

2m11.3034.2

Université de Montréal

Antisemitismo y estereotipos del judío en la poesía española del siglo XIII al XV

par Geneviève Mangerel

Études hispaniques, Département de littérature et langues modernes
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M.A.)
en études hispaniques

Décembre, 2002

© Geneviève Mangerel, 2002



PB
13
N54
2003
N.001



Direction des bibliothèques

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Page d'identification du jury

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Antisemitismo y estereotipos del judío en la poesía medieval del siglo XIII al XV

présenté par :

Geneviève Mangerel

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Président-rapporteur : Catherine Den Tandt

Directrice de recherche : Rosa Asenjo

Membre du jury : Javier Rubiera

Déposé le 7 février 2003

Sumario

Los judíos están presentes en la Península ibérica desde los tiempos del Imperio romano; el antisemitismo también. La Edad Media española es conocida por la cohabitación de cristianos, musulmanes y judíos. Sin embargo, ese período termina con la expulsión de estos últimos. Se puede decir que el antisemitismo ha llegado a su punto culminante en este momento. De costumbre, la literatura refleja la mentalidad de su época; así, creemos que se puede encontrar huellas de ese antisemitismo en la poesía medieval.

Con este trabajo, intentamos identificar una evolución del antisemitismo en la poesía medieval española según se acerca la fecha de la expulsión de los judíos.

Para llevar a cabo este estudio, hemos reunido un corpus de diecinueve textos poéticos españoles de los siglos XIII al XV, que contienen referencias a los judíos. Analizamos esos fragmentos en cuanto a la connotación que implican, el tipo de antisemitismo y los estereotipos del judío que representan.

Los resultados de este análisis confirman nuestra hipótesis: las referencias antisemitas aumentan y cambian de naturaleza del siglo XIII al XV. También hemos identificado una excepción: Berceo, en el siglo XIII, es particularmente antisemita para su época.

Palabras claves: antisemitismo, judíos, estereotipo, Edad Media, poesía española.

Résumé

Les juifs sont présents dans la péninsule ibérique depuis l'époque de l'Empire romain; de même, l'antisémitisme. Au Moyen Âge, chrétiens, musulmans et juifs cohabitent. Pourtant, cette période se termine en Espagne par l'expulsion des juifs. On peut dire que c'est à ce moment que l'antisémitisme atteint son point culminant. Comme la littérature a tendance à refléter la mentalité de son époque, nous pensons qu'il est possible de trouver des traces de cet antisémitisme dans la poésie médiévale.

Ce travail a pour but d'identifier une évolution de l'antisémitisme dans la poésie espagnole médiévale à mesure qu'approche la date d'expulsion des juifs d'Espagne.

Pour mener à bien ce travail, nous avons réuni un corpus de dix-neuf textes poétiques espagnols du XIII^e au XV^e siècle qui contiennent des références au peuple juif. Nous analysons ces extraits selon la connotation qu'ils comportent ainsi que le type d'antisémitisme et les stéréotypes du juif qu'ils représentent.

Les résultats de cette analyse confirment notre hypothèse : les références antisémites augmentent et changent de nature du XIII^e au XV^e siècle. Nous avons aussi identifié une exception à cette règle : Berceo, au XIII^e siècle, est particulièrement antisémite pour son époque.

Mots clés : antisémitisme, juifs, stéréotype, Moyen Âge, poésie espagnole.

Summary

Jews have been present in the Iberian Peninsula since Roman times. So has antisemitism. During the Middle Ages, Christians, Muslims and Jews all cohabited in Spain. Yet, that period ended with the expulsion of the Jews, a time that can be considered as the peak of antisemitism. As literature usually reflects the mentality of an era, we believe that signs of antisemitism can be found in Medieval poetry.

In the following essay, we have tried to show the progression of antisemitism in Spanish Medieval poetry as the Jews' expulsion from Spain approaches.

In order to complete this essay, we chose a corpus of nineteen Spanish poetry texts from the XIIIth to the XVth centuries containing references to Jews. We analysed these fragments according to the implied connotation, the type of antisemitism and the Jewish stereotypes that they represent.

The results of this analysis confirm our hypothesis: antisemitic references increase and change from the XIIIth to the XVth centuries. We also identified an exception: Berceo, in the XIIIth century, is particularly antisemitic for his time.

Keywords: antisemitism, Jews, stereotype. Middle Ages, Spanish poetry.

Índice

Sumario y palabras claves	iii
Résumé et mots clés	iv
Summary and keywords	v
Índice	vi
Introducción	1
1. El antisemitismo	
1.1. Contexto histórico	11
1.1.1. Antigüedad	11
1.1.2. España visigoda	14
1.1.3. España musulmana	14
1.1.4. España cristiana	16
1.2. Definiciones	20
1.2.1. Judío	21
1.2.2. Hebreo	21
1.2.3. Israelita	22
1.2.4. Semita	22
1.2.5. Israel	24
1.2.6. Judea	25
1.2.7. Palestina	25
1.2.8. Canaán	26
1.2.9. Antisemitismo	27
1.2.10. Antijudaísmo	28
1.3. Tipos de antisemitismo	30
1.3.1. Antisemitismo religioso	30
1.3.2. Antisemitismo cultural	33
1.3.3. Antisemitismo racial	35
1.3.4. Antisemitismo económico	36
1.3.5. Antisemitismo social	36
2. Estereotipos	
2.1. Definición del concepto de estereotipo	39
2.2. Estereotipos del judío	
2.2.1. El usurero	42

2.2.2. El pueblo asocial	42
2.2.3. Características físicas	43
2.2.4. El deicida	45
2.2.5. El traidor	45
2.2.6. “Ciegos, sordos y duros”	45
2.2.7. Colaboradores del Islam	46
2.3. Mitos acerca de los judíos	46
2.3.1. La inmoralidad de los judíos	46
2.3.2. Brujería y pacto con el demonio	49
2.3.3. Los judíos responsables de las grandes plagas del siglo XIV	51
2.3.4. El crimen ritual	51
2.4. Estereotipos del converso	52
3. Estudio de los textos	
3.1. Presentación de las obras	54
3.2. Análisis de los fragmentos	64
3.2.1. Judío	64
3.2.2. Hebreo	84
3.2.3. Rabino	85
3.2.4. Marrano	87
3.2.5. “Iudezno”	87
3.2.6. Israel	88
3.2.7. Judea	89
3.2.8. Judería	90
3.2.9. Aljama	91
3.2.10. Judaísmo	92
3.2.11. Judaico	93
3.2.12. Tora	93
3.2.13. Palabras secundarias	94
3.3. Clasificación de los fragmentos	102
3.3.1. Connotación	102
3.3.2. Tipos de antisemitismo	106
3.3.3. Estereotipos y mitos	109
Conclusión	112
Bibliografía	116
Anexo: Los fragmentos dentro de su contexto	viii

Introducción

Granada, 31 de marzo de 1492:

“Don Fernando é doña Isabel, por la gracia de Dios rey é reyna (...) acordamos de mandar salir á todos los judíos de nuestros reynos, que jamas tornasen, ni vuelvan á ellos, ni á algunos dellos; (...) salgan con sus fijos é fijas é criados (...), de qualquier edad que seyan, é non seyan osados de tornar á ellos de viniendo nin de paso, nin en otra manera alguna”¹.

Esas palabras de los Reyes Católicos nos parecen muy duras hoy. ¿Cómo se había llegado a tal extremo? Podríamos situar el origen de esta historia en los comienzos del judaísmo, cuando un pequeño grupo de hombres dirigido por Abraham llega a la tierra de Canaán. También podríamos volver hasta la llegada de los primeros judíos en la península Ibérica.

Pero el período que nos interesa empieza en el siglo XIII, después del comienzo del judaísmo, de la llegada de los primeros judíos a España, de las primeras leyes antijudías de los visigodos, y de los primeros balbuceos de la lengua y de la literatura españolas. Aunque nuestra historia tenga muchos comienzos posibles, en diversas épocas, el final es claro: se expulsará a los judíos de España en 1492. El período que vamos a estudiar empieza en el siglo XIII, cuando la situación todavía es estable entre cristianos y judíos, pasa por una epidemia de peste y una ola de masacres de judíos, y termina con una expulsión. La literatura refleja la mentalidad de la época, y si se lee atentamente las obras de ese período, se puede encontrar elementos que permitan interpretarla.

¹ “Edicto general de expulsión de los judíos de Aragón y Castilla”, en José Amador de los Ríos. *Historia de los judíos de España y Portugal*. Tomo III, “Desde Juan II hasta la dispersión”. Madrid: Ediciones Turner, 1984. pp. 605-606.

Este trabajo analiza las manifestaciones del antisemitismo en la literatura española medieval, centrándose en los estereotipos del judío. El objetivo final será identificar una posible evolución del antisemitismo según se acerca la expulsión de 1492.

Se puede citar tres libros que tratan del tema de los judíos en la literatura española.

En primer lugar, mencionaremos el libro *Judíos en la literatura española*², que recopila varios artículos de autores diferentes. Nos interesa particularmente el artículo de Julio Rodríguez Puértolas, “La poesía de la Baja Edad Media”³, que ofrece un estudio de la poesía de cancionero del siglo XV y de autores conversos. Puértolas empieza con una descripción rápida de los pogromos de 1391 y de 1449-74, y de los eventos que los rodean. Conecta diversas obras del siglo XV con su contexto histórico: las coplas satíricas (*Coplas del provincial*, *Coplas de Mingo Revulgo*, etc.), diferentes cancioneros (*Cancionero general*, *Cancionero de Baena*, etc.), poetas conversos como Antón de Montoro, etc. Termina diciendo que queda mucho por estudiar sobre el tema de los judíos en la poesía cancioneril del siglo XV.

Louise Mirrer escribió un libro titulado *Women, Jews, and Muslims in the Texts of Reconquest Castile*⁴, en el que trata diferentes personajes: hombres judíos y musulmanes, mujeres judías y musulmanas, mujeres cristianas y las primeras autoras femeninas. El capítulo 2 de ese libro caracteriza a las “hermosas judías” en la literatura

² Iacob Hassán; Ricardo Izquierdo Benito, coord. *Judíos en la literatura española medieval*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2001.

³ pp. 87-109.

⁴ Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1996.

medieval española, basándose en un personaje de la *Cántiga* 107 de Alfonso X. Mirrer interpreta la visión de las “hermosas judías” como mujeres sexualmente agresivas, una característica que sirve para acusar a los hombres judíos de falta de virilidad. Así, según Mirrer, el concepto de la hermosa judía es un rasgo de antisemitismo medieval español. El capítulo 4 del mismo libro habla de los personajes judíos en el *Cantar de Mio Cid*. Otra vez, Mirrer considera que las cualidades de esos personajes son la debilidad y la falta de masculinidad. Así, sea hombre o mujer, los personajes judíos de la literatura castellana medieval expresarían el mismo rasgo antisemita.

El libro *Sobre árabes, judíos y marranos y su impacto en la lengua y la literatura españolas* de Josep M. Solà-Solé⁵ se centra en las influencias árabe y judía sobre la literatura española. Entre otros, tiene un capítulo sobre el rabino de la *Danza de la Muerte*, otro sobre los “Judíos y conversos en la poesía cortesana del siglo XV” y uno sobre la identificación de Juan Alfonso de Baena como judío. En el primero, hace un análisis detallado de las estrofas de la *Danza de la muerte* que tratan del rabino, teniendo en cuenta las dos versiones del texto que se conoce, es decir, el manuscrito del Escorial y la edición sevillana de 1520. El segundo se centra en las palabras derivadas del hebreo en un decir de Fray Diego de Valencia. El último presenta una síntesis de las teorías que afirman o contestan la identificación de Juan Alfonso de Baena como judío o converso. Solà-Solé concluye el debate con una respuesta afirmativa.

Muchos autores han explorado el tema de los judíos en las obras de Berceo. Destacaremos los cuatro autores siguientes:

⁵ Barcelona: Puvill Libros, S.A., 1983.

Diremos que el más importante para nuestro propósito es Joël Sagnieux, con su capítulo titulado “El antisemitismo de Berceo”⁶. Sagnieux analiza los elementos del contexto histórico que son importantes para ese análisis: las condiciones en las que los judíos vivían en la España del siglo XIII, y la mentalidad de los cristianos frente a ellos. Después, analiza la visión de los judíos en cuatro obras de Berceo: *Del sacrificio de la missa*, los *Loores de Nuestra Sennora*, los *Milagros de Nuestra Sennora* y el *Duelo de la Virgen*, con el fin de saber si el antisemitismo de Berceo es particular o si representa la mentalidad de cualquier clérigo español del siglo XIII. Concluye que el antisemitismo de Berceo no es típico.

Marta Ana Diz también dedica un capítulo al antisemitismo de Berceo, en *Historias de certidumbre: los “Milagros” de Berceo*⁷. Aquí, sólo trata de tres milagros: el “Milagro del iudezno”, “Los judíos de Toledo” y “El mercader de Bizancio”; no menciona el “Milagro de Teófilo”, que también forma parte de nuestro corpus. El capítulo empieza con una síntesis de los métodos empleados por diversos críticos para estudiar el antisemitismo de Berceo. Después, pasa a una descripción del contexto histórico, antes de proceder al análisis del antisemitismo en los tres milagros de Berceo.

En *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*, Antonio Garrosa Resina dedica un capítulo a los judíos de los *Milagros de Nuestra Sennora*⁸. Analiza rápidamente la visión de los judíos en los cuatro milagros que vamos a analizar en este trabajo, es decir los tres milagros que analiza Diz y también el “Milagro de Teófilo”.

⁶ Joël Sagnieux. *Berceo y las culturas del siglo XIII*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1982. pp. 73-102.

⁷ Newark, Delaware: Juan de la Cuesta, 1995.

⁸ “Los Judíos en Berceo”, in *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*. Valladolid: Simancas Ediciones. 1987. pp. 127-131.

Dos libros de Juan Antonio Ruiz Domínguez nos han permitido analizar el lugar que ocupa el antisemitismo de Berceo dentro del contexto de su fe de clérigo medieval: *La historia de la salvación en la obra de Gonzalo de Berceo*⁹ y *El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo*¹⁰. El primero analiza cada parte de la Biblia en la obra de Berceo. Nos interesa el capítulo que trata de los Evangelios, particularmente el episodio de la Pasión y de la muerte de Jesucristo. Aquí, Ruiz Domínguez explica cómo, según la opinión del hombre medieval, el no cristiano no tiene acceso a la salvación. El segundo libro retoma algunas ideas del primero, pero añade una dimensión que no menciona en el otro: Satanás, y su supuesta influencia sobre los infieles y los pecadores. Caracteriza los personajes judíos y musulmanes de Berceo respecto a este tema.

Hemos encontrado un artículo interesante sobre las *Coplas del provincial*, de Celestino López Álvarez y Francisco Torrecillo del Olmo¹¹, que explica, entre otras cosas, algunas estrofas que acusan a diversos personajes de ser judío o que le atribuyen un linaje dudoso.

Por fin, nuestro estudio no sería completo sin las ediciones comentadas de los textos de nuestro corpus. Mencionaremos, además de las ediciones que hemos elegido para el análisis, los comentarios de Brian Dutton¹², de Claudio García Turza, Germán Orduña, Nicasio Salvador Miguel y Pedro M. Cátedra¹³ para la obra de Berceo, y de

⁹ Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1990.

¹⁰ Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1999.

¹¹ "El autor, sus pretensiones y otros aspectos de las *Coplas del provincial*", in *Bulletin Hispanique*, tome 83, No 3-4 (1981), pp. 237-262.

¹² Gonzalo de Berceo. *Los Milagros de Nuestra Señora*. Estudio y edición crítica por Brian Dutton. London: Tamesis Books Limited, 1980.

¹³ Esos cuatro autores comentan respectivamente los *Milagros de Nuestra Señora*, el *Duelo de la Virgen*, los *Loores de Nuestra Señora* y *Del sacrificio de la missa*, en Gonzalo de Berceo; Isabel Uria, coord. *Obra completa*. Madrid: Espasa-Calpe, 1992.

Joan Corominas ¹⁴, Florencio Sevilla y Pablo Jauralde ¹⁵, y Amancio Bolaño e Isla ¹⁶ para el *Libro de Buen Amor*.

Hemos notado que los libros, capítulos y artículos que acabamos de mencionar siempre describen una época en particular, sea un autor, una obra o un grupo de autores de una misma época; ninguno de ellos se ha dedicado a establecer una relación entre el Berceo antisemita de Saugnieux, los autores conversos de Puértolas, la *Danza de la muerte* que estudia Solà-Solé, las *Coplas del provincial* que analizan López Álvarez y Torrecilla del Olmo, etc. Hemos pensado que sería interesante explorar el aspecto de progresión del tema del judío en la literatura española medieval de un siglo a otro. Con este trabajo, vamos a intentar confirmar la hipótesis siguiente: la visión del judío en la poesía española medieval sigue la evolución del antisemitismo, es decir, que las referencias a los judíos se vuelven más negativas con el tiempo, según se acerca la fecha de expulsión de los judíos de España.

Para llevar a cabo este análisis, hemos elegido una serie de obras como base metodológica.

Existen muchas historias del antisemitismo. En este trabajo, utilizaremos principalmente la muy citada *Histoire de l'antisémitisme* de Léon Poliakov ¹⁷. También

¹⁴ Juan Ruiz, Arcipreste de Hita. *Libro de Buen Amor*. Edición crítica de Joan Corominas. Madrid: Gredos, 1973.

¹⁵ Juan Ruiz, Arcipreste de Hita. *Libro de Buen Amor*. Estudio preliminar y bibliografía de Florencio Sevilla y Pablo Jauralde. Edición, notas y versión moderna de Pablo Jauralde. Barcelona: PPU, 1988.

¹⁶ Juan Ruiz, Arcipreste de Hita. *Libro de Buen Amor*. Versión antigua. Prólogo y versión moderna de Amancio Bolaño e Isla. México: Editorial Porrúa, 1977.

¹⁷ Paris: Calmann-Lévy, 1955-57. Edición española: Barcelona, Muchnik Editores, 1980-86.

nos referiremos a la *Genèse de l'antisémitisme* de Jules Isaac ¹⁸, no menos citada; a la corta y concisa *Histoire de l'antisémitisme* de François de Fontette ¹⁹; a los artículos del libro *Anti-Semitism* ²⁰, escritos por diversos autores (entre otros Yizhak Heinemann) para la *Encyclopedia Judaica*; a *L'antisémitisme. Son histoire et ses causes* ²¹, de Bernard Lazare; y a *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study in the Origins of Antisemitism* de James Parkes ²², que trata particularmente el problema del antisemitismo cristiano.

Sobre el antisemitismo español, Julio Caro Baroja escribió un capítulo, en *Los judíos en la España moderna y contemporánea* ²³, que vuelve hasta los orígenes antiguos del antisemitismo español. Empieza con el Imperio romano, antes de pasar a la Edad Media española, en los territorios musulmanes y cristianos; va más allá del período que nos interesa: en una segunda parte, sigue a los sefarditas en sus viajes a diferentes partes del mundo y a los conversos que se quedaron en España. El capítulo trata varios temas que vamos a estudiar en este trabajo: la relación de los judíos con el dinero, el estereotipo físico del judío, el antisemitismo religioso tradicional, el mito de la brujería, etc.

Los libros siguientes utilizan una combinación de dos aspectos de nuestro tema: el antisemitismo y los estereotipos. El libro de Victor Kuperminc, *Les Juifs* ²⁴, presenta una lista de estereotipos del judío, en el campo histórico, cultural, y socioeconómico. El

¹⁸ Paris: Calmann-Lévy, 1956.

¹⁹ Paris: Presses Universitaires de France, 1982.

²⁰ Jerusalem: Keter Publishing House, 1974.

²¹ Rennes: Les Éditions 1900, 1990.

²² New York: Atheneum, 1969.

²³ Madrid: Ediciones Istmo, 2000.

²⁴ Collection Idées Reçues. Paris: Le Cavalier Bleu, 2001.

libro *Medieval Stereotypes and Modern Antisemitism* de Robert Chazan ²⁵ presenta una relación entre los estereotipos medievales y su impacto en el antisemitismo moderno. Con *The Devil and the Jews. The Medieval Conception of the Jew and its Relation to Modern Antisemitism* ²⁶, Joshua Trachtenberg trata los mitos medievales del judío que están relacionados con el diablo: brujería, pacto con el diablo, crímenes rituales, etc., principalmente en un contexto de la Europa central y del Este.

Los dos libros siguientes utilizan la misma combinación de antisemitismo y estereotipos, con un elemento más: la literatura.

El libro de Frank Felsenstein, *Anti-Semitic Stereotypes. A Paradigm of Otherness in English Popular Culture, 1660-1830* ²⁷ describe algunos estereotipos y mitos, como la supuesta relación de los judíos con el diablo, la leyenda del judío errante, los conversos, el crimen ritual, y el usurero. Trata esos estereotipos en el contexto de la literatura y cultura inglesa del siglo XVII al XIX.

Escrito por Ellen Schiff, *From Stereotype to Metaphor: the Jew in Contemporary Drama* ²⁸ habla del legado de algunos estereotipos y mitos antiguos que no han desaparecido completamente. Por ejemplo, la representación actual del usurero se inspira en el famoso Shylock de Shakespeare, aunque el estereotipo sea más antiguo, como veremos.

²⁵ Berkeley: University of California Press, 1997.

²⁶ New York: Harper & Row, 1966.

²⁷ Baltimore: The John Hopkins University Press, 1995.

²⁸ Albany: State University of New York Press, 1982.

Para la teoría del estereotipo, hemos elegido un libro, *Stéréotype et lecture*²⁹, y un artículo, “Stéréotype et littérature: l’inéluctable va-et-vient”³⁰, ambos de Jacques Dufays. Una combinación de los dos nos permitirán describir el concepto de estereotipo.

Dos libros nos han ayudado a definir los estereotipos del converso. El primero, *Signes et marques du convers (Espagne, XV^e-XVI^e siècles)*³¹, contiene artículos de autores diferentes, entre otros: “Problèmes de la caractérisation du juif-converso dans la poésie des chansonniers du XV^e siècle”³², de Jeanne Battesti-Peigrin y Monique De Lope, y “À propos de la représentation du judéo-converso: le traitement burlesque de la conversion”³³, también de Battesti-Peigrin. En el segundo libro, *Sátira e invectiva en la España medieval* de Kenneth R. Scholberg³⁴, vamos a utilizar un capítulo titulado “Los conversos en la sátira e invectiva del siglo XV”³⁵.

Este trabajo se divide en tres capítulos. En el primero, empezaremos con una descripción del contexto histórico: el odio del judío en la Antigüedad, en la España visigoda, musulmana y cristiana. En la segunda parte del capítulo, presentaremos las definiciones de los términos importantes; es decir, las palabras que se refieren a personas: judío, hebreo, israelita, semita; a lugares: Israel, Judea, Palestina, Canaán; y las palabras “antisemitismo” y “antijudaísmo”. Una tercera parte explicará los diferentes

²⁹ Liège : Mardaga, 1994.

³⁰ In Colloque de Cerisy-La-Salle (7-10 octobre 1993). *Le stéréotype: crise et transformations*. Caen : Presses Universitaires de Caen, 1994, pp. 77-78.

³¹ Aix-en-Provence: Publications de l’Université de Provence, 1993.

³² pp. 31-61.

³³ id., pp. 95-118.

³⁴ Madrid: Gredos, 1971.

³⁵ pp. 303-360.

tipos de antisemitismo: religioso, cultural, racial, económico y social. El capítulo siguiente ofrecerá una lista de los estereotipos y mitos que se refieren a los judíos en la Edad Media. El tercer capítulo se dedica al estudio de los textos. Primero, presentaremos el corpus dentro de su contexto literario. El corpus se compone de diecinueve obras poéticas de los siglos XIII, XIV y XV, de género, tema y extensión diferentes. En cada obra, hemos extraído los fragmentos que presentan alguna referencia al tema del judaísmo o a personajes judíos. La etapa siguiente describirá cada fragmento, situándolo en la obra. Como conclusión, procederemos a una clasificación de los fragmentos según su connotación, el tipo de antisemitismo que representan y el estereotipo que aparece. Ese análisis nos permitirá contestar a la pregunta que plantea nuestra hipótesis: veremos que las referencias al judaísmo evolucionan de manera cuantitativa y también en su naturaleza.

1. El antisemitismo

1.1. Contexto histórico

Para entender nuestro tema, es necesario asentar las bases históricas. En esta primera parte, vamos a estudiar las manifestaciones del antisemitismo en diversas épocas. Empezaremos con la Antigüedad, para entender los orígenes de la mentalidad que se desarrollará en la Edad Media, y terminaremos con la expulsión de 1492. Para nuestro recorrido hemos utilizado las historias del antisemitismo de Poliakov, Fontette, Lazare y el capítulo “Orígenes del antisemitismo español”³⁶ de Caro Baroja.

1.1.1. Antigüedad

Dice Fontette³⁷ que el antisemitismo existe desde que existe el judaísmo. Por supuesto, no se puede ir hasta los orígenes del judaísmo, pero se puede empezar bastante lejos... Los egipcios ya trataban a los judíos de manera especial, y particularmente negativa. Al llegar a Egipto, los hebreos tuvieron que obedecer las leyes destinadas a los pueblos nómadas en general, teniendo en cuenta que los egipcios eran xenófobos y profundamente sedentarios, y despreciaban a los nómadas. Además de esas reglas generales, los dirigentes egipcios crearon leyes particulares para los judíos. Odiaron todo lo que los demás pueblos odiarían de los judíos en el futuro: su diferencia.

³⁶ Caro Baroja, op. cit., tomo I, pp. 23-287.

³⁷ Fontette, op. cit., p. 9.

El próximo pueblo que persiguió a los judíos fueron los babilonios, que invadieron Judea y destruyeron el primer Templo de Jerusalén. Luego, deportaron a los judíos a Babilonia. El episodio se cerró con la invasión de Ciro, que permitió que los judíos volvieran a Judea, y que los ayudó a reconstruir el Templo.

El primer pogromo de judíos de la historia que se conoce se premedita ya en tiempos de Asuero, cuando los persas dominaban Judea. Se puede leer en el Antiguo Testamento ³⁸ que la reina Ester logró impedir la masacre. Por supuesto, no se sabe qué proporción de los episodios bíblicos son mitos y qué parte se puede considerar como verdadera e histórica, pero los historiadores están de acuerdo para decir que, mucho antes de Hitler, ya se puede considerar como un intento de exterminación de los judíos.

En la época de dominación griega de Judea, los griegos intentaron varias veces asimilar los judíos a la cultura helénica. Otra vez, no les gustaba que fueran diferentes. Ese episodio terminó con la revuelta de los Macabeos.

En Alejandría la comunidad judía era muy importante, lo que dio lugar a luchas violentas entre esta comunidad y la griega. En ese período, varios ciudadanos de Alejandría escribieron libros fuertemente antisemitas. El más famoso es Apión, cuyos escritos sólo se conocen por una respuesta de Flavio Josefo. Su libro agrupaba todas las leyendas que existían sobre los judíos, además de los juicios personales que venían del mismo autor; se puede considerar como uno de los primeros libros antisemitas de la historia.

³⁸ Ester, capítulos 3 a 8.

Los romanos dejaron cierta autonomía a la provincia de Palestina, pero los dos pueblos siempre tuvieron problemas. Los gobernadores de Palestina alternaron entre tolerantes e intolerantes, pero las tensiones acumuladas, en combinación con la llegada al poder de emperadores particularmente intransigentes, Vespasiano y Tito, llevaron a la toma de Jerusalén, la destrucción definitiva del Templo y una matanza masiva de judíos de la ciudad. Esto llevó a la diáspora final y a la exclusión definitiva de los judíos, hasta del nombre del país: Judea, tierra de los judíos, se fundió dentro de la Palestina, tierra de los filisteos. Siempre quedó una comunidad judía en ese país, pero la tierra ya no sería suya, y tendrían que conformarse con las leyes de los dirigentes.

En el comienzo de la era cristiana, los primeros cristianos fueron considerados como judíos, y tratados de la misma manera y, en consecuencia, perseguidos de la misma manera. Pero los problemas entre judíos y cristianos empezaron antes de que el cristianismo se convirtiera en religión de estado; desde la separación entre judaísmo y cristianismo, las luchas ideológicas se volvieron violentas a veces.

Los primeros siglos cristianos fueron bastante duros para los judíos. Como en tiempos del paganismo, las políticas del imperio romano alternaban entre tolerancia e intolerancia. Las masacres de judíos y el vandalismo de sinagogas eran frecuentes, y muchas veces inducidos por el clero. Muchos Padres de la Iglesia participaron en ese ambiente de odio, creando leyes y doctrinas antisemitas, y exhortando a la lucha contra los infieles.

1.1.2. España visigoda

Al llegar a la península, los visigodos se encontraron con los judíos, y se extrañaron mucho de la manera como vivían; es un pueblo que conocían poco, y que no se parecía a los romanos. Al adoptar la religión cristiana, decidieron perseguir a los judíos. En primer lugar, crearon leyes de separación; por ejemplo, los judíos y los cristianos no se podían casar; luego, la interdicción se extendió hasta la vida cotidiana: se prohibió a los cristianos comer con judíos; etc. Después, las leyes se volvieron intolerantes:

“On défendait aux Juifs de pratiquer la circoncision, d’établir des différences entre les mets, d’épouser leurs parents jusqu’à la sixième génération, de lire des livres condamnés par la foi chrétienne. On ne leur permettait pas de témoigner contre les chrétiens, ni d’intenter contre eux une action judiciaire, ni d’exercer un emploi civil quelconque.”³⁹

Se parecían mucho a las leyes de la Inquisición, que se inspiraría en ellas: “plusieurs siècles plus tard, l’Inquisition, loin de faire œuvre originale, ne fit que puiser dans un arsenal de textes élaborés par des théologiens et des juristes du VIIe siècle”⁴⁰. El resultado de esas leyes fue una serie de conversiones falsas, mucho antes de los marranos del siglo XV.

1.1.3. España musulmana

El mal tratamiento que los judíos sufrieron con los visigodos los llevó a colaborar con los invasores musulmanes, que consideraron como salvadores. Bernard

³⁹ Lazare, op. cit., p. 90.

⁴⁰ Poliakov, op. cit., v. II, p. 15.

Lazare escribe: "Après la bataille de Xerès et la défaite de Roderic (711), les Juifs respirèrent"⁴¹. Así, dieron a los cristianos otra posibilidad de acusación, algunos siglos más tarde.

En general, los judíos tuvieron un tratamiento particularmente positivo en la España musulmana. Se considera como una época feliz en la historia universal de los judíos. Había personalidades importantes, que tenían mucha influencia en toda España, y más allá de sus fronteras. Los musulmanes les dejaban la libertad de culto. La violencia entre judíos y musulmanes era escasa. Hubo casos aislados de matanzas de judíos, por ejemplo como reacción a algo que una personalidad importante había dicho; es el caso de Samuel ibn Nagrela, que escribió un comentario al Corán que enfatizaba sus contradicciones; en reacción a este comentario, hubo una masacre de judíos en Granada. Sin embargo, la atmósfera general era pacífica y hasta amigable en los medios privilegiados. Por supuesto, los judíos, como los cristianos, tenían un estatuto de inferioridad respecto a los musulmanes. No tenían los mismos derechos y tenían que pagar una tasa. Pero se beneficiaban de un tratamiento mucho mejor que en los demás países de Europa: "Desde el año 711 hasta la época en que se resquebrajó el Califato de Córdoba, y salvando algún episodio luctuoso, [el pueblo judío] vivió como nunca había soñado vivir, después de los tiempos de esplendor bíblico"⁴².

La llegada de los almohades a mediados del siglo XII marcó el final de los tiempos felices para los judíos de la España musulmana. Extremistas e intolerantes, impusieron a los judíos la disyuntiva de convertirse al Islam o irse de Al-Andalus. Los que se quedaron se convirtieron, pero, otra vez, en la mayor parte de los casos eran

⁴¹ Lazare, op. cit., p. 91.

⁴² Caro Baroja, op. cit., p. 49.

conversiones falsas. Eventualmente una ley impuso a esos conversos llevar un signo distintivo.

Cuando los almohades se fueron de España, algunos grupos de judíos de la España cristiana, perseguidos en esos reinos, se refugiaron en Granada, el único territorio que quedaba de la España musulmana, donde una pequeña comunidad judía había vuelto a constituirse.

1.1.4. España cristiana

Mientras tanto, en los reinos cristianos, la situación de los judíos no era tan cómoda, pero al principio tampoco estaban perseguidos, puesto que los cristianos estaban demasiado ocupados con la Reconquista para prestar demasiada atención a los judíos. Pero poco a poco, cuando los reinos cristianos se formaron y tuvieron que establecer reglas para los habitantes de los nuevos territorios, las autoridades y el clero empezaron a crear leyes destinadas a limitar la mezcla de los pueblos. Volvieron a prohibir los matrimonios mixtos y la interacción entre cristianos y judíos. Y, como siempre, los judíos se reunieron en juderías, al principio porque vivían así tradicionalmente, y después por obligación. En comparación con los demás países del continente, la situación de los judíos y la cohabitación con los cristianos era muy positiva en España, como lo muestra este ejemplo: “Lors d’une victoire, ou de l’avènement au trône d’un nouveau roi, Chrétiens, Juifs et Musulmans exprimaient en commun leur allégresse par des processions et hosannas”⁴³. Las ideas antisemitas llegaron principalmente de los países del norte, como Inglaterra, Alemania, y sobre todo

⁴³ Poliakov, op. cit., v. II, p. 115.

Francia, el vecino de España, con el que tradicionalmente intercambiaba ideas. Por ejemplo, en el siglo XIII hubo una invasión francesa en el clero, que llevó un conjunto extraordinario de novedades, una riqueza para el clero español, pero un peligro potencial para los judíos.

Poco a poco aparecieron interdicciones que limitaban su libertad. En primer lugar, los judíos no podían ser agricultores. Luego, las leyes restringieron más y más sus posibilidades profesionales, hasta que tuvieron que elegir entre ser prestamistas o artesanos. Por supuesto, siempre hubo excepciones; por ejemplo, cuando un edicto había prohibido que los cristianos vieran a médicos judíos, hubo reyes (a veces el mismo rey que había pronunciado el edicto) que seguían con su médico judío. Las leyes restrictivas tenían que volver a pronunciarse más de una vez; esto demuestra que el pueblo no veía la necesidad de conformarse a ellas, y entonces que los pueblos no se odiaban. Veamos un ejemplo de Poliakov sobre la interdicción de mezclarse en los baños públicos:

*“Las Siete Partidas (...) stipulait ‘que ningunt judio non sea osado de bannarse en banno con los christianos’. Qu’ une telle interdiction ait dû être renouvelée en Castille en 1309, en 1412, en 1465, laisse entendre qu’ elle n’ était pas très scrupuleusement respectée”*⁴⁴.

En otros países europeos, el odio venía del pueblo, antes de materializarse con leyes. En España era al revés: todo empezaba con leyes, que muchas veces venían de ideas externas, y que el pueblo ignoraba o consideraba con poco entusiasmo. Con la influencia de las autoridades políticas, del clero, de ciertas personalidades y de algunas

⁴⁴ id., v. II, p. 116-117.

catástrofes, se transformó en odio popular, a finales de la Edad Media, cuyo punto culminante sería los pogromos de 1391 ⁴⁵.

En 1215 un edicto papal decide que los países cristianos deben obligar a los judíos a llevar un signo distintivo, una ley que ya existía en varios países. Mientras otros países, como Alemania por ejemplo, eligen un gorro de color o de forma particular, España impone una insignia a sus judíos. La obligación no era muy estricta, y muchos no la siguieron. Por supuesto, llegó a serlo según avanzaba el tiempo.

El siglo XIV fue muy negativo para todos los países de Europa. Una serie de acontecimientos horribles destruyeron el continente de manera impresionante. En primer lugar, la famosa epidemia de peste negra, que comenzó en China a principios del siglo XIV, mató más de un tercio de la población europea entre 1347 y 1352. En segundo lugar, una gran crisis económica redujo la población a una miseria increíble. Se necesitaba un chivo expiatorio, y los judíos, odiados tradicionalmente, eran perfectos para este papel... Los rumores que echaban la culpa de esas plagas a los judíos llegaron del norte, de países como Francia y Alemania, y fueron vehiculados en España por hombres particularmente antisemitas y desgraciadamente carismáticos, como Vicente Ferrer y Ferrando Martínez de Écija, y en poco tiempo se extendieron a todo el país:

“saint Vincent Ferrer, le plus célèbre des moines prêcheurs, (...) puissant entraîneur des foules, que de nos jours encore les catholiques révèrent comme authentique faiseur de miracles, (...) il faisait irruption dans les synagogues et exigeait des assistants qu’immédiatement ils rejetassent la Thora et acceptassent la Croix” ⁴⁶.

La violencia creció más y más, hasta que llegó a su punto culminante con los pogromos de 1391, generalizados en toda la península.

⁴⁵ cf. el capítulo de Poliakov, op. cit., llamado “La montée des périls”, v. II, pp. 147-155.

⁴⁶ id., p. 162.

Esos pogromos, que se cuentan entre los más violentos de la historia, tuvieron un impacto muy grande en España, que había sido el país más tolerante de Europa en la mayor parte de la Edad Media. La población judía de ciertas grandes ciudades fue exterminada por completo, y muchas juderías destruidas.

La violencia que estalló en los siglos XIV y XV llevó a los judíos a convertirse masivamente al cristianismo. La mayoría de esas conversiones eran falsas. Así nacieron dos nuevos conceptos: el del converso y el del marrano. Los conversos son los judíos que se convirtieron al cristianismo. Los marranos son los conversos que seguían practicando el judaísmo a escondidas (criptojudaísmo). A partir del siglo XV, cuando el concepto de limpieza de sangre es importante, se empieza a buscar quién es de origen judío, y esa acusación lleva mucha vergüenza. En 1449, una nueva ola de matanzas, centrada en Toledo, masacra a los conversos. Es mucho menos importante que el pogromo de 1391, y mucho menos generalizado. Desde las primeras conversiones, algunos cristianos nuevos se vuelven contra su antigua religión, y se convierten en los perseguidores más violentos de judíos. Es el caso de Pablo de Santa María, que antes de su conversión se llamaba Salomón Halevi y era rabino; ese hombre llegó a redactar muchos edictos antijudíos, y a perseguir a los conversos también. Mientras tanto, muchos siguen practicando el judaísmo a escondidas.

La Inquisición nace en el siglo XIII con el papa Gregorio IX, pero alcanza su crueldad máxima en la España de los Reyes Católicos. En principio, se destina a denunciar las herejías. Pero a partir de las primeras olas de conversiones, empieza a buscar y castigar a los falsos conversos. La Inquisición de Isabel la Católica, que se implanta en 1480, se dedica principalmente a esto.

A finales del siglo XV, los Reyes Católicos deciden unificar el país con una sola y única fe. Terminan lo que quedaba de la Reconquista, es decir, el pequeño territorio que formaba el reino de Granada, y dan un ultimátum a los judíos: conversión o expulsión. El odio popular ha llegado a un punto máximo también, y parece que la población cristiana se alegra de esa decisión; veremos un ejemplo de esto más adelante.

Los judíos de Granada reciben el mismo privilegio que los moros: la libertad de culto. Pero tres meses después de la Reconquista, tienen que seguir a los demás judíos españoles: conversión o expulsión.

1.2. Definiciones

Una vez asentado el contexto histórico, es necesario dar las definiciones de los términos claves para este estudio. En primer lugar, vamos a definir el término “judío” y sus sinónimos: “hebreo” e “israelita”; también veremos la palabra “semita”, porque forma parte de “antisemitismo”. En una segunda etapa, definiremos los términos que designan el territorio de los judíos, es decir: “Israel”, “Judea”, “Palestina” y “Canaán”. Finalmente, analizaremos los conceptos de “antisemitismo”, la palabra más importante de nuestro estudio, y “antijudaísmo”. La polisignificación de estos vocablos será puesta de relieve completando la definición ofrecida por el diccionario con una serie de libros que dan explicaciones bastante completas o que aportan elementos nuevos.

1.2.1. Judío

Para definir la palabra “judío”, veamos antes de nada la definición del diccionario de la Real Academia Española en su edición de 2001:

“Judío, a. (Del lat. *Iudaeus*, y este del hebr. *yěhūdī*). 1. hebreo (del pueblo semítico). Apl. a pers. || 2. Pertenciente o relativo al que profesa la ley de Moisés. || 3. Natural de Judea. || 4. Pertenciente o relativo a este país de Asia antigua”.

Fontette da la definición del Petit Larousse Illustré de 1988: “Juif: personne appartenant au peuple juif, à la communauté israélite. (...) || Qui professe la religion judaïque”⁴⁷. Kuperminc analiza el término así: “Juif: peuple descendant d'Abraham, qui vivait à l'origine en Palestine (...) Il désigne aujourd'hui à la fois les personnes appartenant au peuple juif, et celles qui professent la religion judaïque”⁴⁸. De esas definiciones, se puede sacar la conclusión siguiente: la palabra “judío” tiene dos sentidos posibles: el sentido religioso y el sentido histórico-racial. En el sentido religioso, es una persona que practica la religión judía. Lo que llamaremos el sentido histórico-racial es la definición que describe al judío como perteneciente a un pueblo formado por todos los judíos del mundo, desde la Antigüedad hasta el presente.

1.2.2. Hebreo

La Real Academia define la palabra “hebreo” así:

“Hebreo, a. (Del lat. *Hebraeus*, este del hebr. *'ibrī*, y este quizá del acadio *apiru[m]*, paria). 1. Se dice del pueblo semítico que conquistó y habitó la Palestina, también llamado israelita y judío. Apl. a pers. || 2. Pertenciente o

⁴⁷ Fontette, op. cit., p. 5.

⁴⁸ Kuperminc, op. cit., p. 5.

relativo a este pueblo. || 3. adj. Se dice de la lengua semítica hablada en Israel y en otras comunidades judías del mundo. || 4. adj. Perteneciente o relativo a esta lengua. || 5. Que profesa la ley de Moisés. || 6. adj. Perteneciente o relativo a quienes la profesan. || 7. m. coloq. mercader.”

Entonces, la palabra “hebreo” tiene una definición histórico-racial, lingüística y religiosa. Sin embargo, el sentido religioso se utiliza menos, y por lo tanto tiene menos peso que el sentido histórico-racial.

1.2.3. Israelita

Veamos ahora la palabra “israelita”, según la Real Academia Española:

“Israelita. (Del lat. bíblico *Israelīta*,). 1. adj. hebreo (del pueblo semítico que conquistó y habitó la Palestina). Apl. a pers. || 2. Perteneciente o relativo al que profesa la ley de Moisés. || 3. Natural de Israel. || 4. Perteneciente o relativo a este antiguo reino.”

La palabra “israelita” tiene dos sentidos: por una parte, es el adjetivo que se aplica al antiguo reino de Israel (por ejemplo, los habitantes). Por otra parte, es un sinónimo de “judío”, en el sentido religioso. Esta última definición aparece ya en el Antiguo Testamento, para designar a los judíos, porque son los “hijos de Israel”. A partir del siglo XIX, se utilizó para sustituir a la palabra “judío”, que había adquirido una connotación peyorativa.

1.2.4. Semita

Antes de definir el concepto de antisemitismo, tenemos que mirar la palabra “semita”. El diccionario de la Real Academia Española ofrece la definición siguiente:

“Semita. adj. Según la tradición bíblica, descendiente de Sem. || 2. Se dice de los árabes, hebreos y otros pueblos. || 3. Perteneciente o relativo a estos pueblos.”

Para resumir lo que acabamos de analizar, vamos a examinar los rasgos comunes y las diferencias entre las palabras que hemos definido. Organicemos nuestros términos en tres categorías semánticas: raza, nación y religión. Las palabras relativas a la raza son “semita”, “hebreo” y, en un contexto de los siglos XIX y XX, “judío”. La palabra “semita” es la más amplia, puesto que se refiere a la familia que incluye los hebreos, los árabes y otros pueblos del Oriente Próximo. Entonces, este término incluye la palabra “hebreo” en su sentido histórico-racial. Mencionemos rápidamente a la palabra “judío”, que en los siglos XIX y XX es sinónimo de “hebreo” en este sentido. Pasemos ahora a la categoría de la nación. Aquí es la palabra “judío” la que es más amplia: la nación judía incluye a todos los judíos del mundo sin límite temporal: es un término internacional e intemporal. La palabra “hebreo” es un poco menos amplia: tiene una connotación histórica, es decir, que designa a ese pueblo en la historia antigua, en su territorio designado, pero también antes de llegar allí y en sus diferentes exilios. Menos amplia aún, “israelita”, que impone un límite geográfico e histórico: designa al pueblo del antiguo reino de Israel. Finalmente, pasemos a la categoría religiosa; en esta categoría, las palabras “judío” e “israelita” son sinónimos, y a veces se utiliza “hebreo” en este sentido.

1.2.5. Israel

“Israel” es una palabra difícil de definir. Primero, tenemos que distinguir dos ideas diferentes: el personaje y el territorio. Israel es un personaje de la Biblia; es el otro nombre de Jacob, hijo de Isaac, padre de doce hijos que engendraron las doce tribus de Israel. En la Biblia y en la literatura se llama a los judíos “hijos de Israel”, porque son sus descendientes.

El territorio de Israel es un concepto muy complejo. Vamos a dejar al lado el estado moderno de Israel, que queda fuera de los límites de este trabajo. Nos quedamos con el concepto histórico de nación, reino, país, provincia, etc. de Israel. El diccionario Larousse ⁴⁹, menciona el reino de Israel, y lo define según lo que representaba en los años 931 a 721 a.C., es decir cuando las tribus se habían separado en dos reinos: Israel en el norte y Judá en el sur.

Pero lo que nos interesa no es sólo la definición oficial de la palabra “Israel”, sino también el sentido que puede tener cuando cualquier persona la emplea, y sobre todo cuando los poetas españoles medievales la empleaban. En el léxico popular, este término designa el territorio geográfico en el que vivían los judíos en los tiempos bíblicos, sin tener en cuenta los judíos de la diáspora, es decir, el territorio que se ha llamado Canaán en tiempos de los hebreos, que los romanos han llamado Palestina, el territorio que agrupaba los reinos de Israel y de Judá, etc. Esta palabra designa este territorio geográfico, y cualquier estado político que lo haya ocupado en la historia, sobre todo hasta la destrucción de Jerusalén y en el siglo XX, pero también se ha visto

⁴⁹ *Le Petit Larousse Illustré*. Paris : Larousse, 1996. Utilizamos este diccionario porque es un diccionario usual que ofrece también definiciones de nombres propios.

emplear el término para designar otras épocas, alternando casi indiferentemente con el de “Palestina”. Nos interesa esta definición del término porque no vemos por qué un autor de poesía medieval se preocuparía de utilizar la definición exacta de una palabra que no es fundamental en su obra, y cuyo sentido el lector entiende sin detenerse en la cuestión de su exactitud.

1.2.6. Judea

El Larousse sólo define “Judea” como una provincia de la Palestina romana. La Judea también ha sido el nombre de la provincia en otras épocas ⁵⁰.

Pero existe una definición que es aún más importante para nuestro propósito: la palabra “judíos” viene de la palabra “Judea”, como hemos visto en el diccionario. Entonces, podemos dar una definición en la que la palabra “Judea” designa el territorio de los judíos, y que ha dado su nombre a este pueblo. Cuando decimos “territorio de los judíos”, queremos decir el territorio en el que vivían y que administraban antes de su dispersión. Así, la palabra “Judea”, utilizada en un contexto antiguo, puede tener el mismo significado que la palabra “Israel”, como la hemos definido según su sentido popular.

1.2.7. Palestina

Según el Larousse, Palestina es una región geográfica que corresponde más o menos a la definición popular que hemos dado de la palabra “Israel”, y también de “Judea”. Sitúa la región entre Líbano, el mar Muerto, el mar Mediterráneo y el desierto

⁵⁰ cf. Eric Santoni. *El judaísmo*, Acento Editorial, 1994. pp 13-16.

de Siria. A esta definición tenemos que añadir una precisión: a lo largo de la historia, la frontera sur del territorio ha oscilado mucho entre el mar Muerto y el desierto de Sinaí. Hablemos ahora de los orígenes del término. Los romanos dieron al territorio el nombre de “Palestina”, que viene de la palabra “filisteo” (lat. *philistaeus*), un pueblo enemigo de los hebreos que había venido de Grecia para instalarse en ese territorio. El complejo sentido que la palabra tiene hoy no nos interesa. Cuando el término apareció, Palestina era una provincia romana, y este nombre sustituyó al de Judea, como veremos más adelante. En principio, la palabra no tiene nada que ver con los judíos o, mejor dicho, excluye a los judíos, pero en su definición popular es sinónimo de “Israel” (esto dicho sin tomar en cuenta la política actual, por supuesto).

1.2.8. Canaán

En la Biblia, “Canaán” es el nombre de la Tierra Prometida que Dios dio a los hebreos. Este nombre está relacionado con los cananitas, que vivían en aquel territorio antes de la llegada de los hebreos, y que probablemente les dieron su lengua. Según el Larousse, el territorio corresponde exactamente a nuestra definición popular de la palabra “Israel”; por eso algunos autores de libros sobre la historia del pueblo judío ⁵¹ utilizan este término para designar el territorio sin preocuparse de entrar en matices políticos que complicarían la comprensión de su texto.

Si hacemos un resumen de las palabras que designan el territorio, se puede decir que la palabra que tiene el sentido más amplio es “Canaán”, puesto que no tiene

⁵¹ Por ejemplo: Santoni, id.

ninguna connotación política. A pesar de su connotación religiosa, tiene un sentido puramente geográfico, y se puede utilizar correctamente en cualquier caso. Las palabras “Israel” y “Palestina” son sinónimos y antónimos al mismo tiempo: semánticamente, una excluye a la otra, pero geográficamente, los dos conceptos se cruzan. La palabra que tiene el sentido menos amplio es “Judea”: por una parte, es una región, y por otra parte, puede tener un sentido histórico preciso. Pero todas estas palabras llegan a designar lo mismo: el territorio geográfico descrito en la definición de la palabra “Canaán”.

1.2.9. Antisemitismo

Ahora intentemos definir el antisemitismo. La definición del diccionario de la Real Academia es ésta: “Antisemitismo. 1. Doctrina o tendencia de los antisemitas.”, lo que nos lleva a ver la definición siguiente: “Antisemita. 1. Enemigo de la raza hebrea, de su cultura o de su influencia”.

Poliakov lo define así:

“attitude effective *sui generis* des Gentils à l'égard des Juifs, haine endémique grosse d'éruptions explosives, réduisant les enfants d'Israël à une condition de parias, et les exposant, boucs émissaires traditionnels, à des massacres sans nombre et sans fin”⁵².

Fontette da las definiciones de tres ediciones diferentes del Larousse: *Nouveau Larousse*, 1897: “mouvement d'opinion qui dans certains pays s'est élevé contre les Juifs et tend à faire prendre contre eux des mesures d'exception”; *Petit Larousse*, 1906:

⁵² Poliakov, op. cit., v. I, p. 20.

“doctrine de ceux qui sont opposés à l'influence des Juifs”; 1988: “doctrine ou attitude d'hostilité systématique à l'égard des Juifs”⁵³.

Hannah Arendt tiene una visión del antisemitismo que lo diferencia del odio del judío: “deux choses très différentes: l'antisémitisme, idéologie laïque du XIXe siècle, mais qui n'apparaît sous ce nom qu'après 1870, et la haine du Juif, d'origine religieuse, inspirée par l'hostilité réciproque de deux fois antagonistes”⁵⁴.

Veamos dos definiciones más del antisemitismo, antes de recapitular: “Mouvement d'idées et d'opinions hostiles aux Sémites, aux Juifs”⁵⁵;

“coined in 1879, from the Greek *ἀντί* = anti, and *Σημι* = Semite by the German agitator Wilhelm Marr to designate the then-current anti-Jewish campaigns in Europe. ‘Anti-Semitism’ soon came into general use as a term denoting all forms of hostility manifested toward the Jews throughout history”⁵⁶.

La palabra “antisemitismo” es terminológicamente incorrecta. Hemos visto la definición de la palabra “semita”, y es evidente que su sentido es mucho más amplio que la palabra “judío”; no puede ser un sinónimo. Sin embargo, el término equivocado se ha vuelto popular, y ha llegado a designar universalmente el odio a los judíos.

1.2.10. Antijudaísmo

La palabra “antijudaísmo” no existe oficialmente en español, es decir, no está recogida en el diccionario. Ha sido inventada por los teóricos para diferenciar el odio del judío del concepto de antisemitismo inventado por Wilhelm Marr en 1879. Sólo se emplea en los trabajos que hablan de antisemitismo.

⁵³ Fontette, op. cit., p. 3.

⁵⁴ Hannah Arendt. *Sur l'antisémitisme*. Paris: Seuil, 1984. p 9.

⁵⁵ Josse Alzin. *Juifs et Chrétiens en dialogue. Tous leurs problèmes de A à Z*. Paris: Spes, 1966. p. 28.

⁵⁶ Yizhak Heinemann et al. “Anti-Semitism”, in *Anti-Semitism*, op. cit., p. 1.

Para definir el concepto de antijudaísmo, veamos la definición de la palabra “judaísmo”. El diccionario de la Real Academia Española la define así: “Judaísmo. (Del lat. Iudaismus). 1. m. Profesión de la ley de Moisés.” Entonces, el antijudaísmo sería el odio del judaísmo, o el odio del judío por razones religiosas, sin ninguna connotación racial, política, económica, etc. Ciertos autores, como Hannah Arendt por ejemplo, dicen que el antisemitismo no existe antes de que exista el término. Muchos dicen que en la Antigüedad (y ciertos incluyen la Edad Media) es antijudaísmo. Considerarlo así sería una generalización. En el momento de analizar los tipos de antisemitismo, veremos que las motivaciones religiosas son muy escasas antes del nacimiento del cristianismo; en esa época son esencialmente políticas. En la Edad Media, el odio del judío tiene varias motivaciones religiosas, pero también económicas y sociales. El problema que tenemos es que el término “antisemitismo” nació en un momento en que lo hacía también el concepto de raza judía, por motivos antisemitas. Antes de esa época, no se consideraba que los judíos formaban una raza.

En este trabajo emplearemos la palabra “antisemitismo” por ser la palabra más utilizada en este sentido, y cuya definición es generalmente reconocida como tal. También es una palabra bastante amplia, que tiene connotaciones religiosas, raciales, sociales, económicas, etc. Robert Chazan⁵⁷ dice que la palabra que se debería utilizar sería una traducción de la palabra hebrea “*sin'at Yisra'el*”, que designa el odio del judaísmo y de los judíos a la vez. “Antisemitismo” no es una traducción exacta de este concepto, pero los límites lingüísticos nos obligan a utilizarla para designarlo.

⁵⁷ Chazan. op. cit., pp. 128-129.

1.3. Tipos de antisemitismo

El antisemitismo es un concepto muy complejo. No se puede completar su definición sin explicar sus diversos componentes, que a veces se encuentran independientemente, pero que muy a menudo se juntan para formar un odio particular que no tiene equivalente en la historia. En este capítulo vamos a analizar los diferentes tipos de antisemitismo que se encuentran en la Edad Media – religioso, cultural, racial, económico y social – y volver un poco a sus orígenes antiguos.

El antisemitismo pagano es esencialmente religioso y cultural. Citemos a Fontette antes de empezar nuestra explicación del antisemitismo religioso:

“On conçoit qu’enrichies par des éléments religieux nouveaux les vieilles accusations portées par les païens contre les Juifs aient été reprises par les Gentils christianisés. Mais elles subirent parfois des transformations: certaines prirent un sens nouveau ou reposèrent sur d’autres explications, il y en eut aussi qui disparurent”⁵⁸.

1.3.1. Antisemitismo religioso

Los egipcios fueron los primeros que consideraron la religión judía con curiosidad y desprecio. El monoteísmo era un concepto casi imposible de entender para los hombres de esa época. Sin embargo, se puede decir que esta forma de antisemitismo es más cultural que religiosa, porque no se puede comparar con las acusaciones que los cristianos dirigirían a los judíos. El antisemitismo religioso pagano se expresa más como un desprecio de las prácticas que se organizan alrededor de la religión judía – lo veremos más adelante – que como una crítica de los conceptos fundamentales del

⁵⁸ Fontette, op. cit., p. 26.

judaísmo. Hubo una acusación de deicidio en algún momento, por el cordero que los judíos sacrificaban ritualmente, puesto que el cordero es un animal que los egipcios adoraban. Aun así, no se puede comparar con el deicidio que los cristianos atribuirían a los judíos: los cristianos acusaban a los judíos de haber matado a Dios, mientras los egipcios los acusaban de matar a una encarnación de un dios egipcio, y así, de tratar a una imagen religiosa ajena con falta de respeto. Entonces, la base del antisemitismo religioso de los paganos era una incomprensión de su religión. Miremos el ejemplo de Pompeyo, que penetró en una sinagoga y, al descubrir que no contenía ninguna imagen, declaró que los judíos no tenían dioses, que eran ateos ⁵⁹. Es ese supuesto ateísmo, o mala comprensión del monoteísmo, que generó una primera forma de desprecio frente a los judíos.

La gran diferencia entre el antisemitismo pagano de tipo religioso y el cristiano se fundamenta en que el cristianismo deriva del judaísmo. Esta realidad es esencial para entender la actitud de los cristianos frente a los judíos en los primeros siglos de la era cristiana y también en la Edad Media. El antisemitismo cristiano tiene como base dos ideas: por un lado, se acusa a los judíos de haber matado a Jesucristo; por otro lado, los judíos no se convirtieron en cristianos después de la muerte de Cristo, sino que mantuvieron la religión del Antiguo Testamento. Durante varios siglos, los cristianos acusaron a los judíos de haber matado a Jesucristo. El problema teológico que está en la base de ese odio es que los cristianos consideraron (oficialmente y durante muchos siglos) que la continuación lógica del judaísmo era el cristianismo, es decir, que Jesucristo era el Mesías y que aportaba la salvación a su pueblo. El problema viene de que los judíos no aceptaron a Jesucristo como el Mesías que esperaban. Para el cristiano

⁵⁹ Poliakov, op. cit., v. I, p. 26.

medieval, esto es una herejía imperdonable. La fe cristiana se basa en la identificación de Jesús como el Mesías y en su esencia divina, y no se puede concebir que ese hombre no sea Cristo. Por eso, los cristianos medievales llamaban a los judíos sordos y ciegos, diciendo que no querían ver ni oír la verdad. Se consideraba también que los cristianos debían enseñarles la verdad y convertirlos. Para esos hombres, el destino lógico de un judío era la conversión al cristianismo. El judío no debería existir porque el judaísmo es anterior al cristianismo, y no debería continuar después de que el Mesías haya venido. Según Jules Isaac, el origen de esa afirmación viene de una necesidad de los primeros cristianos:

“Que l’antijudaïsme lui fût devenue une nécessité doctrinale (du jour où elle avait répudié sa forme première judéo-chrétienne), rien de plus sûr: elle ne pouvait démontrer la vérité de sa foi sans dénoncer du même coup l’erreur et l’aveuglement d’Israël, du vieil Israël”⁶⁰.

Para complicar todo, se interpreta la Biblia de tal manera que se echa a los judíos la culpa de la muerte del dicho Mesías. Es otro problema teológico que se ha planteado durante muchos siglos: ¿son los judíos responsables de la muerte de Jesús? En la Edad Media, la Iglesia daba una respuesta afirmativa a esta pregunta, y era su posición oficial. Para los hombres medievales, los judíos mataron a Cristo, y su muerte salvó a los que creyeron en él. Quien se negó a seguir a Cristo, y entonces no se convirtió en cristiano, no pudo y no puede acceder a la salvación⁶¹. La educación era muy escasa y los clérigos se encargaban del catecismo del pueblo. En España, la mitad del país estaba bajo la dominación del Islam. Del Norte venía la influencia peligrosa de la herejía albigense. Por razones políticas, era importante que el pueblo no perdiera de vista cuál

⁶⁰ Isaac, op. cit., p. 159.

⁶¹ cf. Ruiz Domínguez. *La historia de la salvación en la obra de Gonzalo de Berceo*, op. cit., pp. 81-82.

era la buena fe y quiénes eran los enemigos. Los musulmanes eran enemigos, por haber invadido el país, pero también por ser infieles. La voluntad de Dios justificaba la guerra contra ellos. El mismo argumento servía contra los herejes y contra los judíos, que en cierto modo se consideraban como herejes y también, por supuesto, como infieles.

Examinemos los elementos de la Pasión de Jesucristo que llevó a esta conclusión: Judas traiciona a Jesús; los grandes sacerdotes del Templo lo pagan para llevar a cabo esta traición; junto con los soldados romanos, también hay guardias judíos que vienen a prender a Jesús; los apóstoles se esconden; la multitud pide la muerte de Jesús, lo insulta, etc. Éstos son los elementos principales en los que se basarán los cristianos para acusar a los judíos de deicidio. Extraemos estos hechos de los Evangelios (sin entrar en la cuestión de la exactitud de lo que cuentan los Evangelios), puesto que los hombres medievales se basaron en el Libro, la fuente histórica que más conocían. Veremos cada uno de estos elementos de la Pasión en nuestro corpus.

Entonces, la base del antisemitismo cristiano se puede resumir así: los judíos no reconocieron que Jesús era el Mesías; no creyeron en él y se quedaron con su antigua religión; y además lo mataron.

1.3.2. Antisemitismo cultural

El antisemitismo cultural se centra en las prácticas culturales y religiosas de los judíos. A través de los siglos, siempre conservaron sus costumbres, que nacieron como costumbres culturales y que pronto llegaron a ser reglas del judaísmo. Desde la Antigüedad, los no judíos miraron esas prácticas con curiosidad, que se convirtió en

desprecio por falta de comprensión. Fontette da un resumen de los elementos que generaron esa curiosidad ⁶². El primer ejemplo es la circuncisión. Éste puede ser uno de los orígenes de los mitos medievales que contaban que los judíos torturaban a los niños. Volveremos a esos mitos en el próximo capítulo. La costumbre del sabbat y del año sabático también se consideraban como prácticas raras. Los egipcios lo veían como una pérdida de tiempo y decían que los judíos perdían la séptima parte de su vida. Los sacrificios religiosos suscitaron el mismo tipo de reacción. Como hemos visto, a los egipcios no les gustó el sacrificio de corderos. Otra vez, la práctica de los sacrificios de animales es el origen de los numerosos rumores medievales que acusaban a los judíos de sacrificar a niños cristianos. Una de las reglas del judaísmo que más sorprendió fue la interdicción de comer carne de cerdo. Por supuesto, esa costumbre viene de los tiempos en que los hebreos eran nómadas, y es una de las reglas de la alimentación de los que practican ese modo de vida, por la imposibilidad de conservación de esa carne. Pero muchos pueblos la interpretaron de manera equivocada. Por ejemplo, el alejandrino Apión decía que para los judíos el cerdo está al mismo nivel que el ser humano, y que comerlo sería un acto de canibalismo ⁶³. Fontette da otro ejemplo más: “L’abstention de viande de porc était aussi, pour les Anciens, une cause de stupéfaction (...) Quant à Pétrone, il mélange tout et en vient à dire que les Juifs adorent le porc” ⁶⁴. Así, Petronio había entendido todo lo contrario y creía que los judíos adoraban los cerdos como un Dios; es un ejemplo típico de los errores de comprensión que llevaron a crear los mitos antisemitas más imaginativos. Si añadimos ese malentendido al hecho de

⁶² Fontette, op. cit., pp. 16-17.

⁶³ id., p. 17.

⁶⁴ id., pp. 17-18.

que los egipcios y los griegos no entendían la concepción judía de la divinidad, es fácil explicarlo.

1.3.3. Antisemitismo racial

El antisemitismo racial parte de la idea de que existe una raza judía. Esta idea se desarrolla sobre todo a partir del siglo XIX, un periodo fuera de los límites de nuestro trabajo. Sin embargo, los judíos siempre sufrieron el tipo de persecución que se llama racismo porque se aplica normalmente a los individuos de una misma raza. Desde la Antigüedad, se odió a los judíos porque eran diferentes de los demás pueblos, antes de odiarlos por cuestiones religiosas. Bernard Lazare escribe:

“il ne faut pas voir dans les lutttes contre les Juifs la lutte du polythéisme contre le monothéisme, et la lutte de la Trinité contre Jéhovah. Les peuples polythéistes, comme les peuples chrétiens, ont combattu, non pas la doctrine du Dieu Un, mais le Juif”⁶⁵.

La España medieval estaba dividida entre dos fuerzas: los cristianos y los musulmanes. Y los judíos también estaban presentes. No eran cristianos ni moros, no controlaban ningún territorio, pero estaban. Se puede decir lo mismo para muchos países, en tiempos medievales y hasta hoy: los judíos están por todas partes, desde siempre, pero los de España no son españoles, los de Francia no son franceses, los de Alemania no son alemanes. Son judíos, y esa identidad, que no es racial, pero que los une como si lo fuera, molesta.

⁶⁵ Lazare, op. cit., p. 3.

1.3.4. Antisemitismo económico

El antisemitismo económico nace en la Edad Media, sin ningún antecedente en la Antigüedad. Viene sobre todo del odio del usurero. La usura está prohibida por la religión cristiana, porque según ella, el dinero no debe producir dinero: “Durante toda la Edad Media la usura fue considerada, en efecto, como un pecado que producía la condenación irremisible del que la practicaba”⁶⁶. La avaricia es un pecado capital, y en esa época la pobreza se ve casi como una virtud. Pero lo que pasa es que en cierta época se prohíbe a los judíos que tengan profesiones que no sean la artesanía o la usura, como hemos visto. Es esa interdicción la que llega a producir ese tipo de antisemitismo. Antes de dedicarse a la usura, los judíos europeos eran comerciantes. Así, mostraron que sabían manipular el dinero. Al final, fueran comerciantes o usureros, los judíos en su mayoría practicaban profesiones en las que manipulaban el dinero, y lo multiplicaban, a veces enriqueciéndose bastante. Así, atrajeron el odio de los demás, y la reputación de ladrones y de avaros.

1.3.5. Antisemitismo social

Pero también se puede decir, como Bernard Lazare⁶⁷, que una parte de lo que se reprocha a los judíos viene de ellos mismos. Puede parecer un poco peligroso afirmar esto en nuestra época, pero es algo que se puede demostrar. Desde siempre, los judíos se

⁶⁶ Caro Baroja, op. cit., p. 74.

⁶⁷ Lazare, op. cit., pp. 2-3.

aíslan de los demás. En la Antigüedad y en la Edad Media vivían en barrios particulares. En varias ocasiones prohibieron los matrimonios mixtos. Además, siempre conservaron su religión, y se negaron a obedecer las leyes de los reyes extranjeros. También se quedaron con sus costumbres. Se puede decir que esto funciona como un círculo: cuanto más se aislaban, más se los odiaba por su aislamiento, y más se los aislaba con leyes; y cuanto más se los aislaba, más se aislaban ellos mismos para no tener problemas con los demás. Muchas comunidades no aceptaban que fueran diferentes, querían asimilarlos a su cultura, y cuando se negaban a hacerlo, los aislaban para no tener problemas con ellos. Pero del otro lado, querían estar entre ellos para poder quedarse entre gente que hiciera las mismas cosas, sin que los demás los molestaran. El resultado es ese círculo, que al final lleva a lo mismo: el aislamiento de los judíos, y el odio de los demás respecto a ellos.

El antisemitismo social es el odio que nace de ese aislamiento de los judíos. Al hablar de los estereotipos del judío, veremos los mitos que pueden ocasionar este tipo de antisemitismo, por ejemplo mitos relacionados con el estatuto del pueblo judío como pueblo elegido de Dios. Volveremos con esto más adelante. El antisemitismo social afirma que los judíos no aceptan a los demás, que los desprecian. En combinación con otros tipos de antisemitismo se puede decir, por ejemplo, que los judíos desprecian a los demás, y por eso los roban con la práctica de la usura. O se puede decir que su desprecio de los demás es la causa de su obstinación secular a permanecer en el judaísmo.

Pero el antisemitismo social tiene otra cara que es completamente contradictoria con la otra. Es el odio a los judíos porque están por todas partes y porque asimilan la

cultura del país en el que viven. No es un mito: desde que empezó la diáspora con la deportación a Babilonia, los judíos viven en todas partes del mundo. Hombres como Apión dijeron que ese pueblo vivía en todas las regiones del Imperio romano, sin excepción, y que se multiplicaban como una epidemia ⁶⁸. En el Antiguo Testamento existe más de una mención de la presencia internacional de los judíos, como en el ejemplo siguiente: “Dijo entonces Amán al rey: ‘Hay en todas las provincias de tu reino un pueblo, disperso y separado de todos los otros pueblos, que tienen leyes diferentes de las de todos los otros y no guarda las leyes del rey.’ ” ⁶⁹ Desde entonces, los judíos viven en todos los países del mundo, y en la España medieval hay una judería en cada ciudad. Allí, se integran muy bien, mezclándose con los demás, a pesar de su estatuto inferior. En la parte musulmana se forman, entre los judíos, excelentes poetas de lengua árabe y en la parte castellana nacen en manos de los judíos algunos de los poemas más apreciados de la literatura española. Es esa capacidad de asimilación y esa omnipresencia las que molestan a los demás. El antisemitismo social tiene dos caras contradictorias que se cruzan, se completan y se combinan con otros tipos de antisemitismo para formar una serie de mitos, leyendas y estereotipos que producen ese odio tan complejo y tan contradictorio en sus diversas componentes que caracteriza el antisemitismo.

⁶⁸ Fontette, op. cit., p. 13.

⁶⁹ Ester 3 : 8

2. Estereotipos

2.1. Definición del concepto de estereotipo

Para empezar con la difícil tarea de la definición del concepto de estereotipo, miremos en el diccionario de la Real Academia Española: “Estereotipo. m. Imagen o idea aceptada comúnmente por un grupo o sociedad con carácter inmutable”.

El libro de Felsenstein nos da la definición siguiente: “A stereotype, according to its standard definition, is a basic form of social insight, ‘a preconceived and oversimplified idea of the characteristics which typify a person, situation, etc.; an attitude based on such a preconception’.”⁷⁰

Dufays define el estereotipo según cuatro criterios: uno histórico: “le stéréotype est une forme de répétition interdiscursive”; otro semántico: “du fait qu’il émane d’un ensemble de textes, il comporte toujours une dimension abstraite, générale”; el tercero formal: “le stéréotype est toujours un phénomène *figé* et préconstruit”; y el último cualitativo: “d’une part, (...) dénué d’effet esthétique; d’autre part, (...) dénué de pertinence”⁷¹. Entonces, el estereotipo es una forma discursiva repetida, abstracta, fijada, no estética e inexacta. La dimensión estética no es relevante para este trabajo porque vamos a tratar de estereotipos socioculturales y no artísticos. En su ensayo “Stéréotype et littérature: l’inéluctable va-et-vient”, Dufays nos ofrece los elementos que nos permiten completar la definición:

⁷⁰ Felsenstein, op. cit., p. 11. La cita interior está tomada de: *Oxford English Dictionary*, 2d ed. 20 vols. 1989.

⁷¹ Dufays. *Stéréotype et lecture*, op. cit., pp. 53-57.

“le terme de stéréotype désigne une structure, une association d’éléments, qui peut se situer sur le plan proprement linguistique (syntagme, phrase), sur le plan thématique-narratif (scénarios, schémas argumentatifs, actions, personnages, décors) ou sur le plan idéologique (propositions, valeurs, représentations mentales)”⁷².

Lo que nos interesa es esta dimensión ideológica.

Recapitemos con los elementos que nos han dado Dufays, Felsenstein y el diccionario. En el sentido que es relevante en este trabajo, el estereotipo es esencialmente una estructura ideológica con un valor histórico, es decir que ha sido repetida muchas veces hasta incorporarse en la mente colectiva de un grupo. Esas repeticiones le han quitado su particularidad y su exactitud, transformándolo en una idea abstracta. La realidad de la que deriva es bastante lejana, porque se aplica a un objeto generalizado. Además, esa realidad se ha cristalizado, de nuevo por culpa de las repeticiones, así que se quitaron las posibilidades de cambio que acompañan naturalmente el paso del tiempo.

Ilustremos esa definición con un ejemplo típico: “los judíos tienen la nariz grande”. Esta frase es un estereotipo. En primer lugar, deriva de una realidad: ciertos judíos tienen una nariz grande. Esta idea se ha repetido durante muchos siglos, hasta hoy, pero mucho antes de llegar hasta nuestro siglo se ha generalizado y extendido a todos los judíos. Además de la generalización, esas repeticiones le han quitado su exactitud: no es cierto que todos los judíos tengan una nariz grande. Finalmente, la idea excluye la acción del tiempo, que ha modificado el concepto de judío: las personas que son judías por haberse convertido al judaísmo no tienen el mismo tipo físico que los judíos de viejas familias; por ejemplo, los judíos chinos no se parecen a los judíos de Israel, y es imposible que todos tengan una nariz grande. Es una idea colectiva del judío

⁷² In *Le stéréotype : crise et transformations*, op. cit., pp. 77-78.

que tiene una nariz grande. Esta idea colectiva, repetida, fijada, generalizada e inexacta, es un estereotipo.

En esta parte del trabajo hemos decidido incluir no solo los estereotipos, sino también los mitos que circulaban en la Edad Media acerca de los judíos. La diferencia entre el concepto de estereotipo y el de mito es que un estereotipo se basa en un hecho real, aunque pueda ser muy exagerado. El mito no tiene ninguna base real y muy a menudo viene de supersticiones populares. Hemos decidido juntar los dos en este capítulo porque son dos manifestaciones de una misma realidad. Los estereotipos y los mitos derivan del antisemitismo, pero también lo producen. Es un círculo que permite perpetuar ese odio de una época a otra, convirtiendo el antisemitismo en un fenómeno muy complejo, y cuyo origen es muy difícil de explicar.

Hemos llegado a constituir esta lista recopilando informaciones extraídas del capítulo anterior y de diversas lecturas, principalmente los libros sobre estereotipos y mitos del judío como los de Felsenstein, Kuperminc, Battesti-Pelegrin y Trachtenberg, pero también las historias del antisemitismo de Poliakov, Isaac, Fontette, Caro Baroja, Heinemann⁷³.

⁷³ Hemos citado las referencias de cada uno de los libros de esta lista en la introducción del presente trabajo.

2.2. Estereotipos del judío

2.2.1. El usurero

El estereotipo del usurero viene de una realidad económica. Como hemos visto en la descripción del antisemitismo económico, muchos judíos eran usureros. Como dice Saugnieux en su capítulo sobre el antisemitismo de Berceo ⁷⁴, también había cristianos que eran usureros. Y también había judíos que practicaban otras profesiones. Pero la imaginación popular permaneció fijada en la imagen de judío usurero. Puede que la visión cristiana de la usura la haya asociado con la avaricia, y que esta característica negativa fuera apreciada por un odio de los judíos. O puede que fuera al revés. De todas formas, el estereotipo del judío usurero se quedó en la imaginación popular, y aparece en muchas obras literarias de la época, como veremos más adelante. Se puede ver al usurero con las características físicas estereotipadas del judío, sentado a una mesa con montones de dinero, frotándose las manos con una sonrisa malvada. O se ve haciendo un pacto con un ciudadano cualquiera, y la expresión de su cara muestra la satisfacción que siente al saber que va a robar al otro y ganar mucho dinero.

2.2.2. El pueblo asocial

Basado en otro hecho real, el estereotipo del pueblo asocial viene del aislamiento de los judíos, como lo hemos explicado en la descripción del antisemitismo social. Hasta hoy, la visión del pueblo judío siempre ha sido de una comunidad exclusiva y cerrada a los demás: “Pourquoi fut-il tour à tour, et également, maltraité et

⁷⁴ Saugnieux, op. cit., p. 95.

haï par les Alexandrins et par les Romains, par les Persans et par les Arabes, par les Turcs et par les nations chrétiennes? Parce que partout, et jusqu'à nos jours, le Juif fut un être insociable”⁷⁵.

2.2.3. Características físicas

Los rasgos físicos que se atribuyen tradicionalmente a los judíos han cambiado a lo largo de los siglos, pero algunas características permanecieron iguales. Lo que se mantuvo fueron las características que remitían a la cara y el cuerpo y lo que cambió sobre todo fue todo lo que tenía que ver con la ropa y las supersticiones. Veamos en primer lugar los estereotipos que describen la cara de un judío. El rasgo más conocido y más utilizado en las sátiras es la nariz. El estereotipo del judío tiene una nariz muy grande. En combinación con un antisemitismo económico, se dice a veces que su nariz grande le sirve para oler el dinero. Además de una nariz grande, el judío tiene cejas y labios gruesos, y el pelo rizado. Ésas son características físicas del tipo semita que se basan en cierta realidad. Si entramos en un campo de pura calumnia, veremos que muchas veces el estereotipo judío tiene ojos crueles y calculadores, una sonrisa maligna e hipócrita, y manos curvadas, acostumbradas a guardar el dinero pero no a darlo. Su silueta también es curvada, porque los hombres nobles son grandes y rectos. A estos rasgos físicos podemos añadir que el judío tiene una barba de profeta, sobre todo en la Edad Media.

Veamos ahora la ropa del judío en la Edad Media. Nuestro estereotipo lleva un gorro con forma de cuerno. Viste ropa oriental, un legado de la España musulmana. A

⁷⁵ Lazare, op. cit., p. 3.

menudo tiene una insignia en su ropa; como hemos visto, esto viene de una realidad medieval, aunque antes del siglo XV no muchos judíos seguían esa regla en España. En otros países, sin embargo, la llevaban, y esa imagen era bastante internacional. Para volver a las calumnias, a veces se representa al judío con ropa vieja, rota o con piezas añadidas, para darle el aspecto de un hombre que no quiere gastar dinero.

Y como estamos en las calumnias, aprovechemos para echar un vistazo a las características físicas que proceden de supersticiones medievales. Esos rasgos identifican al judío con el diablo. El primer ejemplo es el olor: se puede encontrar en textos medievales la idea de que el judío apesta. Algunos historiadores lo han interpretado como otra manifestación de la supuesta avaricia de los judíos: no quieren gastar dinero ni en las cosas más esenciales, como jabón por ejemplo; a veces se ve al judío como una persona sucia, probablemente sin razón. Pero la interpretación más común es que ese olor tan desagradable es el azufre, que lo identifica con el diablo. Veremos más adelante los mitos que identifican los judíos al diablo. Como rasgos físicos diabólicos, podemos citar elementos míticos que aparecen a veces: una cola, cuernos, cascos; son características que vienen de los animales que tienen un vínculo legendario con el demonio.

2.2.4. El deicida

Los judíos han matado a Cristo: es una de las grandes acusaciones que mantienen vivo el antisemitismo cristiano desde hace siglos. Así, en la mente del cristiano medieval, el judío es ante todo un deicida, un “crucificador”. Todo lo que hace

está relacionado con ese error imperdonable. Muchos mitos han nacido de esta acusación. Si tomamos ejemplos literarios que vamos a analizar más adelante, hay casos en los que se designa a un personaje judío o al pueblo judío con esa acusación, sin que tenga nada que ver con el tema del texto. Así, la crucifixión es una mancha de la que el pueblo judío no se puede liberar: “the Christian public as a whole, the great and overwhelming majority of the hundreds of millions of nominal Christians in the world, still believe that *the Jews* killed Jesus”⁷⁶.

2.2.5. El traidor

De la misma manera, el judío se ve como un traidor, por lo que hizo Judas. Este estereotipo está relacionado con el famoso deicidio. Así, muchos personajes de la literatura medieval se ven atribuir el calificativo de traidor. Parece que los judíos tienen una predisposición para la traición desde la muerte de Cristo.

2.2.6. “Ciegos, sordos y duros”

En la poesía medieval, se ve mucho los calificativos de “ciegos, sordos y duros” para referirse a los judíos, como veremos en varios fragmentos. La base de esa imagen viene de que los judíos se quedaron con su antigua religión y no siguieron la nueva. Son ciegos: no quieren ver la verdad; son sordos: no quieren oír a los que intentan convertirlos a la verdadera fe; son duros: no se dejan convencer, y resisten a las ideas de los demás.

⁷⁶ Parkes, op. cit., p. 376.

2.2.7. Colaboradores del Islam

El último estereotipo se limita a la España medieval. Como todo lo que acabamos de describir, se basa en un hecho real. Muchos historiadores dicen que los judíos colaboraron un poco a la invasión musulmana de la península; las leyes visigodas eran tan estrictas que los israelitas consideraron a los invasores musulmanes como algo positivo para ellos. No se sabe la proporción de esa colaboración, pero se dice que no pudo ser muy grande. Por supuesto, la imaginación popular ha aumentado el hecho, convirtiendo los judíos en colaboradores premeditados de los enemigos, retomando el estereotipo del traidor:

“On les accuse – non sans fondement peut-être – d’avoir ourdi une conjuration avec leurs frères d’Afrique pour renverser la domination chrétienne (...) En fin de compte, l’Espagne chrétienne a-t-elle été livrée aux musulmans par les Juifs comme on voudrait nous le faire croire? Rien ne le prouve”⁷⁷.

2.3. Mitos acerca de los judíos

Veamos ahora los mitos que estaban relacionados con la imagen de los judíos en la Edad Media.

2.3.1. La inmoralidad de los judíos

En los primeros siglos que siguieron el cisma entre cristianismo y judaísmo, los ascetas crearon el mito de la inmoralidad del pueblo judío. Les atribuyeron una cantidad

⁷⁷ Isaac, op. cit., pp. 248-249.

de vicios que fueron añadiéndose a su reputación. Los Padres de la Iglesia participaron activamente a la difusión del mito, deformando la Biblia y creando vicios judíos:

“on vit les Pères de l’Église aller bien plus loin qu’auparavant un vulgaire Apion d’Alexandrie – dont ils n’hésitèrent pas à reprendre certaines allégations frelatées –; et leur voix, d’une éloquence plus prenante et persuasive, plus menaçante aussi, eut infiniment plus de résonance”⁷⁸.

Por ejemplo, Juan Crisóstomo, citado por Jules Isaac, los llama golosos y borrachos, además de ladrones y lujuriosos, entre otros vicios:

“ ‘N’oubliez pas que la Synagogue est la demeure du démon (...) la citadelle du diable, le lieu de toute perdition’ (...) Des bêtes ils ont tous les vices, voracité, goinfrerie, lubricité, sans compter d’autres vices plus spécifiquement humains, et dont l’humanité juive aurait l’apanage, tels que ‘cupidité, rapines, trahison envers les pauvres, larcins, trafic de mercantis’ (...) Dès lors, tout ce qui touche aux Juifs n’est que souillure et impureté”⁷⁹.

En la Edad Media, este mito aparece en el antisemitismo popular, en sobreentendidos. Se manifiesta también en el antisemitismo religioso, en casos en los que se acusa a los judíos de blasfemia cuando no siguen una regla del cristianismo (como la cuaresma por ejemplo). En primer lugar, se debe decir que para el cristiano medieval, el hecho de no ser cristiano ya es un pecado: los que no creen en la “buena fe” deben de ser inmorales; si no aceptan la verdad de Dios, entonces viven en pecado.

Se atribuye a los judíos cada uno de los siete pecados capitales, por razones más o menos parecidas.

La avaricia es el mito judío más famoso, en la Edad Media, pero dura hasta hoy. Éste nace en la Edad Media, por los usureros. Se consideraba que los usureros eran ladrones, y como el estereotipo del judío usurero estaba muy presente, se consideraba que los judíos eran ladrones. Así, se atribuía a los judíos el pecado de avaricia. Este

⁷⁸ id., p. 163.

⁷⁹ ibid. Las citas de San Juan Crisóstomo vienen de *Patrologie Grecque*, N° XLVIII.

mito nació realmente en la Edad Media. Antes, tenemos algunas manifestaciones de esta acusación, por ejemplo por Juan Crisóstomo, pero va con las demás acusaciones y no tiene ninguna causa real.

En la Edad Media, la acusación de gula viene principalmente del hecho de que los judíos no seguían la cuaresma, ni el ayuno del viernes. Es una forma típica de antisemitismo cultural. Tenemos un ejemplo de esto en el *Libro de Buen Amor*, en el episodio de Don Carnal y el Rabí Açelyn. Volvamos a las palabras violentas de San Juan Crisóstomo: “ ‘ceux (les Juifs) qui se livrent à leur ventre et à leurs instincts (...) étalons bien repus’ (...) voracité, goinfrerie, (...) leurs jeûnes, simples ‘prétextes à danses et beuveries’.”⁸⁰

Los cristianos inventaron el mito de la lujuria en tiempos de la separación entre judaísmo y cristianismo. Se basaron en el hecho de que los judíos miran la procreación con menos severidad que los cristianos, sobre todo los ascetas, y, más tarde, en otras prácticas heredadas de los musulmanes: “La polygamie, qui n’avait jamais été interdite aux Juifs d’Espagne, était assez répandue parmi eux (...) Surtout, le concubinat fut légalisé”⁸¹.

La vanidad sería una explicación de la supuesta testarudez de los judíos, que se niegan a ver la verdad. A veces se explicaba diciendo que no entendían, pero en la mayor parte de los casos se explicaba diciendo que simplemente se negaban a aceptar la realidad y se quedaban con sus viejas creencias equivocadas, sabiendo muy bien que no tenían razón. El miedo de parecer ridículos era más fuerte que el acceso a la Salvación.

⁸⁰ *ibid.*

⁸¹ Poliakov, *op. cit.*, v. II, p. 133.

Hoy existe un estereotipo contrario al mito de la pereza: se dice que los judíos son muy trabajadores. Pero los antiguos no entendían la costumbre del sabbat, y lo consideraban como un día de flojera. Decían lo mismo del año sabático. Por ejemplo, un alejandrino llamado Suetonio decía: “Demeurer chaque septième jour sans rien faire, c’est perdre la septième partie de la vie”⁸².

El mito de la envidia no nace antes de la Edad Media, porque, por ejemplo, en tiempos de la separación de las dos religiones, cuando nacieron muchos de estos mitos, sabían demasiado sobre la religión judaica para creer esto. El mito era que los judíos tenían envidia de los cristianos, por ejemplo por haber llegado a ser los favoritos de Dios en su lugar. Otro ejemplo era por una supuesta condición de superioridad racial de los cristianos que, por supuesto, no se justifica en absoluto puesto que no hay una raza cristiana (quizás el término “racial” no es exacto aquí; deberíamos decir “ontológica”; la idea de superioridad racial no aparece antes del siglo XIX, y llega a su apogeo con Hitler), y otro más también por la buena organización de la religión cristiana. Desde el punto de vista cristiano, la solución lógica a esto sería la conversión.

El pecado de ira va acompañado de la violencia. En la Antigüedad, varios emperadores romanos llamaron al pueblo judío rebelde y violento. Les acusaban de provocar disturbios políticos en el imperio.

2.3.2. Brujería y pacto con el demonio

Todos los pecados que acabamos de citar suponen cierta influencia del diablo, puesto que todo pecado viene del diablo según el cristianismo. Pero el mito del que

⁸² Fontette, op. cit., p. 16.

vamos a hablar va más allá de esta evidencia, puesto que no se basa en el cristianismo sino en ciertas supersticiones muy populares en esa época.

Este mito es más popular en los siglos XIV y XV, porque el diablo estaba muy de moda en esa época, aunque Berceo haya incluido un ejemplo de este mito en su “Milagro de Teófilo”, dos siglos antes. Después de un siglo lleno de desgracias - la gran crisis económica, la epidemia de peste negra, la despoblación masiva del continente europeo, etc. - los europeos temen al diablo más que nunca, y todo lo que es malo está relacionado con el diablo. Los judíos no son una excepción. Su idioma, sus libros sagrados, sus prácticas culturales, todo lo que toca a su modo de vida se ve interpretado como diabólico. Hasta hoy, muchas palabras que pertenecen al campo semántico de la brujería vienen del judaísmo. Por ejemplo, el sabbat de las brujas no es más que una trasposición del sabbat judío; los signos cabalísticos, como su nombre indica, vienen de la Cábala, el más famoso de los cuales es el círculo de los brujos; y “abracadabra” es una palabra hebrea, también un concepto cabalístico. A eso podemos añadir que las prácticas religiosas de los judíos, por ser diferentes de las cristianas, parecen bastante misteriosas para los cristianos medievales: “l’*école juive est une école noire*, le Juif est l’intermédiaire entre le Diable et ceux qui veulent lui vendre son âme; le pacte maudit est scellé avec son sang, et si un malade veut mourir, il lui suffit de demander à un Juif de prier pour lui”⁸³. Todo esto impresiona la imaginación fértil del hombre medieval, que, además, tiene ya una tendencia a atribuir todo lo malo al diablo.

⁸³ Poliakov, op. cit., v. I, p. 161.

2.3.3. Los judíos responsables de las grandes plagas del siglo XIV

Hemos visto que a finales del siglo XIV y en el siglo XV se considera que todo lo malo viene del diablo. La peste negra y la gran crisis económica son ejemplos de las plagas que tocaron toda Europa en el siglo XIV. El automatismo general fue de atribuir las plagas al diablo, y como los judíos se consideraban como los instrumentos del diablo, se les designó como culpables. El continente herido necesitaba un chivo expiatorio, y los judíos, ya odiados, eran perfectos para este papel. En Francia, nació un mito que adquirió una gran popularidad en Europa: la peste era el resultado de una conspiración de los judíos con los leprosos para envenenar los pozos con una mixtura mágica. Dejemos a Poliakov el honor de contar los detalles: “une drogue composée de sang humain, d’urine et de trois herbes secrètes, à laquelle, bien entendu, de la poudre d’hostie consacrée était additionnée, était mise en sachets et lancée dans les puits du pays”⁸⁴.

2.3.4. El crimen ritual

El mito del crimen ritual tiene su origen muy lejos en la Antigüedad, mucho antes del nacimiento del cristianismo. A los primeros cristianos se les imputa la misma acusación, puesto que los gentiles consideraban el cristianismo como una secta judía. El mito muere cuando la mayor parte de los gentiles se convierte al cristianismo. Pero renace en la Edad Media, en el antisemitismo popular. El crimen ritual tiene dos formas: la profanación de la hostia y la repetición ritual de la crucifixión. Ésta puede presentarse

⁸⁴ id., p. 121.

de varias maneras: tortura y homicidio de un niño cristiano o, a veces, de un adulto; crucifixión de una efigie de Cristo, de cera o de madera, etc. La profanación de la hostia se presenta así: los judíos roban hostias en una iglesia, las llevan a la sinagoga y allí, en presencia de los rabinos y de toda la judería, las perforan con un cuchillo o una espada, o le infligen torturas como a un ser humano. Esos dos tipos de ceremonia satánica tienen el mismo valor: la reiteración de la crucifixión de Cristo:

“it was imagined in some Christian circles that the Jews, believing paradoxically (which they obviously could not if they remained Jews) that the consecrated wafer was in fact the very body of Jesus, desired to renew upon it and him the agonies of the Passion, by stabbing, tormenting, or burning it”⁸⁵.

Además de los diversos tipos de crimen ritual, también se acusaba a los judíos de infanticidio y de canibalismo, y las víctimas siempre eran cristianas, por supuesto.

2.4. Estereotipos del converso

Los estereotipos del converso son iguales a los estereotipos del judío físicamente, moralmente, y por supuesto en todos sus atributos diabólicos y en todas las referencias a su pasado vergonzoso. A esto se añade las características siguientes: por una parte, los conversos no son judíos ni cristianos, y se burlan de los dos; así, según Jeanne Battesti-Pelegrin y Monique De Lope, el converso es, para los cristianos del siglo XV, “un être à l’identité douteuse, un être hybride, inquiétant”⁸⁶. Por otra parte, los conversos son judíos que intentan copiar a los cristianos sin lograrlo; se afirma también que los conversos siguen siendo judíos en su esencia y por lo tanto no

⁸⁵ Cecil Roth, “Desecration of the Host”, in Heinemann et al., op. cit., p. 101.

⁸⁶ Jeanne Battesti-Pelegrin; Monique De Lope. “Problèmes de la caractérisation du juif-converso dans la poésie des chansonniers du XV^e siècle”, in *Signes et marques du convers*, op. cit., p. 33.

accederán a la salvación. Estas tres afirmaciones forman parte del mismo sistema de ideas: es la identificación del converso como un ser que tiene una identidad doble: “Le converti, c’est donc l’autre (...) Mais c’est aussi et surtout l’un et l’autre, l’amalgame, le mauvais mélange, l’alliage impur: la dualité”⁸⁷.

El estereotipo siguiente deriva de una realidad social: los conversos son los favoritos de los reyes porque los hipnotizan de alguna manera, y roban el sitio de los cristianos honestos; Kenneth R. Scholberg lo explica así:

“después del período de grandes conversiones (...) surgió una nueva clase de gente, hábil para el gobierno y la administración, que ascendió quizás demasiado rápidamente, una vez que quedaron eliminadas las inhabilitaciones basadas en razones religiosas. Esto despertó la envidia y rencor de los cristianos viejos”⁸⁸.

También se dice que todos los conversos siguen practicando su antigua religión a escondidas; pondremos esta afirmación en relación con el estereotipo siguiente: los conversos tienen vergüenza de lo que son e intentan esconderlo. En realidad, no es la vergüenza sino el peligro lo que llevó tantos judíos a convertirse, y en el caso de temporadas violentas, efectivamente, intentaban esconderse, cuando no huían del país⁸⁹. Explicaremos este fenómeno con las numerosas conversiones forzadas, repertoriadas por varios historiadores, según se puede leer en el libro de Scholberg⁹⁰.

Pero lo que se utiliza más cuando se acusa a alguien de ser judío o converso son los rasgos físicos.

⁸⁷ Jeanne Battesti-Pelegrin. “À propos de la représentation du judéo-convers: le traitement burlesque de la conversion”, id., p. 104.

⁸⁸ Scholberg, op. cit., p. 345.

⁸⁹ Sobre las reacciones de los conversos ante el peligro que los amenazaba, cf. Caro Baroja, op. cit., pp. 133-147.

⁹⁰ Scholberg, op. cit., pp. 303-304.

3. Estudio de los textos

3.1. Presentación de las obras

Nuestro corpus se compone de obras poéticas de los siglos XIII, XIV y XV, de géneros y temas variados. Hemos buscado textos que contenían palabras del campo semántico del judaísmo. Esto fue el criterio que nos permitió elegir un poema y descartar otro. No pretendemos que el corpus sea exhaustivo: hemos elegido esos textos según un proceso de selección abierta, para constituir un muestrario característico. Existen otros textos poéticos del siglo XV que podrían servir para nuestro análisis, pero no aportan elementos nuevos a nuestro corpus, que ya es suficientemente rico.

Al tratar del siglo XIII tenemos que introducir la noción de mester de clerecía, un género que incluye una parte importante de las obras que vamos a analizar. El mester de clerecía es un tipo de poesía culta, de arte mayor. Los autores son mayoritariamente clérigos (en ciertos casos no se conoce el autor, pero se supone que es un clérigo). En el siglo XIII la forma de esos poemas es bastante estricta: alejandrinos dispuestos en cuartetos monorrimos. En el siglo XIV, la forma se relaja un poco, pero siempre son cuartetos de arte mayor, lo que no excluye la introducción de formas poéticas diferentes dentro de la obra, como en el *Libro de Buen Amor* del Arcipreste de Hita, por ejemplo.

Las cuatro primeras obras de nuestro corpus – que representan más de la mitad de nuestros fragmentos – son de Gonzalo de Berceo, clérigo de San Millán de la Cogolla, el primer poeta español de nombre conocido. Se estima que Berceo nació a

finales del siglo XII y murió a mediados del siglo XIII. Escribió cuatro obras hagiográficas : la *Vida de Santa Oria, virgen*, la *Vida de Santo Domingo de Silos*, la *Vida de San Millán* y el *Martirio de Sant Laurençio*; tres obras mariales : los *Loores de Nuestra Sennora*, los *Milagros de Nuestra Sennora* y el *Duelo de la Virgen*, y dos obras de tema bíblico: *Del sacrificio de la missa* y *Los signos que aparesçerán ante el Juicio*. Además de esas obras tradujo varios poemas litúrgicos latinos. En este trabajo vamos a analizar cuatro obras de Berceo: *Del Sacrificio de la missa*, los *Loores de Nuestra Sennora*, los *Milagros de Nuestra Sennora* y el *Duelo de la Virgen*, utilizando la versión que aparece en la Biblioteca de Autores Españoles ⁹¹.

Del sacrificio de la missa es la primera obra de Berceo. De carácter educativo, explica cada parte de la misa con referencias al Antiguo Testamento. Vuelve hacia atrás en el tiempo para explicar de dónde viene el concepto de sacrificio, situando las raíces en las prácticas del pueblo hebreo. Además, explica el origen de los diversos gestos que efectúa el sacerdote durante la misa, y lo sitúa en diversos episodios del Antiguo Testamento.

Su segunda obra, *Loores de Nuestra Sennora*, es una serie de elogios a la Virgen, con el acento en los dolores que sintió al ver todo lo que pasaba con su hijo. Se pone una atención especial en la actitud de la Virgen durante la Pasión de Cristo.

⁹¹ Tomás Antonio Sánchez, comp. Biblioteca de autores españoles. v. 57: *Poetas castellanos anteriores al siglo XV*. Madrid: Atlas, 1952. *Del Sacrificio de la missa*: pp. 80-90; *Loores de Nuestra Sennora*: pp. 93-100; *Milagros de Nuestra Sennora*: pp. 103-131; *Duelo de la Virgen*: pp. 131-137.

Los *Milagros de Nuestra Señora* es la obra más famosa y más analizada de Berceo. De fuentes latinas y francesas, cuenta veinticuatro milagros que tienen una relación con la Virgen. Berceo presenta su obra como una traducción de una obra latina, pero, si el relato queda igual, hace una adaptación bastante libre de los detalles. Todos tienen lugar en una época más o menos contemporánea al autor, en lugares diferentes del mundo, y en cada uno la Virgen salva a uno o varios hombres del pecado o de la muerte, y castiga a los malos, que casi siempre tienen alguna relación con el diablo (cuando no es el mismo diablo). De esos milagros, vamos a analizar sólo cuatro, porque son los que tienen personajes judíos. Los milagros no tienen títulos originalmente, pero para fines analíticos se les ha puesto uno que se reconoce generalmente entre los críticos.

El primero se llama “Milagro del iudezno”. Este milagro cuenta una leyenda que, según el autor, es bastante internacional. Un niño judío va a estudiar en una escuela con niños cristianos. Un día, para seguir a sus compañeros, decide ir a comulgar. Para su padre, esto es imperdonable; su castigo es inhumano: enciende el horno y tira al niño en las llamas. La Virgen lo salva, y se vengá del padre con una muerte horrible.

El segundo milagro, “Los judíos de Toledo”, hace referencia al mito del crimen ritual, que no era tan popular en España como en otros países. Según Saugnieux⁹² es un poco cruel de parte de Berceo utilizarlo, por esta razón. Sitúa la acción en Toledo, donde la judería era muy importante. Durante una gran misa, los judíos están haciendo un crimen ritual, dirigido por los rabinos, y en la iglesia se oye la voz de la Virgen denunciándolos. Por supuesto, se castiga a los judíos tal como lo merecen. Según

⁹² Saugnieux, op. cit. p. 92.

Saugnieux ⁹³, ese relato es una acusación dirigida a toda la religión judía, no sólo a los judíos: están implicados los rabinos, por lo que es un rito supuestamente religioso que formaría parte de los ritos del judaísmo; es una combinación de antisemitismo clerical y popular.

El tercero se llama “El mercader de Bizancio” o “La deuda pagada”. En este milagro se habla de un estereotipo antisemita muy común en la época: el judío usurero, rico, y por supuesto deshonesto. Un burgués (cristiano y entonces honesto) debe pedir dinero a un judío, que es el hombre más rico de la ciudad de Constantinopla. En el momento de devolvérselo, el judío lo engaña. La Virgen salva la situación, y el relato termina con la conversión del judío.

El último milagro de nuestro corpus, que es el último de la obra, el más largo y el más analizado, es el “Milagro de Teófilo”. Es el más famoso de los milagros de la Virgen. Tiene orígenes griegos y latinos. Fue muy popular en la Edad Media y hasta el Renacimiento, y se utilizó por muchos autores, sobre todo franceses.

El “Milagro de Teófilo” es una historia de pacto con el demonio, pero lo que nos interesa para este trabajo es el personaje judío, hechicero, que lleva a Teófilo al diablo. Es una parte pequeña del largo milagro.

El *Duelo de la Virgen* es la última obra que escribió Berceo. Su nombre completo es *Duelo que fizo la Virgen Maria el dia de la Pasion de su fijo Jesu Christo*. Tiene como tema principal la Pasión de Jesucristo, y la actitud de la Virgen frente a ese acontecimiento. El narrador principal de la obra es la misma Virgen. En esta obra

⁹³ ibid.

aparece el famoso “Eya velar”, un poema inspirado en una cántiga popular, introducido de manera original en la narración, que vamos a analizar también.

No se conoce el autor del *Libro de Alexandre*. Se ha atribuido a Berceo, a Juan Lorenzo Segura de Astorga y a Diego Hispano García. Su fecha de composición también ha sido el tema de numerosas discusiones. En general se dice que es contemporáneo de Berceo, pero también existen teorías que lo fechan antes, o un poco después. En este trabajo lo consideraremos como una obra anónima, y por lo tanto ajena a Berceo, puesto que ninguna de esas teorías ha sido demostrada. El *Libro de Alexandre* cuenta la vida de Alejandro Magno, y se inspira principalmente en fuentes latinas y francesas. Es el poema más largo de nuestro corpus, más de dos mil estrofas de cuatro alejandrinos, el tipo de verso que toma su nombre de este libro. Vamos a utilizar la versión del manuscrito de Madrid, como aparece en la Biblioteca de Autores Españoles⁹⁴ (la numeración de los versos es diferente en los manuscritos de Madrid y de París).

El *Poema de Fernán González* es anónimo. Se fecha entre 1250 y 1266, tres siglos después de la muerte del conde Fernán González, y se supone que su autor era un monje. Es un poema épico que cuenta las hazañas del conde Fernán González durante la Reconquista y las guerras entre los reinos de Castilla y León. Su particularidad viene de que tiene una forma culta y un tema popular. Este poema también se ha editado en la Biblioteca de Autores Españoles⁹⁵.

⁹⁴ Sánchez, op. cit., pp. 147-224.

⁹⁵ id., pp. 389-411.

El *Libro de Buen Amor* es la obra más famosa de nuestro corpus. Escrita alrededor de 1343 por Juan Ruiz, Arcipreste de Hita (finales del siglo XIII-1351), es la obra más importante del mester de clerecía del siglo XIV. Su estructura es bastante compleja y caótica; mezcla los géneros poéticos y los temas en un mismo relato. La base de la historia es un protagonista que tiene el mismo nombre que el autor, y sus aventuras con diversas mujeres, que le ayudan a definir el concepto de “buen amor”, opuesto al de “loco amor”. A lo largo de la obra, el autor introduce elementos ajenos al relato: fábulas, sermones, poemas religiosos, etc. Sin embargo, se ha aceptado de manera general que los poemas religiosos que aparecen al final de la obra no son del arcipreste, y que han sido añadidos por copistas. En este trabajo vamos a analizar la versión de Jacques Joset ⁹⁶.

El libro de *Miseria de homne* es un poema anónimo de finales del siglo XIV. Es una obra de carácter moral, un tema importante en el siglo XIV. Como el *Libro de Buen Amor*, pertenece al mester de clerecía, o mejor dicho, a su variante del siglo XIV, menos estricta que el mester de clerecía de Berceo, por ejemplo. El tema principal del libro es la miseria humana. Utilizaremos la versión del texto que aparece en *Poesía española medieval* ⁹⁷ de Manuel Alvar.

El *Libro rimado de palacio* fue escrito por el canciller Pero López de Ayala (1332-1407) entre 1383 y 1403. También es una obra de tema esencialmente moral, y

⁹⁶ Juan Ruiz, Arcipreste de Hita. *Libro de Buen Amor*. Edición, introducción y notas de Jacques Joset. Madrid: Espasa-Calpe, 1974.

⁹⁷ Barcelona: Planeta, 1969. pp. 332-337.

forma parte del mester de clerecía del siglo XIV ⁹⁸. Como el libro de *Miseria de homne*, la hemos encontrado en la recopilación de Manuel Alvar ⁹⁹.

La *Danza de la muerte* es una sátira social anónima fechada a finales del siglo XIV o principios del XV. Forma parte de una tendencia artística internacional que toca varios dominios artísticos, no sólo la literatura, sino también la pintura y la música. En el siglo XIV, como hemos visto, la muerte es una realidad cotidiana para los europeos. Esto se expresa en el arte de todo el continente, y así nace la moda de las danzas de la muerte. En nuestra obra, la muerte es el personaje principal, y se presenta su diálogo con personajes que vienen de la realidad cotidiana de la época. En este trabajo vamos a analizar el diálogo de la muerte con el usurero y con el rabino, como aparece en la edición de la Biblioteca de Autores Españoles ¹⁰⁰.

Ahora, entremos en el siglo XV, más complejo que los siglos XIII y XIV, por su diversidad de géneros y de temas. Empecemos con la poesía cortesana. Principalmente escrita para ser cantada, la poesía cortesana del siglo XV, al contrario que la poesía cantada de los siglos anteriores, es culta. Se sustituye a los juglares por los trovadores, que cantan para la corte. La poesía cortesana tiene temas y formas variadas; puede ser amorosa, moral, religiosa, etc.

En primer lugar vamos a ver los cancioneros.

⁹⁸ José García López (*Historia de la literatura española*. Barcelona: Vicens-Vives, 1995) considera que las obras como el *Libro de Buen Amor*, el libro de *Miseria de homne* y el *Rimado de palacio* forman parte de “una transición del mester de clerecía a las formas poéticas del siglo siguiente” (p. 91).

⁹⁹ Alvar, op. cit., pp. 301-328.

¹⁰⁰ Sánchez, op. cit., pp. 379-385. Esta edición ofrece la versión del manuscrito del Escorial.

El *Cancionero de Baena* agrupa obras de varios autores – incluido Juan Alfonso de Baena – escritas a finales del siglo XIV y a principios del siglo XV. De este cancionero vamos a analizar dos obras: la primera se llama “Dezir que fizo Juan Alfonso de Baena”, por el mismo Juan Alfonso de Baena, un converso ¹⁰¹. La segunda, “Dezir que fizo al rey don Enrique”, fue escrita por Alfonso Álvarez de Villasandino (?-1424), un trovador de principios del siglo XV. Esas dos obras cuentan episodios de la vida del autor, y aparecen en la *Antología de poetas líricos castellanos* ¹⁰² de Menéndez y Pelayo.

También vamos a analizar un villancico amoroso del *Cancionero* de Juan del Encina (1468-1530), escrito en la época de los Reyes Católicos. Juan del Encina fue músico de la corte y de los papas en Roma. Su *Cancionero*, al contrario de los dos cancioneros que acabamos de ver, sólo agrupa obras escritas por él. Este poema aparece en el libro de Manuel Alvar ¹⁰³.

Además de los cancioneros, vamos a analizar dos poemas cortesanos de tema moral y religioso.

El *Regimiento de príncipes* es un poema moral de Gómez Manrique (1412-1490), tío de Jorge Manrique. La obra da una lista de reyes y príncipes de la historia, y

¹⁰¹ Como hemos visto en la introducción, existe un debate sobre el judaísmo de Baena: cf. Solà-Solé, op. cit., pp. 207-223.

¹⁰² Santander: Aldus, 1944-45. v. IV. Respectivamente: pp. 364-382 y pp. 135-136.

¹⁰³ Alvar, op. cit., pp. 762-763.

hace un análisis moral de las acciones que realizó cada uno. Menéndez y Pelayo ¹⁰⁴ publicó este poema y el siguiente.

De la época de los Reyes Católicos, tenemos las *Coplas a reverencia de San Juan Baptista*, de Fray Ambrosio Montesino (?-1513), un monje franciscano que escribió poesía de tema religioso. Esta obra habla de la vida de Juan Bautista y de su relación con Jesucristo y con la Virgen.

Las dos obras siguientes son anónimas. Se supone que fueron escritas por personas que conocían bien la corte, pero que su contenido satírico impidió que sus autores se identificaran.

Las *Coplas del provincial* se han atribuido a varios autores, entre ellos Hernando del Pulgar, Alonso de Palencia, Rodrigo Cota, Antón de Montoro y Juan de Mendoza, y también se ha dicho que ha sido escrito por un grupo de personas ¹⁰⁵. Se han fechado en el año 1465 o 1466. Están constituidas por una serie de insultos dirigidos a varias personas de la corte de Enrique IV. Lo que nos interesa para este trabajo son los insultos en cuanto al linaje, y más precisamente la acusación de ser judío o converso. Julio Rodríguez-Puértolas ¹⁰⁶ presenta una edición de las primeras 97 coplas, excluyendo las estrofas que no presentan ningún interés histórico.

¹⁰⁴ Menéndez y Pelayo, op. cit., pp. 26-38; pp. 338-350.

¹⁰⁵ cf. López Álvarez y Torrecilla del Olmo, op. cit., pp. 237-262.

¹⁰⁶ *Poesía de protesta en la Edad Media castellana*. Madrid: Gredos, 1968. pp. 215-224.

Las *Coplas de Mingo Revulgo* también son anónimas. Se fechan aproximadamente en la misma época que las *Coplas del provincial*. También es una obra satírica, pero mucho más sutil, y de tema más social y menos personal. Todo está escrito en una especie de código. Por ejemplo, y como veremos, la palabra “tartamudo” designa a los judíos. Vamos a estudiar la versión de Menéndez y Pelayo¹⁰⁷.

Los *Loores de los claros varones de España* fueron escritos por Fernán Pérez de Guzmán (1377-1460). Este autor escribió prosa histórica sobre todo. Esta obra es su única historia en verso. También aparece en la *Antología* de Menéndez y Pelayo¹⁰⁸.

La última obra que vamos a analizar es muy corta pero muy significativa. Es una cuarteta fechada en 1492, es decir contemporánea a la expulsión de los judíos de España. Evidentemente popular, se cree que se cantaba, y que se transmitió por tradición oral. Lleva un mensaje muy claro y muy interesante para nuestro propósito : es una exhortación dirigida a los judíos, para que obedezcan a la orden de irse del país. Hemos sacado esta cuarteta del libro de Manuel Alvar¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Menéndez y Pelayo, op. cit., pp. 794-803.

¹⁰⁸ id., pp. 201-229.

¹⁰⁹ Alvar, op. cit., p. 929.

3.2. Análisis de los fragmentos

En este capítulo vamos a analizar los fragmentos extraídos de las obras del corpus. Por una parte, consideraremos los fragmentos que contienen una palabra clave, es decir, un término que pertenece al campo semántico del judaísmo. Estos fragmentos llegan a un total de ciento veinte, que hemos dividido según la palabra clave que contienen. Las palabras claves designan a personas: “judío”, “hebreo”, “rabino”, “marrano”, “iudezno”; lugares: “Israel”, “Judea”, “judería”, “aljama”; u otros conceptos del campo semántico del judaísmo: “judaísmo”, “judaico”, “Tora”. Por otra parte, también hemos decidido considerar lo que llamaremos palabras secundarias, es decir, las referencias que no tienen una palabra clave, pero que comportan una palabra o expresión que se refiere a una palabra clave ya mencionada, como calificativas, o como sustitutas de esa palabra. Muchas de estas palabras y expresiones son calificativos negativos, así que hay muchos insultos y burlas. Por eso, hemos decidido que era importante añadirlas a nuestro análisis. Estos fragmentos totalizan cincuenta.

También tenemos que señalar que los fragmentos provenientes de la obra de Berceo constituyen aproximadamente los dos tercios del total.

3.2.1. Judío

“Judíos, moros y cristianos”

Empezaremos nuestro análisis con la palabra clave más frecuente en nuestro corpus: “judío”, que aparece con las variantes siguientes: “iudio”, “jodió”, “jodío”,

“judío”, y sus formas femeninas y plurales. Esta palabra aparece en contextos diferentes y no siempre designa exactamente lo mismo. Hemos elegido la referencia más neutra para empezar: se trata de una expresión muy utilizada en nuestro corpus, y en los textos españoles medievales en general: “judíos, moros y cristianos”. Esta fórmula significa “todo el mundo”, y la frecuencia de su presencia ilustra “la convivencia de los tres pueblos en la España medieval”¹¹⁰. Se halla en los fragmentos más neutros de nuestro corpus, puesto que no implican ninguna connotación particular en cuanto a la palabra “judío”. Sin embargo, es interesante porque su neutralidad es una prueba del ambiente particular que caracterizaba la España medieval. Se utiliza sin relación de superioridad de parte de los cristianos, colocando a los tres pueblos en un mismo nivel.

Esta expresión tiene variantes, aunque siempre signifique lo mismo. Se adapta al contexto de la obra. En nuestro corpus, aparece once veces, en su forma clásica y en diversas variantes.

En primer lugar, vamos a examinar los fragmentos que contienen esta expresión en su forma clásica, es decir, con sus tres elementos: el elemento judío, el moro y el cristiano. El primero proviene del *Libro de Buen Amor*: “a todos los cristianos e moros e jodiós” (1193c)¹¹¹; el segundo del *Dezir que fizo Juan Alfonso de Baena*: “Judíos, moros, cristianos” (11e); y el tercero del villancico de Juan del Encina: “judíos, moros, cristianos” (v. 42).

La primera variante de esa expresión es una adaptación a una época anterior al cristianismo (y al Islam). En dos fragmentos del *Libro de Alexandre*, el autor ha quitado

¹¹⁰ Joset, op. cit., p. 123.

¹¹¹ Hemos puesto en apéndice los fragmentos dentro de su contexto; cf. p. viii.

el elemento moro y ha sustituido a los cristianos por los paganos: “Ca sobre nos son iudios e paganos” (1146d); “Que non tragó peor muerso nin iudio nin pagano” (1210d).

El autor tiene que hacer otra adaptación cuando su relato habla de personajes judíos y cristianos, pero no de moros, y quiere poner el énfasis sobre la presencia de las dos comunidades. De esto tenemos dos ejemplos de los *Milagros* de Berceo, el primero del “Milagro del iudezno”: “Preguntaronli todos iudios e christianos” (368a), el otro del “Mercader de Bizancio”: “Esto vidiendo muchos iudios e christianos” (675d). En ambos casos, el énfasis sobre las dos religiones sirve para dar importancia al carácter milagroso del relato.

En uno de nuestros fragmentos, también falta el elemento moro a la expresión, pero se ha añadido otros elementos, que no cambian la significación: “onde cristiano e judío, hereje e pagano” (*Miseria de homne*, 420c).

En la última variante de la expresión, se ha quitado el elemento cristiano; así, sólo quedan los elementos moro y judío. Los tres fragmentos vienen del *Libro de Alexandre*: “Non treguaua en el sieglo a iudio nin a moro” (76d); “Ca moros e iudios temien la su espada” (2168b); “Nunca tan ricas uío iudio nen moro” (2380c). Por supuesto, en la época de Alejandro Magno, no había cristianos ni musulmanes, pero se puede explicar la presencia de los moros en el texto de la manera siguiente: el héroe y su pueblo son considerados como cristianos; es uno de los numerosos anacronismos de la obra, que utiliza los valores medievales para que el relato siga la tradición de la poesía épica. Los moros y los judíos de la expresión designan los no cristianos, es decir, los enemigos. Y los enemigos tradicionales del español medieval son los moros y los judíos.

Personajes judíos

En una segunda categoría de fragmentos, la palabra “judío” designa un personaje. Todos están en los *Milagros de Nuestra Sennora*. Berceo siempre designa a sus personajes judíos con su religión o con insultos, pero nunca con términos que remitan a su profesión ni a su edad, y nunca con un nombre propio. En sus obras, los judíos son judíos antes de todo; no los considera de la misma manera que los demás seres humanos. Vamos a dividir esos personajes en cuatro categorías, que corresponden a los cuatro milagros de nuestro corpus.

El primer personaje es el padre del “iudezno”, en el “Milagro del iudezno”. Sólo un fragmento lo designa con la palabra “judío”: “Prisieron al iudio, al falso desleal” (371a). Como veremos más adelante, este personaje es malvado, y entonces las demás referencias lo designan con palabras negativas. Este verso se sitúa hacia el final del relato, cuando se castiga al personaje malo. La gente del pueblo ata al padre del “iudezno” y lo tira en el horno. El niño yacía en brazos de María, como el niño Jesús de la estatua, y ella lo protegía de las llamas, mientras que el padre se quema rápidamente. Hay una fuerte oposición entre lo que le pasa al niño y a su padre. Está inscrita dentro de una oposición entre bien y mal, entre cielo e infierno, entre Dios y Satanás. Un personaje cristiano, aunque malo, no lo sería tanto como este judío. Es tan cruel que ya no es humano: tira a su propio hijo en el fuego. Según Saugnieux ¹¹², lo hace por motivos religiosos: para él, comulgar (que es el acto más cristiano que exista, el punto culminante de la misa) es la acción más pecadora que se pueda hacer, siendo judío. El

¹¹² Saugnieux, op. cit., p. 85.

hecho de comulgar ha dado la salvación al “iudezno”. Su padre tiene un odio particular a los cristianos, que no es simple racismo sino que tiene motivos religiosos. Y lo explica más o menos el relato: el judío (“commo demoniado”) actúa empujado por el diablo. Esto confirma una superstición de la época: que los judíos adoraban a Satán, que su culto era satánico.

El segundo personaje es colectivo: son los “Judíos de Toledo”. Se trata de un personaje maligno, que comete crímenes rituales. Los dos fragmentos están en la primera parte del milagro, cuando la Virgen habla a los cristianos durante una misa, denunciando el crimen que los judíos están cometiendo. En el primer fragmento, los cristianos se dan cuenta de que la Virgen les está hablando, y “Que façien contra ell los iudios follia” (421d). En el otro fragmento, el arzobispo se dirige al pueblo, diciendo: “Sepades que iudios façien alguna cosa” (423a). Todos los judíos están participando, de la misma manera que todos los cristianos están asistiendo a misa. Hay un paralelismo entre la misa y el culto que están celebrando los judíos, como si el crimen ritual formara parte de las prácticas religiosas del judaísmo.

Nuestro tercer personaje es el usurero que presta dinero al burgués en “El mercader de Bizancio”. En este milagro aparecen quince fragmentos con la palabra “iudio”. Ocho de ellos contienen la expresión “Dissoli el iudio”, que sirve para marcar un cambio de hablante en un diálogo entre los dos personajes principales. Los demás fragmentos tienen una función narrativa. El primero es la introducción del personaje judío: “Un iudio bien rico avie enna çibdat” (636a). Notamos que no se habla de un “hombre rico” sino de un “judío rico”. Este personaje es el hombre más rico de la

ciudad, lo que significa que es particularmente avaro: si es tan rico, no debería intentar ganar aún más dinero con esas actividades moralmente dudosas. Es un estereotipo que encierra al judío en un papel de malo, de avaro y de engañador.

El segundo fragmento es éste: “Fo luego al iudio, e fo bien reçibido” (637a). El autor quiere acentuar el aspecto preparado del encuentro entre los dos hombres: el judío recibe bien al burgués porque sabe quién es y por qué ha venido; el diálogo que sigue lo muestra. Lo recibe bien para estar seguro de que no se escape y que se pueda hacer ese contrato. El judío sabe que puede ganar mucho haciendo un contrato con ese hombre.

Los siete fragmentos que siguen forman parte del mismo diálogo, y llevan la misma expresión: “Dissoli el iudio: ferlo e de buen grado” (641a); “Dissoli el iudio: io creer non podria” (643a); “Respondió el christiano, dissoli al iudio” (646a); “Dissoli el iudio: si tal cosa mostrares” (647a); “Dissoli el iudio: façerlo e de grado” (648d); “Dissoli al iudio que era maioral” (651a); “Dissoli el iudio: io bien los tomaré” (652a). Este diálogo se desarrolla de la manera siguiente: el burgués pide dinero al judío. Éste acepta, con la condición de que el burgués le dé un fiador como garantía. El burgués le da el nombre de Jesucristo. Aquí se introduce una especie de debate religioso entre cristianismo y judaísmo: el judío contesta que no cree que Jesús es Dios; pero según su opinión fue un buen hombre y un gran profeta. El cristiano lo lleva a la iglesia, donde le presenta una imagen de Cristo, y dice que es el único fiador que puede dar. El judío acepta, y así se cierra el contrato. Ciertos críticos, como Biglieri ¹¹³, interpretan el entusiasmo del judío como la hipocresía y la avaricia de un usurero deshonesto. Otros

¹¹³ Anibal Alejandro Biglieri. *Los "Milagros de Nuestra Señora" de Gonzalo de Berceo y la elaboración artística de las fuentes latinas*. Ann Arbor, Michigan: University Microfilms International, 1985.

críticos, como Saugnieux ¹¹⁴ y Montoya Martínez ¹¹⁵, lo ven más positivamente: no ven al judío como malvado, sino como un hombre de negocios que tiene relaciones amables con sus clientes.

Los cinco fragmentos que siguen ese diálogo tienen una función narrativa. El burgués se va a trabajar fuera de la ciudad. Recobra su fortuna, y llega el día en el que debe devolver el dinero al judío sin que haya vuelto a casa. Entonces echa el dinero en un río, y pide a la Virgen que lo lleve hasta él. El dinero llega a la orilla, cerca de “La villa do façe el iudio morada” (673a). Los hombres del judío, descritos así: “Los omnes del iudio compannuela baldera” (674b), van a la playa y ven el cofre con el dinero. Intentan cogerlo pero no lo logran, porque el dinero sólo se entregará a su destinatario designado. El judío encuentra el dinero y lo esconde para poder acusar al burgués de no haber cumplido con el contrato. Esta frase, “Dessemos al iudio goloso e logrero” (681a), sirve para pasar de este episodio al próximo, la llegada del burgués a Bizancio. Aquí, la palabra “goloso” significa avaro, o sea goloso de dinero. En ese momento del relato, el personaje judío adquiere su plena identidad de estereotipo del judío usurero: avaro, engañador, falso, etc. Recibe el dinero, y decide mentir al burgués para multiplicar su ganancia. Cuenta el dinero con gestos estereotipados: hace dos montones de oro y plata. Esconde el dinero en el lugar más seguro de su casa: además de ser muy avaro, no confía en nadie. Saugnieux ¹¹⁶ atribuye este cambio de actitud a la religión del personaje, y no a su oficio. Así, es avaro y desconfiado porque es judío.

¹¹⁴ Saugnieux, op. cit., p. 97.

¹¹⁵ Jesús Montoya Martínez. “El ‘Burgués de Bizancio’ en Gonzalo de Berceo”, in *Anuario de Estudios Medievales*, No. 15 (1985), pp. 139-149.

¹¹⁶ Saugnieux, op. cit., pp. 97-98.

El burgués vuelve a la ciudad sin saber si su dinero ha llegado. Tiene mucho miedo de “Que non podio al plazo al iudio pagar” (682b). El fragmento siguiente expresa la mezquindad del judío: “Plógoli al iudio, tóvose por guarido” (684c); se entera de que el burgués ha vuelto, y se alegra con la perspectiva de engañarlo y de recibir dos veces el dinero que le ha pedido.

Volvemos a encontrar la expresión “dissoli el iudio” en un nuevo diálogo entre los dos personajes: “Dissoli el iudio: io con derecho ando” (686a). Este nuevo diálogo es hostil. El judío acusa al burgués de no haber pagado lo que le debía, insultando a sus fiadores, o sea a Jesucristo y a la Virgen; para un cristiano de la época ese tipo de blasfemia es un ultraje imperdonable.

El último personaje “iudio” es el hechicero del “Milagro de Teófilo”. El primer fragmento introduce al personaje judío: “Avie y un iudio en essa iuderia” (721b), un hechicero que tiene un pacto de vasallaje con el diablo, organizado de la misma manera que un vasallaje medieval. Los versos siguientes describen ese pacto. El judío sabe hacer el círculo de los hechiceros y conoce los sortilegios; es muy inteligente y tiene influencia sobre la gente, de manera que todos creen que dedica sus poderes a un uso benéfico, mientras que está al servicio del demonio. Saugnieux escribe: “El personaje del judío es, según nuestro poeta, dechado de todos los vicios y discípulo de Satanás.”¹¹⁷

Los tres fragmentos siguientes utilizan la expresión “dissoli el iudio” que hemos visto en el milagro anterior. Los dos primeros introducen las palabras del judío en un

¹¹⁷ id., p. 89.

diálogo entre él y Teófilo: “Dissoli el iudio: si creerme quisieres” (728a); “Dissoli el iudio: sei asegurado” (729c). El hechicero dice a Teófilo que sabe cómo puede conseguir lo que quiere. La misma noche, lo lleva a ver a su señor. El tercer fragmento está dentro de un diálogo de los dos personajes con el rey de los demonios: “Dissoli el iudio: sennor rey coronado” (737a). El judío le explica la petición de Teófilo. Tiene para su señor toda la reverencia que uno tendría al hablar con un rey, o hasta con el mismo Señor. Los demonios tienen una organización parecida al sistema feudal. El diablo es el señor, y tiene vasallos humanos. Éstos son intermediarios entre él y los humanos. Teófilo ha tenido que renegar de su antiguo señor, Jesucristo, para hacer el pacto con el diablo. El pacto con Jesucristo se hace con el bautismo. Los judíos no están bautizados, entonces están sujetos a ser vasallos del diablo.

El último fragmento llega más lejos en el relato: “Que fui engannado por un falso iudio” (766b). Teófilo toma la decisión de pedir perdón a la Virgen por lo que ha hecho, y así recuperar su alma para entregársela de nuevo a ella. Justificará sus acciones diciendo que un judío lo engañó.

En las *Coplas del provincial* aparece un tipo de personaje particular: se refiere a personas verdaderas. Como hemos dicho, ciertas coplas de esta obra acusan a diversos personajes de ser judíos o conversos. La palabra “judío” aparece dos veces. Según Rodríguez-Puértolas, el primer fragmento: “que eres y fuiste judío” (22b ¹¹⁸) se dirige a Diego Arias Dávila, un converso ¹¹⁹. La estrofa acusa al converso de seguir practicando su antigua religión. El segundo se dirige a un tal Álvar Pérez de Castro, un hombre de

¹¹⁸ Estos números de estrofas se refieren a la edición de Rodríguez-Puértolas, op. cit., pp. 215-224.

¹¹⁹ id., p. 323.

“oscuro origen” ¹²⁰: “según hedéis a judío” (43a). Parece que el fragmento se refiere a un mito del que hemos hablado: el supuesto mal olor que despiden los judíos.

Judíos contemporáneos al autor

En esta sección, la palabra “judío” designa a judíos abstractos, contemporáneos al autor, que corresponden a una idea estereotipada de su época.

Los tres fragmentos siguientes vienen del *Libro de Buen Amor*. El primero se refiere a un estereotipo que empieza a ser familiar: el usurero. Se halla en un episodio que se llama “De cómo el Amor castiga al arcipreste que aya en sí buenas costumbres, e sobre todo que se guarde de beber mucho vino blanco e tinto”, y que habla de pecados y errores que los hombres no deben cometer. En este fragmento: “el judío al año da tres por quatro, pero / el tabla de un día dobla el su mal dinero” (554c), el término “judío” es sinónimo de usurero, como si los usureros cristianos no existieran. Además, el judío se utiliza aquí como un ejemplo que no se debe seguir.

Nuestra segunda idea estereotipada está en un episodio que se llama “En cuáles instrumentos non convienen los cantares de arávigo”. Es un intermedio que describe la profesión del arcipreste y las composiciones que hace para los juglares, “para judías e moras e para entenderas” (1513b); por ejemplo, cántigas de danza y cántigas troteras, para fiestas en las que se mezclaban juglares - y juglaresas - cristianos, moros y judíos. Así, se puede decir que, en su contexto, el verso expresa la misma idea que la expresión “judíos, moros y cristianos”, que hemos estudiado antes.

¹²⁰ *ibid.*

El fragmento siguiente: “más mucho que non guardan los jodíos la Tora” (78d) se sitúa en la parte titulada “De cómo el arçipreste fue enamorado”. Forma parte de la descripción de una mujer, la primera dama que rechaza al protagonista. La frase dice que no podía estar con esa mujer una hora, porque, donde ella vive, se guardaban de los hombres como los judíos guardan la Tora. Es un juego de palabras entre “guardarse” y “guardar”. Se utiliza la idea de que la Tora es muy importante para los judíos, y se sobreentiende que esa atención es ridícula porque les impide ver la verdad y adoptar la religión cristiana.

En el “Dezir que fizo al rey Don Enrique”, de Alfonso Álvarez de Villasandino, el judío del fragmento siguiente: “Como judío renegado” (10h) sirve como ejemplo de traición. El “judío renegado” es una redundancia para el cristiano medieval: todos los judíos nacen renegados y traidores porque rechazaron a Cristo y lo siguen rechazando.

El poema siguiente:

“Ea, judíos,
 Enfardelar:
 Que mandan los reyes
 Que paséis la mar.”

es el texto más agresivo que tenemos, aun más que las obras de Berceo, porque sólo es una cuarteta, pero su tema es violento: sirve para decir a los judíos que se vayan de España, porque lo dijeron los reyes. La palabra “judíos” se dirige a todos los judíos que estaban en España en 1492, fecha presumida de la cuarteta. El autor se alegra de que los reyes hayan tomado esta decisión, y está dispuesto a acelerar el proceso cantando esta cuarteta a los judíos que se encuentren en su camino.

Judíos históricos

En esta serie de fragmentos, la palabra “judío” también se refiere al pueblo judío en diferentes momentos de su historia. Hemos decidido separar esos fragmentos entre los diferentes episodios históricos, que juntaremos en tres períodos: el Antiguo Testamento, la época de Jesucristo y todo lo que pasa después de Cristo.

El período del Antiguo Testamento empieza con el episodio de la cautividad en Egipto. El primer fragmento viene del *Poema del conde Fernán González*: “Nin de iudios en Egyto, nin de leyes de paganos” (17b). Esta obra alaba al pueblo godo, cuyos criterios raciales formaban la base de los criterios de limpieza de sangre en España. Nuestro fragmento está dentro de una serie de estrofas que explican que los godos no eran cristianos al principio. No tienen un pasado basado en la Biblia, y cita como ejemplo el episodio de los judíos en Egipto.

El segundo fragmento que trata de ese episodio es el primer verso del *Libro de Buen Amor*: “Señor Dios, que a los jodíos, pueblo de perdiçión” (1a). El primer verso del libro ya está cargado de antisemitismo. Forma parte de las diez estrofas anteriores al prólogo en prosa. Esas estrofas se inspiran del *Ritual de los agonizantes*, que el arcipreste cambió mucho¹²¹; varias de las grandes obras medievales – la mayoría utilizadas en este trabajo – tienen estrofas inspiradas en esa oración. La primera estrofa empieza la evocación a Dios diciendo que liberó a los judíos cautivos en Egipto. La expresión “pueblo de perdiçión” es una referencia al futuro: se insinúa que el pueblo judío fue maldito antes de cometer el pecado imperdonable de la crucifixión.

¹²¹ Joset, op. cit., p. 1.

El segundo episodio es la continuación del primero: Moisés y los judíos en el desierto después de la salida de Egipto. Los dos fragmentos son de Berceo. El primero, sacado del *Sacrificio de la missa*, se refiere al maná que Dios envió a Moisés y a sus compañeros en el desierto cuando no tenían nada que comer: “La que a los iudios daba Dios por çenada” (15c). El segundo fragmento, de los *Loores de Nuestra Sennora*, habla de las Tablas de la Ley: “Dió ley a judios, en ella diez mandados” (87a). La Virgen es la narradora de este episodio. Cuenta algunos eventos de la Biblia, y cita los nombres de profetas como Noé, Abraham, David, Moisés, etc. Este fragmento inicia una descripción de los Diez Mandamientos.

Llegamos al período del exilio a Babilonia. Un fragmento del *Libro de Alexandre* describe la llegada del rey Nabucodonosor a Judea:

“En cabo como uieno un rey de Caldea
 Con toda su huuste por destroy Iudea,
 Fizo la ciudad sancta plus pobre que un aldea,
 Yxió a los iudios a mal essa pelea.” (1945a-d).

Seguimos nuestra cronología con la llegada de Alejandro Magno a Judea, que, por supuesto, se trata en el *Libro de Alexandre*, en los dos fragmentos siguientes: “Que les deçien ebreos, ca assi fue verdat: / Diyoles: yo amigos, tan manna ygualdat / A los iudios solos lo do por heredat.” (1116b-d); “Iudios son que yazen en captiuidade” (1941a). El primero forma parte del episodio que cuenta la toma de Samaria. Alejandro está en Jerusalén, donde se encuentra con unos hebreos. El segundo cuenta la cautividad de un grupo de judíos.

En los tres fragmentos siguientes, la palabra “judío” no se refiere a judíos de un período histórico particular, aunque sea claro que remite al Antiguo Testamento. Cada fragmento se sitúa en un período definido, pero la palabra “judío” es más general. El

primero es de Berceo, *Del sacrificio de la missa*: “Rey de los iudios, salva tus fiuçiales” (47d). Por supuesto, la expresión “rey de los judíos” designa a Jesucristo. Sin embargo, los judíos, dentro de esta expresión, tienen como único límite temporal el Antiguo Testamento; son los antecedentes de los cristianos, el pueblo de la Biblia que tiene Jesucristo como “rey”. Se pide a Jesucristo que salve a sus servidores, porque según el catecismo cada ser humano nace cargado del pecado original, y sólo con la ayuda de Jesús y con la práctica correcta de la religión cristiana se puede salvar.

La palabra “judíos” tiene la misma función en los dos fragmentos que siguen. Este fragmento viene del *Libro de Buen Amor*: “primero que los jodíos ovieron en su ley” (309b), de un capítulo titulado “Aquí fabla del pecado de la vanagloria”. El autor da ejemplos bíblicos de este pecado. Nuestro fragmento entra en el ejemplo de Saúl, el primer rey de los judíos.

El último fragmento es más general aún. En el *Regimiento de príncipes*, Gómez Manrique presenta una lista de reyes y príncipes según su nacionalidad, y cuenta las acciones de cada uno. Termina la parte que trata de dirigentes judíos con esta frase: “Estos doy de los judios” (5a).

En la segunda parte de esta sección histórica vamos a estudiar los fragmentos que se refieren a judíos contemporáneos a Jesucristo.

El primero está en el *Libro de Buen Amor*: “de los jodiós muy mal” (1063f). Forma parte de uno de los poemas religiosos añadidos por un copista en una retranscripción de la obra. Este poema tiene como tema la Pasión de Jesucristo. El verso cuenta que los judíos prendieron a Cristo y lo hirieron.

Los cuatro fragmentos que siguen vienen del *Duelo de la Virgen* de Berceo. En esta obra, Berceo vuelve con la acusación de la crucifixión de Cristo. Una gran parte de la obra cuenta esa crucifixión y los acontecimientos que la rodean. Así, el autor tiene muchas oportunidades de repetir esa acusación. En el primer fragmento, la acusación llega hasta la premeditación. Dice que los judíos no querían cometer el crimen, porque “Non querien los iudios las manos sangrientar” (31a), y además no querían hacer el sacrilegio de trabajar durante el sabbat. Entonces mandaron a los paganos que lo mataran. Berceo añade una acusación de flojera y de cobardía a la acusación del crimen más grave de la historia cristiana.

El fragmento siguiente forma un quiasmo a caballo entre dos estrofas: “Façiendoli boçines iudios e paganos / Iudios e paganos vaçiendoli boçines” (49d-50a). Cuenta algo que ocurrió durante la crucifixión: mientras Cristo yace en la cruz, el pueblo le grita insultos y se burla de él. Aquí, la acusación se dirige tanto a los romanos como a los judíos.

Este otro: “Diçia a los iudios: parientes e amigos” (57a) está dentro de un episodio un poco enigmático. La Virgen, como narradora, pronuncia imprecaciones sobre los judíos y los moros. Aunque Berceo utilice varias veces la palabra “moro” para designar a los paganos, los “moros” de esta parte realmente son moros. Por supuesto, los moros no existían en la época de Jesucristo; es un problema que se han planteado

muchos críticos de Berceo. Según Germán Orduña, Berceo utiliza los moros aquí porque son los “tradicionales enemigos de la fe para la cristiandad medieval”¹²². Así, la Virgen insulta a dos enemigos medievales tradicionales para los cristianos: los moros y los judíos.

El último fragmento de esta categoría es especial y bastante famoso: el “Eya Velar” del *Duelo de la Virgen*. Es un canto popular, una canción de veladores, que Berceo introduce en su obra, quizás con la intención de parodiar las canciones de veladores cristianos¹²³. Los veladores, para mantenerse despiertos durante toda la noche, gritaban o cantaban canciones como ésta. Joaquín Artiles¹²⁴ formula la posibilidad de su origen en un auto de la Pasión. Según Saugnieux, en este episodio Berceo trata el texto de San Mateo “de manera antisemita”¹²⁵. Lo deforma diciendo que Pilato era un hombre bueno, así quita la culpa del deicidio a los romanos para echarla a los judíos. El tema de la canción viene de una leyenda apócrifa: los judíos han puesto veladores al lado del sepulcro de Jesucristo para que sus discípulos no roben el cuerpo. Los veladores tienen miedo de que se realice la profecía. Si Jesucristo resucita, parecerán ridículos porque no quisieron creerla. Este episodio ilustra el mito del pecado de vanidad, que afirma que los judíos creen en la “buena fe” pero lo esconden por orgullo.

¹²² Germán Orduña. “Duelo de la Virgen”, in *Obra completa*, op. cit., p. 818.

¹²³ Leo Spitzer, citado en Joaquín Artiles. *Los recursos literarios de Berceo*. Madrid: Gredos, 1968. p. 145.

¹²⁴ Artiles, *ibid.*

¹²⁵ Saugnieux, op. cit., p. 83.

Nuestro corpus también incluye fragmentos en los que la palabra “judío” se refiere a una época posterior a Cristo. Por supuesto, todos los fragmentos que entran en esta categoría comportan una connotación negativa.

Los tres fragmentos siguientes son de Berceo: los dos primeros de los *Loores de Nuestra Sennora* y el tercero del *Duelo de la Virgen*. Tienen el mismo tema: el castigo divino que se infligió a los judíos por la muerte de Cristo, es decir, la destrucción de Jerusalén por Tito y las matanzas de judíos en tiempos de Tito y de Vespasiano. El castigo se manifiesta con los elementos siguientes: los judíos pelean entre sí: “Los judios en dia de Pascua baraiaron” (*Loores*, 122a); mueren masivamente: “Onçe veçes çien milia judios y murieron” (*Loores*, 123b); un olor irrespirable invade el Templo: “Los iudios mesquinos non podian respirar” (*Duelo*, 115d) mientras el velo se rompe y los muertos salen de sus sepulcros. El autor dice que el lector no debe llorar por la muerte de esos individuos porque lo merecieron.

La última referencia a judíos posteriores a Cristo viene del *Rimado de palacio* de Pedro López de Ayala. Al contrario de los fragmentos que acabamos de ver, se sitúa en una época más lejana de la muerte de Cristo: la época en que los doctores de la Iglesia organizan la religión cristiana. Este verso: “Los moros e judíos habián d’esto contienda” (209a) habla de un conflicto que hubo entre cristianos, judíos y musulmanes en el tiempo de los doctores de la Iglesia. Los judíos y los musulmanes están celosos de la manera organizada con la que los cristianos funcionan. Se comportan como hostiles al cristianismo.

El pueblo judío como personaje

En esta última categoría, la palabra “judío” designa al pueblo judío como personaje. Este personaje, generalmente llamado “los judíos” es el protagonista de su historia, que empieza en el Antiguo Testamento y termina con el Juicio final. La palabra no tiene la misma significación que en la sección precedente, en la que designa a un grupo de judíos que vivían en una época determinada. La diferencia es que aquí designa a un pueblo judío universal, es decir, todos los judíos, sin límites de tiempo ni de lugar, un personaje que evoluciona en la historia.

En su obra *Del sacrificio de la missa*, Berceo cuenta el principio de la historia que protagoniza nuestro personaje: “Los iudios significa essa diestra partida” (49a); “Los iudios significan la mano mas derecha” (215a); “Los iudios que eran diestra del Criador” (220a). Este episodio sirve para explicar un gesto que el sacerdote hace durante la misa: besa la parte del altar que está a su derecha. La “diestra partida” designa a los que están a la derecha del Señor. Los judíos estaban a su derecha porque eran el pueblo elegido del Libro. Seguían la Ley divina, y hacían los sacrificios rituales que pedía Dios entonces.

Hemos llegado al momento en que el personaje pasa de bueno a malo. Se reconocerá la doble base del antisemitismo religioso medieval, que hemos descrito: por una parte, el deicidio, por otra parte, la negación de la “buena fe”. La acusación de deicidio se expresa en dos fragmentos. El primero, sacado del *Sacrificio de la missa*, cuenta el momento de la crucifixión en el que el pueblo pide tres veces la muerte de

Jesucristo, “En lenguas de iudios que deben pereçer” (242c). El autor toma los Evangelios como testigos, interpretándolos como la prueba de la culpa de los judíos. Sobre la frase “que deben pereçer”, Pedro M. Cátedra ¹²⁶ propone dos interpretaciones: la primera es que los judíos deberían haber muerto en lugar de Jesús. La segunda considera la idea en futuro: los judíos iban a perecer en la destrucción de Jerusalén.

El segundo fragmento está en el *Libro de Buen Amor*: “matáronlo los jodiós” (1657d). Forma parte de un cantar que no es del arcipreste, sino de un copista, y que se llama “De cómo los escolares demandan por Dios”. En un elogio de Cristo, se acusa claramente a los judíos de su muerte.

Un fragmento de los *Loores de Nuestra Sennora* expresa la segunda base del antisemitismo religioso cristiano: el rechazo de la fe cristiana: “Algunos connuvieron que fijo de Dios mataron, / Iudios malastrugos en nada non fincaron.” (76c-d). El fragmento describe el sacrificio de Cristo y el dolor increíble que sufrió por la salvación de nuestras almas. Algunos personajes se dieron cuenta de que habían matado al hijo de Dios, pero los judíos no quisieron darse cuenta de ello.

Los *Loores de Nuestra Sennora* cuentan el resultado de las malas acciones de nuestro personaje: pierde su lugar privilegiado a la derecha del Señor: “Que perdrian los judios çeptro et unçion” (15b). Además, “Resçibieron los judios sobre si el peccado” (64c), y así llegan a ser un pueblo maldito. Berceo declara la inocencia de los romanos y

¹²⁶ Pedro M. Cátedra. “Del sacrificio de la misa”, in *Obra completa*, op. cit., p. 1014.

acusa a los judíos de una acción en la que los dos participaron. Según Nicasio Salvador Miguel, se trata del “primer ramalazo de antisemitismo, común al resto de sus obras”¹²⁷.

A partir del momento en el que nuestro personaje comete acciones malas, el mundo se da cuenta de que ha nacido del lado equivocado, y por esto es un pueblo desgraciado: “La gent de los iudios en ora mala nados” (*Del sacrificio de la missa*, 52a). Es la explicación de todo lo malo que está en el pueblo judío, según las creencias de la época: “los judiós golhines” (*Libro de Buen Amor*, 1051c) son ontológicamente malos (“golhines” significa “malvados”); por eso, cometieron esas acciones.

Berceo cuenta el final de la historia en *Del sacrificio de la missa*. En el momento del Juicio final, “Entendran los iudios todo su mal estar” (53c). Nuestro personaje entiende su error, un error de creencia que ha durado siglos. Finalmente, reconoce el verdadero valor de Cristo, el salvador de la humanidad. En aquel momento, vuelve a ser un personaje bueno, y se arrepiente de sus malas acciones. Aquí, los judíos se consideran como ingratos que no se dieron cuenta que Jesús dio su vida para salvarlos. Pero se dice que los judíos entenderán su error al final, y eso es una opinión que no se expresaba mucho en la época. Saugnieux ¹²⁸ lo ve como una moderación de parte de Berceo.

¹²⁷ Nicasio Salvador Miguel. “Loores de Nuestra Señora”, in *Obra completa*, op. cit., p. 872.

¹²⁸ Saugnieux, op. cit., p. 81.

3.2.2. Hebreo

La segunda palabra clave es “hebreo”, que también hemos encontrado con la variante “ebreo”, y sus formas femeninas y plurales.

En ciertos casos, la palabra “hebreo” es sinónimo de “judío”, en su sentido religioso. En el *Sacrificio de la missa*, Berceo vuelve al Antiguo Testamento para explicar los orígenes del sacrificio de la misa: “Fazie sos sacrificios la hebreá mesnada” (3d), con los sacrificios religiosos que hacían los judíos precristianos; la base de la relación de esos conceptos es Jesucristo como sacerdote.

En los *Milagros de Nuestra Señora*, hemos visto el diálogo en el que aparece muchas veces la expresión “dissoli al iudio”. Se utiliza una vez una variante de la misma expresión: “Dissoli su façienda el burgés al ebreo” (638a). Esta frase introduce el mismo diálogo. Notaremos que siempre se llama al judío por su religión y al burgués por su condición social, casi nunca por su religión. Esto significa que para el autor, el personaje no es un hombre, es un judío.

El tercer fragmento viene de los *Loores de los claros varones de España*, de Fernán Pérez de Guzmán. Está en una estrofa que habla de un converso: “De los hebreos nascido” (293f). Los versos siguientes precisan que ese hombre se volvió “venerable” al convertirse en cristiano.

Las *Coplas del provincial* califican uno de sus personajes de “hebreo”: “hebreo de masa de uva” (42f). En este fragmento, la palabra se refiere al origen del personaje, y entonces tiene un sentido racial.

En una segunda serie de fragmentos, la palabra “hebreo” designa al pueblo histórico. Los dos vienen del *Libro de Alexandre*. Ya hemos visto el primero al hablar de la palabra “judío”: “Que les deçien ebreos, ca assi fue verdat: / Diyoles: yo amigos, tan manna ygualdat / A los iudios solos lo do por heredat.” (1116b-d). El segundo se sitúa en un episodio sobre la torre de Babel: “Los unos son latinos, los otros son ebreos” (1351a), que se presenta como una lista de grupos que estaban presentes en la torre; entre otros hay hebreos. El texto trata a todos con igualdad.

En los dos fragmentos siguientes, la palabra “hebreo” se refiere a la lengua. El primero, sacado del *Duelo de la Virgen*: “En titulo en lengua ebrea e latina” (156c), describe una inscripción que habría estado en el sepulcro de Jesús, en hebreo, en latín y en griego.

El otro se refiere otra vez al episodio de la torre de Babel, en el *Libro de Alexandre*: “En ebreo faulauan vna lengua sennera” (1345c). Varias personas hablan cada uno en su idioma, y los hebreos hablan en lengua hebrea.

3.2.3. Rabino

Ahora pasemos a la palabra “rabino”, sus variantes “rabí”, “rrabí”, y su forma plural. En dos obras de nuestro corpus aparecen rabinos: los *Milagros de Nuestra Sennora*, y el *Libro de Buen Amor*. En el milagro de “Los judíos de Toledo”, después de que la Virgen haya denunciado a los judíos, el arzobispo anima al pueblo para que vaya a la judería, suponiendo que en las casas de los rabinos encontrarán algo: “De los rabís

maiores, ca algo hallaremos” (425b). Se puede imaginar que esos grandes rabinos equivalen a arzobispos, como el que está celebrando la misa en aquel momento. Entonces, deberían tener una responsabilidad importante en cuanto a la fe de sus correligionarios. Como son ellos los que dirigen esos actos criminales, se puede concluir que los judíos forman una sociedad criminal.

El resto del relato lo demuestra: en efecto, “Fallaron en una casa del rabí mas onrrado” (427a) lo que estaban buscando. Todos los judíos de la judería están participando en un crimen ritual, que están celebrando en la casa del “rabí mas onrrado”.

El rabino del *Libro de Buen Amor* se llama Rabí Açelín. Lo encontramos en el episodio de Don Carnal, cuando éste va a la judería para buscar un lugar donde no se practica la cuaresma. El rabino le presta su caballo: “Luego lunes mañana, Don Rabí Açelín” (1184a); “el roçín del rabí con miedo bien andava” (1187d). Corominas¹²⁹ afirma que el caballo tiene miedo de Don Carnal porque todos los animales tienen miedo de los carnívoros. En el tercer fragmento, Don Carnal se reúne con los carniceros y los rabinos: “e todos los rabís con todos sus aperos” (1212b). Los rabinos están incluidos en la lista porque, según Corominas¹³⁰, se vuelven carniceros en el momento de preparar la carne kosher. Aquí, los rabinos tienen un papel de carniceros judíos.

En el ejemplo que sigue, el rabino no es un personaje, sino una idea. En la *Danza de la Muerte*, todos los personajes que aparecen son ideas inspiradas en la sociedad de la época. El fragmento que habla del rabino es un episodio entero. Se presenta como dos estrofas de ocho versos: las palabras del rabino y la respuesta de la Muerte. El rabino

¹²⁹ Corominas, op. cit., p. 448.

¹³⁰ Ibid.

empieza diciendo que no entiende la música de la danza, y que Dios prometió la redención. La Muerte contesta que el rabino nunca quiso ver la verdad, y se pasó la vida estudiando una religión equivocada; por eso pagará en la vida siguiente. Se puede reconocer una idea que formuló Berceo: que los judíos pagarán por su gran error después de esta vida.

Los rabinos de las *Coplas del provincial* son personas reales. Forman parte del grupo de personas que el autor insulta en esa sátira social: “el rabí, de boticario” (17b); “que os eligen por rabí” (42c); “y fue rabino en su ley” (48h). Por supuesto, no significa que esas personas hayan sido realmente rabinos; se trata de un insulto, excepto en el caso del último fragmento, que se refiere a un miembro de la casa de Alba que fue rabino ¹³¹; por extensión la estrofa califica toda la familia de judía.

3.2.4. Marrano

En las mismas *Coplas del provincial*, aparece dos veces la palabra “marrano”, todavía con el fin de acusar a los personajes conversos (o acusados de serlo como simple insulto) de seguir practicando el judaísmo a escondidas: “de linaje de marranos” (39c); “que el un cuarto es de marrano” (45c).

3.2.5. “Iudezno”

La palabra clave que vamos a examinar ahora deriva de “judío”. El “iudezno” sólo aparece en el “Milagro del iudezno” de los *Milagros de Nuestra Señora*, tres

¹³¹ Rodríguez-Puértolas, op. cit., p. 324.

veces. La palabra “iudezno” designa a un niño judío. El diminutivo “-ezno” se aplica normalmente a los jóvenes de ciertos animales. El primer fragmento introduce al personaje: “Venie un iudezno natural del logar” (355a). El niño frecuenta una escuela de cristianos. Juega con sus camaradas cristianos, que lo reciben amistosamente. El texto menciona este detalle porque no era muy común en la época; la actitud general entre judíos y cristianos era de rechazo.

En el segundo fragmento, el “iudezno” se divierte tanto con sus amigos que los sigue a la iglesia, donde “Prisol al iudezno de comulgar grant gana” (356c). Se notará que el autor casi nunca lo llama “niño”: no es un niño, sino un niño judío. El diminutivo marca una oposición respecto a los demás niños, los cristianos, que sí son “ninno”. Mientras está en la iglesia por primera vez, “El ninno iudezno alzó la catadura” (357b), y fija su mirada en una estatua de la Virgen. Por supuesto no sabe quién es la Virgen: “una fermosa duenna ”; se enamora de ella.

3.2.6. Israel

La palabra “Israel” puede encontrarse también como “Ysrael”. Según aparece en nuestro corpus, tiene dos definiciones muy diferentes.

En estos fragmentos de Berceo, designa al personaje bíblico: “A fijos de Israel, essa grant alcavera” (*Del sacrificio de la missa*, 146b); “Los fijos de Ysrael quando de Egipto salieron” (*Loores de Nuestra Sennora*, 151a). El primer fragmento habla de los hebreos como un gran linaje. Es claro que no se trata de los judíos medievales, cuyos ancestros, supuestamente, han matado al Señor. Estos “fijos de Ysrael” son judíos

bíblicos, nobles, respetables, el linaje de todos los grandes personajes de la Biblia, antecedentes de los cristianos. El segundo fragmento está incluido en una digresión sobre el número siete en la Biblia. En aquel momento, los judíos reciben la Ley al cabo de siete semanas después de salir de Egipto.

En el fragmento siguiente, que viene del *Sacrificio de la missa*, “Israel” se refiere al lugar geográfico: “Çelebrassen su Pascua pueblo de Israel” (149a). Este fragmento se refiere al origen de la fiesta de Pascua, que se inició en el desierto cuando Moisés guiaba al pueblo hebreo hasta la Tierra Prometida.

3.2.7. Judea

Como hemos visto en un capítulo anterior, la palabra “Judea” puede ser un sinónimo de la palabra “Israel”, en su definición geopolítica. En la Edad Media, se escribía también “Iudea”.

Los dos fragmentos siguientes vienen del *Libro de Alexandre*. El primero cuenta la conquista de los escitas: “Frigia e Bractea, Libia, Egipto e Iudea” (1761b), y forma parte de una lista de territorios. Ya conocemos el segundo por haberlo analizado al hablar de la palabra “judío”:

“En cabo como uieno un rey de Caldea
 Con toda su huueste por destroyr Iudea,
 Fizo la ciudad sancta plus pobre que un aldea,
 Yxió a los iudios a mal essa pelea.” (1945a-d).

En los dos fragmentos siguientes, la palabra “Judea” adquiere una significación metonímica: designa a los judíos. El primero: “Judea lo apreçia” (1049c), sacado del *Libro de Buen Amor*, está en una cántiga a la Virgen. Esta parte de la canción habla de

la Pasión de Jesucristo. El fragmento dice que Judea vende el cuerpo de Cristo, y aprovecha para producir un juego de palabras entre los dos sentidos del verbo “apreciar”: los judíos aprecian al cuerpo de Cristo, en el sentido de ponerle precio, y esto significa que no lo aprecian, en el sentido de querer.

El segundo fragmento está en las *Coplas a reverencia de San Juan Baptista* de Fray Ambrosio Montesino: “A la muy dura nacion / De la ciega de Judea” (43d-e). Dice que uno de los trabajos de San Juan será el evangelizar a los pueblos, y principalmente a los judíos, que son particularmente duros y ciegos.

3.2.8. Judería

La palabra “judería”, como “Judea”, puede utilizarse como metonimia. También aparece con las formas “iuderia” y “jodería”.

En primer lugar, aparece con su significación habitual, es decir el barrio judío de una ciudad. En el caso del milagro de “Los judíos de Toledo”, ya sabemos que los cristianos se dirigen hacia la judería para encontrar el lugar del crimen ritual y castigar a los judíos: “Fueron a muy grant priesa pora la iuderia” (426b).

La “judería” del “Burgués de Bizancio” forma parte de una expresión que designa a los judíos: “Fueron embergonzados los de la iuderia” (649d). El judío sigue al cristiano hasta la iglesia, con su gente, como se solía hacer en la época. El burgués les presenta la imagen de Jesucristo. Este fragmento describe la reacción de los judíos cuando ven que el fiador del burgués no es nada más que una imagen.

Los dos fragmentos siguientes están en el “Milagro de Teófilo”. Ya hemos visto el primero: “Avie y un iudio en essa iuderia” (721b), por la palabra “judío”. El segundo llega después del pacto con el demonio, cuando Teófilo se da cuenta de su error. Tiene vergüenza. Maldice al judío que lo ha llevado a vender su alma al diablo: “Mathóme el trufan el de la iuderia” (758c).

Volvamos al episodio de Don Carnal, en el *Libro de Buen Amor*: “Fuyó de la iglesia, fuése a la jodería” (1183a). Don Carnal huye de la cuaresma y se dirige a la judería porque sabe que allí podrá escapar.

El último fragmento utiliza la palabra “judería” como metonimia. En el *Duelo de la Virgen*, volvemos a la acusación de deicidio que ahora nos es familiar. Berceo escribe: “Mas non quiso castigo prender la iuderia” (114d), es decir que, después de la muerte de Cristo, los judíos no quisieron ver su error.

3.2.9. Aljama

En el contexto de este trabajo, “aljama” es un sinónimo de “judería”, y puede adquirir el mismo valor metonímico. Además de “aljama”, aparece también como “aliama” y “alfama”.

En este fragmento del milagro del “Burgués de Bizancio”, la palabra “aljama” lleva su significación real: “Disso el omne bono a los de la aliama” (650a). Esta frase introduce la presentación de Jesucristo y la Virgen como fiadores. Se designa al burgués con el nombre de “omne bono”, lo que deja suponer que el concepto de buen hombre se aplicaría exclusivamente a un cristiano, en oposición a los judíos, que también están

presentes en el momento. Además, se trata de un momento en el que la religión tiene un papel importante: el cristiano expresa su fe en Jesucristo, mientras los judíos asisten a esa explicación con una actitud dudosa.

En los demás fragmentos, “aljama” designa a los judíos de la aljama. El primero viene del mismo “Burgués de Bizancio”: “Reptabalo la aliama, essa mala natura” (680a). En este fragmento, los judíos reprochan al usurero haber aceptado una imagen como fiador. La expresión “essa mala natura” se aplica al grupo de personajes de este relato, pero se dirige a todos los judíos que existen, que han existido y que existirán. Son de naturaleza mala, han nacido así; es un tema que ya hemos visto y que seguiremos viendo en las obras de Berceo.

Los tres fragmentos que siguen están en el *Duelo de la Virgen*. Este fragmento: “Moviose el alfama toda de su logar” (166b) está incluido en el episodio introductorio al “Eya Velar”, que cuenta la visita de los judíos a Pilato para pedirle permiso para poner veladores frente al sepulcro de Jesucristo.

El fragmento siguiente introduce el “Eya Velar”: “Aljama, nos velemos, andemos en corduras” (177c). Antes de entrar realmente en la cántiga, vienen dos frases introductorias que resumen la letra de la canción. Pronuncian una exhortación dirigida a los judíos de la judería, que vigilen para que la historia no se vuelva ridícula para ellos. El último fragmento es el mismo “Eya Velar”, que ya hemos analizado.

3.2.10. Judaísmo

La palabra “judaísmo” sólo aparece en el milagro de “Los judíos de Toledo”, con la forma “iudaismo”: “La gent de iudaismo sorda e çegaiosa” (416c). Este

fragmento es la expresión de un rasgo antisemita que hemos visto: los judíos son sordos y ciegos, porque no quisieron entender que Jesucristo era el Mesías. Aquí, son las palabras de la Virgen, que denuncia el crimen ritual. Empieza por decir que los judíos nunca entendieron que Jesucristo era el hijo de Dios y que lo traicionaron, y sigue con los insultos hasta llegar a la exhortación a un crimen masivo, que según el autor sería una venganza por la crucifixión. Según Brian Dutton, en este fragmento Berceo muestra su “aversión contra los judíos”¹³².

3.2.11. Judaico

La palabra “judaico” aparece en los *Loores de los claros varones de España*, de Fernán Pérez de Guzmán: “Que contra el judaico error” (293c). El fragmento forma parte de una estrofa que habla de un poeta que escribió un libro sobre el “judaico error”, es decir la crucifixión de Cristo.

3.2.12. Tora

La última palabra clave es “Tora”, que también hemos encontrado con la forma “Atora”. En un fragmento del *Libro de Buen Amor*, la palabra tiene su significación real: el libro sagrado de los judíos: “más mucho que non guardan los jodíos la Tora” (78d); ya conocemos este fragmento.

¹³² Dutton, op. cit., p. 668.

En el segundo fragmento, de la misma obra, “Atora” designa al Sanedrín: “judgólo el Atora” (1053c). Forma parte de uno de esos poemas añadidos que tienen como tema la Pasión de Jesucristo.

3.2.13. Palabras secundarias

Las palabras secundarias no son palabras claves, es decir que no forman parte del campo semántico del judaísmo. Sin embargo, nos interesan porque designan a judíos o al judaísmo. Esas palabras o expresiones son generalmente muy negativas. Las hemos dividido en categorías que corresponden a los tipos de antisemitismo: religioso, traición (subcategoría del antisemitismo religioso, si se considera la traición de Judas), histórico-racial, económico, supersticiones (campo semántico del diablo; corresponde al mito que atribuye poderes demoniacos a los judíos); una categoría reúne las acusaciones de ser judío; otra agrupa expresiones simplemente negativas, sin ninguna precisión; la última es un resumen de todo: los fragmentos que tienen la palabra “truhán”, que se utiliza en todo tipo de contextos, con todo tipo de connotaciones.

Religioso

En el “milagro del iudezno”, aparece la expresión “cordero sin lana”, que designa al “iudezno” cuando comulga con los niños cristianos: “Comulgó con los otros el cordero sin lana” (356d). Esta expresión tiene varias explicaciones, según Marta Ana

Diz ¹³³. La primera se refiere al cordero como símbolo de Jesucristo en la Edad Media: hay una comparación fuerte entre el “iudezno” y el niño Jesús. La imagen se refiere también al cordero pascual que se sacrifica (además el relato ocurre el día de Pascua), y al sacrificio de Isaac por Abraham (imagen de padre e hijo del Antiguo Testamento). El cordero está sin lana porque el niño no es cristiano y entonces no puede recibir los sacramentos, como la comunión.

En el mismo milagro, este fragmento: “Fizolo ençender el locco peccador” (362c) designa al padre del “iudezno”. El adjetivo “locco” se refiere a la locura diabólica que se apodera del hombre al enterarse de que su hijo ha comulgado. La palabra “pecador” caracteriza su reacción violenta, que nos lleva al pecado de ira. También nos deja entender que el demonio se manifiesta en sus acciones, ese demonio que, según Berceo, se esconde dentro de todos los judíos y les dicta lo que deben hacer; ese demonio que es el supuesto señor de los judíos y que es el padre de todos los pecados.

El judío del “Burgués de Bizancio” se convierte al final del milagro: “Murió enna fe buena, de la mala tollido” (696d). La conversión lo lleva de la “mala” fe a la “fe buena”. La identificación del judaísmo como “mala fe” es una manera de decir que esa religión no debería existir.

¹³³ Diz, op. cit.

Traición

La traición de Judas es un error imperdonable para un cristiano medieval. La etiqueta de traidor quedó pegada en la frente de todos los judíos, que traicionaron a su supuesto Mesías y lo mataron.

El “Milagro del iudezno” utiliza el calificativo de traidor para designar al padre del iudezno: “Avie dentro en cassa esti can traydor” (362a).

El milagro de “Los judíos de Toledo” afirma claramente que los judíos llevan la marca de la traición: “Los que mala naçieron falssos e traydores” (419a). El adjetivo “falso” está relacionado con el concepto de traición si se considera que la hipocresía es el motor de toda traición.

El padre del “iudezno” nos da otro ejemplo de su maldad: “Príso esti ninnuelo el falso descreido” (363a). Lleva el calificativo de falso y también el de descreído: que no quiere creer; este adjetivo se aplica a su identidad como judío.

El hechicero del “Milagro de Teófilo” también lleva los calificativos de “falso” y de “traidor”: “Mataba muchas almas el falsso traydor” (723b) por estar al servicio del diablo, mientras parece ayudar a los demás.

Histórico-racial

Las palabras “gente” y “pueblo” y los adjetivos que las acompañan se refieren al pueblo judío entero, y les atribuyen calificativos comunes a todos.

Hemos analizado el concepto de gente ciega, sorda y dura, que se niega a entender la verdad. Los *Loores de Nuestra Sennora* ofrecen los ejemplos siguientes: “O gente çiega et sorda, dura de corazon!” (15c); “Desti fabló Moyses a aquella gente dura” (17a).

En la misma obra aparece la palabra “descreído”, pero aquí se aplica al pueblo entero y no sólo a un individuo como hemos visto antes: “Aun fizo mas la gente descreida” (77a). El fragmento se refiere a la Pasión de Cristo y a todo lo que el pueblo que no quiere creer hizo a su Dios.

El adjetivo se aplica a la misma situación, en este fragmento del *Duelo de la Virgen*: “Façien otro escarnio essa gent renegada” (42a); el pueblo renegado niega las creencias que deberían ser suyas.

En el *Libro de Buen Amor* aparece la palabra “porfiado”: “pueblo porfiado” (1053d), que indica la misma idea: un pueblo obstinado, testarudo.

El milagro de “Los judíos de Toledo” califica al pueblo judío de “descosido”: “Pueblo tan descosido que tal mal comedie” (418c). Se puede interpretar esta frase como un rasgo de antisemitismo social: el pueblo judío está “descosido” de los demás pueblos, aislado de la sociedad.

Económico

La *Danza de la muerte* nos ofrece un estereotipo: el usurero. Nada en el fragmento, que se compone de dos estrofas sobre el mismo modelo que el rabino, indica que se trate de un judío. Sin embargo, la idea estereotipada del usurero judío, tan

popular en la Edad Media, nos obliga a considerar este fragmento. El usurero es pintado como un pecador, un “traydor”, que sólo piensa en enriquecerse, y cuyo destino es el infierno.

El diablo

En el “Milagro del iudezno”, dos fragmentos utilizan palabras que se refieren al diablo para designar a un judío: “Non sabia con grant ira que fer el diablado” (361c); “Façie figuras malas commo demoniado” (361d). Con los términos “diablado” y “demoniado” volvemos a la ira terrible del padre del iudezno que le fue inspirada por el diablo.

Acusaciones de ser judío

Las Coplas del provincial nos presentan siete ejemplos de acusaciones de ser judío. Como hemos visto, esta obra es una sátira que insulta a personajes de la corte de Enrique IV. En esa época, los conversos abundaban y era frecuente que se escondieran por razones de seguridad. Acusar a alguien de ser judío o converso era un insulto cargado de vergüenza, la vergüenza de no tener la “sangre limpia”, de proceder de una familia de infieles. La primera acusación se refiere a un rasgo físico estereotipado, la nariz: “por ser de los de Faraón, / en la nariz te conozco” (12c-d); la segunda utiliza el estereotipo del pueblo testarudo: “jugador y del partido, / que no niega ser converso” (16c-d); la tercera se refiere al deicidio: “a Jesú en cruz de metal / yo le raí las

entrañas”(20g-h); la siguiente, a la circuncisión: “pues que tu pija capuz / nunca le tuvo, ni tiene” (22g-h); otra, en la misma estrofa, se refiere una vez más al deicidio: “y en la cruz puse a Jesús” (23c); la siguiente utiliza a Abraham para indicar el linaje judío del personaje: “y don Abraham, su abuelo” (25g); y la última designa la religión judía: “rezador del Genesi” (41c).

Expresiones negativas

Ciertas expresiones son negativas por naturaleza. Es el caso de “mal aventurado”, en el “milagro del iudezno”: “Pessoli esto mucho al mal aventurado” (361a), y en el *Duelo de la Virgen*: “Recordaron bien tarde los mal aventurados” (195a); “astroso” en el “Burgués de Bizancio”: “Non methie el astroso mientes en otra cosa” (679b), y en el *Libro de Alexandre*: “Omnes son astrosos de flacos coraçones” (1942a), “Dastrosa mantenençia, son astrosos barones” (1942c); “malo”, en el “Milagro de Teófilo”: “Façie el malo çercos e otros artifiçios” (722c); “malastrugo” en el *Libro de Alexandre*: “Furon los malastrugos por sos malos peccados” (1946a); “mastín” en el *Libro de Buen Amor*: “aquestos mastines” (1051e). La palabra “mastines” es una comparación con los perros, como utiliza Berceo. La comparación de judíos con animales es frecuente en las obras medievales y se utiliza para darles una apariencia inhumana; por eso consideramos que en este contexto el término “mastín” es negativo. La imagen es bastante fuerte: en el momento de la crucifixión, Cristo está rodeado por hombres hostiles que parecen mastines furiosos. Aquí es necesario volver a un fragmento del “Milagro del iudezno” que ya hemos visto: “Avie dentro en cassa esti can

traydor” (362a). La palabra “can” da al personaje una característica canina. En la imaginería popular, el perro es un animal que sirve para obedecer al ser humano; es el equivalente animal de un siervo. Si se considera que en el sistema feudal el siervo es la condición más baja en la escala social, se entiende el papel que tiene el judío respecto al cristiano. El judío de este milagro, cuando está bajo la influencia de la ira, parece un perro furioso que está atacando; ataca la religión cristiana, la “buena fe”, y es un traidor porque intenta matar a su propia sangre, como sus ancestros mataron a Dios.

Truhán

La palabra “truhán” aparece tantas veces en los fragmentos tomados de Berceo que vale la pena reservarle una categoría. Empecemos con los casos en los que la palabra está sola, sin ningún adjetivo para acompañarla. En el “Burgués de Bizancio”, designa al usurero: “Dioli los fiadores, al trufan el xpano” (653a); “Comoquere cras sea el trufan entergado” (671d); “Quando el trufan ovo el aver recabdado” (678a); “Fo el trufan alegre, tovoise por guarido” (690a). En el “Milagro de Teófilo”, es el hechicero: “El trufan sovo presto, abrioli sin soldada” (732d); y en el *Duelo de la Virgen*, los veladores: “cantaban los trufanes unas controaduras” (177a).

Diversos adjetivos pueden acompañar la palabra “truhán”; citaremos “renegado”, en el “Burgués de Bizancio”: “Dissoli el burgués al trufan renegado” (648a), “Ambos sodes fianza al trufan renegado” (670b), “Avien todos envidia del trufan renegado” (678d); “descreído”, en el mismo milagro: “Nadaba a la puerta del trufan descreido” (672d); “alevoso”, también para designar al usurero: “El trufan

alevoso, natura cobdiçiosa” (679a); y, finalmente, “malo”: “Fincó el trufan malo confuso e maltrecho” (695d). No olvidemos la expresión “natura cobdiçiosa”, que se refiere a la avaricia no sólo del personaje, sino de toda su raza, como lo indica la palabra “natura”. El “trufan” del “Milagro de Teófilo” es “falso”: “Era el trufan falsso pleno de malos viçios” (722a); “diablado”: “Fo demandar conseio al trufan diablado” (727c); y “traidor”: “Prísolo por la mano el trufan traydor” (735a).

Un caso particular: las *Coplas de Mingo Revulgo*

Terminaremos esta lista de palabras secundarias con una expresión particular, cuya significación no es evidente. Las *Coplas de Mingo Revulgo* están escritas en una especie de código. Nuestro fragmento, “ni del otro tartamudo” (10g), forma parte de una estrofa en la que tres términos, “cristóbal Mejías”, “tartamudo” y “meco” significan respectivamente “cristianos”, “judíos”, y “moros”, según Hernando del Pulgar, citado por Manuel Alvar¹³⁴. No se sabe por qué esas palabras tienen esas significaciones. Los cristianos viven entre los moros y los judíos; esta mezcla no es natural ni sana y es un resultado de la debilidad del rey. Estas coplas, que se presentan como una crítica satírica del reinado de Enrique IV, están escritas en código para esconder su verdadera significación. Con el pretexto de denunciar una falta de rigor por parte del rey, el autor nos revela una información importante: la mezcla de los tres pueblos no se veía como algo positivo en el siglo XV, más bien como una posibilidad de contaminación de los cristianos por el contacto peligroso con infieles.

¹³⁴ Alvar, op. cit., pp. 794-95.

3.3. Clasificación de los fragmentos

Para contestar a la pregunta que plantea nuestra hipótesis, tenemos que proceder a una clasificación de los fragmentos.

3.3.1. Connotación

En una primera etapa, los hemos clasificado en tres categorías: connotación negativa, positiva y neutra, según los criterios siguientes: se considera que una referencia es negativa si la connotación del fragmento o el contexto directo es negativo. Un fragmento no puede ser neutro si su contexto directo es negativo. Sólo se consideran neutras las referencias que no están rodeadas por ningún elemento negativo. Sin embargo, un fragmento puede constituir un elemento neutro dentro de un contexto negativo si está rodeado de fragmentos negativos y presenta una connotación perfectamente neutra. Veamos un ejemplo: “la villa do façie el iudio morada” (673a), en el “Mercader de Bizancio”. El contexto es negativo, porque el judío está pensando en su proyecto deshonesto. Sin embargo, el fragmento es neutro porque sólo describe la localización de la casa del personaje, sin utilizar ningún adjetivo negativo para designarlo.

Al hacer esta clasificación, hemos notado las observaciones siguientes:

- son automáticamente neutros los fragmentos que llevan la expresión “cristianos, moros y judíos” y sus variantes;

- las referencias secundarias entran en la categoría negativa, con una sola excepción: el “cordero sin lana” (356d) del “Milagro del iudezno”;
- cuando se trata de referencias históricas: en la mayor parte de los casos, las referencias al Antiguo Testamento son neutras o positivas y las referencias a épocas posteriores a la muerte de Jesucristo son negativas, con algunas excepciones por supuesto, como ésta, en el *Libro de Alexandre*: “Furon los malastrugos por sos malos peccados” (1946a);
- un personaje judío siempre es negativo, excepto si muestra cierto interés por el cristianismo; en ese caso, las referencias a ese personaje son negativas hasta que su intención produzca un resultado. Por ejemplo, el “iudezno” deja de llamarse así después de que se produzca el milagro;
- los fragmentos que se refieren a un converso son negativos excepto si el personaje ha realizado algo contra su antigua religión, como el poeta de los *Loores de los claros varones de España*, “que contra el judaico error / fizo un volumen notable” (293c-d);
- todos los fragmentos que remiten a la historia de Jesucristo son negativos;
- los fragmentos que contienen la palabra “iudezno” se pueden considerar como negativos por la connotación animal del término;
- sólo hay 5 fragmentos positivos, y todos hablan del Antiguo Testamento. Es el caso de éste, sacado del *Sacriçio de la missa*: “a fiyos de Israel, essa grant alcavera” (146b).

Se puede resumir los resultados de este primer análisis, puramente cuantitativo, con la tabla siguiente; los números representan la cantidad de referencias negativas, neutras o positivas que aparecen en cada obra.

	OBRAS	NEGATIVAS	NEUTRAS	POSITIVAS
siglo XIII	obras de Berceo	78	17	4
	<i>Libro de Alexandre</i>	6	9	-
	<i>Poema de Fernán González</i>	-	1	-
siglo XIV	<i>Libro de Buen Amor</i>	9	8	-
	<i>Miseria de homne</i>	-	1	-
	<i>Rimado de palacio</i>	1	-	-
siglo XV	<i>Danza de la muerte</i>	2	-	-
	<i>Dezir que fizo Juan Alfonso de Baena</i>	-	1	-
	<i>Dezir que fizo al rey D. Enrique</i>	1	-	-
	<i>Coplas del provincial</i>	15	-	-
	<i>Coplas de Mingo Revulgo</i>	1	-	-
	<i>Loores de los claros varones de España</i>	2	-	-
	<i>Regimiento de príncipes</i>	-	1	-
	<i>Coplas a reverencia de S. Juan Baptista</i>	1	-	-
	villancico de Juan del Encina	-	1	-
	cuarteta	1	-	-

Tabla I: clasificación de los fragmentos según su connotación.

Antes de interpretar los resultados mostrados en esta tabla, debemos precisar que vamos a tratar el caso de Berceo aparte de los demás, por varias razones que explicaremos un poco más adelante. Entonces, interpretando la tabla sin tener en cuenta los fragmentos de Berceo, se puede destacar las observaciones siguientes:

- el número de referencias negativas va aumentando desde el siglo XIII hasta el siglo XV;
- el número de referencias neutras o positivas va disminuyendo;

- la proporción de referencias negativas en relación con las neutras y positivas va aumentando.

Sin embargo, no se puede decir que hemos llegado a una conclusión todavía. No se trata de un trabajo de matemáticas, así que debemos tomar en consideración otros factores que el cuantitativo para acercarnos a esa conclusión. Y por supuesto, tendremos que incluir Berceo para que los resultados sean exactos.

El caso de Berceo

Para ajustar los resultados, vamos a empezar con una explicación de las particularidades del caso Berceo. Al leer las obras que aparecen en nuestro corpus, la primera reacción del lector es de considerar a Berceo como un antisemita y un hombre cruel. Muchos críticos se interrogaron sobre el antisemitismo de Berceo. Joël Saugnieux, en su capítulo muy documentado y trabajado, y citado en numerosas ocasiones por otros críticos, “El antisemitismo de Berceo”, plantea la pregunta siguiente: “¿fue Berceo más o menos antisemita de lo que se podía esperar por parte de un eclesiástico español del siglo XIII?”¹³⁵. Al final de su análisis, tomando en cuenta diversos aspectos del contexto histórico y cultural de la época y las fuentes en las que se inspira el poeta, concluye que el antisemitismo de Berceo es particular. Otros críticos, como Biglieri¹³⁶, Diz¹³⁷, Garrosa Resina¹³⁸, Ruiz Domínguez¹³⁹, Dutton¹⁴⁰, han

¹³⁵ Saugnieux, op. cit., p. 73.

¹³⁶ Biglieri, op. cit.

¹³⁷ Diz, op. cit.

¹³⁸ Garrosa Resina, op. cit., pp. 127-131.

¹³⁹ Ruiz Domínguez, op. cit.

¹⁴⁰ Dutton, op. cit.

llegado a la misma conclusión, aunque con un análisis menos detallado. Se puede justificar el antisemitismo de los *Milagros de Nuestra Señora* diciendo que es una traducción de una obra latina. Pero, como indica Brian Dutton ¹⁴¹, Berceo interpreta su fuente de manera particularmente antisemita. Se puede dar también el argumento de la función de sus obras, particularmente del *Sacrificio de la missa*: sus obras sirven para la propaganda, es decir, el refuerzo de los valores cristianos en una época en la que la contaminación de otras religiones y herejías es posible. Pero aun así, y aun considerando la diferencia de la mentalidad medieval con la nuestra, se puede decir que Berceo era particularmente antisemita para el siglo XIII. Su actitud frente a los judíos se parece al antisemitismo popular del siglo XV, pero para su época es especial. Y como una de las finalidades de este trabajo es sacar conclusiones sobre la mentalidad de esas épocas, sabiendo que no es típico, no podemos dar a sus fragmentos el mismo peso que los demás.

3.3.2. Tipos de antisemitismo

Antes de encontrar una manera de incluir a Berceo en nuestros resultados, tendremos que proceder a una segunda clasificación de los fragmentos según el tipo de antisemitismo que revelan. Una tercera clasificación servirá para identificar los estereotipos del judío en el corpus. Utilizaremos los resultados de la primera etapa.

- Por supuesto, las referencias que hemos clasificado como neutras o positivas no se van a clasificar con los tipos de antisemitismo. Entonces, sólo consideraremos los fragmentos negativos en esta segunda clasificación.

¹⁴¹ id., p. 130.

- Al antisemitismo religioso corresponden todas las referencias a Jesucristo, sea la crucifixión, la traición, la Pasión, o el rechazo de su doctrina. Además, todos los fragmentos que hablan del pueblo “sordo”, “ciego” y “duro”, o de cualquier expresión que afirme que los judíos no quieren creer en la “buena fe”, que son obstinados, etc., entran en la misma categoría.
- El antisemitismo cultural se aplica a los fragmentos que critican las prácticas culturales y religiosas de los judíos y a los que les atribuyen prácticas satánicas: pacto de vasallaje con el diablo, crimen ritual, infanticidio.
- Las referencias que atribuyen características comunes al pueblo judío entero entran en el campo del antisemitismo racial, además de todos los fragmentos que tratan la mezcla de cristianos y judíos como algo negativo. Las características físicas también forman parte de esta categoría, y el odio del judío sin justificación religiosa, cultural, económica o social: el odio puro del judío porque es judío.
- El antisemitismo económico incluye las referencias a usureros avaros y deshonestos.
- En la categoría que corresponde al antisemitismo social encontraremos los fragmentos que hablan del pueblo judío como diferente y aislado de los demás.

Hemos compilado los resultados de la segunda clasificación en una tabla diferente de la primera: aquí, hemos marcado con una “x” las obras que corresponden a cada tipo de antisemitismo; las cantidades no son importantes:

obras	religioso	cultural	racial	económico	social
obras de Berceo	x	x	x	x	x
<i>Libro de Alexandre</i>	x				
<i>Libro de Buen Amor</i>	x			x	
<i>Rimado de palacio</i>	x				
<i>Danza de la muerte</i>	x			x	
<i>Dezir que fizo al rey D. Enrique</i>	x				
<i>Coplas del provincial</i>	x	x	x		
<i>Coplas de Mingo Revulgo</i>			x		
<i>Loores de los claros varones de España</i>	x				
<i>Coplas a reverencia de San Juan Baptista</i>	x				
cuarteta			x		

Tabla II: identificación de los tipos de antisemitismo en el corpus.

En la tabla no hemos puesto las obras que no contienen fragmentos negativos. Otra vez, se puede ver que Berceo es un caso particular, puesto que todos los tipos de antisemitismo aparecen en sus obras. El tipo religioso es con mucho el más frecuente, seguido del racial. Después viene el económico, seguido del cultural; al final viene el social, que sólo aparece una vez, con el “pueblo descosido” (418c) de “Los judíos de Toledo”. Vamos a separar las obras de Berceo del resto del corpus, como hicimos en la primera clasificación, puesto que, una vez más, presenta un caso particular. Se puede notar cierta evolución de las ideas, si se considera que el antisemitismo racial no aparece antes del siglo XV. Como hemos visto al hablar del contexto histórico, en el siglo XV, el odio del judío es muy fuerte, entre conversiones forzadas y una inquisición despiadada; un odio tan fuerte que lleva a la expulsión de los judíos. Ese odio se ha liberado de todos los pretextos: religiosos, sociales, económicos, etc. Un odio puro, sin pretexto, se puede calificar de racial. En el siglo XIII predomina el antisemitismo

religioso, que permanece a lo largo de la Edad Media. El antisemitismo económico aparece sobre todo en el siglo XIV. El antisemitismo cultural se manifiesta poco. Recordaremos que habíamos clasificado en la categoría cultural las referencias al diablo y al crimen ritual.

3.3.3. Estereotipos y mitos

No todos los fragmentos del corpus representan estereotipos o mitos. Por supuesto, cada personaje de los *Milagros de Berceo* representa un estereotipo, o un mito: el hechicero discípulo de Satán, el usurero, los perpetradores de crimen ritual, el infanticida.

- Los usureros aparecen en los *Milagros de Nuestra Sennora*, el *Libro de Buen Amor* y la *Danza de la muerte*.
- El pueblo judío es asocial en los *Milagros de Nuestra Sennora*.
- Los rasgos físicos estereotipados se utilizan para insultar a los personajes de las *Coplas del provincial*.
- Se acusa a los judíos de deicidio en todas las obras de Berceo, el *Libro de Buen Amor* y los *Loores de los claros varones de España*.
- La traición forma parte de las características de los personajes de los *Milagros de Nuestra Sennora*, y aparece en las cántigas añadidas del *Libro de Buen Amor*.
- Todas las obras que tienen fragmentos negativos acusan a los judíos de ser ciegos, sordos y duros, es decir, de rechazar el cristianismo.
- La inmoralidad se encuentra en cada obra que contiene fragmentos negativos. El pecado de avaricia va junto con el estereotipo del usurero; la ira de su padre casi mata al “iudezno”; la envidia aparece en el *Rimado de palacio*; por pereza, “non

querien los iudios las manos sangrientar” (31a) en el *Duelo de la Virgen*; y la vanidad impide a todos los judíos aceptar el cristianismo. Finalmente, se castiga a los judíos del *Libro de Alexandre* por sus “malos peccados” (1946a).

- El vasallo del diablo se encuentra en los *Milagros de Nuestra Sennora*.
- El crimen ritual aparece en los *Milagros*, y el infanticidio también.

Otra vez, hemos decidido ilustrar esos resultados con una tabla:

obras	usurero	pueblo asocial	rasgos físicos	deicidio	traidor	ciegos sordos duros	inmoralidad	el diablo	crimen ritual
Berceo	x	x		x	x	x	x	x	x
<i>Libro de Alexandre</i>						x	x		
<i>Libro de Buen Amor</i>	x			x	x	x	x		
<i>Rimado de palacio</i>						x	x		
<i>Danza de la muerte</i>	x					x	x		
<i>Dezir que fizo al rey D. Enrique</i>						x	x		
<i>Coplas del Provincial</i>			x	x		x	x		
<i>Coplas de Mingo Revulgo</i>						x	x		
<i>Loores de los claros varones de España</i>				x		x	x		
<i>Coplas a reverencia de San Juan Baptista</i>						x	x		
cuarteta						x	x		

Tabla III: identificación de los estereotipos en el corpus.

Como siempre, Berceo se destaca del resto, por tener casi todos los estereotipos y mitos. Los estereotipos más frecuentes son la incredulidad y la inmoralidad del pueblo

judío. Como habíamos adivinado en la etapa anterior, los mitos del diablo y del crimen ritual no se utilizan mucho; sólo en las obras de Berceo. Este tipo de referencias aparecen poco en España. Berceo lo utiliza en sus *Milagros*, pero recordaremos que esa obra es una traducción de una obra latina. El diablo no está muy de moda en España, o mejor dicho, mucho menos que en los demás países europeos. Y el crimen ritual tampoco es un mito muy popular, mientras produce escándalos y masacres en Inglaterra, Francia y Alemania.

Las dos últimas clasificaciones nos han dado bastante información para corroborar nuestra teoría sobre Berceo: que pertenece a una categoría diferente; que es muy antisemita para su siglo. Su antisemitismo es bastante fuerte para 1492, pero escribe en los principios del siglo XIII. Se debe tomar en consideración su estatuto de clérigo: Berceo es un hombre educado, que conoce bien la Biblia, y una de sus funciones es la de educar al pueblo y a los clérigos sin educación. Sus obras sirven para dar a conocer los elementos importantes del cristianismo. Así, la Iglesia tiene un papel importante en cuanto al antisemitismo medieval; necesita que el pueblo siga las reglas de la religión. Y la mejor manera de asegurar su buen funcionamiento es mostrarle que el contacto con las demás religiones es malo para él. Como habíamos visto, en España, los cristianos están rodeados por el Islam, el judaísmo y las herejías, y la contaminación es posible y peligrosa para los intereses de la Iglesia. El antisemitismo de un clérigo en la Edad Media es esencialmente religioso, puesto que acompaña la posición oficial de la Iglesia, pero el antisemitismo de Berceo se combina con rasgos de antisemitismo popular, de todos tipos, y esto le da su carácter particular.

Conclusión

El objetivo de este análisis ha sido el de comprobar si ha habido una evolución del antisemitismo del siglo XIII al XV en España reflejada en un cierto número de obras de género poético pertenecientes a la literatura de la época, evolución que demuestre que los españoles se volvieron más antisemitas según se acercaba la fecha de expulsión de los judíos.

Con el objetivo de explicar el antisemitismo español medieval, hemos pasado por tres etapas. En un primer capítulo, hemos tratado sobre el concepto de antisemitismo. Para llegar a esto, hemos asentado el contexto histórico: desde la xenofobia egipcia hasta la persecución de los primeros cristianos, desde las leyes antijudías de los visigodos hasta la edad de oro musulmana, desde la Reconquista hasta la expulsión de España. En una segunda parte hemos definido los términos importantes para nuestro tema: las significaciones históricas, raciales, religiosas, nacionales de las palabras “judío”, “hebreo”, “israelita” y “semita”; las definiciones geográficas, políticas e históricas de “Israel”, “Judea”, “Palestina” y “Canaán”; los términos “antisemitismo” y “antijudaísmo”; sus puntos comunes y sus diferencias. Hemos terminado el capítulo con una explicación de los diferentes tipos de antisemitismo: religioso (acusación de deicidio y rechazo del cristianismo), cultural (incomprensión de las prácticas culturales y religiosas), racial (odio de lo diferente), económico (avaricia) y social (aislamiento frente a los no judíos).

Hemos dedicado el segundo capítulo a los estereotipos. Hemos definido el concepto de estereotipo y dado una lista de estereotipos y mitos del judío, por ejemplo: el usurero, el deicida, el traidor, diversos rasgos físicos, la inmoralidad, la brujería, etc.

En el tercer capítulo, hemos estudiado el corpus. Hemos elegido diecinueve obras poéticas de los siglos XIII, XIV y XV. En cada una aparecen referencias al judaísmo que hemos analizado una por una. Hemos clasificado esos fragmentos según tres criterios: la connotación (positiva, negativa o neutra), el tipo de antisemitismo y el estereotipo o mito presentes.

Según los resultados de nuestro estudio, la evolución de la mentalidad medieval confirma lo que dejaban suponer los hechos históricos:

- la clasificación de las connotaciones muestra que la mentalidad se vuelve más antisemita según se avanza hacia la fecha clave;
- la aparición del antisemitismo racial en el siglo XV revela un odio del judío simplemente porque es judío, un odio popular, independiente del clero o de las autoridades;
- la casi ausencia del mito de las prácticas satánicas en nuestro corpus presupone que ese mito existía poco en la mentalidad de los españoles;
- el antisemitismo medieval español es religioso ante todo, aunque se vuelve racial al final del siglo XV.

El cambio más importante en el antisemitismo medieval es que viene de la Iglesia en el siglo XIII y del pueblo en el siglo XV. Sólo basta citar esta cuarteta popular que se cantaba en las calles españolas en 1492:

“Ea, judíos,
Enfardelar:
Que mandan los reyes
Que paséis la mar”

Así, los resultados sugieren que nuestra hipótesis es cierta. Este estudio muestra que el antisemitismo sigue una evolución según dos criterios: uno cuantitativo y el otro que afecta la naturaleza de ese antisemitismo.

Concluiremos también que Berceo es una excepción porque era especialmente antisemita para su época. El antisemitismo clerical del siglo XIII no se parece al antisemitismo popular del siglo XV; es un antisemitismo que sirve los intereses de la Iglesia. Pero el antisemitismo de Berceo es religioso y popular; de ahí viene su particularidad.

Se podría redactar otra memoria sobre la evolución del antisemitismo en la literatura desde el siglo XV. En primer lugar, los Siglos de Oro españoles ofrecen numerosos ejemplos de referencias antisemitas en la literatura. Citaremos como ejemplo el nombre de Quevedo, que se puede considerar como el Berceo del siglo XVII, en cuanto a nuestro tema. Hacia la misma época, aparece en el teatro inglés un personaje que servirá de modelo a los judíos avaros, en la literatura universal y en la imaginación popular, hasta hoy: se trata de Shylock, el usurero de Shakespeare. Notaremos que justo después del período que hemos estudiado en este trabajo, a finales del siglo XV o principios del XVI nace una leyenda internacional que se utilizará en todo tipo de contextos, hasta hoy: la leyenda del judío errante ¹⁴².

¹⁴² Sobre la evolución de estereotipos del judío como Shylock y el judío errante, cf. Schiff, op. cit., pp. 39-152.

“Les Polonais n’en ont jamais voulu aux juifs ‘parce qu’ils sont juifs’; mais parce qu’ils sont sales, avides, âpres au gain, parce qu’ils portent des papillotes, parlent un jargon et ne veulent pas s’assimiler; et aussi parce qu’ils s’assimilent facilement, cessent de parler leur jargon, sont proprement vêtus et veulent qu’on les considère comme des Polonais. Parce qu’ils sont superstitieux, rétrogrades et ignorants; et aussi parce qu’ils sont diablement capables, progressistes et ambitieux. Parce qu’ils ont de grands nez crochus, et aussi parce qu’il est parfois impossible de les distinguer des purs Polonais. Parce qu’ils ont crucifié le Christ et pratiquent des meurtres rituels et sont toujours plongés dans le Talmud; et aussi parce qu’ils sont athées et qu’ils rejettent leur propre religion... Parce qu’ils sont banquiers et capitalistes; et parce qu’ils sont des communistes et des agitateurs. *Mais, en aucun cas, parce qu’ils sont juifs.*”

(Konstantyn Jelenski, citado en Victor Kuperminc. *Les Juifs*. Collections Idées Reçues. Paris: Le Cavalier Bleu, 2001. p. 42.)

Bibliografía

I. Bibliografía primaria

1. ALVAR, Manuel, ed. *Poesía española medieval*. Barcelona: Planeta, 1969.
2. RODRÍGUEZ-PUÉRTOLAS, Julio. *Poesía de protesta en la Edad Media castellana*. Madrid: Gredos, 1968.
3. RUIZ, Juan, Arcipreste de Hita. *Libro de Buen Amor*. Edición, introducción y notas de Jacques Joset. Madrid: Espasa-Calpe, 1974.
4. SÁNCHEZ, Tomás Antonio, comp. Biblioteca de autores españoles. v. 57: *Poetas castellanos anteriores al siglo XV*. Madrid: Atlas, 1952.
5. MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino. *Antología de poetas líricos castellanos*. Edición preparada por D. Enrique Sánchez Reyes. v. IV. Santander: Aldus, 1944-45.

II. Bibliografía secundaria

1. *Actas de las III Jornadas de Estudios Berceanos*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1981.
2. ÁLVAREZ VILLAR, Alfonso. "Psicología del antisemitismo", in *Cuadernos Hispanoamericanos*, No 158 (1963).
3. ALZIN, Josse. *Juifs et Chrétiens en dialogue. Tous leurs problèmes de A à Z*. Paris: Spes, 1966.
4. AMADOR DE LOS RÍOS, José. *Historia de los judíos de España y Portugal*. Madrid: Ediciones Turner, 1984.
5. ANDICS, Hellmut. *Historia del antisemitismo*. Madrid: Ibérico Europea de Ediciones, 1969.
6. ARENDT, Hannah. *Sur l'antisémitisme*. Paris: Seuil, 1984.
7. ARTILES, Joaquín. *Los recursos literarios de Berceo*. Madrid: Gredos, 1968.

8. BATTESTI-PELEGRIN, Jeanne, et al. *Signes et marques du convers (Espagne, XVe-XVIe siècles)*. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence, 1993.
9. *Biblia comentada*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960.
10. BIGLIERI, Aníbal Alejandro. *Los "Milagros de Nuestra Señora" de Gonzalo de Berceo y la elaboración artística de las fuentes latinas*. Ann Arbor, Michigan: University Microfilms International, 1985.
11. BREA, Mercedes. "El milagro de Teófilo. Texto dramático y texto narrativo", in Juan Paredes, ed. *Medioevo y literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Granada: Universidad de Granada, 1995. pp. 415-428.
12. CARO BAROJA, Julio. *Los judíos en la España moderna y contemporánea*. Madrid: Ediciones Istmo, 2000.
13. CHAZAN, Robert. *Medieval Stereotypes and Modern Antisemitism*. Berkeley: University of California Press, 1997.
< <http://www.netLibrary.com/urlapi.asp?action=summary&v=1&bookid=9406> >
14. DIZ, Marta Ana. *Historias de certidumbre: los "Milagros" de Berceo*. Newark, Delaware: Juan de la Cuesta, 1995.
15. DUFAYS, Jean-Louis. *Stéréotype et lecture*. Liège: Mardaga, 1994.
16. DUFAYS, Jean-Louis. "Stéréotype et littérature: l'inéluctable va-et-vient", in Colloque de Cerisy-La-Salle (7-10 octobre 1993). *Le stéréotype: crise et transformations*. Caen: Presses Universitaires de Caen, 1994. pp. 77-78.
17. FAYE, Jean-Pierre. "Haine antisémite", in *Magazine littéraire*, No 323 (1994), pp. 29-30.
18. FELSENSTEIN, Frank. *Anti-Semitic Stereotypes. A Paradigm of Otherness in English Popular Culture, 1660-1830*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1995.
19. FONTETTE, François de. *Histoire de l'antisémitisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1982.
20. GARCÍA LÓPEZ, José. *Historia de la literatura española*. Barcelona: Ediciones Vicens-Vives, 1995.

21. GARROSA RESINA, Antonio. "Los Judíos en Berceo", in *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*. Valladolid: Simancas Ediciones, 1987. pp. 127-131.
22. GIMÉNEZ RESANO, Gaudioso. *El mester poético de Gonzalo de Berceo*. Logroño: Servicio de Cultura de la Excma. Diputación Provincial, 1976.
23. GIMENO CASALDUERO, Joaquín. *El misterio de la redención y la cultura medieval: el "Poema de Mio Cid" y los "Loores" de Berceo*. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio, 1988.
24. GONZALO DE BERCEO. *El Libro de Alixandre*. Reconstrucción crítica de Dana Arthur Nelson. Madrid: Gredos, 1979.
25. GONZALO DE BERCEO. *Los Milagros de Nuestra Señora*. Estudio y edición crítica por Brian Dutton. London: Tamesis Books Limited, 1980.
26. GONZALO DE BERCEO; URÍA, Isabel, coord. *Obra completa*. Madrid: Espasa-Calpe, 1992.
27. HASSÁN, Iacob; IZQUIERDO BENITO, Ricardo, coord. *Judíos en la literatura española medieval*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2001.
28. HEINEMANN, Yizhak, et al. *Anti-Semitism*. Jerusalem: Keter Publishing House, 1974.
29. ISAAC, Jules. *Genèse de l'antisémitisme*. Paris: Calmann-Lévy, 1956.
30. JACKSON, Gabriel. *The Making of Medieval Spain*. London: Thames and Hudson, 1972.
31. KELLER, John E. *Gonzalo de Berceo*. New York: Twayne Publishers, 1972.
32. KUPERMINC, Victor. *Les Juifs*. Collection Idées Reçues. Paris: Le Cavalier Bleu, 2001.
33. LAZARE, Bernard. *L'antisémitisme. Son histoire et ses causes*. Rennes: Les Éditions 1900, 1990.
34. LIDA DE MALKIEL, María Rosa. *Juan Ruiz: Selección del Libro de Buen Amor y estudios críticos*. Buenos Aires: Eudeba, 1973.
35. LÓPEZ ÁLVAREZ, Celestino; TORRECILLA DEL OLMO, Francisco. "El autor, sus pretensiones y otros aspectos de las *Coplas del provincial*", in *Bulletin Hispanique*, tome 83, No 3-4 (1981), pp. 237-262.

36. MIRRER, Louise. *Women, Jews, and Muslims in the Texts of Reconquest Castile*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1996.
37. MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús. "El 'Burgués de Bizancio' en Gonzalo de Berceo", in *Anuario de Estudios Medievales*, No. 15 (1985), pp. 139-149.
38. NIKIPROWETZKY, Valentin, comp. *De l'antijudaïsme antique à l'antisémitisme contemporain*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1977.
39. PARKES, James. *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study in the Origins of Antisemitism*. New York: Atheneum, 1969.
40. POLIAKOV, Léon. *Histoire de l'antisémitisme*. Paris: Calmann-Lévy, 1955-57.
41. RHYMER, Joseph. *Panorama du monde biblique*. Paris: Éditions du Cerf, 1985.
42. RUIZ, Juan, Arcipreste de Hita. *Libro de Buen Amor*. Edición crítica de Joan Corominas. Madrid: Gredos, 1973.
43. RUIZ, Juan, Arcipreste de Hita. *Libro de Buen Amor*. Estudio preliminar y bibliografía de Florencio Sevilla y Pablo Jauralde. Edición, notas y versión moderna de Pablo Jauralde. Barcelona: PPU, 1988.
44. RUIZ, Juan, Arcipreste de Hita. *Libro de Buen Amor*. Versión antigua. Prólogo y versión moderna de Amancio Bolaño e Isla. México: Editorial Porrúa, 1977.
45. RUIZ DOMÍNGUEZ, Juan Antonio. *La historia de la salvación en la obra de Gonzalo de Berceo*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1990.
46. RUIZ DOMÍNGUEZ, Juan Antonio. *El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1999.
47. SANTONI, Eric. *El judaísmo*. Madrid: Acento Editorial, 2001.
48. SAS, Louis F. *Vocabulario del Libro de Alexandre*. Madrid: Real Academia Española, 1976.
49. SAUGNIEUX, Joël. *Berceo y las culturas del siglo XIII*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1982.
50. SCHIFF, Ellen. *From Stereotype to Metaphor: The Jew in Contemporary Drama*. Albany: State University of New York Press, 1982.
51. SCHOLBERG, Kenneth R. *Sátira e invectiva en la España medieval*. Madrid: Gredos, 1971.

52. SOLÀ-SOLÉ, Josep M. *Sobre árabes, judíos y marranos y su impacto en la lengua y literatura españolas*. Barcelona: Puvill Libros, 1983.
53. TRACHTENBERG, Joshua. *The Devil and the Jews. The Medieval Conception of the Jew and its Relation to Modern Antisemitism*. New York: Harper & Row, 1966.
54. WILKINS, Heanon M. "Dramatic Design in Berceo's *Milagros de Nuestra Señora*", in John S. Miletich, ed. *Hispanic Studies in Honor of Alan D. Deyermond: a North American Tribute*. Madison: Advisory Board of the Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1986. pp. 309-324.
55. WILLIS, Raymond S., Jr. *El libro de Alexandre*. Texts of the Paris and the Madrid manuscripts prepared with an introduction. Milwood, New York: Kraus Reprint, 1976.
56. YNDURÁIN, Domingo. "Algunas notas sobre Gonzalo de Berceo y su obra", in *Berceo*, No. 90 (1976), pp. 3-67.

Anexo: los fragmentos dentro de su contexto

1. Berceo, *Del sacrificio de la missa*¹⁴³

“3. Quando corrie la ley de Moysén ganada,
Del çielo de Dios misme escripta e notada,
Sobre altar de tierra, nen de piedra labrada,
Fazie sos sacrificios la hebreá mesnada.”

“15. Una olla de oro, non de tierra labrada
Plena de sancta manna del çielo embiada;
La que a los iudios daba Dios por çenada
En esta sancta archa estaba condesada.”

46.c “Fazen cruz en sus fuentes con el dedo pulgar
En boca e en pechos, ca tres deben estar.

47. Debe todo christiano fazer estas sennales,
Demientre que las faze dezir palauras tales:
Tu Ihesu Nazareno que puedes e que vales
Rey de los iudios, salva tus fiuçiales.”

“49. **Los iudios significa essa diestra partida,**
A la que faz el clerigo la primera venida:
Essos tienen la ley dellos mal entendida,
Por esso eran diestros, non por la buena vida.”

“52. **La gent de los iudios en ora mala nados**

Repayaron a Christo por sus malos peccados,
Reçibieronlo moros, fueron bien venturados,
Essos andan por fijos, los otros por andados.
53. Lo que torna a diestro por la missa acabar
Muestra que quando fuere el mundo a finir
Entendran los iudios todo su mal estar,
Creeran en don Christo que los vino salvar.”

“146. Dios lo avie mandado en la ley primera
A fijos de Israel, essa grant alcavera,
Quando a fer oviessen la Pascua cabdalera,
Que cordero matassen maslo, ca non cordera.”

“149. **Çelebrassen su Pascua pueblo de Israel,**
Assado lo comiessen, non cocho el anel,
Feziessse de la sangre tau con un pinzel,
Non passarie la puerta essi angel cruel.”

“215. **Los iudios significan la mano mas derecha,**
Ca essos mantuvieron la ley sinés retrecha
Esso daban a Dios sacrificios e pecha:
La tierra de Egipto por ellos fue mal trecha.”

“220. **Los iudios que eran diestra del Criador,**
Ca tienen la su ley, iazien en su amor,
Crear non lo quisieron, fizieron lo peor,
Cayeron a siniestro por el su grant error.”

“242. Dizen los evangelios que son bien de creer,
Que el viernes que quiso Christo passion prender,
En lenguas de iudios que deben pereçer,
Tres vezes lo pidieron por ferlo espender.”

2. Berceo, *Loores de Nuestra Sennora*¹⁴⁴

“15. Iacob et Daniel, y pusieron mojon,
Que perdrian los judios çeptro et unçion:
O gente çiega et sorda, dura de corazon!
Nin quiere creder la letra, nin atender razon.”

¹⁴³ Sánchez. op. cit.. pp. 80-90.

¹⁴⁴ id.. pp. 93-100.

“17. **Desti fabló Moyses a aquella gente dura,**
 Profeta se levantará de la vuestra natura,
 A quien debe obedesçer tras toda criatura:
 Qui este profeta non oyer lazará sin mesura.”

“64. Pilato desti captivo fue mucho embargado,
 Segun que él diçia, quitarse ya dél de grado,
Resçibieron los judios sobre si el peccado,
 Non se prendran a las barbas nunca dessi mercado.”

“76. Las piedras maguer duras con su duelo quebraron,
 De los sanctos defuntos muchos resuçitaron,
 Algunos connuvieron que fijo de Dios mataron,
Iudios malastrugos en nada non fincaron.
 77. **Aun fizo mas la gente descreida,**
 En el diestro costado diol una grant ferida,
 Manó ende sangre e agua, salut de nos e vida,
 Por ende sancta Yglesia del muessu fue guarida.”

“87. **Dió ley a judios, en ella diez mandados,**
 Los quales serán oy commo creo contados:
 Otros decretos ovo a esos acostados,
 El actor de todo esto lazra por mis peccados.”

“122. **Los judios en dia de Pascua baraiaron,**
 Treinta mil hi murieron, entre sí se mataron,
 Las remasaías dellos que dende escaparon,
 Los principes romanos las desradigaron.

123. Titus, el otro Vespasianus con ello lid ovieron,
Onçe veçes çien milia judios y murieron,
 Su muerte non vos duela, ca bien la meresçieron,
 Todos nos lo cobramos el bien que ellos perdieron.”

“151. **Los fijos de Ysrael quando de Egipto salieron,**
 Acabo de siete semanas la ley reçebieron,
 Pero la su figura nunca la entendieron,
 Commo paia en agua adessuso andidieron.”

3. Berceo, *Milagros de Nuestra Sennora*

Milagro XVI: “Milagro del iudezno”¹⁴⁵

“355. **Venie un iudezno natural del logar**
 Por sabor de los ninnos por con ellos iogar:
 Acogienlo los otros, non li façien pesar,
 Avien con él todos sabor de deportar.
 356. En el dia de Pascua domingo grant manana,
 Quando van corpus Domini prender la yent christiana,
Prísol al iudezno de comulgar grant gana,
Comulgó con los otros el cordero sin lana.
 357. Mentre que comulgaban a muy grant presura,
El ninno iudezno alzó la catadura,
 Vío sobrel altar una bella figura,
 Una fermosa duenna con genta creatura.”

“361. **Pesoli esto¹⁴⁶ mucho al mal aventurado,**
 Commo si lo toviessse muerto o degollado:
Non sabia con grant ira que fer el diablado,
Façie figuras malas commo demoniado.
 362. **Avie dentro en cassa esti can traidor**
 Un forno grant e fiero que façie grant pavor:
Fizolo ençender el locco peccador,
 De guisa que echaba sobeio grant calor.
 363. **Priso esti ninnuelo el falso descreido**
 Asin commo estaba calzado e vestido:
 Dió con él en el fuego brava-ment ençendido:
 Mal venga a tal padre que tal façe a fijo.”

¹⁴⁵ id., pp. 114-115.

¹⁴⁶ “esto” se refiere a la comunión del hijo.

“368. **Preguntaronli** ¹⁴⁷ **todos iudios e christianos:**

Commo podio vençer fuegos tan sobrazanos,

Quando él non mandaba los pïedes nin las manos,

Qui lo cabtenie entro fiçïesselos çertanos.”

“371. **Prisieron al iudio, al falsso desleal,**

Al que a su fijuelo fiçïera tan grant mal,

Legaronli las manos con un fuerte dogal,

Dieron con elli entro en el fuego cabdal.”

Milagro XVIII: “Los iudïos de Toledo” ¹⁴⁸

“416. Fablólis voz del çielo dolient e querellosa:

Oid, dixo, christianos, una estranna cosa:

La gent de iudaismo sorda e çegaiosa,

Nunqua contra don Xpo non fo mas porfïosa.”

“418. Nin se dolien del fijo que mal non mereçïe,

Nin de la madre suya que tal cuita vidie:

Pueblo tan descosido que tal mal comedie,

Qui al talli fiçïesse, nul tuerto non farie.

419. **Los que mala naçïeron falssos e traydores,**

Agora me renuevan los antigos dolores,

En grant pïesa me tienen e en malos sudores,

En cruz está mi fijo luz de los peccadores.”

“421. Udieron esta voz toda la clereçïa,

E muchos de los legos de la mozarabia,
Entendieron que era voz de Sancta Maria,
Que façïen contra ell los iudios follia.”

“423. **Sepades que iudios façïen alguna cosa,**
E contra Jhu Xpo fijo de la Gloriosa:

Por essa cuita anda la madre querellosa,
Non es esta querella baldera nin mintrosa.”

“425. Vaiamos a las casas, esto non lo tardemos,

De los rabís maiores, ca algo hallaremos:
Desemos las iantares, ca bien las cobraremos;
Si non, de la Gloriosa mal rebtados seremos.

426. Movieronse los pueblos, toda la clereçïa,
Fueron a muy grant pïesa pora la iuderia,

Guiolos Ihu Xpo e la Virgo Maria,
Fo luego escubierta la su alevosia.

427. **Fallaron en una casa del rabí mas onrrado**

Un grant cuerpo de çera commo omne formado,

Commo don Xpo sóvo, sedie cruçifigado,
Con grandes clavos preso, grant plaga al costado.”

Milagro XXIII: “El burgúes de Bizancio” ¹⁴⁹

“636. **Un iudio bien rico avie enna çïbdat:**

Non avie del mas rico en essa veçïndat:

Asmó de ir a elli entre su voluntat,

Demandarli conseio por Dios e caridat.

637. **Fo luego al iudio, e fo bien reçibido,**

Demandol commo andaba, por que era venido,

Ca de otras sazones lo avie conoçido,

E todo el su pleito bien lo avie oido.

638. **Dissoli su façïenda el burgúes al ebreo:**

Don fulan, bien sabedes mi pleito, commo creo,

Ganar de vos empresto avria grant deseo,

Ca non cuidé veerme en esto que me veo.”

“641. **Dissoli el iudio: ferlo e de buen grado:**

Darté quanto quisieres de mi aver prestado:

Mas dame fiador que sea segurado:

Si non, pavor avria de seer engannado.”

“643. **Dissoli el iudio: io creer non podria**

Que essi que tu diçes que naçïó de Maria,

¹⁴⁷ preguntaron al niño.

¹⁴⁸ Sánchez, op. cit., p. 116.

¹⁴⁹ id., pp. 122-125.

Que Dios es; mas fo omne cuerdo e sin
folia,
Profeta verdadero: io al non creeria.”

“646. **Respondió el christiano, dissoli
al iudio:**

Entiendo que me tienes por loco e
sendio,

Que non traio conseio, e ando en radio;
Mas al veras tras esto, secundo que io
fio.

647. **Dissoli el iudio: si tal cosa
mostrares,**

Io te daré empresto quanto tu
demandares;

Mas por otras pastrijas lo que de mi
lebares

Non pagaras con ello cazurros nin
ioglares.

648. **Dissoli el burgúes al trufan
renegado:**

Solo que tu comigo vengas al mi
sagrado

Mostrarté a Maria con el su buen
criado:

Dissoli el iudio: façerlo e de grado.

649. Levólo e la elesia con Dios e con
su guia,

Mostroli la imagen de la Sancta Maria
Con su fijo en brazos, la su dulz
compania,

**Fueron embergonzados los de la
iuderia.**

650. **Disso el omne bono a los de la
aliama:**

Esti es nuestro sire, e esta nuestra
dama:

Siempre es bien apreso qui a ellos se
clama,

Qui en ellos non cree habrá fuego e
flama.

651. **Dissoli al iudio que era maioral,**
Al que li promethio quel prestarie
cabdal:

Estos son mis sennores, e io su
serviçial,

Estos sean fianzas, ca non puedo fer al.

652. **Dissoli el iudio: io bien los
tomaré,**

Io otros fiadores non te demandaré;

Mas si tu me fallieres, a ellos reptaré,

O qual lealtad traes, sabiente la faré.

653. **Dioli los fiadores, al trufan el xpano,**
A Madre e a Fijo metioielos por mano,
Pusieron de su paga su termino çertano,
Reçibió la pecunia el burgúes çibdadano.”

“670. Ambos tu e tu fijo ¹⁵⁰ fuerdes en el
mercado,

Ambos sodes fianza al trufan renegado,
Sea la merçet vuestra, e sea cras pagado,
Por mal siervo non sea el buen sennor reptado.
671. Io a vos los comiendo, cuento que e
pagado:

Io por quito me tengo, ca a vos lo e dado:

Io, Madre, a tu ruego; tu ruega al Criado,

Comoquiere cras sea el trufan entergado.

672. Plógo a la Gloriosa, al su fijo querido:

Otro dia mannana el sol bien esclareido,

El bassel que levaba el aver encreido,

Nadaba a la puerta del trufan descreido.

673. **La villa do façie el iudio morada,**

El que al burgúes ove la pecunia prestada,

laçia, commo leemos, çerca la mar poblada,

Las ondas ennos muros bathien a la vegada.

674. En essa matinada çerca de prima era,

Los omnes del iudio compannuela baldera,

Issieron deportarse fuera a la ribera,

Vidieron est estui nadar sobre la glera.

675. Fueron pora prenderlo mançebiellos
livianos,

Estos muchas de veçes façien ensayos vanos,

Encogiose a entro, fuselis de las manos,

Esto vidiendo muchos iudios e christianos.”

“678. **Quando el trufan ovo el aver
recabdado,**

El vaso en que vino fo bien escodrinnado:

Echolo so su lecho ricca-ment e alleviado:

Avien todos envidia del trufan renegado.

679. **El trufan alevoso, natura cobdiçiosa,**

Non methie el astroso mientes en otra cosa:

Tenie que su ventura era maravillosa,

Pusoli al burgúes nomne, boca mintrosa.

680. **Reptabalo la aliama, essa mala natura**

Que perdió su aver por su mala locura:

Nunqua omne non fizo tan loca fiadura

Que príso por fianza una imagen dura.

681. **Dessemos al iudio goloso e logrero**

Non lo saque Dios ende, e guarde so çellero:

¹⁵⁰ “tu e tu fijo”: la Virgen y Jesucristo

Fablemos su vegada del pleit del mercadero,
Levemosli las nuevas do ribó el tablero.

682. El burgués de Bizançio vinie con grant pesar,

Que non podio al plazo al iudio pagar:

Non podía el bon omne la cara alegrar,
Nin lo podian por nada sos omnes confortar.”

“684. Fo por Constantinopla semnado el roido

El burgués don Valerio commo era venido:

Plógoli al iudio, tóvose por guarido,
E vido que doblarie el aver acreido.”

“686. **Dissoli el iudio: io con derecho ando,**

Ca buenos testes tengo de lo que te demando:

Si diçes que paguesti, demuestra do o quando,

Ca en cabo bien creo que non iré cantando.”

“690. **Fo el trufan alegre, tovoise por guarido,**

Disso: iudiçio prendo, non serás desmentido,

Cuidó que la imagen que non avie sentido,

Non fablarie palabra porque fuesse vençido.”

“695. Moviose el pueblo todo commo estaba llecho,

Fueronli a la casa, fiçieron grant derecho,

Trovaron el escrinno do iaçie so el llecho,

Fincó el trufan malo confuso e maltrecho.

696. Sil pessó o sil plógo, triste e desmedrido

Ovo del pleito todo venir deconnoçido:
Elli con sus compannas fo luego convertido:

Murió enna fe buenna, de la mala tollido.”

Milagro XXIV: “Milagro de Teófilo”¹⁵¹

“721. Do moraba Teofilo en essa bispalia,

Avie y un iudio en essa iuderia:

Sabíe él cosa mala, toda alevosia,

Ca con la uest antigua avie su cofradria.

722. **Era el trufan falsso pleno de malos viçios,**

Sabie encantamientos e otros artifiçios,

Façie el malo çercos e otros artifiçios,

Belçebud lo guiaba en todos sus ofiçios.

723. En dar conseios malos era muy sabidor,

Mataba muchas almas el falsso traydor:

Commo era vassallo de muy mal sensor,

Si él mal lo mandaba, él façielo peor.”

“727. Teofilo mesquino de Dios desamparado

Vençiolo so lucura e muda del peccado,

Fo demandar conseio al trufan diablado

Commo podrie tornar al antiguo estado.

728. **Dissoli el iudio: si creerme quisieres,**

Rehez puedes tornar en esso que tu quieres;

Non aias nulla dubda si tu firme sovieres,

Todo es recabdado si non te repindieres.

729. Recudioli Teofilo commo embellinnado,

Por esso vin a ti por seguir tu mandado:

Dissoli el iudio: sei asegurado,

Cuenta que tu pleito todo es recabdado.”

“732. Luego la otra nochi, la gente aquedada,

Furtose de sus omnes, issio de su posada,

Fo tastar a la puerta ca sabie la entrada:

El trufan sovo presto, abrioli sin soldada.”

“735. **Prísolo por la mano el trufan traydor,**

Levólo a la tienda do sedie el sensor,

Reçibiolo el rey asaz a grant onor,

Si fiçieron los prinçipes quel sedien derredor.”

“737. **Dissoli el iudio: sensor rey coronado,**

Esti solie seer vicario del bispado,

Querienlo todos mucho, era omne onrrado,

Tollieronlo agora, ond es menoscabado.”

“758. Vidi en ora mala aquella vicaria,

Escuché a un diablo, busqué mi negro dia,

¹⁵¹ Sánchez. op. cit., pp. 125-131.

Mathóme el trufan el de la iuderia

Que mathó otros muchos con mala maestría.”

“766. Maguer la denegué commo loco sendio,

Que fui engannado por un falso iudio,

Firme-mientre lo creo, enna su merçet fio,

Que della naçió Xpo que fue Salvador mio.”

4. **Berceo, Duelo que fizo la Virgen Maria el dia de la Pasion de su fijo Jesu Christo**¹⁵²

“31. **Non querien los iudios las manos sangrientar,**

Ca lei lis mandaba tal sacrilegio¹⁵³ far,

Ca ia era meydia, o ia querie passar:

Dieronlo a los moros que lo fuessen colgar.”

“42. **Façien otro escarnio essa gent renegada:**

Vendabali los oios que non vidiessa nada,

Dabanli los garzones quisque su pescuzada,

Diçien: adruna, Christo, qui te dió la colpada.”

“49. Vedia correr sangre de las sus sanctas manos,

Otrosí de los pïedes, ca non eran bien sanos:

El costado abierto, paresçian los livianos,

Façiendoli boçines iudios e paganos.**50. Iudios e paganos vaçiendoli boçines,**

Dando malos respandos commo malos roçines,

Tenian mal afectadas las colas e los clines.

Cantando malas viesperas e peores matines.”

“57. **Diçia a los iudios: parientes e amigos,**
Una natura somos de los padres antigos:
Reçebit el mi ruego e los mis apellidos,
Matatme, si veades, criados vuestros fïios.”

“114. Los angeles del çielo lis façien compannia;

Doliense de don Xpo, doliense de Maria,

El sol perdió la lumne, oscureçió el dia,

Mas non quiso castigo prender la iuderia.

115. El velo que partie el tiemplo del altar
Partiós en dos partes, ca non podie plorar:
Las piedras porque duras quebraban de pesar,
Los iudios mesquinos non podian respirar.”

“156. Vedia asadura amarga io mesquina,
Amargos çoçineros e amarga çoçina:

En titulo en lengua ebrea e latina

En griego la terçera, pan de mala farina.”

“166. A maior mi quebranto e maior mi pesar

Moviose el alfama toda de su logar:

Entraron a Pilato por conseio tomar,

Que non gelo podiessen los disçipulo furtar.”

“177. **Cantaban los trufanes unas controvaduras**

Que eran a su Madre amargas e muy duras:

Aljama, nos velemos, andemos en corduras,

Si non, farán de nos escarnio e gahurras.

Cantica. Eya velar, eya velar, eya velar.

178. Velat aljama de los iudios, eya velar:

Que non vos furten el Fijo de Dios, eya velar.

179. Ca furtarvoslo querran, eya velar:

Andres e Peidro et Iohan, eya velar.

180. Non sabedes tanto descanto, eya velar:

Que salgades de so el canto, eya velar.

181. Todos son ladronçiellos, eya velar:

Que assechan por los pestiellos, eya velar.

182. Vuestra lengua tan palabarrera, eya velar:

A vos dado mala carrera, eya velar.

183. Todos son omnes pegadizos, eya velar:

Rioaduch e mescladizos, eya velar.

184. Vuestra lengua sin recabdo, eya velar:

Por mal cabo vos a echado, eya velar.

185. Non sabedes tanto de enganno, eya velar:

Que salgades ende este anno, eya velar.

186. Non sabedes tanta razon, eya velar:

Que salgades de la prision, eya velar.

187. Tomaseio e Matheo, eya velar:

¹⁵² id., pp. 131-137.

¹⁵³ el “sacrilegio”: trabajar durante el sabbat.

De furtarlo han grant deseo, eya velar.
 188. El discípulo lo vendió, eya velar:
 El Maestro non lo entendió, eya velar.
 189. Don Philipo, Simon e Iudas, eya
 velar:
 Por furtar buscan ayudas, eya velar.
 190. Si lo quieren acometer, eya velar:
 Oy es dia de paresçer, eya velar.
Eya velar, eya velar, eya velar.”

“195. **Recordaron bien tarde los mal
 aventurados,**
 Non vedien de los oios todos
 escalabrados,
 Feriense unos con otros commo
 embellinados,
 Eran todos los risos en boçedos
 tornados.”

5. Anónimo, *El libro de Alexandre*
 154

“76. Ya tornaua las treguas a Dário e a
 Poro;
 Ya partia a quarteros e la plata el oro,
 Maor tenia la goría que se fuesse vn
 toro,
**Non treguaua en el siglo a iudio nin
 a moro.**”

“1116. Demandó de su uida e sopo
 çertanidat
**Que les deçien ebreos, ca assi fue
 verdat:**
 Diyoles: yo amigos, tan manna
 ygualdat
A los iudios solos lo do por heredat.”

“1146. Qvando uío a Alexandre
 pueulos tan sobeianos,
 Que todo azie lleno las cuestas e los
 planos,
 Diz, mester es, amigos, que tragamos
 las manos,
Ca sobre nos son iudios e paganos.”

“1210. Auentó un uenablo quel auie
 fincado,

Sestól a los dientes e fuel dando de mano,
 Diol por medio la boca al parlero loçano
**Que non tragó peor muerso nin iudio nin
 pagano.**”

“1345. Fasta essa sazón toda la yent que era
 Faulaua cada uno lenguaie en su manera:
En ebreo faulauan una lengua sennera,
 Non sabien al faular ne escrebir en çera.”

“1351. **Los unos son latinos, los otros son
 ebreos,**
 A los otros dizen griegos, a los otros caldeos,
 A los otros dizen arabes, a los otros sabeos,
 A los otros egipçios, a los otros amorreos.”

“1761. Conquista as Persia, Media e Çaldea,
Frigia e Bractea, Libia, Egipto e Iudea,
 Muchas otras prouinçias tienes en tu correa,
 Aun tu non te quieres partir de la pelea.”

“1941. **Iudios son que yazen en captiuidade,**
 Gentes a que Dios fizó mucha de piadade,
 E porque non sopieron guardarle lealtade,
 Porende son caydos en esta mesquindade.
 1942. **Omnes son astrosos de flacos
 coraçones,**
 Non ualen pora armas quanto sennos cabrones,
**Dastrosa mantenençia, son astrosos
 barones,**
 Cobdiçian dineruelos mas que gato polmones.”

“1945. En cabo como uieno un rey de Caldea
Con toda su huueste por destroyr Iudea,
 Fizo la ciudat sancta plus pobre que un aldea,
Yxió a los iudios a mal essa pelea.
 1946. **Furon los malastrugos por sos malos
 peccados**

Los unos destroydos, los otros captiuados:
 Los que beuir podieron mesquinos e lazdrados
 Furon aqui metidos, azen aqui ençerrados.”

“2168. Bien ueya que por omne nunca serie
 uengada,
Ca moros e iudios temien la su espada:
 Asmó que lechasse una mala çelada,
 Buscar comol diesse la lazeria doblada.”

“2380. Tenie enna cabeça tres maçanas de bon
 oro,
 Qualsequier de todas ualia grant thesoro,

¹⁵⁴ Sánchez. op. cit., pp. 147-224.

Nunca tan ricas uío iudio nen moro,
Si en el mundo fussen saberlas ya
Poro.”

6. Anónimo, Poema del conde
Fernán González¹⁵⁵

“17. Non fueron estos godos de
comienço cristianos,
**Nin de iudios de Egyto, nin de leyes
de paganos,**
Antes fueron gentyles vnos pueblos
loçanos,
Eran para en vatalla pueblos muy
aventurados.”

7. Juan Ruiz, Arcipreste de Hita,
Libro de buen amor¹⁵⁶

“1. Señor Dios, que a los jodíos,
pueblo de perdiçión,
saqueste de cabtivo, del poder de
Far[aón],
a Daniel saqueste del poço babilón:
saca a mí coitado d'esta mala presión.”

“78. Era dueña en todo e de dueñas
señora;
non podía estar solo con ella una ora:
mucho de omne se guardan allí do ella
mora,
**más mucho que non guardan los
jodíos la Tora.”**

“309. Con grand ira e saña Saúl, que
fue [el] rey
**primero que los jodíos ovieron en su
ley,**
él mesmo se mató con su espada; pues
vey
si devo fiar en ti; a la fe no, así lo
crey.”

“554. Non quieras jugar dados nin seas
tablajero,
ca es mala ganança, peor que de
logrero:

**el judío al año da tres por cuatro, pero
el tabla de un día dobla el su mal dinero.”**

“1049. Miércoles a terçia,
el cuerpo de Cristo,
Judea lo apreçia;
esa ora fue visto
quán poco lo preçia
al tu fijo quisto
Judas el que l'vendió, su discípulo traidor.”

“1051. Ora de maitines,
dándole Judas paz,
como si fues' rapaz,
aquestos mastines,
así ante su faz,
travaron d'él luego, todos enderedor.”

“1053. A la terçera ora,
Cristos fue jugado:
judgólo el Atora,
pueblo porfiado:
por aquesto mora
en cabtivo dado,
del qual nunca saldrá nin avrá librador.”

“1063. Por salvar fue venido
el linaje umanal;
fue de Judas vendido
por muy poco cabdal;
fue preso e ferido
de los jodiós muy mal:
este Dios, en que creemos,
fuéronlo açotar.”

“1183. Fuyó¹⁵⁷ de la iglesia, fuése a la
jodería:
resçebiéronle bien en su carneçería;
Pascua de pan çenzeño entonçe les venía:
plogo a ellos con él e él vido buen día.
1184. **Luego lunes mañana, Don Rabi
Açelín,**
por le poner en salvo, prestóle el su rozín;
púsose muy privado en estremo de Medellín;
dixieron los corderos: “¡Be! ¡he aquí la fin!””

“1187. El canpo de Alcudia e toda Calatrava,
el canpo de Hazálvaro, en Valsavín entrava;
en tres días lo andudo: semeja que bolava;

¹⁵⁵ id., 389-411.

¹⁵⁶ Joset, op. cit.

¹⁵⁷ Se trata de Don Carnal.

el roçin del rabí con miedo bien andava.”

“1193. La nota de la carta venié a todos: ‘Nos,
Don Carnal poderoso, por la graçia de Dios,
a todos los cristianos e moros e jodiós,
salud con muchas carnes, sienpre de nos a vos.”

“1212. A Don Carnal resçiben todos los carniçeros
e todos los rabís con todos sus aperos;
a él salen triperas taniendo sus panderos:
de muchos que corren monte llenos van los oteros.”

“1513. Después fiz muchas cánticas, de dança e troteras,
para judías e moras e para entenderas,
para en instrumentos comunales maneras:
el cantar que non sabes, oilo a cantaderas.”

“1657. El Señor de Paraíso,
Cristos, tanto que nos quiso que por nos la muerte priso:
matáronlo los jodiós.”

8. Anónimo, *Libro de miseria de hombre*¹⁵⁸

“420. Dezir voshe del tafur cuanto mal anda errado,
denuesta al Criador cuando mal le dize el dado;
onde cristiano e judío, hereje e pagano,
siempre anda por mal cabo cuando bien habe jugado.”

9. Canciller don Pero López de Ayala, *Rimado de palacio*¹⁵⁹

“209. **Los moros e judíos habían d’esto contienda,**
e dizen entre sí: ‘Veredes qué leyenda tienen estos cristianos, e cómo su fazienda traen bien ordenada: así los Dios defenda.”

10. Anónimo, *La danza de la muerte*¹⁶⁰

“Dise el vsurero:
Non quero tu dança nn tu canto negro,
Mas quero prestando doblar mi moneda,
Con pocos dineros que me dió mi suegro
Otras obras fago que non fiso Beda.
Cada anno los doblo, demas está queda
La prenda en mi casa que está por el todo,
Allego rriquesas yhyasiendo de cobdo,
Por ende tu dança a mi non es leda.
Dise la muerte:
Traydor vsurario de mala conçeñçia,
Agora veredes lo que faser suelo,
En fuego ynferral syn mas detençeñça
Porné la vuestra alma cubierta de duelo.
Allá estarédes do está vuestro ahuelo,
Que quiso vsar segun vos vsastes,
Por poca ganança mal syglo ganastes:
E vos frayre menor benit a sennuello.”

“Dise el rrabí:
Helohym a Dios de Habraham
Que prometiste la redepçion,
Non se que me faga con tan grand afan,
Mandad-me que dançe non entiendo el son.
Non ha ome en el mundo de quantos y sson
Que pueda fuyr de su mandamiento,
Veladme dayanes que mi entendimiento
Se pierde del todo con grand afliçion.
Dise la muerte:
Don rrabí barbudo que syempre estudiastes
En el Talmud e en los sus doctores,
E de la berdad jamas non curastes,
Por lo qual abredes penas e dolores.
Llegad vos acá con los dançadores
E diredes por canto vuestra berahá,
Dar vos ha posada con rrabí acá:

¹⁵⁸ Alvar. op. cit.. pp. 332-337.

¹⁵⁹ id.. pp. 301-328.

¹⁶⁰ Sánchez. op. cit.. pp. 379-385.

Venit alfaqui, dexad los sabores.”

11. Juan Alfonso de Baena, *Dezir que fizo Juan Alfonso de Baena*
¹⁶¹

“11. Escuchen, pues, castellanos,
Grandes sabios Remonistas,
Et sotiles alquimistas,
Et los rudos aldeanos,
Judíos, moros, cristianos,
Fraires, monges, moes legos,
Coxos, mancos, mudos, ciegos,
Tajen plumas escrivanos.”

12. Alfonso Álvarez de Villasandino, *Dezir que fizo Alfonso Álvarez de Villasandino al Rey don Enrique*
¹⁶²

10. “Vuestro padre que heredado
Con Dios sea en paraíso,
En su vida siempre quiso
Servidor noble, esmerado;
En lo tal fue su cuidado
Buscar onbre sin bollicio,
Ca non vender el officio
Como judío renegado.”

13. Anónimo, *Coplas del provincial*
¹⁶³

9. “El de Rojas, cúa es Cabra,
¿conocéisle? Decí, hermanos:
hombre de buena labia,
mas no tiene pies ni manos.
Padre de hijos lozanos,
el rabí, de boticario,
denuesto de castellanos,
gallo puesto en campanario.”

12. “A ti, fraile bujarrón,
Álvaro Pérez Orozco,
por ser de los de Faraón,
en la nariz te conozco,
y es tan grande que me asombra,
y a los diablos del infierno,

que hace en el verano sombra
y rabos hace en el invierno.”

16.a-d “Juan de Estúñiga es venido,
aqueste fraile perverso,
jugador y del partido,
que no niega ser converso.”

20. “Veamos en este conclave
a fray Cristóbal Platero
con tenazas, sello y llave
de todo falso minero,
y diciendo: ‘Provincial,
si queréis saber de mis mañas,
a Jesú en cruz de metal
yo le raí las entrañas’.”

22. “A ti, fray Diego Arias, puto
que eres y fuiste judío,
contigo no me disputo,
que tienes gran señorío;
águila, castillo y cruz
dime de dónde te viene,
pues que tu pija capuz
nunca le tuvo ni tiene:
[23.] ‘El águila es de San Juan
y el castillo el de Emaús,
y en la cruz puse a Jesús
siendo yo allí capitán’.”

25. “¿Qué es de vos, don fray Montilla?
¿qué de averso es vuestro nombre,
que os tienen en esta villa
por mandil y no por hombre!
Trobador era don Duelo
de la parte de su abuela,
y don Abraham, su abuelo,
hizo coplas en cazuela.”

39. “A ti, fray Diego de Llanos,
puto mal quisto de gente,
de linaje de marranos,
de sangre lluvia doliente,
dirás a Juan de Vivero
que castigue su trasero
de tanto puto palmero
como trae alrededor.”

41. “A ti, fray Juan Baharí,
gran pontífice mundano,
rezador del Genesí

¹⁶¹ Menéndez y Pelayo. op. cit., pp. 364-382.

¹⁶² id., pp. 135-136.

¹⁶³ Rodríguez-Puértolas. op. cit., pp. 215-224.

mejor que del calendario,
así yo de ti vea gozo,
obispo talle de cuero,
que te vi siendo más mozo
oficial de un cuchillero.
[42.] Ah, fraile doctor de Castro,
el ministro ha dicho aquí
que os eligen por rabí,
y lo ha sacado por rastro:
descendés de Abacú,
hebreo de masa de uva,
que hallaste rota la cuba
y por tapón una pú;
[43.] **según hedéis a judío**
habéis menester mandil
y rogarle al alguacil
por vuestro hijo y el mío.”

45.a-d “Fray Pedro Méndez, cristiano,
mintió quien tal decía,
que el un cuarto es de marrano
y los tres de sodomía”

48. “Pues le dio a los de Toledo,
padres, a Valdecorneja,
ce, *Deo Gratias*, hable quedo,
y diréselo a la oreja:
a Hernán Álvarez primero
deben, que se lo dio el rey,
creyó en Dios verdadero
y fue rabino en su ley.”

14. Anónimo, *Coplas de Mingo Revulgo*¹⁶⁴

10. “Modorrado con el sueño
no lo cura de almagrar;
porque no entiende de dar
cuenta de ello a ningun dueño:
cuanto yo no amoldaría
lo de Cristóbal Mexía,
ni del otro tartamudo,
ni del meco moro agudo:
todo va por una vía.”

15. Fernán Pérez de Guzmán, *Lóores de los claros varones de España*¹⁶⁵

“293. A mi conviene que fable
De *Per Alfonso* un Doctor
Que contra el judaico error
Fizo un volumen notable.
Fué este varón loable
De los hebreos nascido
Y despues de convertido,
Cristiano muy venerable.”

16. Gómez Manrique, *Regimiento de príncipes*¹⁶⁶

3. “Gran Señor, los que creyeron
Estos consejeros tales,
De sus culmenes reales
En lo mas fondo cayeron.
Si esto contradirán
Algunos con ambicion,
Testigos se les darán;
Uno sera Roboan,
Hijo del Rey Salamon.
[4.] Si otros quisieredes, id
Al libro de nuestra ley,
A do fallareis al rey
Antecesor de Davit;
Al cual todos los plebeos
A dios por rey demandaron
Y complidos sus deseos,
Cometió fechos tan feos
Que ellos mismos lo mataron.
[5.a] **Estos doy de los judios”**

17. Fray Ambrosio Montesino, *Coplas a reverencia de San Juan Baptista*¹⁶⁷

43. “Su principal intencion
Será que en Cristo se crea,
Y dar a luz de salvacion
A la muy dura nacion
De la ciega de Judea.”

¹⁶⁴ Menéndez y Pelayo. op. cit., pp. 794-803.

¹⁶⁵ id., pp. 201-229.

¹⁶⁶ id., pp. 26-38.

¹⁶⁷ id., pp. 338-350.

18. Juan del Encina, villancico ¹⁶⁸

“Si amor pone las escalas
al muro del corazón,
no hay ninguna defensión.
(...)”

No hay quien salga de sus manos:
discretos y no discretos
a todos tiene sujetos,
judíos, moros, cristianos;
sobre todos los humanos
tiene gran jurisdicción,
no hay ninguna defensión.”

19. cuarteta anónima ¹⁶⁹

“Ea, judíos,
enfadelar:
que mandan los reyes
que paséis la mar.”

¹⁶⁸ Alvar, op. cit., pp. 762-763.

¹⁶⁹ id., p. 929.

