

EL ANTIJUDAÍSMO EN LA TRADICIÓN HISTORIOGRÁFICA HISPANOHEBREA

Antijudaism in Hispano-Hebrew Historiographic Tradition

MARÍA JOSÉ CANO
Universidad de Granada

BIBLIO [0544-40X. (1998) 47; pp. 37-56]

Resumen: Este trabajo pretende profundizar en la conceptualización de los conflictos y la paz en el mundo judío desde la perspectiva de los propios judíos, partiendo de los escritos de los cronistas hispanohebreos.

Abstract: This paper attempts to delve in to the conceptualisation of Conflicts and Peace in the Jews World from the perspective of Jews, starting of the medieval Hispanic-Jewish Chronicles.

Palabras clave: Judíos. Edad Media. Sefarad. Paz. Conflictos.

Key Words: Jews. Middle Ages. Sefarad. Peace. Conflicts.

1. INTRODUCCIÓN:

La investigación para la paz ha ido ampliando su objeto de análisis al introducir nuevas perspectivas: sucesivamente se han afrontado las diversas problemáticas de la guerra, las diferentes manifestaciones de la violencia, o las vías de regulación pacífica de conflictos. Con estas nuevas aportaciones se ha abandonado el concepto limitado de paz como sinónimo de ausencia de guerra y se han introducido otros, tales como el de ‘paz imperfecta’ (Muñoz 1998), íntimamente unido a la ampliación, a su vez, del concepto de la violencia, es decir ‘la violencia estructural’ (Galtung, 1985), relacionada no tanto con la violencia directa o la indirecta, sino con la no satisfacción de las necesidades básicas y por tanto con la justicia y la igualdad.

La ampliación del concepto de paz teniendo como contrapunto la violencia estructural, hace que se reconsideraran los temas que se han de incluir en las líneas de investigación relacionadas con el estudio de la paz. La trascendencia

de estas nuevas conceptualizaciones aconsejan que las experiencias obtenidas en otros campos de la investigación se relacionen entre sí, fomentando la osmosis de las investigaciones, y/o la colaboración entre investigadores de diferente procedencia científica. Este es el caso de las investigaciones para la paz y la del estudio del judaísmo hispano.

El hecho de que los judíos durante el periodo que vivieron en la diáspora hayan sido frecuente objeto de algún tipo de ‘violencia estructural’, unido a la re-definición actual del concepto de paz, hace que, se tenga también que revisar la relación de los judíos con el binomio paz/ conflictos.

No se puede caer en la simplicidad de considerar que los judíos medievales, fueron siempre pacifistas, consciente o inconscientemente, debido al *status* que gozaron, o mejor sufrieron, en el seno de las distintas sociedades en las que vivieron durante su exilio. Al carecer de un estado soberano que les permitiera desempeñar un papel en la política internacional, y sobre todo su falta de ciudadanía, no se les permitió participar en la toma de decisiones políticas y que, por lo tanto, los mantuvo alejados de posiciones beligerantes. Con todo, se ha de reconocer que los judíos medievales han sido activos promotores de la resolución pacífica de conflictos; si bien en la mayoría de los casos la postulación de los judíos en favor de la paz la han realizado desde su posición de gentes oprimidas, odiadas, y por lo tanto sin abandonar en ningún momento el papel que se le había asignado en una sociedad que por ellos era sentido con un fuerte sentimiento antijudío.

En el caso de los judíos es difícil separar sus actuaciones públicas de las privadas, pues en la mayoría de los casos su actitud es para defender sus intereses personales, familiares o de ‘pueblo/clan’. Así su actividad en defensa de algún miembro de la comunidad, no es un intento en pro de cambiar su *status*, sino de aliviar la violencia -violencia estructural- del que eran objeto por parte de las instituciones y del pueblo, y que se ejercía contra su clase socio-religiosa.

El marco -mundo islámico y cristiano- en el que se desarrolló la vida judía durante la Edad Media les fue clamente hostil. La voluntad de supervivencia de esta minoría socio-religiosa y el deseo de conservación de sus tradiciones y de sus ancestrales instituciones, se enfrentan con un proceso

constante de acomodación a las sociedades cristiana y musulmana. Es obvio que dicha situación produce una serie de contradicciones en el seno del judaísmo, que enfrentan a diferentes sectores de la misma sociedad hebrea entre sí. Para los sectores más tradicionalistas de la sociedad judía la vida, en esencia, no difiere mucho de la de los primeros siglos de la era cristiana, una vez perdido cualquier tipo de autonomía política y, que como minorías, se le permite regirse por sus propias leyes; por lo que su derecho tradicional continúa siendo válido incluso frente a la legislación del país en el que habitan. Esto dificulta que se asimilen a la sociedad en la que viven, y por lo tanto su integración plena en ella. Esta situación, consecuentemente, produce un rechazo de la mayorías frente al elemento extraño y diferente que se encuentra en su seno.

Durante todo el Medievo observamos cómo situaciones de esta índole se repiten periódicamente, y los sentimientos de rechazo recíproco entre los diferentes ‘elementos extraños’ conducen a una atmósfera de mutua suspicacia y enfrentamiento. El judaísmo hispano no es ajeno a esta situación en la que las minorías son violentadas por la mayoría.

Para analizar dicha situación en Sefarad hemos recurrido a las obras historiográficas de los autores hispano-judíos. Tras examinar las no más de una docena de obras historiográficas hispanohebreas tres han resultado las más útiles para nuestro trabajo: El *Qissur zeker Saddiq* de R. Yosef ben Saddiq, sobre todo la parte última, donde el autor incluye la narración de las persecuciones antijudías en Sefarad. El *Sefer ha-Qabbalah* de Abraham bar Shelomoh de Torrutiel; y como en el caso anterior centrándonos en la última parte, titulada *En recuerdo de algunos monarcas que reinaron en Sefarad y las aflicciones que sufrieron los judíos hasta el año de la expulsión*, donde se relatan los sucesos acaecidos en Sefarad incluyendo las persecuciones y la expulsión de los judíos. La última, y más interesante de las obras, es el *Sefer Shebet Yehudah* de Shelomoh ibn Verga, única de todas ellas donde un autor judío reflexiona sobre los motivos y causas del antijudaísmo de su época.

2. ANTIJUDAÍSMO EN LAS CRÓNICAS HISPANOHEBREAS:

La crónicas hebreas medievales, fundamentalmente el *Shebet Yehudah* de ibn Verga, frecuentemente reflejan la situación de desconocimiento del ‘otro’, a la que aludíamos antes, cuando hablan de determinadas prácticas, en la mayoría de los casos relativas a acusaciones de crímenes rituales, y que en un número altísimo de casos son prácticas absolutamente prohibidas por la ley judía. Por ejemplo la rigurosidad con la que celebran los judíos su Pascua – la festividad de *Pesah*– y el desconocimiento de la misma por parte de los gentiles, hace que muchas de las acusaciones crimen ritual recaigan sobre la misma, como podemos comprobar en las cuestiones 8ª, 9ª, 12ª y 17ª del *Shebet*. La creencia del crimen ritual estaba muy extendida entre el pueblo llano; pensaban que los judíos amasaban las *masot* –pan ázimo– con sangre de un cristiano, e incluso que el vino que bebían durante el *seder* de *Pesah* no era tal, sino sangre cristiana; por lo tanto no es de extrañar que en las crónicas hispanohebreas encontremos numerosos ejemplos de estos casos, como cuando tras la desaparición de un niño cristiano en el pueblo castellano de Ocaña los acusadores digan:

«Entró en casa de ese judío y aún no ha salido. Ésta es la víspera de su fiesta y habrán hecho según su costumbre» (Verga 1991: 94).

O este otro pasaje donde podemos leer:

«Dijeron al rey cómo habían visto a un individuo judío coger a un cristiano y meterlo a la fuerza en su casa, lo cual sería seguramente para matarlo, pues era la víspera de su fiesta» (Verga 1991: 106).

Los cronistas judíos achacan, acertadamente, estas creencias a la ignorancia y desconocimiento de los cristianos, y añaden que tales ideas estaban arraigadas incluso entre las altas autoridades del clero y la nobleza, no eximiendo de esta acusación a los propios monarcas. Ésta es una de las manifestaciones de ese antijudaísmo medieval que surge tras la adopción del cristianismo como religión oficial del imperio, lo que institucionaliza y universaliza el anti-judaísmo, del que no se pueden excluir las autoridades

civiles o religiosas. Un ejemplo es la siguiente cita recogida en una de estas obras, donde la acusación recae sobre un prelado:

«...Un obispo predicó, ante una multitud, que los judíos sólo pueden celebrar la fiesta llamada en lengua hebrea *Pesah* con sangre de un cristiano...» (Verga 1991: 35-6).

El propio autor analiza la situación y califica la acusación de «error en su corrompido cerebro» y «cuestión absurda» (Verga 1991: 36), pero a la vez trata de rebatir que tal práctica se realice entre el pueblo judío, alegando por un lado a la razón:

«Lo más absurdo de todo es que un judío no es tan estúpido como para matar a un hombre por su sangre, en medio de la ciudad y reino que habita, donde, si es encontrado el asesino, será despedazado» (Verga 1991: 36).

y por otro a la propia ley judía:

«Dado que el asesinato está prohibido por la ley judaica» y «que los judíos no toman la sangre de ningún animal ni aun la de los peces... Es repugnante a sus ojos porque no están acostumbrados a ella, y eso que ven pueblos que la toman, ¡cuánto más aborrecerá la sangre humana puesto que no ha visto a nación alguna que la ingiera!... Lo que les está prescrito sobre no degollar las reses con un cuchillo mellado, es para librarse de tomar sangre; porque el corte del cuchillo mellado ocasiona que la sangre marche al corazón, y dado que es el rey, se va allí y no sale» (Verga 1991: 40-1).

Otro punto que diferencia a las minorías árabe y judía de la cristiana es la solidaridad entre sus correligionarios. Observamos que a medida que la cultura de la tradición religiosa dominante sintetiza y absorbe la de las minorías, se va ratificando la impresión de similitud, pero no de completa identificación, pues aunque se piensen que están asimiladas e incluso aquellas se sientan como tal, en un momento determinado se comprueba que continúan reservando su primer deber de fidelidad a su propia comunidad religiosa. Ibn Verga, máximo analista entre los historiadores hispanohebreos, califica esta

actitud «entre las cualidades excelentes de los judíos» (Verga 1991: 43) y en unas palabras, no exentas de humor dice:

«Respecto a la solidaridad, explicó un celebre obispo... que se llamaba perro al judío, pero que le debería llamar puerco, porque tiene las propiedades de un puerco y no las de un perro. Observamos que cuando un hombre maltrata a un perro, todos los perros salen en persecución de él para morderlo... Pero el puerco, cuando se le arroja a uno de ellos una piedra y gruñe, todos los cerdos gruñen con él. Así hacen los judíos. Si uno va al templo y roba el cáliz, inmediatamente todos los judíos se apresuran a salvarlo: el sastre se dirige al noble fulano, amigo suyo, el platero al duque, y así todos; uno con regalos y dádivas, otros con súplicas, y no descansan hasta que sacan al judío de la angustia» (Verga 1991: 43).

Realmente este sentimiento corporativo estaba muy arraigado en el seno de las comunidades hebreas. Mantenerlo y fomentarlo sería una de las grandes aspiraciones de los dirigentes de las comunidades que clamaban: «¿Ojalá que un pueblo tan humillado como nosotros se mantuviera en la corporatividad». (Verga 1991: 76). Era, simplemente, una actitud de autodefensa ante la amenaza externa.

Otro motivo tradicional de odio hacia los hebreos es la creencia en su legendaria riqueza y poder; y «ya dijo el sabio que el odio engendrado por la envidia jamás puede ser remediado» (Verga 1991: 43), por ello dice del cronista que:

«Por lo que se ve, en el tiempo que no dieron lugar a la envidia, fueron amigos de ellos, pero ahora los judíos se vanaglorian y si uno tiene doscientos oros, en seguida viste trajes de seda y sus hijos recamados, cosa que no hacen los nobles aunque tengan una renta anual de doscientos doblones. Por esto se les imputan cargos con el propósito de que sean desterrados del reino» (Verga 1991: 44).

En algunos pasajes de la obra de los cronistas medievales hispanohebreos, estos consideraron que el sentimiento de envidia que los gentiles generaban contra los judíos se producía de modo casi exclusivo entre el pueblo llano;

pero de sus propias narraciones se deduce que esta afirmación se debía al miedo a la reacción de los poderosos. Uno de los pasajes más elocuentes de la crónica de Ibn Verga es aquél en el que estando un monarca dialogando con un sabio cristiano, éste le dice:

«Jamás he visto a un hombre inteligente que odie a los judíos, solamente el pueblo llano, y por estos motivos:

»Primero: el judío es soberbio y busca el poder... Buscan presentarse como señores y nobles, y por eso el pueblo está envidioso de ellos...

»Cuando entraron los judíos en sus reinos venían como desterrados y siervos... De aquel tiempo no escuchó nuestro señor, que los judíos fuesen inculpados de ingerir sangre...» (Verga 1991: 43).

El segundo motivo, según Ibn Verga, es prácticamente una repetición del primero:

«Pues el judío es inteligente e ingenioso para conseguir su provecho, además se ha enriquecido grandemente con el arte de la usura.»

Podemos comprobar que casi invariablemente cuando se produce un asalto a una judería —por ejemplo la de Écija (Sevilla) de 1392— los autores judíos ven el origen de los disturbios en la envidia del pueblo, aunque la causa inmediata suela ser la acusación de crimen ritual. Por ejemplo en la cuestión 8ª del *Shebet* que contiene la narración del caso de Écija, el rey absuelve a los judíos del crimen ritual que le imputan pero los acusa de otros delitos, en estos términos:

«Sabed que vinisteis a nuestras tierras desnudos y hambrientos; los cristianos os recibieron con amor pero vosotros les habéis devuelto mal por bien. Con el asunto de la usura les habéis arrebatado sus heredades, sus ganados y bueyes de labor.

»Segundo si sois siervos y desterrados, ¿por qué vestís ropas de príncipes —ello despierta envidia y odio— habiendo yo decretado en mi reino que no vistáis de seda?... ¿Qué significan vuestras reuniones cuando vais a los zocos en el día de una circuncisión?, ¿cómo salís?, vestidos como

príncipes, y los ojos de pueblo miran y se consumen de envidia» (Verga 1991: 73-4).

También es frecuente que los autores judíos se quejen de que la falta de un miembro de la comunidad sea motivo para que se produzca una actitud xenófoba contra todo el colectivo. Como es el ejemplo que aparece en la cuestión 4ª del *Shebet Yehudah*, dedicada a la llamada ‘Revolución de los pastores’, en la que leemos como Ibn Verga hace justo esta consideración:

«Estando en aquella reflexión, pasó por el camino un sastre judío y el infeliz no sabía por qué motivo estaban reunidos, y se mofó de ellos y de su asunto. Inflamada su cólera, los pastores se abatieron sobre él y le acribillaron el cuerpo. Un sólo hombre había faltado, pero sobre todo el pueblo de los judíos cayó la venganza, pues se apoderó de su corazón el deseo de extirpar el nombre judaico para siempre».

Del mismo modo la culpa se hacía extensiva a todos los judíos cuando se les acusa de ciertos hábitos y delitos como el hurto y la inclinación natural a la concupiscencia:

«...a los judíos propensos a la vida desordenada... fue menester prevenirles y prohibirles las cosas que fomenta la concupiscencia» o «...el cristiano se guarda mucho del robo, del engaño, de la usura y otras transgresiones... los judíos... en cambio, no se guardan del hurto, el engaño y el robo» (Verga 1991: 69-70).

Ante estas y otras acusaciones, Ibn Verga justifica la actitud de los judíos. En el pasaje que traemos a continuación que resume, todas y cada una de las teorías antes expuestas:

«Entre todas las faltas que ha recordado nuestro señor todavía se olvidó de otra... y es que nadie aboga en nuestro favor sin que se trasluzca envidia y odio, aunque la bondad de la cosa sea manifiesta...»

»En cuanto al asunto de la usura, antiguamente así fue, pero desde que se promulgó... el decreto real, no hemos tenido tal ocupación, salvo desde hace tres meses... en que, contra nuestra voluntad nos obligaron a que les

prestásemos... porque no podían sembrar ni plantar... Cuando recordamos el decreto real, acudimos a palacio... su ministro nos dijo: «Vosotros no tenéis la culpa, porque si el rey prohibió la usura, ¿acaso no fue en beneficio de los cristianos? Si rechazan ese beneficio, vosotros no tenéis la culpa...»

»De la cuestión del hurto, ¿qué diremos? Somos como los ratones: uno come el queso y de todos ellos se dice. Naturalmente, se encuentran malos y buenos, pero a todos nosotros se nos imputa el pecado. ¿Acaso no se halla entre los cristianos quien robe... Pero la soberanía encubre muchas cosas como el velo de la mujer tapa muchas manchas...» (Verga 1991: 75-6).

El decreto al que se refiere Ibn Verga podría ser uno de los muchos que se dictaron en Sefarad para reglamentar las relaciones entre las diferentes tradiciones religiosas, entre los que coinciden más está el de 1348 de Alfonso XI, *Ordenamientos de Alcalá de Henares, Titulos IX y XIII*, en el que se prohíbe que la usura pueda ser practicada por los judíos.

Otras de las causas del sentimiento antijudío está provocado por la legendaria inmunidad de esta etnia ante las enfermedades y epidemias. Este motivo se recoge en las crónicas hispanohebreas en numerosos pasajes, así cuando leemos:

«En mis días he visto una terrible epidemia solían caer, de los cristianos, unos cien diariamente, pero de entre los judíos ni uno solo, por ese hecho los cristianos trasladaban a sus hijos a las casas de los judíos» (Verga 1991: 60).

Parece referirse el cronista a la Peste Negra de 1348, que asoló no sólo la Península Ibérica sino toda Europa y provocó la expulsión de los judíos de varios territorios, reos de esa misma acusación.

El problema básico es que tanto los judíos como los cristianos y los musulmanes rara vez han logrado penetrar hasta el fondo de las otras tradiciones religiosas; incluso en los países y épocas en los que todos ellos hablaban la misma lengua y gozaban de los mismos conocimientos, han sido

incapaces de captar determinados aspectos comunes entre sus religiones y costumbres. Esta incompreensión se ha achacado a las causas más estrambóticas como «la gran diferencia que tienen con los cristianos en su comer y beber, pues no hay cosa que aproxime más a los vecinos como la costumbre de comer juntos» (Verga 1991: 44), pero la mayoría de las veces es calificada simplemente como «el odio a la religión» (Verga 1991: 39), pues dice el cronista que:

«Por todos es admitido que las religiones subsisten por la imaginación. El judío piensa, dada la fuerza de su fantasía, que no existe otra religión ni otra verdad que su verdad; el que cree otra cosa es considerado como una bestia. He oído decir que cuando pasan por nuestros cementerios, exclaman (Jer 50, 12): «Prostituida está vuestra madre». El cristiano, a su vez, imagina que el judío es una bestia con figura de hombre y que su alma irá a parar al lugar más profundo del infierno. Si preguntas a un musulmán dirá que el infierno está lleno de nosotros. En las islas de los mares remotos existen quienes adoran la imagen de un mulo, y la estampan en sus banderas, y el hombre que por su elevada estatura alcanza a dicha imagen, la besa. Cuando llegaron allí los cristianos se rieron de ellos, alegando que adoraban la figura de un semejante, cuando esa es la figura más noble de todas la figuras. Sobre el trono del Altísimo se dijo (Ez 1, 10) : «Tenía esta figura: rostro de hombre»; y de los seres vivientes dijo (Ez 1, 26): «Una figura que parecía un hombre». Y el Dios, que prohibió a los judíos todas las imágenes, mandó construir querubines en el Templo, los cuáles tenían figura humana».

La ignorancia, reflejada en las leyendas, reforzó durante todo el medievo la falsa idea de las diferencias entre gentiles y judíos, como son las palabras puesta en boca de Abravanel en las que dice que:

«El hombre, que en la escala es más que el animal, no se alimenta de otras hierbas que las que convienen a su temperamento... El judío, que es el más elevado en la escala humana, no se alimenta nada más que de animales

vivos e incluso de éstos después de muchas purificaciones...» (Verga 1991: 52).

A ello responde el sabio Tomás, reafirmando la idea de las diferencias, pero en este caso la supremacía corresponde a los cristianos; y así dice:

«Por ello comparo a los cristianos con la órbita del sol y a los judíos con la de la luna» (Verga 1991: 52).

Esto no significa que desde tiempos ancestrales no haya existido un cierto interés por conocerse mutuamente, una veces como muestra de un talante liberal y otras, paragómicamente, motivadas por oleadas de intransigencia religiosa, estas últimas más frecuentes. Un reflejo de esto último fueron las llamas «disputas» o «controversias». En relación con las comunidades hebreas éstas se produjeron tanto con los musulmanes como con los cristianos. Llevar a cabo estas controversias suponía interés por conocer los fundamentos religiosos del contrario, aunque de hecho, este conocimiento a veces era muy elemental.

Centrándonos en las controversias entre cristianos y judíos –únicas que se produjeron en la Europa Medieval–, hay que anotar que éstas se remontan al inicio de la cristiandad, y por tanto, en sus orígenes se podrían considerar como ‘disputas internas’ del judaísmo, pero en realidad siempre, o al menos desde épocas muy tempranas, surgen como una necesidad de la cristiandad de justificar su desgajamiento del judaísmo. Por lo tanto el origen de las disputas judeo-cristianas hay que buscarlos en la esencia misma del cristianismo, en el hecho de ser el cristianismo hija del judaísmo. Es más, incluso en la época que mayor virulencia alcanzaron, la Edad Media, nunca el cristianismo conseguirá desprenderse de ese complejo; y es esa situación de dependencia la que hace que los mayores esfuerzos en pro de la ‘pureza de religión’ se dirija hacia los judíos y no hacia otras confesiones –no olvidemos la aceptación cristiana del Antiguo Testamento y el hecho de que su mesías, Jesús, sea judío–. Las disputas fueron una de las formas más evidentes de violencia estructural ejercida sobre los judíos desde los estamentos oficiales.

En la Edad Media los movimientos contra judíos de mayor trascendencia se originaron a raíz de la actividad proselitista de los frailes dominicos, la llamada orden de los Predicadores. Las consecuencias inmediatas de las prédicas de estos religiosos fueron el asalto a las aljamas o juderías y la celebración de las disputas públicas, de las cuales las más notables fueron las de París (1240), Barcelona (1263) y Tortosa (1413-14).

Ante todo las controversias reflejan una situación social, concretamente un aspecto de las relaciones entre dos tradiciones religiosas. A pesar de la fama que arrastran estos debates y de sus nefastas consecuencias, desde luego no fue la forma más negativa de enfrentamiento, pues al menos representó una forma de diálogo, aunque en la totalidad de los casos partiendo de una desigualdad declarada. A los judíos se les violentaba obligándolos a enviar emisarios a veces contra su propia voluntad, y en la esencia misma de sus creencias:

1. Invariablemente el poder lo ostentan los cristianos. En consecuencia *a priori* son incuestionables los dogmas del cristianismo.

2. Las cuestiones tratadas eran siempre pequeñas variaciones de los mismos temas. Tanto en el mundo cristiano como en el judío, se era muy reacio a las innovaciones, fundamentalmente por miedo a ser acusados de herejes.

3. No se solían asentar por escrito.

4. Los «infeles debían justificarse permanentemente ante sí mismos, así como ante el mundo exterior, por su negativa a aceptar las ideas de la mayoría» (Baron 1968, V: 85).

5. Frecuentemente actuaban judíos conversos en defensa del cristianismo, y el odio de los apóstatas solía ser desenfrenado.

En Sefarad las disputas judeo-cristianas hay que dividir las en dos períodos: el primero es el llamado Patrístico y el segundo medieval. La actividad antijudía del período Patrístico, que abarca los siglos VI-VII, no se recoge en ninguna de las crónicas hebreas medievales, pero fue la que sentó las bases del anti-judaísmo hispano medieval –de hecho los apologistas medievales del cristianismo recurren con frecuencia a estas fuentes–. Es notorio que los tres

apologistas de este período hayan sido canonizados por la iglesia católica. El primero de ellos, crónica y cualitativamente hablando, es Isidoro de Sevilla, cuya característica diferencial respecto a los apologistas posteriores en su postura contraria a las conversiones forzosas, postura que, en teoría, propiciaría la celebración de las Disputas Públicas. La figura de este Padre de la Iglesia Cristiana es la única de todo este período que es recogida en las crónicas hispano-hebreas, aunque no referida directamente a su actividad relacionada con los judíos; pero es significativo que siempre en la memoria de las comunidades hebreas su recuerdo es el de un sabio y un profeta, que vaticinó acontecimientos que, pasado el tiempo, afectaron directamente a las aljamas, como fueron las Disputas y las persecuciones:

«El rey don Fernando... envió muchos príncipes y nobles... a buscar los huesos de Santi Xidro, el gran sabio y llevarlos a enterrar a la ciudad de León. Y esto es lo que nos impulsó a escribir en nuestra obra las cosas que se verán, asuntos futuros, que hemos visto con nuestros ojos en este tiempo; parte de lo que escribió Santi Xidro, el gran sabio, como un profeta que vaticina grandes asuntos que ocurrirían al cabo al cabo de setecientos años» (Saddiq 1994: 38-9).

«... envió... a por los huesos del gran sabio Xidro para enterrarlos en León. Y este asunto es el que nos induce a narrar hechos que parecen bagatelas: en nuestro tiempo hemos visto con nuestros propios ojos parte de lo que escribió el sabio Xidro...» (Torrutiel 1994: 95-6).

Otros autores de tratados *adversus iudaeos* como son el obispo de Toledo, San Ildefonso (657-667) y San Julián (686) con las obras *De Virginitate perpetua Sanctae Mariae* y *De comprobatione aetatis sextae*, respectivamente, no son nunca citados en las obras historiográficas hebreas.

En el segundo período, el medieval, los apologistas pertenecen a dos grupos bien diferenciados, el de los defensores del cristianismo y el de los defensores del judaísmo. Curiosamente el primero de los grupos está a su vez formado casi exclusivamente por conversos, cuyo sistema de exposición era más comprensible para la mentalidad judía, dado que se les atacaba con su

propia metodología y desde sus propios escritos. Solo encontramos a un cristiano viejo como destacado polemista: Ramón Martí o Raimundo Martini que en 1264 fue comisionado por el obispo de Barcelona como censor de los libros Hebreos.

Un tipo de controversias son aquellas en las que están involucrados dos personajes: un converso y un sabio judío. Así el converso Pablo Cristiano y Nahmánides. Pablo fue el ponente cristiano en la Disputa de Barcelona convocada por el rey Jaime I el Conquistador en 1263, y cuyo ponente judío fue nada menos que R. Moseh ben Nahman, conocido entre los cristianos como Bonastruc da Porta.

Escasas, casi nulas, son las noticias que sobre estos acontecimientos y personajes aparecen en las crónicas hispanohebreas. De hecho, incluso, parecen olvidadas las grandes disputas públicas, dado que solamente se recoge una disputa, la de Tortosa (1413-14), y en una única obra, el *Shebet Yehudah*. La narración de este acontecimiento, que marcaría un hito en la historia de las juderías hispanas, ocupa la extensa cuestión 40 del libro antes citado, y en ella no sólo se describirá con todo detalle la evolución y desarrollo de la disputa, sino que el autor aventurará su propias conclusiones.

La disputa de Tortosa, según la versión de Ibn Verga, confirma todos los puntos en común de las disputas públicas, que antes habíamos dicho:

Respecto al punto 1^a [Invariablemente el poder lo ostentan los cristianos. En consecuencia *a priori* son incuestionables los dogmas del cristianismo.], leemos en la obra citada:

«Dijo el Papa: ...no os he hecho venir para demostrar cuál de las dos religiones es la verdadera pues sé que mi religión y mi creencia son las verdaderas» (Verga 1991: 171).

Punto 2^o: [Las cuestiones tratadas eran siempre pequeñas variaciones de los mismos temas.] El tema fundamental es el mesianismo. Habitualmente se trata de demostrar que el mesías ha venido, lo que conlleva la abolición de la antigua Ley, y consecuentemente invalida el judaísmo. Dice la crónica:

«Dijo Maestro Jerónimo que deseaba demostrar que el mesías había venido, y eso desde vuestro Talmud...» (Verga 1991: 170).

El punto 3º [No se solían asentar por escrito], es en el único que difiere pues a parte de la obra que estamos empleando, que a su vez hace referencia a una carta enviada por uno de los delegados judíos, Abu Astruq, a la comunidad hebrea de Gerona, existe una versión latina.

Punto 4º [Los infieles debían justificarse permanentemente...] como se deduce de la frase en la que un delegado aconseja al resto:

«Que procediesen... con tranquilidad y cortesía, sin dejarse llevar por la ira, aunque los insultasen...» (Verga 1991: 169).

O cuando se dirigen los judíos al Papa en estos términos:

«Muéstranos, señor nuestro, tu clemencia y préstanos tu auxilio» (Verga 1991: 171).

En cuanto al punto 5º [Frecuentemente actuaban judíos conversos en defensa del cristianismo] también se cumple, pues el apologista cristiano fue, Yehoshu'a ha-Lorqí, bautizado con el nombre de Jerónimo de Santa Fe; y su actitud fue realmente antijudía, según narra el cronista:

«A fin de demostrar que él es un verdadero cristiano y que guarda la nueva creencia.» (Verga 1991: 168-9).

Las grandes disputas públicas no fueron las únicas, éstas estuvieron acompañadas por numerosas disputas menores, habidas en muchas ciudades en las que existía una comunidad hebrea de tamaño considerable, y de las que se conservan testimonios de algunos de los protagonistas como es el caso de Mosheh ha-Cohen de Tordesillas, que intervino en la disputa, de segunda categoría, habida en Avila en 1375 y que escribió una obra apologética *ʿEzer ha-'emunah*. Otros ejemplos de actos similares también son conocidos por las noticias que de ellos no transmitieron algunos de los participantes, como Abraham ben Shem Toḥ Bibago (Bivach) (c. 1489), que según él mismo cuenta, sostuvo una discusión filosófico-teológica en la corte de Juan II con un «sabio cristiano de renombre».

A pesar de que la documentación histórica de estos acontecimientos es escasa, lo cierto es que fueron hechos traumáticos para las comunidades hebreas, en consecuencia las narraciones de disputas imaginarias, pero de contenido de similar, son muy frecuentes en las crónicas judías medievales, si bien el único dato cierto que se puede deducir de estos relatos es el hecho de la existencia en sí de las mismas, pues tanto los personajes protagonistas como los temas tratados gozan de las mayores inexactitudes históricas, lo que nos induce a pensar que son simplemente piezas literarias debidas a la imaginación del autor pero que reflejan una situación que estaba presente en la memoria colectiva del pueblo judío. Éstos son los casos de las cuestiones 7^a, 8^a, 10^a, 13^a, 17^a, 29^a, 32^a, 38^a, 39^a, 41^a, 64^a, 65^a, 70^a, 71^a y 72^a del *Shebet Yehudah* de Ibn Verga.

En este tipo de debates no se suele tratar un solo tema, éstos son múltiples y muy variados, pues abordan desde asuntos de tipo científico hasta temas teológicos, pasando por la cuestión de las relaciones interétnicas. El diálogo o controversia tiene lugar ante una autoridad —el rey, el Papa...—, y es llevada a cabo por uno o varios sabios; algunas veces el personaje que hace la apología de judaísmo es un sabio cristiano, pero en la mayoría de los casos intervienen uno o varios sabios judíos. En todo caso estos debates son una de las fuentes más ricas para saber como interpretaban los propios judíos las numerosas actitudes antijudías que se produjeron durante el medievo en Sefarad.

Una vez presentada la historia de la controversias judeo-cristianas en Sefarad y dejando al margen las cuestiones tanto de tipo teológico como las puramente literarias —por otro lado ambas muy interesantes— las controversias muestran un problema supratemporal, que es el dominio de las mayorías —sean del tipo que sean— sobre las minorías, pues tal y como escriben:

«Pero la soberanía encubre muchas cosas como el velo de la mujer tapa muchas manchas...» (Verga 1991: 76).

Las consecuencias inmediatas tanto del odio popular como de la actitud de las altas esferas sociales, entiéndase clero, nobles y monarquía, fueron los frecuentes asaltos a las aljamas, los saqueos de las mismas y la vejación de

sus habitantes, con las tan humillantes conversiones forzosas propiciadas y fomentadas por la iglesia cristiana, hasta llegar a la ‘solución final’ de la expulsión de 1492.

Los testimonios sobre estos sucesos son abundantes en todas las obras historiográficas. Nada mejor que escuchar las palabras de los propios escritores judíos:

«...Se conquistó la fortaleza de Castro de León y se incendió la ciudad de los judíos y su sinagoga y arrestaron a todos los judíos que permanecieron en la miseria y en la angustia. Se dirigieron contra ellos dos reyes... y marcharon contra ellos... hombres, mujeres y niños pequeños» (Saddiq 1994: 47).

«Se encendió la cólera de Dios contra su pueblo... y se alzaron los nativos de país para destruirlos y matar a todos los judíos que hubiera en su reino...» (Saddiq 1994:56).

«En el año 1318 se encendió la cólera de Dios contra su pueblo... rebelándose los habitantes del país con la intención de exterminar a todos los judíos de Castilla. Mataron en Navarra, Castilla y otros lugares alrededor de seis mil judíos» (Torrutiel 1994:98).

Incluso las consecuencias de cualquier guerra se dejaba sentir con mayor intensidad entre las minorías. En la guerra fratricida entre Enrique II y Pedro I, el mayor castigo recayó en los judíos:

«Y la santa comunidad judía, el *qahal* de Toledo, sufrió el doble hasta el punto que comieron carne de sus hijos y sus hijas y murieron en el asedio unos ocho mil judíos, mayores y niños. Pocos se libraron de la muerte y el rey los obligó a un impuesto tal que no quedó un trozo de pan a sus habitantes» (Saddiq 1994:58-9).

«Entonces allí se levantaron contra los judíos los enemigos y actuaron con ellos según su voluntad, a golpe de espada y destrucción apresando a sus mujeres e hijos y niños pequeños y los llevaron para vender como siervos y siervas, y las hijas las llevaron los venecianos por mar y las convirtieron

en propiedad pública. Hicieron cambiar su religión por la del dios extranjero del país a más de doscientos mil judíos por orden del rey... obligó el arcediano a convertirse en Sevilla, Valencia, Lérida, Barcelona y Mallorca en el año 1391» (Saddiq 1994: 60-1).

En términos similares se expresa Abraham de Tortutiel:

«El rey don Enrique... mató al rey don Pedro, su hermano, surgiendo una gran angustia en toda la comunidad de Castilla. La comunidad santa de Toledo fue golpeada doblemente... Murieron en el asedio veintiocho mil judíos... quedando sólo un reducido número de ellos. El monarca les cargó con un impuesto tan fuerte que no quedó un bocado de pan para los habitantes del país» (Torrutiel 1994: 99-100).

La intervención real, habitualmente responsabilizando a las reinas, siempre es aconsejada por un miembro de la iglesia:

«El tonsurado Vicente, por medio de doña Catalina ... hicieron cambiar de religión a más de doscientos mil judíos el año 1412» (Saddiq 1994: 60-1).

Según los cronistas hispanohebreos las causas que motivaron los movimientos antijudíos en Sefarad, unas veces fueron debidas a la actitud de los gentiles y otras a la naturaleza de los propios judíos, o a ambas causas. En resumen serían:

- a) El odio de religión.
- b) La propia naturaleza del judío (cobardía, tendencia al robo, a la concupiscencia, soberbia, etc.)
- c) La envidia de los gentiles.

Para combatir y erradicar el antijudaísmo de la sociedad hispanocristiana Ibn Verga propone varias soluciones. Según él una de las posibilidades es «que todas las heredades que han llegado a ser de los judíos a través de la usura sean devueltas a sus dueños» (Verga 1991: 46); lo que en principio debería eliminar la animadversión contra éstos; pero no conforme con ello le propone al rey, por boca del sabio Tomás, que no permita «que ningún judío vista vestidos de seda», y además «porten una señal roja distintiva.»

El autor del *Shebet Yehudah*, que había sufrido los rigores de la Inquisición, refleja en su libro y, parece hacer suyas, las teorías de los inquisidores respecto a los conversos y acepta, la única solución válida para el Santo Oficio, dirigida a conseguir la unidad de religiones en Sefarad. Sus palabras son un claro exponente de la intransigencia que dominó en España tras la unificación de los Reyes Católicos; las palabras que leeremos a continuación reflejan un sentimiento extendido entre el pueblo y que alcanzó a las altas esferas de clero y la monarquía, y que recogen los propios autores judíos.

«Dijo el rey:... yo disto mucho de pensar como los reyes que me precedieron, que quisieron obligar a los judíos a abrazar la fe de Jesús, pero al final no lo consiguieron porque en su interior siguen siendo judíos en todas sus creencias. Se suele decir que hay tres aguas que se pierden: las del bautismo sobre un judío, las aguas que caen al mar y las aguas que caen en el vino...

»A lo que responde el sabio Tomás: Por eso yo afirmo que no es posible arrancar del corazón de los judíos se creencia si no es con el fuego...» (Verga 1991: 56-7).

3. CONCLUSIÓN:

Como se puede comprobar en esta selección de textos, el antijudaísmo era un sentimiento arraigado entre el pueblo en Sefarad, y muchos de los actos de violencia perpetrados contra los judíos eran producto de este sentimiento (Verga 1991: 39). La conducta que mantuvieron las mayoría contra las minorías no favoreció las relaciones entre las diversas tradiciones religiosas. La violencia ejercida por los cristianos contra los judíos no fue un hecho local y aislado, no fueron brotes espontáneos, si no que fue dirigida desde las instituciones, ya se identificaran éstas con los reyes, con la nobleza o con la iglesia.

Los judíos durante todos los siglos que permanecieron en Sefarad no participaron –como tales– en prácticamente ninguna contienda, por lo que se podría deducir que todo este periodo fue una dilatada etapa de paz, si entendemos paz como ausencia de guerra, pero realmente todos sabemos que

no fue así, sino que fue un periodo de lucha por su supervivencia en el que existía un alto grado de violencia en todos los ámbitos sociales y culturales. Parte de esa violencia sufrida por los judíos en el medioevo era compartida con sus convecinos gentiles, lo que en cierto grado no los diferencia de ellos, todos eran receptores de diversos grados de violencia estructural.

El haber seleccionado unos textos en los que se detecta una falta de solidaridad, de cooperación, de compasión o de amor, alejados de las algunas de las distintas prácticas de paz, parece, a la vez, alejarnos del concepto de paz imperfecta, pero la vida cotidiana de los judíos de Sefarad no fue sólo una sucesión de persecuciones y atropellos sino que vivieron realidades históricas y sociales que en las que los conflictos se intentaron resolver mediante la regulación pacífica de los mismos. Otra selección de textos de las mismas obras no permitiría resaltar la conceptualización de la paz en detrimento del de la violencia, al comprobar que «en la superación del dualismo antagonista entre lo pacífico y lo violento, el bien y el mal, hay que aceptar que existen un sinfín de situaciones intermedias, imperfectas» (Muñoz 1998: 14), pero sin olvidar que el antijudaísmo existió como una fobia ancestral, sustentado en el enfrentamiento entre las religiones cristiana y judía, y con carácter permanente, universal y oficial, como nos muestran las crónicas hispanohebreas.

BIBLIOGRAFÍA

- ABRAHAM B. SELOMOH DE TORRUTIEL (1994) *Sefer ha-Qabbalah*, en *Dos crónicas hispanohebreas del siglo XV*, trad. Y. Moreno, Barcelona, 67-112.
- BARON, S.W. (1968), *Historia social y religiosa del pueblo judío*, vol. V, Buenos Aires.
- GALTUNG, J. (1985) *Sobre la paz. La cosmología social y el concepto de paz*, Barcelona.
- MUÑOZ, F.A. (1998), «La paz imperfecta: apuntes para la reconstrucción del pensamiento 'pacifista'» *Papeles de cuestiones internacionales*, CIP, 65, 11-14.
- SHELOMOH IBN VERGA (1991), *Sefer Shebet Yehudah*, trad. M. J. Cano, Barcelona.
- YOSEF IBN SADDIQ (1994) *Qissur zeker saddiq*; en *Dos crónicas hispanohebreas del siglo XV*, trad. Y. Moreno, Barcelona, 22-65.