* de Pero Sarmiento, promulgada para la ciudad de Toledo en 1449 es lo más parecido a un estatuto de limpieza de sangre. Las

¹²⁵ Afirmación de I. POLIAKOV, *Historia del antisemitismo. De Cristo a los judíos de las cortes*, Barcelona 1986, p. 121. No entramos en la discusión de la adecuación o no del término «antisemitismo» para definir lo que preferimos denominar antijudaísmo.

¹²⁶ Cf. E. MITRE, *Los judíos de Castilla en tiempo de Enrique III. El pogrom de 1391*, Valladolid 1994 *passim*.

¹²⁷ Son numerosos los trabajos dedicados al tema converso. De gran interés es el de E. BENITO RUANO, *Los orígenes del problema converso*, Barcelona 1976 que recopila algunos interesantes artículos publicados en revistas especializadas. La problemática conversa más allá del puro Medievo la trató hace años A. DOMÍNGUEZ ORTIZ en su útil *Los judeoconversos en España y América*, Madrid 1971, (la edición original es de años atrás). Recientemente contamos, entre otros, con trabajos de dos autores. Por un lado, el monumental y muy controvertido de B. NETANYAHU, *Los orígenes de la inquisición Española*, Barcelona 1999; por otro, la ordenada síntesis de J. VALDEÓN, *Judíos y conversos en la Castilla medieval*, Valladolid 2000.

¹²⁸ Opinión de J. CARO BAROJA, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, T. I, Madrid 1961, pp. 117-118.

¹²⁹ Para el caso de Mallorca, se ha destacado la formación entre 1404 y 1410 de la cofradía de San Miguel Arcángel formada por conversos que constituían, por la pervivencia de algunas viejas prácticas, casi un trasunto cristianizado de la aljama A. SANTAMARÍA, «Sobre la condición de los conversos y chuetas de Mallorca», en *Espacio. Tiempo y Forma*, Serie III, Hª Medieval, t. 10, Madrid 1997, pp. 219-261, especialmente pp. 228-229.

circunstancias de su redacción han sido expuestas en distintas ocasiones: el valido de Juan II, Álvaro de Luna, trató de imponer a los toledanos un impuesto extraordinario de un millón de maravedís. La indignación popular se dirigió contra el recaudador (y cristiano nuevo para más señas) Alonso de Cota, cuya casa fue asaltada. Los sublevados se hicieron con el control de la ciudad y, a instancias del Repostero Mayor Pero Sarmiento declararon incapacitados a los conversos y sus descendientes para el desempeño de cargos públicos. Una cuestión puramente fiscal derivaba en un conflicto revestido por un inquietante barniz religioso.

En el *Estatuto* se justificaba la discriminación «por razón de las herejías e otros delitos, insultos e sediciones y crímenes por ellos fasta ahora cometidos»¹³⁰. Entre otras especies se recogía la que el autor de la Sentencia consideraba tocaría la fibra sensible de los cristianos toledanos; la de la traición de los judíos en el 711: «los judíos que antiguamente vivieron en esta cibdad, según se falla por crónicas antiguas, estando esta cibdad cercada por los moros nuestros enemigos de Tarife, capitán de ellos, después de la muerte del rey Don Rodrigo, ficieron trato y vendieron la dicha cibdad e los cristianos de ella, e dieron entrada a los dichos moros», que provocaron un tremendo estrago entre la población¹³¹

De fines de 1449 sería otro texto: el incendiario Memorial del bachiller Marcos García de Mora («Marquillos de Mazarambroz») que entró en la polémica definiendo a los conversos como «cuarto género e estado de judíos baptizados»¹³² a los que se dirigen graves reproches: infidelidad, blasfemia, *pravedad herética*, etc... En concreto, al relator Fernán Díaz de Toledo —mencionado en el Memorial como Mose Mamomo— se le acusará de «herético, verdadero judío, falso christiano»¹³³, o bien de «judío herético, que no christiano» y «hereje sedicioso»¹³⁴.

Otros textos de la época recogerán acusaciones semejantes. Así la llamada *Crónica del Halconero* se hace eco del rumor popular contra los conversos: «la mayor parte son... infieles y herejes y han judaizado y judaizan y han guardado y guardan los más de ellos los ritos y ceremonias de los judíos, apostatando del crisma y bautizo que recibieron demostrando con las obras y las palabras que los recibieron con cuero y no con el corazón ni la voluntad»¹³⁵.

¹³⁰ «Sentencia estatuto de Pero Sarmiento», en E. BENITO RUANO, Ob. Cit, p. 84-92.

¹³¹ Ibid, p. 88.

¹³² «Memorial del Bachiller Marquillos de Mazarambroz», en ibid, p. 103.

¹³³ Ibid. p. 105.

¹³⁴ Ibid. p. 129.

¹³⁵ *Crónica del Halconero de Juan II, y su Refundición*, Ed. de J. M. Carriazo, Madrid 1946, pp. 520-526 y CXCI-CXCIV, recogido por L. CORONAS TEJADA, «El motín antijudío de 1473 en Jaén»,

Es evidente que no estamos ante documentos que tengan un gran valor doctrinal. Sus argumentos eran fácilmente rebatibles —como veremos más adelante— a la luz de la posición oficial de la Iglesia. Sin embargo no es menos cierto que contribuyeron a enriquecer una lógica inquisitorial que venía forjándose desde tiempo atrás. De acuerdo a ella, el judío, el judaizante o el simple fautor de judíos podían aparecer como equiparables al sospechoso de herejía. Había que proceder en esas situaciones con métodos análogos a los aplicados en los casos de herejía *strictu sensu* o de favorecimiento de herejes.

A situaciones de esta naturaleza se refieren algunos manuales de inquisidores. El de Bernard Gui se remitirá a los «pérfidos judíos» que intentan devolver a su fe a «aquellos que habían sido judíos y se habían convertido y recibido el bautismo y la fe de Cristo»¹³⁶. No menos tajante será la guía de Aymeric y Peña al decir que los cristianos pasados al judaísmo y los judíos que después de convertirse al cristianismo «regresan al cabo de algún tiempo a la execrable secta judaica, son *herejes* y se los debe de tratar como tales»¹³⁷.

La radical incompatibilidad entre las prácticas de una y otra religión fue proclamada enfáticamente por un sincero converso, objeto de recelo por parte de la Inquisición: Fray Hernando de Talavera. A un desconocido interlocutor que quería conjugar ritos judíos y cristianos le dirá que es reprobable que aquellos que «seyendo bautizados e teniendo nombre y aun algunas obras o muestras de cristiano se halla que guardan cerimonias e ritos de moros e judíos»¹³⁸.

Fue el miedo al proselitismo que pudieran ejercer los judíos fieles al mosaísmo entre los cristianos nuevos vacilantes lo que provocó una serie de cautelas entre las autoridades civiles y eclesiásticas y, a la postre, el decreto de expulsión.

Esas cautelas se ven, por ejemplo, en las leyes de 1412 cuando se refieren a los conversos a la fe cristiana procedentes del Islam y del Judaísmo: «e que nos sean convertidos por moros nin por judíos, nin cristianos si varones como mujeres, magüer sea padre o madre o hermano o otras qualquier personas, agora ayan deudo con él o non»¹³⁹.

en *Seventh World Congress of Jewish Studies. History of Jews Europe*, Jerusalén (1977) 1981 pp. 145-146.

¹³⁶ B. GUY, *Manuel de l'inquisiteur*, Ed. de G. Mollat, Vol. II, París 1964, p. 6-7.

¹³⁷ N. EIMERIC y F. PEÑA, *El manual de los inquisidores*, Ed. de L. Sala Molins, Barcelona 1983, p. 85. En el *Código de las Siete Partidas* se dice del cristiano que judaice: «mandamos que lo maten por ello, assí como si se tornasse hereje», Part. VIII, tit. XXIV, ley VII.

Como contrapartida, al judeoconverso condenado se le definirá como «hereje judío, relaxado» (en persona o en efigie). Cf. a título de ejemplo, la relación incluida en los apéndices de J. AMADOR DE LOS RIOS, Ob. Cit, pp. 1010-1017.

¹³⁸ Fray HERNANDO DE TALAVERA, *Católica impugnación*, cap. VIII, Reproducido por P. SAINZ RODRÍGUEZ, *Antología de la literatura espiritual española*, I, *Edad Media*, Madrid 1980, p. 740.

¹³⁹ En J. AMADOR DE LOS RIOS: Ob. Cit, p. 966.

Andrés Bernáldez, cura de los Palacios, nos dejó, en una conocida crónica, una dramática descripción de lo que fue la salida de los judíos de España. No se recató, sin embargo, en juzgar de forma muy negativa su comportamiento durante el siglo precedente. Su descripción es un compendio de las afirmaciones al uso. El judaísmo es la «herética pravedad mosaica» que se desenvolvía de forma disimulada. Aquel «grande y descomulgado libro del Talmud» fue el responsable de la pertinacia en el error y de que, después de bautizados, «pasado algún tiempo se volvían a ser judíos donde no los conocían... e de aquí ovo comienzo este nombre converso por convertidos a la Santa Fe; la qual ellos guardaban muy mal». Su soberbia y enriquecimiento acabarían siendo la gota de agua que colmaría el vaso y pusiera en marcha la maquinaria inquisitorial¹⁴⁰.

En términos similares se manifestará Lucio Marineo Sículo en su elogiosa semblanza de los Reyes Católicos. Con gran dureza juzga a los «hombres judíos que se habían tornado cristianos; y después arrepentidos... se volvían a su antigua ley y ceremonias judaicas, menospreciando las cristianas y la fe católica». Una situación en la que desembocaron «por persuasión diabólica, o por la conversación que tenían con los judíos que habían quedado en su ley». Sin reserva alguna les acusa de haber «incurrido en crimen de herejía». Una circunstancia que induciría al Romano Pontífice —«doliéndose mucho de la deshonra e ignominia que los herejes hacían a los cristianos y a la honra de Dios»— a enviar a los monarcas las bulas que les permitieron «hacer inquisición diligentemente... así que en pocos años quemaron casi dos mil herejes»¹⁴¹.

Y algo más que cautela —si a sus efectos nos remitimos— se desprende del decreto de expulsión de 1492 cuando habla de «algunos malos cristianos que judaizaban de nuestra Sancta Fee Católica de lo cual era mucha culpa la comunicación de los judíos con los cristianos»¹⁴². M. Kriegel ha insistido en este extremo al cargar a la cuenta de la «herejía judaizante» los temores de un poder central que veía en peligro esa política de integración y homogeneidad por la que abogaba el *estado moderno*¹⁴³.

La crisis de identidad de un sector de población que era cristiana de nombre pero que se sospechaba seguía practicando el judaísmo en secreto alimentó en los círculos inquisitoriales la imagen de una «herejía conversa» Aparte los

¹⁴⁰ Andrés BERNALDEZ, «Historia de los Reyes Católicos don Fernando y Doña Isabel» en *Crónicas de los Reyes de Castilla*, vol. III (num. 70 de Biblioteca de Autores Españoles), Madrid 1953, pp. 598-600.

¹⁴¹ Lucio MARINEO SICULO, *Vida y hechos de los Reyes Católicos*, Madrid 1943, pp. 64-73.

¹⁴² «Edicto general de expulsión de los judíos de Aragón y Castilla», en J. AMADOR DE LOS RIOS, Ob. Cit, p. 1003.

¹⁴³ M. KRIEDEL, *Les juifs à la fin du Moyen Age dans l'Europe méditerranéenne*, Paris 1979, p. 227.

casos puntuales ¹⁴⁴ nos encontramos también con pronunciamientos ideológicos de amplio calado. Así, cuando algunos autores alaban a los Reyes Católicos lo hacen por haber hecho inquisición en sus reinos a fin de erradicar la «pestífera eregia», las «grandísimas eregías» o los «errores eréticos», refiriéndose esencialmente a las creencias de algunos conversos¹⁴⁵.

El radicalismo, tanto antijudío como anticonverso de finales del Medievo disfrazó más de una vez con el manto religioso comportamientos que poco tenían que ver con la vida espiritual. No sólo ocurrió en el *affaire* Sarmiento-Marquillos en Toledo. Ocurrió también en otros episodios acaecidos en ciudades de la Corona de Castilla. Así, en Córdoba en 1473 el populacho atracó a los conversos so pretexto de que «non viven bien como católicos cristianos... diciendo que eran *erejes*, lo qual diviera ser más codicia de rroballos que zelo del servicio de Dios»¹⁴⁶.

Estos comportamientos planteaban a la jerarquía eclesiástica graves problemas teológicos y morales. Y planteaba también una sensación de tremenda inseguridad a aquellos conversos que —sinceros o no— deseaban no ser malquistos por los cristianos viejos. Ello explica en buena medida que fuera en círculos conversos donde se desarrollara una literatura virulentamente antijudía que profundizaba en esa tradición abierta por Pedro Alfonso y seguida por Abner de Burgos.

Dentro de esa producción ocupará un lugar relevante quien fuera rabino mayor de Burgos Selomoh ha-levi, convertido al cristianismo entre 1390 y 1391¹⁴⁷ y llegado al cabo del tiempo a obispo de la ciudad castellana. Su *Scru-*

¹⁴⁴ Para un caso concreto, cf. el trabajo publicado hace algunos años por J. M. MONSALVO, «Herejía conversa y contestación religiosa a fines de la Edad Media. Las denuncias a la Inquisición en el obispado de Osma», en *Studia Histórica* 1984, pp. 109-138, donde se estudian los casos acaecidos en esta zona de Castilla entre 1490 y 1502.

¹⁴⁵ Caso del *Directorio de Príncipes* escrito en Valladolid en 1493. Ed. de R. B. TATE, Exeter 1977, pp. 76-77.

¹⁴⁶ Pedro de ESCAVIAS, *Repertorio de los príncipes de España*, Ed. de M. García, Jaen 1972, p. 368. Se trata, como en el caso de Toledo de una revuelta tanto contra los conversos como contra las autoridades locales en un momento especialmente delicado: los meses finales del reinado de Enrique IV que abrían la interrogante de una problemática sucesión.

No está de más el establecer otra comparación: el pogrom de 1391 que tiene lugar en un momento también políticamente grave: la minoridad de Enrique III. El juicio del cronista Ayala sobre el comportamiento de los revoltosos se parece mucho al de Pedro de Escavias: «todo esto fue cobdicia de robar, segund pareció, más que devoción»: Pero LÓPEZ DE AYALA, «Crónica del rey don Enrique tercero de Castilla e de León», en B.A.E. vol. 68, Madrid 1953, p. 177.

¹⁴⁷ Que fuera en una o en otra fecha su paso al cristianismo resulta de interés, ya que ya que, el miedo a las asonadas antijudías restaría bastante de la posible sinceridad de la decisión. Contra la tesis de F. Cantera que abogaba por la primera de las fechas, B. NETANYAHU ha expuesto recientemente que la conversión sería en la segunda ante la inminencia del asalto a la judería de la capital castellana.

tinium Scripturarom recoge dos diálogos. El primero entre Pablo el converso y el ferviente judío Saulo en torno a la llegada de Cristo y el misterio de la Trinidad. En el segundo, un maestro y un discípulo debaten sobre Jesús, la fe católica, María, y los Evangelios, refutando las objeciones de los judíos¹⁴⁸. No menor papel desempeñaría en ese proceso, al calor de la controversia de Tortosa de 1414, otro converso que mantuvo en los años anteriores una polémica con Don Pablo: Ye-Hosua-ha Lorquí/ Jerónimo de Santa Fe, quien, como ya hemos adelantado, insistiría en ese tema estrella de la polémica entre las dos religiones: la perversión del Talmud y los riesgos del contacto entre judíos y cristianos¹⁴⁹.

Desmedido celo contra judíos y contra conversos judaizantes desplegó otros personaje sobre cuyos orígenes familiares hebraicos se ha especulado también: el franciscano Fray Alonso de Espina, confesor de Enrique IV. Su *Fortalitium Fidei* pasa por ser uno de los más encendidos alegatos en defensa de la ortodoxia¹⁵⁰.

El radicalismo anticonverso ¿otra forma de herejía?

La figura del converso que arremete contra sus antiguos compañeros de religión constituye una figura realmente apasionante. En la mente de todos está la imagen de un San Agustín que dedicó numerosas páginas a rebatir los errores de los maniqueos a cuya secta había estado ligado durante una parte de su vida. No menos interesante es la figura del judío que, incluso tras desempeñar puestos de importancia dentro de su comunidad, hace solemne abjuración y, ya

La marcada antipatía que este autor manifiesta por el personaje le lleva a hacerle, asimismo, responsable de la política de conversiones masivas e incluso de los ordenamientos antijudíos de 1405: Ob. Cit, pp. 150-156. Un estudio que llevamos a cabo hace algunos años sobre estas cortes no nos permitió llegar a este tipo de tajantes conclusiones: «Notas en torno a las disposiciones antijudías de las Cortes de Valladolid de 1405», en *Seventh World Congress of Jewish Studies. History or the Jews in Europe* (Jerusalén 1977), Jerusalén 1981, pp. 115-124.

¹⁴⁸ J. G. KRIEGER, *Pablo de Santa María. His epoch, life and hebrew Spanish Literary Production*, U. M. I. 1988, pp. 76-77.

En el *Scrutinium Scripturarum* se recoge una de las muchas evaluaciones sobre los trágicos sucesos de 1391. Pablo de Santa María llega a disculpar la virulenta actitud del inductor Ferrán Martínez a quien presenta como hombre *in literatura simplex et laudabilis vitae* a la par que como ardiente predicador *contra errores judaeorum*. Vid. ed. de Burgos 1591, pp. 523-524.

¹⁴⁹ Vid. pasajes anteriores dedicados al tema. Cf. *El Tratado*, Especialmente pp. 143-153.

¹⁵⁰ Frente a los terribles juicios vertidos por un J. AMADOR DE LOS RÍOS, contra los efectos del *Fortalitium Fidei*, Ob. Cit, pp. 679-680, recientemente, J. M. MONSALVO, ha destacado que también este texto contiene razonables apelaciones al debate teológico entre diferentes religiones. Ob. Cit, p. 1062.

Relaciones Interreligiosas
Hispania Sacra 54 (2002)

como cristiano, dedica buena parte de sus inquietudes a rebatir los fundamentos mismos de la fe mosaica.

Suele recordarse cómo el celo desmedido de algunos conversos por integrarse en la sociedad cristiana provocó un afán por borrar la memoria de un pasado judío o —con alguna generación ya por medio— unos antecedentes familiares conversos. De sus manos salió una parte importante de la literatura polémica antijudía: serán los Alfonso de Valladolid, Jerónimo de Santa Fe, Pablo de Santa María, Pedro de la Caballería, etc... Como en otros muchos casos de conversos, estos personajes deseaban dar un contundente testimonio de la sinceridad de sus creencias¹⁵¹.

Al lado de virulentos ataques contra la fe y las tradiciones mosaicas adobados en ocasiones de sospechas contra algunos de los nuevos cristianos, se produjeron también reacciones más mesuradas. Fue, por ejemplo, el caso del general de los jerónimos Fr. Alonso de Oropesa quien redactó hacia 1462 un *Lumen ad revelationem gentium et gloriam plebis Deis Israel*. Recordaba en él que el proceso contra Jesús no fue algo exclusivamente judío sino que los gentiles (Pilatos, los soldados romanos) también tuvieron parte activa¹⁵². El deicidio no era así el horrible pecado de un solo pueblo.

La polémica intelectual tomó como base la propia tradición religiosa y canónica que la Iglesia brindaba: la basada en la unidad social de todos los miembros de la cristiandad al margen del origen de cada uno de ellos, tal y como San Pablo lo había expuesto en la epístola a los Gálatas antes recordada. Cuestionar esa unidad implicaba el riesgo de incurrir en herejía

Es así como los tristes sucesos de 1449 en Toledo darían pie a que se hablara de la *herejía de Marquillos*. El furibundo bachiller recibía con ello una buena dosis de la «medicina» que estaba usando contra hebreos y conversos.

La jerarquía eclesiástica fue categórica a la hora de condenar el radicalismo anticonverso. Así lo haría el papa Nicolás V en su bula *Humani generi inimicus*, que contó con el asesoramiento del deán Francisco de Toledo y del cardinal Juan de Torquemada¹⁵³, quien en su *Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas* hacía todo un canto a Israel como pueblo elegido.

A la hora de descalificar como heterodoxas las posiciones de Pero Sarmiento y Marquillos se pronunciaron también otros personajes con antecedentes familiares judaicos: el relator del consejo Real Fernán Díaz de Toledo, el obis-

¹⁵¹ M. ORFALI, «El judeoconverso hispano: historia de una mentalidad», en *Xudeus e conversos*, t. I, pp. 117-134. Especialmente, p. 119.

¹⁵² B. NETANYAHU, Ob. Cit, p. 799-800.

¹⁵³ E. BENITO RUANO, Ob. Cit, p. 52-54.

po de Burgos Alonso de Cartagena y el obispo de Cuenca Lope Barrientos¹⁵⁴. A estos dos últimos cabe referirse de forma especial.

Hijo de Pablo de Santa María (a quien sucedió como obispo en la sede burgalesa), consejero de Juan II, diplomático y reconocido historiador, Alonso de Cartagena tenía sobrados motivos para intervenir en la polémica abierta en Toledo en 1449. Lo hizo con una obra titulada *Defensorium unitatis Christianae* en la que mezcla argumentos teológicos, históricos y jurídicos en contra de las alegaciones discriminadoras de Sarmiento y Marquillos.

La iglesia —dice— es, al igual que el cuerpo físico, un solo cuerpo cuyas partes lo son del mismo y único cuerpo en el que desempeñan sus funciones con toda solicitud. El deicidio fue culpa sólo de un reducido número de judíos y no puede ser extendido a la totalidad de ese pueblo, ni por supuesto a los sucesores ya que no estaban presentes en el momento de la Pasión¹⁵⁵. Recuerda asimismo que las leyes civiles —tanto *Las Partidas* como otras posteriores— y las canónicas —recientes disposiciones del concilio de Basilea— garantizan el acceso de los conversos a todo tipo de cargos y honores¹⁵⁶. Alonso de Cartagena recordaba que no había que preguntar a nadie sobre sus supuestos orígenes judíos al igual que a nadie había que investigar sobre su posible pasado familiar: godo, suevo, vándalo o huno. Los antecedentes étnicos o religiosos quedaban automáticamente borrados con las aguas del bautismo. Los conversos judíos debían así gozar de todos los «privilegios, honores, provechos y ventajas que gozan o pudieron gozar los otros católicos¹⁵⁷. Se intentaba con ello marcar diferencias entre los conversos y los que «permanecen en su ceguera judaica», los *herejes* o los «apóstatas en la fe, que es *herejía*»¹⁵⁸.

A renglón seguido arremete contra los que usan el «oprobioso nombre» de «judíos bautizados a los católicos que viven honestamente» acusándoles de «delito de herejía y del crimen de falsedad» por invocar leyes ya abrogadas¹⁵⁹.

Las diatribas principales van contra Marquillos, al que se compara con el heresiarca gnóstico del mismo nombre que vivió en los primeros tiempos del Cristianismo, y se le acusa de querer establecer una doctrina orientada a «divi-

¹⁵⁴ Una buena panorámica de la controversia se recoge en E. BENITO RUANO, Ob. Cit, pp. 48-71. También M. ORFALI, «Jews and Conversos in Fifteenth Century Spain. Christian apologetic and Polemic», *passim*, en *From Witness to Withcraft. Jews and Judaism in Medieval thought*, Wiesbaden 1997, pp. 337-360.

¹⁵⁵ ALONSO DE CARTAGENA, *Defensorium Unitatis Christianae*, Ed. de G. Verdín Díaz. Oviedo 1992, p. 227.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 261-270.

¹⁵⁷ *Ibid.* p. 274.

¹⁵⁸ *Ibid.* p. 337.

¹⁵⁹ *Ibid.* p. 339-340.

dir a la una y Santa Iglesia». Una circunstancia que, sin reservas, permitiría aplicarle el «término de *hereje*»¹⁶⁰.

Sobre esta peligro de dividir a la Iglesia volverá a pronunciarse Alonso de Cartagena algo más adelante al recordar que, si se persiste en esta actitud «se cae del cisma en la *herejía*», más aún porque si «alguien se mantuviera pertinazmente en su opinión, se llama *herejía*»¹⁶¹. La rebelión de Sarmiento y Marquillos contra la autoridad real, además, era un delito de lesa majestad solapado con el delito de herejía¹⁶².

Fray Lope Barrientos, obispo de Cuenca, se sabía descendiente de conversos y no podía tampoco permanecer neutral en la polémica¹⁶³. En su respuesta a un desconocido personaje, sostiene que menospreciar a los conversos suponía ir en contra la doctrina del Salvador «el qual a los tales conversos nuevamente su iglesia encomendó et la fundó sobre ellos». Aplicar las normas del radicalismo anticonverso suponía acusar a Cristo y a San Pedro de sacrilegio y «non es decir, ca sería manifiesta *eregia*»¹⁶⁴.

Mucho más rico en contenido es su opúsculo *Contra algunos zizañadoras de los convertidos del pueblo de Israel*.¹⁶⁵ Marcos de Mazarambroz, objeto de diversas diatribas, aparece como «el dicho *hereje* y malvado Marquillos»¹⁶⁶.

Negar el bautismo como fuerza limpiadora de «mancilla o defecto» tal y como hacía la «*herejía* del diablo Marquillos», era incurrir en «*herejía* notoria». Suponía una transgresión contra la normativa civil y canónica y contra la teología ya que todas ellas tendían a favorecer a los conversos «fasta que sean plantados e radicados en la Santa Fe, según se face a los novicios en religión»¹⁶⁷.

¹⁶⁰ Ibid. p. 342.

¹⁶¹ Ibid. p. 352.

¹⁶² Ibid. p. 366. En parecidos términos se expresó JUAN DE TORQUEMADA al acusar de sacrilegos, blasfemos y heréticos a quienes afirmasen que el linaje de los judíos era por sí mismo dañado, infiel o adúltero. *Tractatus contra madianitas et ismaelitas*, Ed. de N. López Martínez y V. Proaño, Burgos 1957, p. 57. Asimismo, quien dijera que los circuncisos eran malos por naturaleza incurría en «*nephandisimus error et heresis intollerabilis*», Ibid, p. 90.

¹⁶³ A. MARTÍNEZ CASADO, *Lope Barrientos, un intelectual en la corte de Juan II*, Salamanca 1994, pp. 49-54.

¹⁶⁴ A. MARTÍNEZ CASADO, Respuesta de D. Lope Barrientos a una duda, recogida en «La situación jurídica de los conversos según Lope Barrientos», en *Archivo Dominicano*, t. XVII, Salamanca 1996, pp. 47-49.

¹⁶⁵ Editado por Luis G. ALONSO GETINO, en *Vida y obras de Fray Lope de Barrientos*, en *Anales Salmantinos*, vol. I, Salamanca 1927.

¹⁶⁶ *Contra algunos cizañadores*, p. 186.

¹⁶⁷ Ibid, p. 189-191. Al igual que en la obra de Alonso de Cartagena, en ésta se invocan autoridades como San Pablo, las Partidas, el Ordenamiento de Alcalá, los ordenamientos de Enrique III y Juan II, los decretos del concilio de Basilea e, incluso, el ejemplo de Julián de Toledo.

Criminalizar a todos los conversos haciéndoles sospechosos de herejía por su supuesta falta de sinceridad, supondría —afirma Lope Barrientos— tanto como desautorizar en bloque a todos los vizcaínos y bohemios por haber surgido en sus tierras importantes brotes de heterodoxia¹⁶⁸. Una clara referencia del obispo de Cuenca a los herejes de Durango y a la discrepancia husita.

No es despreciable tampoco la consideración que se hace en otro pasaje de *Contra algunos zizañadores* en torno a los antecedentes judaicos de algunas relevantes familias castellanas. Destacar esta circunstancia en la familia Santa María era recordar algo demasiado notorio. No lo era tanto el que esta condición se hiciera extensiva a los Enríquez, Mendoza, Ayala, Guzmán, etc... de forma —dice— que «ya casi de los solares todos de Castilla o por la mayor parte dellos son de la israelítica nación»¹⁶⁹. Una condición de la que se hacía también partícipes a ilustres linajes de los reinos vecinos.

La defensa que se hacía de la unidad social de los cristianos, se extendía también al conjunto de la humanidad «ca de uno solo Adán se finchó todo este mundo»¹⁷⁰.

Las posturas de radicalismo religioso y de sospecha contra «el otro» fomentaron el clima que enriqueció la acepción del término *hereje* aplicado a las más diversas circunstancias¹⁷¹.

La polémica que, a propósito del problema judío y converso, situó en una trinchera a Ferrán Martínez, Pero Sarmiento, Alonso de Espina o Marcos de Mazarambroz, y en otra a Juan de Torquemada, Alonso de Cartagena o Lope Barrientos no logró delimitar de forma nítida las fronteras entre lo que se debía considerar ortodoxia y aquello que, por distintos motivos, podía quedar incursión en el terreno de la herejía. Fray Hernando de Talavera, defendiendo la sinceridad de muchos conversos, se lamentaba diciendo que «yerran gravemente quienes denuestan a los cristianos nuevamente convertidos llamándoles marranos y marrandíes, y mucho mas llamándoles *herejes*»¹⁷².

¹⁶⁸ *Contra algunos zizañadores*, p. 196

¹⁶⁹ *Ibid.* p. 199 a 202. Se invoca incluso el lejano ejemplo del rey de los persas Darío, hijo de la reina Ester «que era del judaico linaje»

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 202.

¹⁷¹ Un precedente en la identificación de radicalismo religioso (antijudío en este caso) y herejía la encontramos en las admoniciones del arzobispo de Sevilla Pedro Gómez Barroso contra el arcediano Ferrán Martínez unos meses antes del pogrom de 1391. Le acusará de «contumaz e rebelde e sospechoso de *eregia*». En «Sentencia del arzobispo de Sevilla Don Pero Gómez Barroso prohibiendo al arcediano de Ecija predicar y entender en los pleitos contra los judíos, so pena de excomunión», recogida por J. AMADOR DE LOS RÍOS en *Ob. Cit.*, p. 953.

¹⁷² Fray HERNANDO DE TALAVERA. *Ob. Cit.*, p. 739.

Ni progroms, ni conversiones voluntarias o forzadas, ni coloquios interreligiosos, ni siquiera la pura expulsión solucionaron el problema.

En primer lugar porque el judaísmo sobrevivió como religión diferenciada sostenida por quienes, con una encomiable convicción en sus creencias, hicieron de ella su signo de identidad allá donde la fortuna tuvo a bien desplazarlos. La ofensiva que desde el siglo XIII sufrieron las aljamas y en la que se hizo uso de la propia literatura rabínica para obligar a los judíos a reconocer la verdad de los dogmas cristianos, obtuvo la consiguiente réplica. Fueron los tratados y obras (vg. los de Yosef y David Qimhi, la *Refutación de los dogmas cristianos* de Hasday Crescas, etc...) orientados a defender la «racionalidad» del judaísmo frente a la «irracionalidad» del cristianismo¹⁷³. El judaísmo podía ser una religión minoritaria en grado sumo pero mostraba una notable capacidad de reacción intelectual.

En segundo lugar, porque la convivencia religiosa sin sospechas se convirtió en algo hartamente problemático. Ese, se ha dicho será uno de los legados envenenados que la España del tardío Medievo transmitiría a la de la Edad Moderna.

A MODO DE REFLEXIÓN FINAL

Hacer un recorrido por lo que fueron las relaciones entre la cristiandad latina y otras comunidades religiosas a lo largo del Medievo implica encontrarse con una obsesión: la de la herejía.

Utilizar este vocablo como definidor de otras religiones y no como mera disidencia en el seno del cristianismo podía tener un lejano precedente: el de aquellos Padres de la Iglesia que consideraban que la herejía era la simple culminación del error pagano¹⁷⁴. Ni en esta ni en otras situaciones estamos ante un producto de la ignorancia ya que los autores que lanzaban este tipo de acusaciones estaban en su mayoría familiarizados con las sutilezas del lenguaje teológico. Tuvieron que ser otras las razones que les empujaron a la utilización de semejante equivalencia.

Al utilizar las palabras hereje / herejía dentro de una retahíla de expresiones denigratorias —blasfemia, pravedad, superstición, peste, etc...— se perseguía sin duda un objetivo: enfatizar una retórica acusatoria en la que los distintos dicterios se reforzaban mutuamente. Cosa similar parecen perseguir otros textos como el de la monja y visionaria alemana de la segunda mitad del siglo XII

¹⁷³ M. ORFALI, *Biblioteca de autores lógicos hispano judíos (siglos XI-XV)*, Granada 1997, p. 21

¹⁷⁴ B. ALTANER, *Ob. Cit.*, p. 171.172, a propósito de Hipólito de Roma (170-235) para quien las herejías no tenían filiación cristiana sino que procedían de la «ciencia de los paganos»

Hildegarda de Bingen. Al ponderar la pureza de la fe católica, habla de sus resistencia frente a los «maligos sembradores de cizaña: los errores de los herejes, sean cristianos, judíos o paganos, que la infestan queriendo envilecer su virginidad»¹⁷⁵.

Si entramos en el fondo de la cuestión veremos como juristas, teólogos o polemistas del Occidente trataban de expresar una convicción: el triunfo del cristianismo de obediencia latina era expresión de una plenitud histórica. Lo que quedaba en sus márgenes solo podía ser paganismo —al que antes o después llegaría la luz de la fe— cisma —circunstancia grave pero superable— o herejía, cuyo destino habría de ser similar al del cisma.

De acuerdo a estos supuestos, difícilmente se entendía la existencia o pervivencia de otras religiones que, como el Islam o el Judaísmo, competían con el Cristianismo en su condición de religiones reveladas y monoteístas. De ahí la insistencia de los mentores de la Iglesia de reducir la religión hebraica a una etapa preparatoria para la historia de la salvación y, por tanto, abocada a la extinción¹⁷⁶.

Sin embargo, esta convicción resultaba difícil de mantener dada la tenaz resistencia de las dos otras religiones del tronco abrahámico. De ahí que se recurriera a un subterfugio: el judaísmo (como el Islam) si no era una herejía como las demás, sí era una perversión propiciadora de herejías. Ello explica la política de segregación emprendida por la Iglesia contra las otras comunidades religiosas. El aislamiento, que durante algún tiempo pudo considerarse como una medida de protección personal para las minorías, acabó derivando en la más pura separación legal.

El principal texto legislativo de Alfonso X, un monarca que pasa por ser paradigma de tolerancia religiosa, explica bien lo que era esta filosofía. Los judíos habían dilapidado el tesoro espiritual del que fueron receptores ya que, siendo llamados pueblo de Dios, en lugar de honrar a Jesucristo «deshonraronlo dándole muerte muy abiltadamente en la cruz». Los antiguos emperadores cristianos los habían privado por ello de sus privilegios y, a partir de entonces, deberían vivir sometidos a ciertas limitaciones a la espera de una conversión que se deseaba fuera sin violencia¹⁷⁷.

¹⁷⁵ HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias: Conoce los caminos*, ed. de M. Castro Zafra y M. Castro, Madrid 1999, p. 122.

¹⁷⁶ A mediados del siglo XV, Alonso de Oropesa hablaba de cuatro categorías condenadas a la extinción: paganos, heréticos, cismáticos y judíos. Cf. M. ORFALI, «Jews and conversos in Fifteenth Century Spain», p. 354.

¹⁷⁷ *Séptima Partida* a lo largo de once leyes recoge el significado de ser judío y las condiciones bajo las cuales podían vivir en medio de los cristianos. Sobre la actitud del Rey Sabio hacia la comunidad hebrea, vid, entre otros. D. ROMANO, «Alfonso X y los judíos. Problemática y propuestas de

Esa filosofía se irá transmitiendo con los años. La recoge en 1391, por ejemplo, una carta dirigida por Enrique III con motivo de la asonada antijudía iniciada en Sevilla cuyos efectos se extenderían a buena parte de la corona de Castilla. Se recuerda en la misiva que tanto por la Iglesia como por los monarcas que le había precedido los judíos siempre fueron «guidados e defendidos». Y unos años después, en la bula de Benedicto XIII de 1415, aunque se habla de la incredulidad de los «vástagos del pueblo judío» y de su pertinacia, se confía aún que puedan ser «ingertos como rama fructífera en la pura oliva de Nuestro Salvador Jesucristo»¹⁷⁸.

Cuando todas las medidas promulgadas se manifestaron inoperantes para los propósitos de una total homogeneización social, el último recurso era la eliminación del otro por la vía de su consideración como herético: «Mahometice secte prostratores et heretice pervicacie extintores» se dice en el epitafio del sepulcro de los Reyes Católicos¹⁷⁹.

No es descabellado aventurar que los guías espirituales del occidente detrás de la imagen de aplomo y seguridad que pretendían transmitir, ocultaban no tanto sus dudas íntimas como su notable desconfianza hacia la fortaleza de las convicciones religiosas de sus fieles. Se ha dicho que Europa se construyó sobre la base de los grandes miedos a los peligros exteriores: el Islam, los normandos, los mongoles, los turcos...¹⁸⁰.

No estaría de más recordar, también, que el miedo a los peligros interiores, funciona de forma similar: miedo a las hambrunas, a las pandemias, a Satán y sus agentes y miedo a los herejes... o a ser acusado de herejía. Un universo del mal que, como he recordado J. Delumeau, acabó integrando a las más variadas categorías de sospechosos, bien fuera con motivo de la escisión protestante¹⁸¹, bien lo fuera —caso específicamente hispánico— por la existencia de una categoría social: los judeoconvertos. Categoría objeto de continuada desconfianza y a la que se consideraba susceptible de una consideración ideológica y un tratamiento penal similares a los utilizados contra los herejes.

trabajo», *Anuario de Estudios Medievales*, 15, (1985), en pp. 151-178. Significativamente, el título dedicado en la citada Partida a los judíos precede a otros dos dedicados a moros y a herejes. Cf. mi artículo «Hérésie et culture dirigeante dans la Castille de la fin du XIII siècle», en *Heresis*, 9 (1987) pp. 33-47.

¹⁷⁸ En J. AMADOR DE LOS RÍOS, Ob. Cit., p.970.

¹⁷⁹ Cf. A. CASTRO, *Origen, ser y existir de los españoles*, Madrid 1959, p. 3. Traducida «heretice pervicacie» como «obstinación de los judíos empeñados en aguardar al Mesías.»

Sobre esta pertinacia de los «errores eréticos» derivados del mundo islámico y hebraico, se pronuncia el *Directorio de principes*, pp. 74-77.

¹⁸⁰ Vid. G. DUBY y G. GEREMEK, *Passions Communes*, Entretiens avec Ph. SAINTENY, París 1992, p. 35. Unos peligros tanto mas terribles cuanto mas lejana era su procedencia: G. DUBY, *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*, Santiago de Chile 1995, p. 60.

¹⁸¹ J. DELUMEAU, *La peur en Occident*, París 1978, pp. 510-515.