

TOLERANCIA E INTOLERANCIA EN LOS REINOS CRISTIANOS DE LA ESPAÑA MEDIEVAL: EL CASO DE LOS JUDÍOS.*

JOSÉ R. AYASO MARTÍNEZ
Universidad de Granada

RESUMEN: En este artículo, partiendo de las disposiciones relativas a los judíos en las *Siete Partidas* de Alfonso X el Sabio, se analiza las condiciones bajo las que *era tolerable* la existencia de los judíos en los reinos cristianos de la península Ibérica. Se discute, a continuación, las causas del aumento de la presión antijudía en los siglos XIV y XV, para terminar con unas reflexiones sobre las enseñanzas de este pasado y cómo se pueden aplicar para afrontar los problemas que afectan a la Europa pluricultural de finales del siglo XX.

SUMMARY: This study, based on the provisions relating to the Jews contained in the *Siete Partidas* of Alfonso X the Wise, analyzes under what conditions the existence of the Jews *was tolerated* in the Christian kingdoms of the Iberian peninsula. Secondly, it discusses the causes for the rise in anti-judaism in the 14th and 15th centuries. It concludes by reflecting on the lessons of the past and how they can be applied in coping with the problems which affect a pluricultural Europe at the end of the 20th century.

1. Introducción
2. La minoría judía en los reinos cristianos peninsulares
 - 2.1. Excepcionalidad
 - 2.2. Limitación, discriminación
 - 2.3. Indefensión
3. El aumento del antijudaísmo en la España cristiana medieval y sus causas (siglos XIV-XV)
 - 3.1. Exaltación nacionalista
 - 3.2. Demonización del judío
 - 3.3. El problema converso
4. Reflexiones sobre el modelo medieval de tolerancia

*. En este artículo desarrollo las líneas principales de una comunicación que, con el mismo título, fue presentada en el Simposio Internacional «Christianity-Judaism-Islam», organizado por el Club Cultural Europeo y la Universidad Carolina de Praga (Praga, 6-8 de mayo de 1994).

1. INTRODUCCIÓN.

La reflexión histórica no puede desentenderse de las preocupaciones de la sociedad. Hoy en día, uno de los debates que con mayor amplitud se está produciendo en nuestras sociedades es el relativo a la «tolerancia» hacia el «otro» y a la necesidad de crear un marco que posibilite una verdadera convivencia dentro de una sociedad plural en lo cultural, convivencia que vemos negada con demasiada frecuencia en diferentes puntos de la actualidad nacional e internacional, donde se ve con alarma un resurgimiento del racismo, la xenofobia y la intolerancia, asociados con movimientos integristas o fundamentalistas. En este contexto, creo que puede ser de interés hacer una reflexión sobre la historia de los judíos en la España cristiana medieval. Por dos razones.

En primer lugar, por el carácter del propio pueblo judío. Los judíos no han constituido una minoría más dentro de los países de la Europa cristiana, han sido *la minoría*, ya que la expansión del Cristianismo ha hecho de este pueblo el «extranjero», el «otro» por excelencia. Como escribía E.M. Cioran (1973, 62): «Ser hombre es un drama; ser judío, otro. De este modo, el judío tiene el privilegio [¡!] de vivir *dos veces* nuestra condición. Representa la existencia separada por excelencia o, para emplear una expresión con la que los teólogos califican a Dios, lo *absolutamente otro*». El pueblo judío, por tanto, se ha convertido en un «pueblo de solitarios», y a ello ha contribuido de manera decisiva el Cristianismo, al imponerle unas condiciones de presión y segregación.

En segundo lugar, por la especificidad del ejemplo hispano dentro del contexto europeo.

La historia de los estados de la península Ibérica presenta unas características diferentes a las de la historia del resto de los países de Europa Occidental durante la Edad Media. La diferencia radica fundamentalmente en el hecho de que la península Ibérica fue tierra de frontera, tierra de «Cruzada», el lugar donde entraron en colisión dos grandes bloques, Cristianismo e Islam. El largo conflicto, sin duda traumático, tuvo también consecuencias positivas: en los reinos cristianos, no sólo permitió formas de organización peculiares durante el proceso de «repoblación» de los nuevos territorios conquistados (atrayendo a nuevos y viejos pobladores, cristianos o no, con excepcionales privilegios), también creó las condiciones para un florecimiento cultural sin precedentes, una cultura mestiza en la que los judíos tuvieron un importante papel.

Además, en el tema concreto que nos ocupa, la historia de los judíos en la España cristiana tiene una periodización diferente a la de las comunidades judías en Europa Occidental. De manera general, podemos afirmar que la degradación de las condiciones de vida de los judíos se produjo más tarde, lo que no quiere

decir que las tensiones no existieran con anterioridad y que lo que estaba ocurriendo en el resto de Europa Occidental no tuviera influencia ni se viera reflejado en la legislación, si bien de manera más laxa. Así, mientras que en los reinos cristianos peninsulares las comunidades judías experimentaron un notable florecimiento durante los siglos XII y XIII, en los estados de Europa occidental se produjo un progresivo y rápido empeoramiento de sus condiciones de vida a partir de la Primera Cruzada (1096): acusaciones de crímenes rituales¹ y de profanación de la hostia², expulsiones³, etc. (vid. Dahan, G., 1991, 19-21). Sin embargo, posteriormente, en los siglos XIV y XV, los reinos peninsulares dejarán de ser la excepción en cuanto a la cuestión judía, incorporándose al proceso general con igual o mayor virulencia y con unas manifestaciones antijudías extremas.

En el presente trabajo voy a analizar en qué consistía el ideal de tolerancia hacia los judíos en los reinos cristianos peninsulares, en especial en la Corona de Castilla. ¿Bajo qué condiciones *era tolerable* la existencia de los judíos? ¿Cuáles eran las reglas de juego que imponía la mayoría cristiana? A continuación, pasará a discutir el porqué del cambio de actitud hacia los judíos en los siglos XIV y XV, que culmina en el decreto de Expulsión en 1492. Terminaré haciendo unas reflexiones sobre las enseñanzas de este pasado y cómo las podemos aplicar para afrontar los problemas que afectan a la Europa de finales del siglo XX.

Para conocer en qué consistía la tolerancia medieval hispana disponemos de una abundante documentación legal. Estas fuentes no siempre son valoradas como corresponde. Se argumenta, con toda razón, que no sirven para reconstruir las condiciones de vida *reales* de los judíos, puesto que en buena parte de los casos difícilmente se pusieron en práctica. De hecho, la constante adopción de medidas similares por las sucesivas Cortes refleja la poca o nula repercusión de las medidas adoptadas por las Cortes precedentes. Además, la documentación archivística, aquélla que mejor nos presenta la vida diaria de las diferentes aljamas, y las medidas concretas tomadas por los monarcas las contradicen en numerosas ocasiones.

1. Inglaterra fue el primer país donde se forjó una acusación de matanza ritual: el caso de William of Norwich (1144). De allí se trasladó al continente europeo para llegar también a las tierras dominadas por el Islam (Beinart, H., 1990, 37). Otros tuvieron lugar en Gloucester, Inglaterra (1168), Blois, Francia (1171), etc. En la península Ibérica se dio una acusación de este tipo en Zaragoza en 1182, pero la más conocida fue la del "Santo Niño de La Guardia" (Toledo) en 1490-91.

2. El caso más conocido es el ocurrido en París en 1291.

3. Francia (1182); Inglaterra (1290); Francia (1306 y 1394).

Ciertamente, los *corpora* legislativos no son las fuentes más adecuadas para reconstruir la vida del día a día de las comunidades judías, pero sí son de una importante significación para conocer el marco en el que se concebían las relaciones entre judíos y cristianos en la España medieval a diferentes niveles: a nivel local (fueros y ordenanzas municipales), de la Iglesia (cánones de concilios y de sínodos diocesanos)⁴, de las oligarquías urbanas (cuadernos de Cortes)⁵ y, por último y principal —ya que es el rey quien se presenta como garante y defensor de los judíos—, de la monarquía (ordenamientos de carácter general o particular, pragmáticas, etc.). Aunque contravenidas coyunturalmente dependiendo del momento y lugar, las exigencias impuestas por estas reglas de juego están en el fondo de todas las crisis que afectarán a los judíos.

2. LA MINORÍA JUDÍA EN LOS REINOS CRISTIANOS PENINSULARES.

Para analizar las características del *ideal de tolerancia* medieval en la España cristiana me voy a centrar en las leyes relativas a los judíos contenidas en las *Siete Partidas* de Alfonso X el Sabio. A pesar de lo que se puede desprender del título del presente trabajo, no pretendo abarcar las múltiples ramificaciones del tema; tampoco pretendo aplicar sin matizaciones las conclusiones de mi análisis al resto de los estados peninsulares. El texto de las *Partidas*, enriquecido con ejemplos sacados de otros ambientes culturales y políticos peninsulares, con las limitaciones que un trabajo de este tipo impone, y mis propias limitaciones, me va a permitir realizar unas reflexiones sobre las condiciones de la vida judía en la España medieval y sobre las tensiones con la población cristiana mayoritaria. El texto de las *Siete Partidas* es importante por muy diferentes razones.

En primer lugar, por la importancia de la figura de Alfonso X. Durante su reinado (1252-1284) nacieron los frutos más brillantes de la colaboración entre cristianos, judíos y musulmanes. El rey, siguiendo con la tradición de la Escuela de Traductores de Toledo, fundada por el arzobispo D. Raimundo en la primera mitad del siglo XII, se rodeó desde su juventud de un grupo de judíos conocedores del árabe y capaces de verter las obras astronómicas y científicas, que tanto interesaban al rey, al romance, así como de otros médicos y científicos (Sáenz-Badillos, A., 1991, 200. Vid. Romano, D., 1971). Sin embargo, este esplendor cultural que se produjo durante su reinado no debe ocultar otros aspectos más sombríos. Su política y actitud hacia los judíos no siempre fue tan amistosa como pudiera desprenderse de los resultados de su patrocinio cultural. En lo relativo a

4. Vid. sobre la legislación eclesiástica, García y García, A., 1984.

5. Vid. León Tello, P., 1968 y Monsalvo Antón, J.M., 1988.

los judíos, su reinado se divide en dos etapas (Romano, D., 1985, 162): la primera, la más extensa, se caracteriza por una postura favorable a los judíos, mientras que la segunda, en las postrimerías de su reinado, después de 1280, es abiertamente antijudía (como «régimen de terror impuesto por el rey Alfonso X en su ancianidad» la definió Y. Baer). Las razones de este cambio pudieran estar, según David Romano, en la colaboración del almojarife mayor, don Çag de la Maleha, con el infante don Sancho en contra de su padre. Sea como fuere, la figura de Alfonso X lejos de perder interés, se enriquece, ya que muestra las contradicciones, la ambivalencia, las reacciones de amor y odio, que caracterizaron las relaciones entre cristianos y judíos en nuestra Península⁶.

En segundo lugar, porque el reinado de Alfonso X coincide con un momento importante para la historia del derecho de los reinos hispánicos: el momento en el que se produce la introducción y difusión de un nuevo sistema jurídico, nacido en Italia a raíz del descubrimiento de la obra legislativa del emperador Justiniano, iniciándose lo que se conoce como «etapa romanista». La ingente obra legislativa de, o atribuida a Alfonso X precisamente responde a las exigencias de ese nuevo sistema: reforzamiento del papel del rey, desplazamiento de la costumbre y de la decisión judicial por la ley y, por último, tendencia a la unificación jurídica en perjuicio de los derechos locales y territoriales. La evolución en este campo en la Corona de Castilla será diferente —más conflictiva— de la tuvo la Corona de Aragón (Barrero García, A.M., 1993, 259 ss.).

En último lugar, las disposiciones acerca de los judíos contenidas en el título vigésimo cuarto de la séptima Partida («De los judíos») suponen un esfuerzo por tratar la globalidad de la cuestión judía, si bien hay algunos silencios: como el relativo a un tema tan espinoso y conflictivo como la usura⁷. Por tanto, es un texto de gran interés, ya que otros textos legales se caracterizan por tratar sólo algunos aspectos o problemas puntuales. Por este carácter totalizador el título «De los judíos» es, creo, el que mejor nos puede mostrar el tipo de *tolerancia ideal* hacia los judíos.

Pese a lo dicho, las *Siete Partidas* presentan también algunos problemas que no voy a silenciar aquí, aunque sí los comentaré de pasada. Está en discusión, en

6. Véase asimismo Bagby, A.I., 1971, sobre la imagen del judío en las *Cántigas* alfonsíes (en especial, las consideraciones finales: pp. 687-688) y el comentario sobre este artículo de Romano, D., 1985, 158. Cfr. más adelante, § 3.2. «Demonización del judío».

7. La cuestión de la usura aparece, junto con otras disposiciones dispersas, fuera de este título, aunque es abordada de una manera superficial. Véase Romano, D., 1984a, 276; 1984b, 208-210; 1985, 159-161. Sobre el contenido relativo a los judíos de otros *corpora* de Alfonso X, vid. Romano, D., 1984a, 269-273.

primer lugar, la autoría y proceso de composición, aunque no se duda de que, en última instancia, las *Partidas* proceden de los círculos alfonsíes⁸. Tampoco son de despreciar los problemas textuales: las *Partidas* tuvieron una difusión enorme y la amplia tradición manuscrita presenta abundantes variantes. No existe una edición crítica del total de las *Partidas*, que nos permitiría conocer mejor su proceso de composición dentro del conjunto de la producción legislativa alfonsina, pero sí disponemos de una reciente edición crítica del título «De los judíos» (Carpenter, D.E., 1986). Más importante es, por último, la cuestión de su puesta en práctica. Se ha insistido en el carácter teórico, no aplicadero de las *Partidas*: el ser doctrina jurídica, «filosofía» (Romano, D., 1985, 157). Además, por haber sido concebido como único *corpus* de leyes del reino y entrar en colisión con los fueros locales y sus privilegios, no fue promulgado hasta mucho después y no se implantó de modo absoluto (Monsalvo, J.M., 1985, 145). La colisión de la obra legislativa de Alfonso X con los fueros y privilegios hizo que el proceso se detuviera hasta el reinado de Alfonso XI (1312-1350). En las Cortes de Alcalá de 1348 se fijaba un orden de prelación en la aplicación de las fuentes del derecho, que mostraba la supremacía del derecho regio, sin dejar de reconocer la vigencia de los derechos tradicionales: 1º) Las leyes del *Ordenamiento* aprobado por el Reino en esas Cortes; 2º) Los fueros municipales, que podrían ser enmendados por el soberano; 3º) Las *Partidas* enmendadas y concertadas, conforme a la versión oficial que el rey había mandado hacer; y 4º) El rey, que mantenía su facultad de dictar nuevas disposiciones⁹.

Con todo, se aplicarán o no las *Partidas*, cuestión que también se plantea con respecto al resto de la producción legislativa, lo que aquí nos interesa resaltar es que la obra legislativa alfonsina, y en concreto las *Siete Partidas*, marca el inicio de un proceso que va a ser imparable, proceso que, a pesar de sus altibajos —las coyunturas concretas obligarán a contradecir ciertas disposiciones, lo que no quiere decir que éstas se abandonen, simplemente se posponen—, se caracteriza por: 1º) Una tendencia a la uniformidad, a acabar con las situaciones de excepción; y 2º) En el caso concreto de los judíos, una tendencia a fijar con mayor nitidez los límites, la separación, la discriminación de la población judía.

Hechos los preliminares, pasemos a analizar el contenido de las *Siete Partidas*. El marco «ideal» que se ofrece a los judíos según las disposiciones

8. Vid. Barrero García, A.M., 1993, 260 ss. y Romano, D., 1984a, 274.

9. Barrero García, A.M., 1993, 264. Sobre la conflictividad durante el reinado de Alfonso XI, véase Mitre Fernández, E. y Guillén Bernejo, C., 1988.

contenidas en las *Siete Partidas* se caracteriza por la excepcionalidad, la limitación (discriminación) y la indefensión legal.

2.1 Excepcionalidad.

La existencia de los judíos entre los cristianos fue siempre considerada temporal: la sociedad cristiana nunca reconoció a los judíos otra cosa que un derecho «provisional» a existir (Suárez Fernández, L., 1980, 22). En un horizonte más o menos lejano, siempre se contemplaba su definitiva asimilación a través de la conversión. Por eso las divergencias de opinión se producen sólo en relación con los *medios a emplear*, no con la meta que debía ser alcanzada (Suárez Fernández, L., *ibid.*) Es una constante histórica el que las sociedades mayoritarias, en un primer momento, acojan con benevolencia a los que son diferentes, pues en el fondo son conscientes de su superioridad y contemplan la absorción de las minorías como un hecho seguro e imparable. Esta postura paternalista, llena de prejuicios y prepotente no podía admitir que la minoría invitada u obligada a la asimilación optara por una fidelidad a sus usos y costumbres a toda costa. La fidelidad se convierte, entonces, en tozudez, dureza de corazón, etc.

Así sucedió en el conflicto que enfrentó a helenismo y judaísmo en Palestina, y lo mismo se puede decir para el caso del Islam, que otorgó un *status* especial intermedio a judíos y cristianos: el de *dimmíes*. Este respeto por las minorías y el reconocimiento de la pluralidad religiosa bajo dominio musulmán no impidió que se produjeran sutiles invitaciones y presiones para la conversión: los privilegios que se obtenían con la conversión eran muy importantes. Una «pacífica» invitación a la conversión fue, por ejemplo, el programa propagandístico que significó la construcción por el califa Abd el-Malik de la mezquita de la Roca en Jerusalén (688-691. Murphy-O'Connor, J., 1986, 78).

En la España musulmana tenemos noticias que nos hablan de intentos *menos pacíficos* de obtener la conversión de los judíos. Con referencia a la importante comunidad judía de Lucena, Francisco Cantera (1953, 347) recoge la noticia acerca de un intento de obligar a los judíos lucentinos a convertirse protagonizado por Yūsuf b. Tašufīn, a sugerencia de un *faḳīh* de Córdoba. Tal proyecto se basaba en una supuesta promesa que habían hecho sus antepasados de abrazar el Islam si al finalizar el siglo V de la Hégira no había aparecido el Mesías. En Granada, los judíos convertidos a la fuerza por los almohades, colaboraron con las tropas de Ibn Mardaniš que intentaron conquistar la ciudad en 1162 (Torres Balbás, L., 1940, 162). El testimonio más dramático sobre la situación de los judíos nos la proporciona Maimónides, quien había conocido junto con su familia la persecución almohade tanto en al-Andalus como en Fez. En su *Carta a los*

judíos del Yemen expresa la opinión negativa que le merecía el Islam: «...que no tenía el pueblo judío otra nación que le quisiera más mal que aquélla, y no hay otra que nos haya querido rebajar y disminuir como éstos» (H. Beinart, 1978, 209)¹⁰.

En las *Siete Partidas* Alfonso el Sabio reconoce que: «Judíos son una manera de omnes que como quier que non creen la fee de Nuestro Sennor Jhesu Christo, pero los grandes sennores de los cristianos siempre sofrieron que biviesen entre ellos» (SP 7.24.0.2-4). Más adelante (SP 7.24.1.12-15) explica la razón por la que la Iglesia, los emperadores, reyes y otros príncipes permitieron a los judíos vivir entre los cristianos:

«por que ellos biuiesen como en catiuerio pora siempre e fuesse remembrança a los omnes que ellos uienen del linaje daquellos que crucificaron a Nuestro Sennor Jhesu Christo»¹¹.

Por esta razón:

«...los emperadores que fueron antiguamiente sennores de todo el mundo touieron por bien e por derecho que por la traycion que ficieron en matar a su sennor que perdiessen por ende todas las onrras e los preuilegios que auien de manera que ningund judío nunca touiesse jamas logar onrrado nin oficio publico con que podiesse apremiar a ningund cristiano en ninguna manera» (SP 7.24.3.12-18).

En cuanto a la conversión de los judíos, Alfonso X se alinea con la política tradicional del papado hacia los judíos tal como la definió en su día Gregorio I el Grande (590-604). La conversión nunca debe ser forzosa:

«Fuerça nin premia non deuen fazer en ninguna manera a ningund judio por que se torne cristiano, mas con buenos exiemplos e con los dichos de las Santas Escripturas e con falagos los deuen los cristianos conuertir a la fee de Nuestro Sennor Jhesu Christo, ca Nuestro Sennor Dios non quiere nin ama seruicio quel sea fecho por premia» (SP 7.24.6.5-10).

Al contrario de lo que sucederá en siglos posteriores, se insiste en las *Siete Partidas* en que el judío converso se ha de incorporar sin ningún tipo de traba o menoscabo a la sociedad cristiana:

10. Para otros pasajes de interés, véase la traducción castellana de la carta realizada por Judit Targarona Borrás, 1987.

11. En términos semejantes, pero mucho más duros, se expresó el prior de Cluny Pedro el Venerable (1092-1115): «Ellos están entre nosotros... sin embargo, Dios no quiere que sean exterminados, sino que debemos mantenerlos en estado de esclavitud y hacer que su vida sea peor que la muerte, para así aumentar sus sufrimientos y escarnio como a Caín, que mató a su hermano» (Beinart, H., 1990, 12-13).

«Otrossi mandamos que despues que algunos judios se tornaren cristianos que todos los de nuestro sennorio los onrren e ninguno non sea osado de retraer a ellos nin a su linaje de como fueron judíos en manera de denuesto. E que ayan sus bienes e sus cosas partiendo con sus hermanos e heredando a sus padres e a los otros sus parientes bien assi como si fueren judíos. E que puedan auer todos los officios e las onrras que an los otros cristianos» (SP 7.24.6. 22-29).

2.2 Limitación/discriminación.

Los judíos, soportados y mantenidos como «remembrança a los omnes que ellos uienen del linaje daquellos que crucificaron a Nuestro Sennor Jhesu Christo», y siempre que se comporten «mansamiente e sin mal bollicio..., guardando su ley e non diziendo mal de la fee de Nuestro Sennor Jhesu Christo que guardan los cristianos» (SP 7.24.2.5-7), constituyen a los ojos de los cristianos según lo que hemos visto, y permítanme la expresión, *una especie en extinción*. Mientras que la esperada conversión no se produzca, los judíos deben sufrir una serie de limitaciones y discriminaciones.

Ahora bien, en cuanto al alcance real de estas limitaciones, en los reinos hispanos se produjo una contradicción entre el marco ideal y la praxis. Las condiciones de existencia de los judíos fueron de una excepcional bondad por la coyuntura de la España medieval: la necesidad de repoblar o mantener a las antiguas poblaciones de los territorios conquistados durante el gran empuje que se produce durante los siglos XII y XIII, obliga a una política pragmática, sin la cual no se entiende la tardanza y laxitud con que se recogieron y aplicaron algunas medidas que proponía la Iglesia (IV Concilio de Letrán) y que ya eran comunes en otros ámbitos. En contra de los signos distintivos que había aprobado dicho concilio se expresó Fernando III ante el papa Honorio III, ya que podía ser motivo de descontento de los judíos, con el peligro de que decidieran marcharse a tierras de moros y conspirar contra el reino, privando además al rey de gran parte de sus rentas (León Tello, P., 1988, 78 s.)¹².

Asimismo, la política de potenciación del proceso repoblador posibilitó el reconocimiento de privilegios a los judíos que rompían con el marco general establecido y tradicional. Una prueba de la vinculación entre el proceso de

12. Sobre el texto de la bula del papa Honorio, vid. Amador de los Ríos, 1875, I, pp. 554-555 (Doc. IX). Anteriormente, en 1063, el papa Alejandro II, en bula dirigida a los caballeros franceses, también resalta el papel de los judíos en las tierras conquistadas por los cristianos (Beinart, H., 1990, 25).

conquista y repoblación y la actitud hacia los judíos la tenemos en el hecho de que, cuando los reyes se ven obligados a satisfacer las necesidades de poblamiento de alguna comarca o región y vigorizarla económicamente, no dudan en utilizar a todos los grupos sociales y etnias disponibles, incluidos los judíos. Estos también se ven favorecidos por las facilidades generales dadas por los reyes (Monsalvo Antón, J.M., 1985, 212-213)¹³. En Aragón, Jaime I hizo un llamamiento a los judíos de Marsella y del norte de Africa para que se asentaran en su reino prestándoles apoyo: así, encontramos a judíos que colaboraron en la política repobladora del rey asentándose en las Baleares y en Valencia, donde se les concedieron terrenos y propiedades y fueron eximidos del pago de los impuestos, entre otras medidas (Beinart, H., 1992, 104)¹⁴.

Todavía encontramos un ejemplo de esta política de atracción de pobladores a principios del siglo XIV, durante el reinado de Fernando IV (1295-1312). Después de arrebatar el sitio de Gibraltar al reino de Granada en 1309, el rey declaraba:

«...por faser bien e merçed al conçejo de Gibraltar, para que él sea más rico et más poblado... mandamos que todos aquellos, christianos, o moros, o judíos, que truxeren vianda a Gibraltar, que sean francos e quitos; et que no paguen derecho ninguno de qualquier cosa que vendan, et que vendan como pudieren»¹⁵.

En cuanto a las limitaciones contenidas en las *Siete Partidas*, en primer lugar están las disposiciones conducentes a una limitación de su crecimiento numérico y de su espacio físico. En este sentido, el proselitismo judío está terminantemente prohibido:

«Otrossi se deven mucho de guardar de non predicar nin conuertir a ningund cristiano que se torne judio alabando su ley e denostando la nuestra. E qualquier que contra esto fiziere deue morir por ende e perder lo que ha» (*SP* 7.24.2.7-11. Cfr. *SP* 7.24.7: «Que pena meresce el cristiano que se tornasse judio»).

Asimismo, se impide la construcción de nuevas sinagogas:

13. Sobre el caso de Murcia, en el que vemos la doble preocupación de, por una parte, atraer a pobladores judíos y, por otra, evitar que puedan optar por abandonar la ciudad en momentos de crisis, véase Roth, N., 1989, 30 y 43.

14. Sobre la favorable política de Jaime I hacia los judíos, que en el caso de la Cerdeña se traduce en una emigración de judíos desde el Languedoc, véase Delcor, M., 1966, 30.

15. *Crónica del rey don Fernando el Cuarto*, t. LXVI, ed. BAE. Madrid, 1953 (citado por Monsalvo Antón, J.M., *ibid.*).

«Sinagoga es logar o los judios fazen oracion, e tal casa como esta non pueden fazer nueuamiente en ningund logar de nuestro sennorio *a menos de nuestro mandato*. Pero las que auien antiguamiente, si acaesciesse que se derribassen, puedenlas reparar o fazer en aquel mismo suelo assi como ante estauan, non las alargando mas nin las alçando nin las faziendo pintar. E la sinagoga que dotra guisa fuesse fecha, deuenla perder los judios e seer de la iglesia mayor del logar o la fizieren» (SP 7.24.4.3-11).

La prohibición de construir nuevas sinagogas es una medida restrictiva muy antigua, pues ya aparece en los códigos de Teodosio y Justiniano. Está, asimismo, recogida en las *Decretales* de Gregorio IX (1234), posteriores al IV Concilio de Letrán, que no se expresa acerca de este tema (Romano, D., 1985, 158). Además, esta prohibición no es exclusiva de los estados cristianos; también la encontramos en el ámbito del Islam, como parte de las limitaciones que se habían impuesto a los judíos en tiempos del califa Omar (junto al pago del impuesto *per capita*, la ropa en colores especiales, etc). Con todo, no fue fácil que se observara tal restricción: por ejemplo, en el Imperio Otomano, la mayoría de las sinagogas fueron construídas durante el período otomano, y no precisamente sobre las ruinas de las sinagogas antiguas de época bizantina (Barnai, J., 1992, 97). En las *Siete Partidas* de Alfonso X se introduce la posibilidad de construir nuevas sinagogas, siempre y cuando se cuente con el permiso real. El monarca podría, entonces, atender favorablemente las peticiones de los judíos si las condiciones particulares de una ciudad así lo exigían: para favorecer la siempre beneficiosa actividad económica de los judíos en algún lugar o para potenciar el poblamiento de una zona especialmente conflictiva.

En Sevilla, desde los primeros años de la conquista cristiana, los judíos ocuparon un barrio propio. En 1252 Alfonso X les donó tres mezquitas en la judería para que las convirtieran en sinagogas (Montes Romero-Camacho, I., 1983, 254). Más tarde, don Yuçaf de Écija, consejero y almojarife mayor de Alfonso XI, quiso construir una nueva sinagoga en Sevilla. En 1343 Alfonso XI escribió al papa Clemente VI solicitando su autorización para que los judíos pudieran rezar en dicha sinagoga, insistiendo en lo mucho que se beneficiaba la ciudad con la presencia de los judíos (Montes Romero-Camacho, I., 262). Entre los manuscritos de la Biblioteca de la Catedral de Córdoba encontramos una noticia acerca de la correspondencia mantenida con el papa en este asunto: Abrahan, judío de Sevilla, suplica al papa para que designe un edificio como

sinagoga en atención a que hay pocos judíos en Sevilla y a que *hay que defender la ciudad entre todos contra los moros*¹⁶.

El ejemplo más conocido de nueva construcción lo tenemos en tiempos de Pedro I el Cruel: la sinagoga de El Tránsito (Toledo), mandada a construir en 1357 por Šemu'el ha-Levi Abulafia, tesorero del rey, aunque bien pudiera haber existido una sinagoga anterior más pequeña (Lacave, J.L., 1992, 302-303; López Alvarez, A.M.-Palomero, S., 1992, 213).

Por otra parte, a los judíos les están vedados todas aquellas actividades que los sitúen por encima de los cristianos. Desde antiguo se dispuso que «ningund judio nunca touiesse jamas logar onrrado nin oficio publico con que podiesse apremiar a ningund cristiano en ninguna manera» (SP 7.24.3.16-18). Tampoco pueden tener esclavos cristianos (SP 7.24.10). En un documento de Juan II de Castilla, fechado en 1443, se especifican los oficios que pueden desempeñar los judíos:

«...pero por esto non se sigue que les sea vedado nin entredicho poder contractar, et comprar et vender et cambiar otras qualesquier mercadurias et cosas entre los christianos et con ellos, nin que les sean vedados los ofiçios et menesteres bajos et serviçiales, así como traperos et plateros, et carpinteros, et tondidores, et albanies, et condidores, et zapateros, et cortidores et albarderos, et sastres, et jubeteros et fresneros, et ferradores, et pelejeros, et cambiadores, et cesteros et esparteros, et alcalleres, et joberos, et silleros, et cabestreros, et perailles, et las otras obras mecánicas, et ofiçios, et menesteres bajos et serviles, et semejantes destos et en que puedan trabajar, et labrar et servir por sus manos, et los christianos pueden ser servidores de ellos, pagándoles sus justos salarios por los tales ofiçios et servicios; pues que en los tales menesteres et ofiçios serviles non hay dignidad, nin por ellos han nin tienen logar onrrado, nin por ellos pueden tomar poderio, nin con los tales ofiçios pueden apremiar nin facer justicia nin molestia á christiano alguno, nin traen con sigo grant familiaridad nin continua et asidua conversación et participacion»¹⁷.

16. BCC ms. 40, f. 190vb. Vid. García y García, A., Cantelar Rodríguez, F y Nieto Cumplido, M., 1976, 89-90 (Cfr. p. 82, en la que se nos remite a un artículo de L. Serrano sobre la respuesta pontificia). En el caso de Córdoba conocemos las oposición del arcediano y el cabildo a la construcción de una nueva sinagoga de excesiva altura y la respuesta del papa Inocencio IV (Nieto Cumplido, 1979, 177 n° 356).

17. En Amador de los Ríos, 1876, III, 585-586 (Doc. II). Anteriormente, durante la minoría de Juan II, los regentes, haciéndose eco de la presión antijudía de principios del siglo XV y recordando lo dispuesto en las *Partidas*, habían prohibido la participación de los judíos en el arrendamiento y

El IV Concilio de Letrán estableció que no hubiera funcionarios judíos. Esto se cumplió en la Corona de Aragón: en los años 1283 y 1284 en los diferentes estados que la componían se dictaron una serie de leyes restrictivas hacia los judíos, concretadas en la decisión de que no pudieran ocupar cargos públicos (Romano, D., 1990, 156). En el siglo XIV no encontramos judíos que sean funcionarios activos con título, aunque sí hay judíos que ejercen actividades semipúblicas (Romano, D., 1990, 157). Estas medidas, sin embargo, no tuvieron paralelo en la Corona de Castilla, pese a estar recogidas en las *Partidas*, ni tampoco en Navarra y en Portugal. Así pues, pese al marco ideal y tolerable, los judíos siguieron desempeñando importantes puestos en la administración de los reinos cristianos como tesoreros, arrendadores y recaudadores de impuestos, etc.

Esta contradicción entre lo ideal y lo real fue causa de recelos y odios, pues la sociedad mayoritaria, sea cristiana o musulmana, no admite que alguien que está fuera del cuerpo social y que es un infiel pueda tener poder sobre los verdaderos y únicos ciudadanos. En la Granada del siglo XI encontramos algunos textos de autores musulmanes que critican el hecho de que los judíos ocupen los puestos más importantes del reino. Se refieren, en concreto, a Yěhosef ibn Nagrella, hijo de Šěmu'el ha-Nagid y su sucesor en el cargo de visir. Es el caso del poeta Abu Ishaq al-Elbiri, quien considera intolerable una situación en la que píos musulmanes reverencian al más vil e infiel mono (= Yěhosef). Para él, los judíos deben volver al lugar que les corresponde, a la situación de inferioridad y humillación que siempre ocuparon, incitando, al mismo tiempo, a la plebe a la matanza y al pillaje: «Corre a degollarlo..., que es cordero cebón...; coge su dinero, que tú eres más digno que él» (García Gómez, E., 1959, 119-121 y Perlmann, M., 1976). El final fue trágico: en 1066 hubo un levantamiento popular y los ataques no se limitaron a la familia Nagrella, sino que se extendieron al resto de la comunidad judía de Granada.

La preocupación por evitar que los musulmanes de los territorios conquistados por los cristianos pudieran quedar bajo la autoridad de los judíos se aprecia en las capitulaciones. Por ejemplo, las capitulaciones entre Alfonso I el Batallador y los moros de Tudela en marzo de 1115: «Et quod non mittant judeo majores super illos moros nec super lures haciendas de illos moros que habent nullam sennoriam...»¹⁸. Lacave interpreta esta disposición como prueba de que en aquel

recaudación de rentas reales o como fieles, portazgueros y cogedores, ya que les proporcionaba poder sobre los cristianos y posibilidad de ocasionarles agravios y perjuicios (Ordenamiento de 25 de octubre de 1408). Vid. Torres Fontes, J., 1981, 87.

18. F. Baer, *Die Juden in christlichen Spanien. Erster Teil: Urkunden und Regesten*, I n° 569.

momento existían tensiones entre judíos y musulmanes (1990, 169-170). No parece que fuera así. Esta medida, junto con otras, era normal y obligada a tenor de lo que hemos visto anteriormente: vuelve a aparecer en otros documentos relativos a las capitulaciones de ciudades de Granada y Almería¹⁹. En Murcia, en 1305, para atraer a la población musulmana, que había sido diezmada durante las guerras, Fernando IV les concede extensos privilegios. Una cláusula declaraba que ningún oficial cristiano o judío los juzgaría, que no se prenderían por deudas a algún cristiano o judío «de como lo han usado fasta aqui» ni comprarían los cristianos o judíos las casas de la morería «de como lo han usado fasta aqui», además de que cualquier cristiano o judío que tuviera pleito con un musulmán debería presentarse ante un alcalde moro (Roth, N., 1989, 38).

En los reinos cristianos peninsulares existen los mismos recelos, pero las necesidades de la administración real, o de otras instancias, constituyen un obstáculo a la puesta en práctica de restricciones y prohibiciones. Los fueros de Toledo, otorgados por Alfonso VI en 1101, son muy parcos acerca de los judíos. Alfonso VII confirma los fueros de la ciudad y otros privilegios en 1118, disponiendo que ningún judío *ni converso reciente* tenga cargos sobre los fieles. Aunque P. León Tello (1988, 77) considera que esta medida nació por influencia de la Iglesia, la clave está sin duda en los disturbios y matanzas que tuvieron lugar en Castilla y León en 1109 (especialmente en las comunidades de Toledo y Burgos): al subir Alfonso VII al trono como *totius Hispaniae imperator* se vió obligado a hacer concesiones al pueblo bajo que había participado en los disturbios, para posteriormente caer en el olvido cuando la situación vuelve a la normalidad (Beinart, H., 1990, 31)²⁰. En el fuero de Lorca (1271), otorgado por Alfonso X, se dice que ningún judío ni cristiano nuevo podrá tener autoridad sobre los cristianos de la ciudad, con una importante y significativa excepción: el almojarife del rey (Roth, N., 1989, 31). El ejemplo más claro de contradicción entre el ideal y la práctica lo tenemos en el primero de los monarcas de la dinastía Trastámara. Durante la guerra civil contra Pedro I se desarrolló una violenta propaganda antijudía, claramente dirigida a ganarse las voluntades de amplias capas de la población de Castilla, pero una vez en el trono volvió a la política tradicional, colocando o manteniendo a judíos en importantes cargos de

19. Ladero Quesada, M.A., 1969, 339. C. Asenjo Sedano (1992, 52-55, doc. n° 5) publica las capitulaciones entre los Reyes Católicos y Muley Abdeti, rey de Guadix, para la entrega de Almería, y otras ciudades, villas y lugares (Baza, 10 de diciembre de 1489): «que non pueda ningund judio *ni tornadiso* tener ninguna jurisdicción sobre ellos» (p. 53. La cursiva es nuestra).

20. Gregorio VII ya había amonestado al antecesor de Alfonso VII, intándole a que no admitiera judíos en cargos públicos con jurisdicción sobre cristianos (Beinart, *ibid.*).

la administración fiscal del reino (Montes Romero-Camacho, I., 1983, 262-263; Roth, N., 1989, 42).

En los reinos cristianos los grandes personajes judíos, y posteriormente conversos, despertarán los recelos y odios de los miembros de los diferentes estamentos de la sociedad cristiana, extendiéndose tal odio al resto de sus correligionarios. Esta asociación de los judíos con las actividades financieras es uno de los elementos más importantes que configuran la imagen estereotipada que de ellos tenían los cristianos.

Finalmente, el cuadro contenido en las *Siete Partidas* se completa con una serie de medidas tendentes a evitar los contactos entre judíos y cristianos en la medida de lo posible, si bien hay que resaltar que en ningún lugar se contempla la total segregación de los judíos con la creación de barrios separados²¹. En principio, toda relación sexual queda terminantemente prohibida y es castigada con dureza (*SP* 7.24.9), al igual que se castiga las relaciones sexuales entre cristianos y moros. Por otra parte, la ley octava determina que «ningund cristiano nin cristiana non deue fazer vida en casa de judío», aunque sí pueden tener a judíos para trabajar en sus campos o para que les guíen cuando viajan por regiones peligrosas. Además se prohíbe:

«que ningund cristiano nin cristiana non combide a judio nin judia nin resciba otrossí combite dellos pora comer nin beuer en uno nin beua del uino que es fecho por mano dellos. E aun mandamos que ningund judio non sea osado de bannarse en banno en uno con los cristianos» (*SP* 7.24.8.7-11).

En cuanto a los médicos judíos, que tanta importancia tuvieron en todos los estamentos de la sociedad cristiana, se establece que «ningund cristiano non resciba melezinamiento nin purga que sea fecha por mano de judio, pero bien la puede resebir por consejo de algund judio sabidor solamientre que sea fecha por mano de algund cristiano que conosca e entienda las cosas que son en ella» (*SP* 7.24.8.11-15). También esta medida estaba contemplada en el IV Concilio de Letrán, pero podemos decir que, con los datos que tenemos sobre la práctica de la medicina por parte de los judíos, las medidas tendentes a limitar la práctica médica de los judíos entre los cristianos apenas se cumplieron: tal era la importancia y necesidad que se tenía de los médicos y cirujanos judíos, cuya

21. Lo que no quiere decir que no se considerara la solución ideal, a la vista de los males con los que esta legislación quiere acabar. Véase más adelante. En cuanto al establecimiento de barrios separados, con el consiguiente traslado de la población judía y su concentración en nuevos barrios, las disposiciones generales aparecen en el siglo XV: Benedicto XIII sanciona el 11 de mayo de 1415 la disposición de la obligatoria separación de barrios; Cortes de Toledo (1480), ley 76.

habilidad y fama en tales menesteres era reconocida por todos²². Contra los médicos judíos o conversos, que practicaron sin interrupción la medicina en las más altas instancias como médicos de reyes y grandes señores de la nobleza y el clero, se levanta la airada crítica de Alonso de Espina en su *Fortalitium fidei* , quizás el texto más violentamente antijudío de los que circularon en el último período de la presencia judía en la península Ibérica²³.

Si anteriormente puntualizaba que la relación de los judíos con las prácticas financieras constituye uno de los aspectos que más han influido en la imagen estereotipada del judío, detrás de medidas como la que acabamos de ver tendentes a evitar los contactos entre cristianos y judíos (comidas en común, práctica médica, etc.) se esconden otros prejuicios no menos influyentes en tal estereotipo: el judío como impuro, contaminante²⁴ y, quizás también, la imagen del judío como personaje traicionero.

La no existencia de barrios separados en la mayoría de las ciudades²⁵ y la amplia capacidad de movimiento por parte de los judíos obligan a hacer uso de marcas distintivas, aunque Fernando III, por otros motivos que ya expusimos, se opuso. A estas marcas se dedica la última ley del título dedicado a los judíos.

«Muchos yerros e cosas desaguasadas acaescen entre los cristianos e las judias e las cristianas e los judios porque biuen e moran de so uno en las uillas e andan uestidos los unos assí como los otros. E por desuiar los yerros e los males que podrien acaescer por esta razón, tenemos por bien e mandamos que todos quantos judios e judias biuieren en nuestro sennorio que trayan alguna sennal cierta sobre sus cabeças, e que sea atal por que connoscan las gentes manifestamiente qual es judio o judia» (*SP 7.24.11. 3-10*)²⁶

22. En Murcia, durante el siglo XIV y comienzos del XV son numerosas las concesiones de licencias para el ejercicio de la medicina a físicos y cirujanos judíos, dada la gravedad de las epidemias que afectaron a la ciudad. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XV, una vez pasado el peligro, serán numerosas las sustituciones de judíos por físicos y cirujanos cristianos (Marsilla de Pascual, F.R., 1989, 80).

23. Vid. Ginio Meyuhas, A., 1992.

24. Véase Kriegel, M., 1976.

25. En los lugares de reciente conquista sí se establecen barrios separados. Ya he mencionado anteriormente el caso de Sevilla. En cuanto a Murcia, Alfonso X dispuso en 1267 que la población judía viviera apartada, dentro del recinto murado, pero en zona periférica. Al llevar a efecto el repartimiento, el rey dio orden de que «ningund judio en la çibdat de Murcia non more entre christianos, mas que ayan su juderia apartada a la puerta de Orihuela, en aquel lugar que los partidores les dieron por nuestro mandato» (Torres Fontes, J., 1981, 64; Molina Molina, A.L. y Lara Fernández, F. de, 1977, 18).

26. Sobre las multas y castigos, vid. *SP 7.24.11. 10-14*.

En una ilustración de otra obra de Alfonso X, *Las Cantigas de Santa María* (cant. 34), aparece un judío tocado con el típico sombrero que lo distinguía como judío.

Hasta ahora hemos visto sólo las restricciones que se aplican a la minoría judía, restricciones que constituyen el grueso de la legislación de Alfonso X hacia los judíos. Sin embargo, faltaríamos a la verdad si no hiciéramos mención de las disposiciones contenidas en la *Siete Partidas* en las que se reconocen también algunos derechos a los judíos. En cuanto a la sinagoga, leemos en la ley cuarta:

«E porque la sinagoga es casa o se loa el nombre de Dios, defendemos que ningund cristiano non sea osado de la quebrantar nin de sacar ende nin de tomar ninguna cosa por fuerça, fueras ende si algund omne malfechor se acogiesse en ella; ca este atal bien lo pueden y prender por fuerça pora leuarlo delante la justicia. Otrossi defendemos que los cristianos non metan y bestias nin posen en ellas nin fagan embargo a los judios mentre y estudieren faziendo oracion segund su ley» (*SP* 7.24.4. 11-19).

También se les reconoce a los judíos el carácter inviolable del sábado: «Sabado es dia en que los judios fazen sus oraciones e estan quedados en sus posadas e non se trabajan de fazer merca nin pleito ninguno. E porque tal dia como este son ellos tenudos de guardar segund su ley, non los deue ningund omne emplazar nin traer a juicio en el. E por ende mandamos que ningund judgador non apremie nin costringa a los judios en el dia del sabado pora traerlos a juicio por razon de debdas nin los prenda nin les faga otro agraiamiento ninguno en tal dia, ca assaz abundan los otros dias de la semana pora costrennirlos e demandarles las cosas que segund derecho les deuen demandar. E el emplazamiento que les fiziessen pora en tal dia non son tenudos los judios de responder. E otrossi sentencia que diessen contra ellos en tal dia, mandamos que non uala» (*SP* 7.24.5.3-15). Por último, se pone coto a las acciones individuales en contra de los judíos: «E aun demas desto defendemos que ningund cristiano non sea osado de prender nin de fazer tuerto por si mismo a ninguns judio en su persona nin en sus cosas; mas si querella ouiere del, demandegela en juicio ante los nuestros judgadores. Si alguno fuere atreuido e forçare o robare alguna cosa dellos, deuegela tornar doblada» (*SP, ibid.* 27-32).

2.3 Indefensión.

La tercera característica del modelo de tolerancia medieval hacia los judíos es la indefensión.

Los judíos constituían una minoría esencialmente urbana cuyos miembros no eran ciudadanos (Romano, D., 1990, 154). En su inmensa mayoría eran posesión

real, pues sólo el rey, detentador de la soberanía, podía ejercer su protección sobre estos «infielos». A cambio de esta protección, el monarca recibía contribuciones especiales directas (*cabeza de pecho, servicio y medio servicio*) que eran más elevadas que las que pagaban los cristianos. En el caso de Navarra, sabemos que equivalían aproximadamente al doble. De este modo, los reyes peninsulares se acostumbraron a considerar a los judíos como una propiedad privada, un bien de fortuna que producía rentas muy saneadas, ya que los contribuyentes, en este caso, *carecían de medios para resistir a la presión* (Suárez Fernández, L., 1980, 21). Los judíos estaban vinculados a los reyes con dependencia personal, que no se interrumpía cuando éstos pasaban a otros dominios. Las palabras del *Libro de los Fueros de Castilla* son en este punto muy significativas:

«que los judíos son del rey; maguer que sean so poder de ricos omnes o con sus cavalleros o con otros omnes o so poder de monesterios, todos deven ser del rey en su goarda e para su servycio»²⁷.

Junto a los impuestos especiales mencionados, los judíos debían satisfacer otros impuestos especiales (los «treinta dineros de los judíos», que recibía el obispado²⁸) y extraordinarios, como los que se crearon para sufragar la guerra de Granada, además de las *derramas* que les imponían los municipios²⁹.

En las *Siete Partidas* Alfonso X, como lo harán otros monarcas después de él, se presenta como protector de los judíos, pues en repetidas ocasiones se expresa en contra de los cristianos que se toman la justicia por su mano. En este sentido se expresa con respecto a la acusación de crímenes rituales:

«E porque oymos dezir que en algunos logares los judios fizieron e fazen el dia del uiernes santo remembrança de la passion de Nuestro Sennor Jhesu Christo en manera de escarnio, furtando los ninnos e poniendolos en cruz o faziendo ymagenes de cera e crucificandolas quando los ninnos non pueden

27. Citado en León Tello, P., 1988, 78. En la *pragmática* de 1443 de Juan II, citada arriba, leemos: «Por que vos mando á todos et cada uno de vos, que guardedes et amparedes á los dhos. judíos et moros et á sus cosas et bienes, et non fagades nin consintades façer contra ellos nin contra ninguno de ellos levantamiento nin bollicio, nin escándalo ninotro mal nin daño nin desaguizado alguno sin razón et sin dro.; ca los judíos et moros son propios et cosa mia et de mi cámara, ca Yo los tomo, et rescibo en mi guarda, et so mi seguro et amparo, et defendimiento Real» (Amador de los Ríos, III, 586-587). Similares expresiones de propiedad encontramos, por citar un par de ejemplos procedentes de la Corona de Aragón, en los *Usatges* de Barcelona (Beinart, H., 1990, 26) y en las *Ordinaciones* que otorgó Alfonso V a la aljama de la ciudad de Zaragoza en 1415 (Vendrell de Millás, F., 1964, 85).

28. Vid. el caso de Orihuela: Vilar, J.B., 1977, 186.

29. Sobre el caso de Murcia, véase Rubio García, L., 1992, 71 ss.

auer, mandamos, que si fama fuere daqui adelante que en algund lugar de nuestro sennorio tal cosa sea y fecha, *si se podiere aueriguar, que todos aquellos que se acertaren en aquel fecho que sean presos e recabdados e aduchos antel rey*, e despues que el sopiere la uerdad, deue los mandar matar auiltadamiente quantos quier que sean» (SP 7.24.2.11-21).

La indefensión de los judíos es doble. Por un lado, porque los judíos constituyen un grupo al margen de la sociedad y están siempre en peligro de acusaciones y ataques populares. El rey es el único al que pueden recurrir, y pagan mucho y bien por su protección. Pero, además, están indefensos ante la exigencias del propio rey, quien sabe que puede exigir altas contribuciones porque la situación de los judíos no les permite oponerse a ellas. Éste puede también apoyarse coyunturalmente en los judíos en su lucha contra aquellos grupos que se oponen al poder real. Fue el caso de Pedro I de Castilla en su lucha con los nobles: frente a las exigencias tendentes a una refeudalización del reino, el rey contraataca con el establecimiento de una burocracia fiel que garantice el único mecanismo capaz de frenar el proceso de «refeudalización»: los impuestos (Monsalvo, J.M., 1985, 230). Durante el reinado de Pedro I, por tanto, los judíos monopolizan la hacienda regia, en especial su tesorero mayor Šemu'el ha-Levi. En contrapartida, el rey contiene la corriente antijudía expresada en las Cortes. Esta protección regia, que nace de la conjunción de intereses y no de una negación del modelo de relaciones establecido entre judíos y cristianos, está recogida en las inscripciones de la Sinagoga de El Tránsito. En ellas leemos:

«Ha hallado gracia y misericordia a los ojos de la magna águila de enormes alas, hombre de guerra, grande es su nombre entre las naciones, el monarca nuestro señor y nuestro dueño el rey don Pedro» (López Álvarez, A.M.-Palomero, S., 1992, 210).

Pero el sistema era de una enorme fragilidad: un cambio de coyuntura, un cambio en el equilibrio de fuerzas, un cambio de alianzas puede llevar al rey a abandonar a «sus judíos» a su suerte³⁰. De hecho, las presiones de grupos influyentes de la Corte, en el momento en que se cerró el largo proceso de la «Reconquista», fueron la causa de que los Reyes Católicos abandonaran la política tradicional de sus antecesores y firmaran el edicto de expulsión. En aquella ocasión no valieron las consideraciones utilitaristas, pragmáticas.

30. Sobre la debilidad de la posición de los judíos, vid. Rivkin, E., 1957-58, 188. Lo mismo se puede decir sobre la protección señorial (Sancho de Sopranis, H., 1953, 319) y municipal (Vilar, J.B., 1977, 186).

Ante esta fragilidad y constante peligro los representantes de las comunidades y altos personajes judíos de la Corte sólo pueden hacer uso de la intriga y el soborno: pagar más que sus oponentes, inclinar la balanza a favor de los judíos. Existe, por tanto, un *judaico agere modo*, una manera tradicional de actuar de aquel que está indefenso, que se refleja en algunas crónicas hebreas medievales. Este *judaice agere* también ha entrado a formar parte de la imagen estereotipada del judío: además de usurero, impuro y traicionero, el judío será intrigante, taimado, doble, ladino. Un ejemplo de este *judaice agere* lo tenemos en la descripción que hace don Yiṣḥaq Abravanel de sus intentos por frenar el edicto de expulsión. Está en el comienzo de su comentario al *Libro de Reyes*:

«Yo estaba a la sazón allí en la corte real y me afané en mi súplica hasta enronquecer mi garganta. Tres veces hablé al Monarca personalmente y le imploré diciendo: "¡Favor, oh rey! ¿por qué obras de este modo con tus súbditos? Imponnos fuertes gravámenes; regalos de oro y plata y cuanto posee un hombre de la casa de Israel lo dará por su tierra natal". Imploré a mis amigos que gozaban del favor regio para que intercediesen por mi pueblo, y los más destacados celebraron consulta para solicitar del Soberano con todas sus energías que retirara las órdenes de cólera y furor y abandonara su proyecto de perder a los judíos. Mas él como sorda víbora tapó sus oídos y en nada cejó. Además, la Reina, que estaba a su derecha como acusador fiscal, le impelió con poderosa persuasión a ejecutar y rematar su obra iniciada. Nos esforzamos sin descanso; no tuve tranquilidad ni reposo, mas la desgracia llegó» (tr. en Cantera Burgos, F., 1974, 246).

El historiador árabe Ibn Khaldun explica este comportamiento judío no como maldad innata, como se hace desde círculos antijudíos o antisemitas, sino como consecuencia de sus condiciones de vida:

«Esto es lo que se produce para un pueblo sometido al yugo de la tiranía y que, a través de ella, aprende a conocer la injusticia. Si se observa el comportamiento de alguien que no es señor de sus asuntos y para quien el poder no es bienhechor, se reconocerá lo bien fundadas que están mis palabras. Ved, por ejemplo a los judíos, con el carácter malvado que han adquirido de tal manera que se les describe en todo tiempo y lugar con ese disimulo y ese engaño que se denomina *khurj* en términos técnicos: ¡la razón aquí la teneis!» (*Al-Muqaddima*, tr. V. Monteil, Beirut, 1968, t. III, 1227-1228).

En resumen, el marco anteriormente expuesto supone los límites más allá de los cuales el hecho judío se convertía en *intolerable*. Las excepciones existieron, y fueron enriquecedoras y positivas, pero fueron, al fin y al cabo, *excepciones*,

pues nunca se puso en duda el modelo tradicional de relaciones entre judíos y cristianos basado en la excepcionalidad, la discriminación y la indefensión; es más, las excepciones que contradecían este esquema o la laxitud en su puesta en práctica se convirtieron a corto plazo en motivo de resentimiento (popular, nobiliario, eclesiástico). El conflicto que conducirá a la desaparición del judaísmo sefardí está ya presente en ese desfase entre modelo teórico y praxis política. Paradójicamente, lo que posibilitó niveles de autonomía judía desconocidos en Europa occidental fue también la causa de un estallido de violencia e intolerancia.

3. EL AUMENTO DEL ANTIJUDAÍSMO EN LA ESPAÑA CRISTIANA MEDIEVAL Y SUS CAUSAS (SIGLOS XIV-XV).

Los reinos cristianos peninsulares se convirtieron en tierra de refugio para los judíos de al-Andalus cuando el fundamentalismo religioso de los invasores norteafricanos desencadenó persecuciones en las comunidades judías. El centro neurálgico del judaísmo peninsular se desplazó hacia el norte y, durante los siglos XII y XIII, la cultura judía de tradición andalusí volvió a florecer en Sefarad, aunque sin el esplendor alcanzado en siglos precedentes (Sáenz-Badillos, A., 1991, 167ss.).

A finales del siglo XIII, coincidiendo con los disturbios e intrigas del final del reinado de Alfonso X, se abre un nuevo período caracterizado por el empeoramiento real, no teórico (pues algunas legislaciones restrictivas aparecieron con anterioridad), de las condiciones de vida de los judíos: se pretende poner en práctica de manera rigorista todas las restricciones, acabando con los privilegios, derechos y libertades que hasta el momento habían disfrutado los judíos; asimismo, se emprende un activo proyecto de conversión forzosa. Ya no era el tiempo en que los avatares de la conquista forzaban un tratamiento excepcional de la minoría judía; era el tiempo de poner en marcha el modelo ideal que había trazado la legislación cristiana desde antiguo para las relaciones entre judíos y cristianos. El rigorismo y celo antijudío no reconocía a esta minoría ningún derecho, como lo había hecho Alfonso X en las *Siete Partidas*, donde se les reconoce a los judíos la inviolabilidad de las sinagogas y del sábado, y donde están protegidos por el rey, quien prohíbe las acciones antijudías de carácter individual o colectivo hasta que no se comprueben las acusaciones. El rigorismo antijudío sólo contemplaba la necesidad de reforzar la discriminación y segregación para que los judíos volvieran al lugar de donde no deberían haber salido³¹.

31. En un reciente artículo, M. Quijada distingue dos modelos de sociedades: «una sociedad

Son muchos los factores que entran en juego en el deterioro de las relaciones entre judíos y cristianos. Se pueden resumir en las siguientes³²: 1) La paralización de la etapa de expansión: estancamiento de las conquistas, síntomas de crisis demográfica y económica; 2) Las luchas políticas: enfrentamientos entre el rey y la nobleza; 3) La creciente actitud hostil de la jerarquía eclesiástica e inicio de la ofensiva antijudía de las órdenes mendicantes; y 4) Las convulsiones internas dentro de las propias comunidades judías.

La animadversión hacia los judíos cristaliza en una serie de acciones³³: 1) Acciones violentas: tumultos populares, saqueos de juderías, con o sin matanza; 2) Presión legislativa: fundamentalmente en las Cortes, aunque también hay que añadir las disposiciones tomadas por los reyes, la iglesia y los municipios; 3) Ofensiva intelectual y doctrinal. En cuanto a esta última, aunque con altibajos, la Iglesia emprende un esfuerzo misionero en cuatro direcciones³⁴:

1º) La creación de escuelas donde se enseñaba hebreo y se formaba a los misioneros, familiarizándolos con los escritos de la religión judía y preparándolos para las controversias.

2º) Sermones obligatorios para los judíos, realizados fundamentalmente por dominicos y franciscanos.

3º) Composición de manuales y tratados antijudíos.

4º) Organización de controversias públicas.

No me voy a extender en estos particulares, de sobra conocidos por todos y de los que hay paralelos en otros ámbitos geográficos. A lo largo de estas páginas he querido insistir más en cuestiones de fondo: sean cuales fueren las causas inmediatas del crecimiento de los sentimientos antijudíos y de las acciones contra los judíos, lo que es evidente es que el conflicto estaba ya planteado de antiguo, latente, a la espera de que cualquier chispa lo hiciera estallar. Ahora quisiera analizar brevemente tres cuestiones que pueden ilustrar mejor el ambiente intelectual en el que se desarrolla la presión antijudía en la España cristiana: la exaltación nacionalista, la demonización del judío y el problema converso.

tendente a la segregación puede tolerar más fácilmente la diversidad cuando las barreras establecidas entre los grupos son suficientemente infranqueables... A la inversa, *una sociedad que funcione sobre el principio de discriminación social* y no de la segregación... puede tolerar más fácilmente la diversidad cuando ésta es percibida como flexible, es decir, cuando la interacción grupal... mantiene abiertas algunas vías que posibiliten la absorción o la esfumación de la diversidad a través de la asimilación» (1994, 77). Ambos modelos pueden ser aplicados a la situación de los judíos en la Baja Edad Media Hispana.

32. vid. Monsalvo, J.M., 1985, 208.

33. Vid. Monsalvo, J.M., 1985, 201-202.

34. Monsalvo, J.M., 1985, 215, quien sigue a Kriegel, M., 1979, 183.

3.1 *Exaltación nacionalista.*

La conquista del reino de Granada, último reducto de la España musulmana, provocó una gran exaltación nacionalista, en la que hay que situar el decreto de expulsión de los judíos³⁵. Sin embargo, este fenómeno no fue totalmente nuevo. Durante la Edad Media, antes de que España como realidad política existiera, nació y creció una imagen de España que, a su vez, inspiró la construcción de su propia realidad, le proporcionó unos contenidos ideológicos y unos proyectos de futuro (Ladero Quesada, M.A., 1994, 38).

Esto se aprecia de manera nítida en el desarrollo de la historiografía hispana medieval, sobre todo la castellana, en la que se impuso la tradición neogoticista nacida en el núcleo asturleonés. A esta tradición *neogoticista*, con la que los monarcas cristianos se reconocen como únicos herederos de la Hispania visigoda, van a estar vinculados conceptos tan importantes e influyentes como el de *cruzada* y el de *reconquista*. La lucha contra los musulmanes estaba, pues, justificada en la aspiración de restaurar el poder legítimo que fuera usurpado por los invasores³⁶.

Todas estas ideas van a configurar la memoria e identidad colectiva de los españoles, de los habitantes cristianos de los reinos hispanos, según unos criterios restrictivos, y van a crear nuevas barreras que imposibilitarán la integración de las otras poblaciones. En vano pretendieron los judíos sefardíes hacer que se les reconociera el derecho a vivir en tierras peninsulares demostrando la antigüedad de su presencia en ellas³⁷.

3.2 *Demonización del judío.*

A mediados del siglo XIV se va a producir un cambio en la imagen del judío. Angus Mackay (1992, 37ss.) define este cambio como el paso desde la «visión optimista» del judío a la «demonización» del mismo.

Las obras del siglo XIII como las *Cántigas de Santa María* de Alfonso X nos transmiten esa «visión optimista»: en las *Cántigas*, aunque aparecen los temas

35. Buena muestra de las reacciones que produjo entre la población el final de la «Reconquista» son las palabras del cronista judío E. Capsali: «Cuando los sefardíes vieron que se conquistó el reino de Granada, mucho se alegraron, fueron a sus templos, comieron, bebieron y celebraron banquetes y algarazas... Las mujeres salieron de todas las ciudades de Sefarad cantando y bailando, aclamando al rey con tambores, címbalos y con regocijo y, danzando, sonreían diciendo: "venció el rey Fernando a sus mil e Isabel a sus diez mil" (*ISam* 18,6.7)» (Moreno Koch, Y., 1978, 336).

36. Sobre el neogoticismo, véase García de Valdeavellano, L., 1986, 228 ss. y Caro Baroja, J., 1961, 151 ss. (en especial el apartado 2: «El Goticismo como expresión de la conciencia histórica»).

37. Vid. Ayaso, J.R., 1993.

habituales antijudíos (judío discípulo del diablo, enemigo del Cristianismo, arquetipo de avaricia, traidor, hechicero, asesino de niños, etc.), se supone que, una vez que los judíos hayan visto la luz, se darán cuenta de lo erróneo de sus costumbres; los judíos son considerados como cristianos potenciales a los que hay que ganar por medio de la persuasión o de milagros, por medios pacíficos (Mackay, A., 39).

Sin embargo, la conversión pacífica falló, no tuvo los resultados esperados. Tomaron fuerza, entonces, aquellos grupos que proponían un programa de conversión forzosa; fundamentalmente, algunos celosos miembros de las órdenes mendicantes. Unido a esto hay una reelaboración de la imagen del judío. ¿Cómo se explicaba que los judíos persistieran en sus errores después de que se les había demostrado que estaban equivocados? El judío no estaba sencillamente equivocado desde el punto de vista religioso, *era corrupto por naturaleza* porque había arrojado el derecho natural de su corazón. En esta transformación de la imagen del judío influyó el magisterio de Tomás de Aquino (1225-1274), para quien el derecho natural, en la práctica, puede desaparecer por las persuasiones del demonio, costumbres viciosas y hábitos corruptos. Los corruptos judíos quedan igualados a otros grupos sociales marginados por enfermedades malditas o prácticas aberrantes: leprosos, homosexuales (Mackay, A., 41). Incluso se asocia a los judíos enfermedades que les eran propias como, por ejemplo, padecer de hemorroides congénitas (Perceval, J.M., 1992, 25).

3.3 *El problema converso.*

El aumento de las conversiones por la puesta en práctica del programa de conversiones forzosas y por los estallidos de violencia antijudía, cuya manifestación más destacada fueron las matanzas de 1391, no hicieron desaparecer el problema judío sino que lo agudizaron con uno nuevo: *el problema converso*.

Las condiciones en las que se produjeron las conversiones en masa no fueron las más adecuadas para que se pensase en que éstas se habían producido por una conversión real de los judíos a la fe cristiana, sino todo lo contrario: siguiendo, entre otros, el magisterio de Maimónides en su carta a los judíos del Magreb (*Carta sobre la conversión forzosa*), la conversión debió ser vista como un mal menor, como el medio para salvarse de la persecución a la espera de un momento más propicio para volver a la antigua fe de los padres. Además, la conversión se produjo con más intensidad entre las capas más altas de la sociedad judía, que ahora podrían seguir manteniendo sus puestos de responsabilidad en la Corte sin ningún tipo de cortapisas. Ahora bien, no caigamos en el error de suponer que

todos los cristianos nuevos y sus descendientes fueron criptojudíos; en contra de tal suposición tenemos abundantes ejemplos.

Sin embargo, para los cristianos viejos no cabía duda de que los conversos, por definición, eran gentes sospechosas de judaizar. Este planteamiento del problema converso en la sociedad hispana a partir de la Baja Edad Media nos viene a demostrar que la conversión no lo resolvía todo, que la distinción entre cristianos y judíos no se limitaba a las diferencias religiosas, sino que también se basaba en cuestiones genéticas: al prejuicio religioso se le unía un prejuicio racial. Quizás no sería del todo descabellado hablar en este momento de «antisemitismo» y no de «antijudaísmo», pues la conjunción entre los prejuicios religioso y de raza nos sitúan en un punto más cercano a los presupuestos del antisemitismo, tal como fueron definidos en la Europa del siglo XIX y XX.

En contra de los prejuicios basados en el linaje y la sangre se levanta Fernando de Pulgar, cronista y secretario de los Reyes Católicos de origen converso. De él conservamos una colección de cartas en las que critica la acción indiscriminada contra todos los conversos. En una carta a un amigo de Toledo, fechada en 1478, escribe:

«auemos de creer que Dios fizo hombres y no fizo linajes en que escogiesen, y todos fizo nobles en su nascimiento: la vileza de la sangre y obscuridad del linaje con sus manos lo toman aquel que, dexado el camino de la virtud, se inclina a los vicios y máculas del camino errado...» (Cantera, F., 1944, 332).

La «clase de los conversos» fue un grupo marginado en lo social, perseguido en lo religioso y extraordinariamente creativo en lo relativo a la cultura y el pensamiento (Márquez Villanueva, F., 1991, XII). Se puede hablar, por tanto, de una psicología del converso, caracterizada por la indefensión y por el desarraigo. Indefensión, y miedo, porque cualquiera los podía acusar de judaizar, incluso sus propios criados, sembrando la sospecha y la calumnia. Desarraigo, porque eran despreciados y atacados tanto por sus antiguos correligionarios como por los cristianos viejos. Numerosas familias judías se rompieron, incluso matrimonios, puesto que algunos de sus miembros se convirtieron al cristianismo y otros permanecieron fieles al judaísmo. Es posible, como apuntaba la Dra. Asunción Blasco de la Universidad de Zaragoza en una reciente conferencia, que hubiera diferencias en cuanto a la conversión entre hombres y mujeres: el núcleo del judaísmo no es la sinagoga sino el hogar, donde el papel de la mujer es fundamental en la educación de los hijos. Tenemos ejemplos de grandes matronas judías que se convirtieron en pilar de sus familias durante esta tumultuosa época.

El problema converso fue el problema más importante de la sociedad hispana de finales de la Edad Media y marcará con su impronta la última etapa de la presencia judía en la península Ibérica. Las dos medidas más graves, y que han sido los dos elementos que más han contribuido a formar la «Leyenda Negra» de la historia moderna de España, se tomaron para abordar este problema:

1) La creación de la Inquisición, instrumento de control social cuyo objetivo fundamental era reprimir las apostasías de los judíos bautizados durante los terrores de los siglos XIV y XV y sus descendientes, pero que después se amplió a otros tipos de desviaciones y heterodoxias. La Inquisición, como tal instrumento de control de la homogeneidad del cuerpo social, respondía a las exigencias del proceso de formación de un nuevo tipo de Estado: el modelo de estado de la Edad Moderna.

2) El decreto de Expulsión de 1492, con el que, como los reyes reconocen en el texto del mismo, se trataba de impedir el contacto y la acción contaminante de los judíos sobre los cristianos nuevos.

4. REFLEXIONES SOBRE EL MODELO MEDIEVAL DE TOLERANCIA.

Llegados a este punto se impone hacer unas reflexiones finales, reflexiones en las que mi interés va a estar dirigido al presente que vivimos y no al pasado. Mi postura va a ser, por tanto, una postura ética, no una postura de historiador. No nos valen, pues, las apreciaciones valiosísimas del historiador acerca de todo aquello que sirve para matizar ciertas generalizaciones al uso o para explicar los acontecimientos del pasado. Evidentemente, hubo muchas excepciones a lo que hemos visto a lo largo de estas páginas, pero no por ello el sistema fue menos injusto. De igual modo, el historiador explica todos los acontecimientos referidos a los judíos dentro del ambiente en que se produjeron: ambiente cultural, ideológico, religioso, político, etc., pero esto también puede significar, en última instancia, una justificación de los mismos: un «tuvo que ser así y no de otro modo».

No quiero pecar de hipercrítico ni engañar a quien estas líneas lea, insistiendo en los tonos sombríos o negativos de la historia de los judíos en los reinos cristianos de la península Ibérica, pero quiero servir de contrapunto a una visión demasiado optimista de nuestro pasado, una visión que insiste de manera ligera y acrítica en las bondades de la «España de las tres culturas», pues no podemos levantar nuestro presente sobre falsos mitos, aunque sean bienintencionados. Este mito sólo puede tener fuerza y eficacia práctica si va acompañado de una reflexión crítica sobre cómo se realizó en la realidad histórica del pasado (Epalza, M. de, 1991, 261).

Hemos de concluir, pues, que el modelo de tolerancia medieval fue un modelo violento, opresivo e injusto con las minorías, pues aunque admitía la existencia de las culturas minoritarias, lo hacía desde una discriminación insalvable, la que nacía de la conciencia de superioridad de la creencia dominante. Y lo fue tanto en el mundo cristiano, al que he dedicado más espacio, como en el mundo musulmán, del que he procurado traer aquí ejemplos significativos. No quiero, sin embargo, igualar el antijudaísmo cristiano con el antijudaísmo musulmán, puesto que en el Islam no se aprecian unos prejuicios tan extremos hacia los judíos. Se igualan en el hecho de que ambas religiones, por su carácter universalista, son de una gran actividad misionera y pretenden, en última instancia, la conversión de las minorías infieles.

No hubo, pues, *convivencia* como algunos autores declaran con ligereza, pero hay que insistir, sin embargo, en que la *coexistencia*, aunque no en pie de igualdad y no siempre pacífica, tuvo unos enormes frutos en lo cultural. Esta es la primera enseñanza que podemos resaltar de nuestro pasado: el contacto entre diferentes culturas y pueblos en la península Ibérica fue enriquecedor y tenemos un patrimonio cultural que no estaría completo sin su elemento musulmán y judío, patrimonio que no es exclusivamente hispano sino que, precisamente por la labor desarrollada por los judíos, se transmitió por toda la Europa cristiana: ya sea por las traducciones, ya sea por la movilidad de los sabios judíos sefardíes, que repartieron su magisterio por toda Europa. El caso más significativo es el de Abraham ibn Ezra. Este sabio judío nacido en Tudela en 1089 fue el prototipo del sabio errante: desde 1140 a 1161 visitó las principales ciudades de Italia, Francia e Inglaterra y durante sus viajes redactó o tradujo, según las necesidades de las comunidades, un buen número de libros sobre cuestiones gramaticales, comentarios bíblicos, matemáticas, astronomía, astrología, filosofía, etc., con los que abrió las puertas de la cultura árabe a los judíos europeos³⁸. La abundancia de copias manuscritas de sus obras en las principales bibliotecas de Europa Occidental y Oriental es buena prueba de amplia repercusión de su magisterio.

Hoy en día se habla hasta la saciedad de la tolerancia, de la necesidad de un talante tolerante en una Europa plural en lo cultural. Se habla y se habla de tolerancia en abstracto, sin reparar en que el concepto de *tolerancia*, al que va indisolublemente unido el de *intolerancia*, es un concepto escurridizo, que

38. Vid. Millás Vallicrosa, J.M., 1991, 289ss.

siempre está en un delicado equilibrio, pues tan rechazable es la *intolerancia* basada en malas razones como la *tolerancia* insensata, indiscriminada³⁹.

A la tolerancia hay que *llenarla de contenidos*, hay que darle buenas razones. Para no repetir errores o hechos luctuosos del pasado, una *verdadera «educación para la paz»* debe contemplar un proyecto por dar a conocer a los otros, a los que son diferentes, mostrando los valores, lo positivo de las otras culturas. Sólo así puede haber un diálogo intercultural. El conflicto, con toda seguridad —no pequemos de ingenuos—, no va a desaparecer, pero se crearán los cauces para que pierda en violencia y en irracionalidad.

Hay que acabar con los estereotipos que tanto afectan a la imagen de los otros, en especial de los judíos, a los que se presenta como usureros, ricos, influyentes, traicioneros, corruptos, etc. Y lo podemos hacer porque conocemos los mecanismos con los que se nutren y se reproducen tales estereotipos, que suponen encasillar a un grupo de individuos en una categoría fija y atribuir una serie determinada de características a todos los miembros de esa categoría: el individuo con creencias estereotipadas tiende a tener una *memoria selectiva*, ajustando sus recuerdos al estereotipo, o bien una *memoria constructiva* que puede tomar la forma de *recuerdo preferencial*, de tal manera que se da preferencia en su memoria a los aspectos que tienden a confirmar sus creencias. Contra los estereotipos no existe otra arma que la información, la educación.

El caso de los judíos es paradigmático en este sentido. Pese a importantes esfuerzos y realizaciones tendentes a acabar con la imagen tradicional del judío, como puede ser el acercamiento al judaísmo que impulsó el concilio Vaticano II, por poner un ejemplo, vemos que se siguen repitiendo los arquetipos y las acusaciones contra los judíos en un proceso alarmante de antisemitismo en algunos países de Europa.

Por otro lado, y siguiendo con las enseñanzas que podemos sacar del caso concreto de la historia de los judíos en los reinos cristianos de la península Ibérica, llenar de contenidos y dar razones para la tolerancia, si bien es un paso de una enorme importancia, no acaba con otra de las raíces del conflicto. Aunque hay voces muy autorizadas que se levantan en contra del nuevo mito del «multiculturalismo», debemos orientar nuestras aspiraciones a un nuevo horizonte, quizá utópico pero necesario: el de recrear, refundar nuestras sociedades según un modelo diferente, sociedades en las que se haga realidad la aspiración de una sola civilización y multiplicidad de culturas; es decir, que la igualdad de los

39. Vid. Garzón Valdés, E., 1992.

ciudadanos no impida a éstos desarrollar sus propias culturas, que el acceso al cuerpo social no exija una negación de la alteralidad, la conversión (desde el punto de vista religioso) o la asimilación-aculturación (desde el punto de vista cultural). En suma, unas sociedades en las que la cultura mayoritaria no cree guetos ni haga la situación tan insostenible que fuerze a las minorías a preferir vivir en el gueto. En todos estos aspectos la historia de los judíos nos ofrece buenos ejemplos para la reflexión.

En una Europa plural ya no nos sirve el modelo de estado-nación del XIX, cuyo primer paso fue el Estado Moderno, al que los reinos hispánicos acceden con la expulsión de los judíos y con la instauración de la Inquisición, y recuérdese que el «fenómeno inquisitorial» no se reduce a la existencia histórica de la institución, sino que tuvo y tiene múltiples manifestaciones: buena parte de la humanidad actual todavía sufre la coerción institucionalizada de las libertades naturales del individuo (Escandell Bonet, B., 1982, 15). Por desgracia, el anacronismo del estado-nación, inadecuado para una realidad plural, no se resuelve con procesos de refundación de los estados existentes sino con la desintegración de los mismos y la atomización política consiguiente. Es decir, se recurre a repetir el mismo esquema anacrónico, pero a escala más pequeña, pues en estos nuevos guetos nacionales sigue habiendo minorías. Quiero ser optimista y pensar que este proceso que vivimos en toda Europa es necesario como un paso previo para que se reanuden ulteriormente procesos de integración desde nuevas bases. Por ahora, lo que reina es la incertidumbre.

En un reciente artículo de Jürgen Habermas (1993) sobre la situación de la Alemania actual este autor propone, para la superación del modelo de estado-nación, un estado producto de un pacto constitucional, una nación formada por ciudadanos, no por compatriotas, una comunidad de derecho frente a una comunidad definida por los sentimientos de pertenencia étnica y de destino histórico. Mientras esto no se produzca, seguirán reproduciéndose los sentimientos de odio hacia el extranjero, de los que surge inmediatamente el odio hacia el judío, el extranjero por antonomasia.

Termino con unas palabras de Moses Mendelssohn (*Jerusalem*, II, §§ 132-133. Tr. de J. Monter Pérez, 269), que son una llamada a la tolerancia y un canto a la diferencia:

«Consideradnos, si no como hermanos y conciudadanos, sí al menos como congéneres y cohabitantes del mismo país. Mostradnos caminos y poned en nuestras manos medios para que podamos ser mejores hombres y mejores conciudadanos y, tanto como lo permitan el tiempo y las circunstancias, dejadnos disfrutar de los derechos de la humanidad. No podemos abandonar

la ley con buena conciencia, y ¿para qué os sirven conciudadanos sin conciencia?».

BIBLIOGRAFÍA

- AMADOR DE LOS RÍOS, José, 1865-1876, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. 3 tomos. Madrid.
- ASENJO SEDANO, Carlos, 1992, *Guadix. Estudio de una ciudad mudéjar*. Guadix, Ayuntamiento.
- AYASO MARTÍNEZ, José Ramón, 1993, "El pasado preislámico en la historiografía hispano-judía". *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 42,2, pp. 85-104.
- BAGBY, Jr., Albert I., 1971, "The Jew in the *Cántigas* of Alfonso X, el Sabio". *Speculum*, XLVI, pp. 670-688.
- BARNAI, Jacob, 1992, "Los sefardíes en el imperio otomano (siglos XV-XIX)", en M^a Antonia Bel Bravo y otros, *Diáspora Sefardí*. Madrid, Mapfre, pp. 91-151.
- BARRERO GARCÍA, Ana María, 1993, "Las fuentes del derecho histórico español", en Miguel Artola, ed., *Enciclopedia de Historia de España*, vol. VII: *Fuentes. Indices*. Madrid, Cátedra, pp. 229-335.
- BEINART, Haim, 1978, "La controversia maimonidiana y sus repercusiones en Castilla y Aragón". *I Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Medieval*. Córdoba, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba. Tomo I, pp. 207-213.
- BEINART, Haim, 1990, "España y el Occidente en los días de Abraham ibn Ezra", en F. Díaz Esteban, ed., *Abraham ibn Ezra y su tiempo*. Madrid, Asociación Española de Orientalistas, pp. 25-38.
- BEINART, Haim, 1992, *Los judíos en España*. Madrid, Mapfre.
- CANTERA BURGOS, Francisco, 1944, "Fernando de Pulgar y los conversos". *Sefarad* 4, pp. 295-348.
- CANTERA BURGOS, Francisco, 1953, "La judería de Lucena". *Sefarad* 13, pp. 343-354.
- CANTERA BURGOS, Francisco, 1974, "Don «Ishaq Braunel» (Algunas precisiones biográficas sobre su estancia en Castilla)". *Salo Wittmayer Baron. Jubilee Volumen*, English Section, vol. I. Jerusalem, American Academy for Jewish Research, pp. 237-250.
- CARPENTER, Dwayne E., 1986, *Alfonso X and the Jews: An Edition of and Commentary on Siete Partidas 7.24 "De los judíos"*. Berkeley, University of California Press.
- CARO BAROJA, Julio, 1961, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*. Madrid, Arión.
- CIORAN, E.M., 1973, *La tentation d'exister*. Paris, Gallimard, 1972 (tr. española, F. Savater, *La tentación de existir*. Madrid, Taurus).
- DAHAN, Gilbert, 1991, *La polémique chrétienne contre le judaïsme au Moyen Age*. Paris, Albin Michel.
- DELCOR, Mathias, 1966, "Les juifs de Puiggerda au XIII^e siècle". *Sefarad*, 26, pp. 17-46.
- EPALZA, Mikel de, 1991, "Pluralismo y tolerancia: ¿un modelo toledano?", en L. Cardaillac, ed., *Toledo siglos XII-XIII. Musulmanes, cristianos y judíos: la sabiduría y la tolerancia*. Madrid, Alianza, pp. 251-261.
- ESCANDELL BONET, Bartolomé, 1982, "El «fenómeno inquisitorial»: naturaleza sociológica y pervivencias actuales", en A.A.V.V., *La Inquisición*. Madrid, Ministerio de Cultura, pp. 7-17.
- GARCÍA DE VALDEAVELLANO, Luis, 1986, *Curso de Historia de las Instituciones españolas*. 2^a reimpresión, Madrid, Alianza.
- GARCÍA GÓMEZ, Emilio, 1959, *Cinco poetas musulmanes. Biografía y estudios*. 2^a ed., Madrid, Espasa-Calpe.

- GARCÍA Y GARCÍA, Antonio, 1984, "Judíos y moros en el ordenamiento canónico medieval". *Actas del II Congreso Internacional «Encuentro de las Tres Culturas»*. Toledo, Ayuntamiento, pp. 167-181.
- GARCÍA Y GARCÍA, Antonio; CANTELAR RODRÍGUEZ, Francisco y NIETO CUMPLIDO, Manuel, 1976, *Catálogo de los manuscritos e incunables de la catedral de Córdoba*. Salamanca, Universidad Pontificia.
- GARZÓN VALDÉS, Ernesto, 1992, "«No pongas tus sucias manos sobre Mozart»". Algunas consideraciones sobre el concepto de tolerancia", en *Claves de razón práctica*, nº 19, pp. 16-23.
- GINIO MEYUHAS, Alisa, 1992, "El médico judío español y la lucha *adversus christianos* en los siglos XIII-XV". En Ferre, Lola; Ayaso, José Ramón y Cano, María José, eds., *La ciencia en la España medieval: musulmanes, judíos y cristianos. Actas del VII Congreso Internacional Encuentro de las Tres Culturas*. Granada, UNiversidad, pp. 151-161.
- HABERMAS, Jürgen, 1993, "Entender la democracia". *El País*, 7 de octubre.
- KEDOURIE, Elie, ed., 1992, *Spain and the Jews. The Sephardi Experience 1492 and After*. London, Thames & Hudson (tr. española, *Los judíos de España. La diáspora sefardí desde 1492*. Barcelona, Crítica).
- KRIEDEL, Maurice, 1976, "Un trait de psychologie sociale dans les pays méditerranéens du Bas Moyen Age: le juif comme intouchable". *Annales*, 31 nº 1, pp. 326-330.
- KRIEDEL, Maurice, 1979, *Les juifs à la fin du Moyen Age dans l'Europe méditerranéenne*. Paris.
- LACAVE, José Luis, 1990, "La comunidad donde nació Abraham ibn Ezra", en F. Díaz Esteban, ed., *Abraham ibn Ezra y su tiempo*. Madrid, Asociación Española de Orientalistas, pp. 169-174.
- LACAVE, José Luis, 1992, *Juderías y sinagogas españolas*. Madrid, Mapfre.
- LADERO QUESADA, Miguel Angel, 1969, "Dos temas de la Granada nazarí. II: Los judíos granadinos al tiempo de su expulsión". *Cuadernos de Historia*, 3, pp. 334-345.
- LADERO QUESADA, Miguel Angel, 1994, "¿Qué es España? Imágenes medievales en torno al concepto de España". *Historia* 16 nº 215, pp. 37-52.
- LEÓN TELLO, Pilar, 1968, "Legislación sobre judíos en las Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla". *Proceedings of the Fourth World Congress of Jewish Studies*, vol. II. Jerusalem, World Union of Jewish Studies, pp. 55-63.
- LEÓN TELLO, Pilar, 1988, "Judíos de Toledo en tierras de señorío". *Actas del III Congreso Internacional «Encuentro de las Tres Culturas»*. Toledo, Ayuntamiento, pp. 77-91.
- LÓPEZ ÁLVAREZ, Ana María-PALOMERO, Santiago, 1992, "Las sinagogas españolas en sus restos arqueológicos", en Elena Romero, ed., *La vida judía en Sefarad*. Madrid, Ministerio de Cultura.
- MACKAY, Angus, 1992, "Los judíos en España durante la Edad Media", en Elie Kedourie, ed., *Los judíos de España*, pp. 27-46.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco, 1991, "Ensayo introductorio: hablando de conversos con Antonio Domínguez Ortíz", en A. Domínguez Ortíz, *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*. Edición facsímil, Granada, Universidad.
- MARSILLA DE PASCUAL, Francisco Reyes, 1989, "Los judíos y el cabildo catedralicio de Murcia en el siglo XV". *Miscelánea Medieval Murciana*, 15, pp. 53-84.
- MENDELSSOHN, Moses, 1991, *Jerusalem o acerca de poder religioso y judaísmo*. Introducción, traducción y notas de José Monter Pérez. Barcelona, Anthropos.
- MILLÁS VALLICROSA, José María, 1991, "El magisterio astronómico de Abraham ibn 'Ezra en la Europa latina", en J.M. Millás Vallicrosa, *Estudios sobre la historia de la ciencia española*. Ed. facsímil, Madrid, C.S.I.C., pp. 289-347.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio y GULLÉN BERMEJO, Cristina, 1988, "La marcha hacia las Cortes de Alcalá de 1348 (Anotaciones a la conflictividad social en la Castilla de Alfonso XI)". *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III: Historia Medieval*, nº 1, pp. 387-400.

- MOLINA MOLINA, Ángel Luis y LARA FERNÁNDEZ, Francisco de, 1977, "Los judíos en el reinado de Pedro I: Murcia". *Miscelánea Medieval Murciana*, 3, pp. 9-40.
- MONSALVO ANTÓN, José María, 1985, *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*. Madrid, Siglo XXI.
- MONSALVO ANTÓN, José María, 1988, "Cortes de Castilla y León y minorías". En *Las Cortes de Castilla y León en la Edad Media*. Valladolid, Cortes de Castilla y León, pp. 145-191.
- MONTES ROMERO-CAMACHO, Isabel, 1983, "Notas para el estudio de la judería sevillana en la Baja Edad Media (1248-1391)". *Historia. Instituciones. Documentos*, 10, pp. 251-277.
- MORENO KOCH, Yolanda, 1978, "La conquista de Granada y la expulsión de Sefarad según las crónicas hispanohebreas". *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Medieval*. Córdoba, Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba. Tomo II, pp. 329-337.
- MURPHY-O'CONNOR, Jerome, 1986, *The Holy Land*. 2nd. ed., Oxford, Oxford University Press.
- NIETO CUMPLIDO, Manuel, 1979, *Corpus Mediaevale Cordubense*, I (1106-1255). Córdoba, Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba.
- PERCEVAL, José María, 1992, *Israel. El pueblo elegido por un dios celoso*. Barcelona, Asefa.
- PERLMANN, M., 1976, "Eleventh-century Andalusians authors on the Jews of Granada", en R. Chazan, ed., *Medieval Jewish life. Studies from the Proceedings of the American Academy for Jewish Research*. New York, Ktav, pp. 147-168.
- QUIJADA, Mónica, 1994, "Nación y pluriculturalidad: los problemas de un nuevo paradigma". *Revista de Occidente*, nº 161: *Nación, Nacionalismos, Multiculturalidad*, pp. 61-80.
- RIVKIN, Ellis, 1957-58, "The utilization of non-Jewish sources for the reconstruction of Jewish History". *J. Q. R.*, 48, pp. 183-203.
- ROMANO, David, 1971, "Le opere scientifiche di Alfonso X e l'intervento degli ebrei". *Oriente e Occidente nel Medioevo: Filosofia e scienze. Convegno Internazionale, 9-15 aprile 1969*. Roma, Accademia dei Lincei, pp. 677-711 [Reimpreso en Romano, David, 1991, *De historia judía hispánica*. Barcelona, Universidad, pp. 147-181].
- ROMANO, David, 1984a, "Marco jurídico de la minoría judía en la Corona de Castilla de 1214 a 1350 (Síntesis y propuestas de trabajo)". *Actas del II Congreso Internacional «Encuentro de las Tres Culturas»*. Toledo, Ayuntamiento, pp. 261-291.
- ROMANO, David, 1984b, "Los judíos y Alfonso X". *Revista de Occidente* nº 43 (diciembre), pp. 203-217.
- ROMANO, David, 1985, "Alfonso X y los judíos. Problemática y propuestas de trabajo". *Anuario de Estudios Medievales*, 15 (= *Estudios dedicados a la memoria de D. Claudio Sánchez-Albornoz*), pp. 151-177 [Reimpreso en Romano, David, 1991, *De historia judía hispánica*. Barcelona, Universidad, pp. 373-399].
- ROMANO, David, 1990, "Los judíos de la corona de Aragón en la Edad Media", en Felipe Maíllo Salgado, ed., *España. Al-Andalus. Sefarad: síntesis y nuevas perspectivas*. Salamanca, Universidad, pp. 153-168.
- ROTH, Norman, 1989, "Los judíos murcianos desde el reinado de Alfonso X al de Enrique II". *Miscelánea Medieval Murciana*, 15, pp. 25-51.
- RUBIO GARCÍA, Luis, 1992, *Los judíos de Murcia en la Baja Edad Media (1350-1500)*. Murcia, Universidad.
- SÁENZ-BADILLOS, Ángel, 1991, *Literatura hebrea en la España medieval*. Madrid, Fundación de Amigos de Sefarad-U.N.E.D.
- SANCHO DE SOPRANIS, Hipólito, 1953, "La judería del Puerto de Santa María de 1483 a 1492". *Sefarad*, 13, pp. 309-324.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis, 1980, *Judíos españoles en la Edad Media*. Madrid, Rialp.
- TARGARONA BORRÁS, Judit, 1987, *Mošeh ben Maimón, Maimónides. Sobre el Mesías: carta a los judíos del Yemen. Sobre astrología: carta a los judíos de Montpellier*. Notas biográficas, introducción, traducción y notas por... Barcelona, Riopiedras.

- TORRES BALBÁS, Leopoldo, 1940, "La Alhambra de Granada antes del siglo XIII". *Al-Andalus* 5, pp. 155-174.
- TORRES FONTES, Juan, 1981, "Los judíos murcianos a fines del siglo XIV y comienzos del XV". *Miscelánea Medieval Murciana*, 8, pp. 55-117.
- VENDRELL DE MILLÁS, Francisca, 1964, "Al margen de la organización de la aljama judaica de Zaragoza". *Sefarad*, 24, pp. 81-106.
- VILAR, Juan Bautista, 1977, "La judería medieval de Orihuela (Alicante)". *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 13, pp. 175-186.