

La función de la violencia contra los judíos
en la baja Edad Media: En torno al libro
de D. Nirenberg, *Communities of Violence:
Persecution of Minorities in the Middle Ages*¹

La tesis central de este análisis funcional de la violencia social en la Europa del siglo XIV es que «violence was a central and systemic aspect of the coexistence of majority and minorities. *Convivence* was predicated upon violence; it was not its peaceful antithesis» (pág. 245). Aunque estudia fenómenos de violencia que afectan a otras minorías, es indudable la importancia del tema en las relaciones entre los judíos y la sociedad cristiana.

El primer interés por el tema de la violencia se puede rastrear en la influencia de la obra de E. Durkheim entre los miembros de la *École des Annales*². La publicación en 1973 de la monografía de Natalie Z. Davis, «The Rites of Violence: Religious Riot in Sixteenth-Century France»³ señaló el creciente interés despertado por el análisis de los aspectos semiológicos y funcionales de la violencia para la comprensión histórica del orden social. Y un año antes, René Girard había publicado una de sus obras fundamentales, *La violence et le sacré*⁴.

¹ Princeton 1996.

² S. W. FRIEDMAN, *Marc Bloch Sociology and Geography: Encountering Changing Disciplines* (Cambridge 1996) págs. 110-133 y 173-183.

³ *Past and Present* 59 (1973) págs. 51-91, incluido luego en su *Society and Culture in Early Modern France* (Stanford 1975) págs. 152-187. A. MACKEY (junto con G. MCKENDRICK) ha publicado entre otros trabajos sobre revueltas castellanas a mediados del siglo XV, «La semiología y los ritos de violencia: Sociedad y poder en la Corona de Castilla», *En La España Medieval* 11 (1988) págs. 153-165; y sobre la violencia y los judíos en la Corona de Aragón durante el siglo XIV citamos en nota 13 la importante serie de estudios publicados por E. LOURIE.

⁴ Paris 1972; trad. española *La violencia y lo sagrado* (Barcelona 1983).

Inspirado en las ideas girardianas⁵, principalmente la relativa al funcionamiento del mecanismo social del *chivo expiatorio*, David Nirenberg, partiendo de la idea de que la violencia está implícita en toda cultura humana y desmontando de manera audaz las visiones teleológicas homogeneizadoras en la historia de las minorías, en especial los judíos⁶, presenta ahora un brillante análisis de la dinámica socio-cultural de la violencia en su contexto histórico y social concreto aplicada al estudio de las minorías.

El autor, profesor de historia en Rice University (Houston), realiza aquí una sustancial ampliación de su tesis doctoral presentada en Princeton⁷. Partiendo de un análisis de la relación entre violencia y minorías en los dominios peninsulares de la Corona de Aragón y en el primer tercio del siglo XIV, realiza un estudio comparativo con fenómenos sociales paralelos en el mediodía francés, demostrando una especial sensibilidad, adecuada para el análisis de la violencia.

Frente a una tendencia en el estudio de la violencia que pretende imponer un análisis teleológico y homogéneo⁸, D. N. se centra en los conceptos de diferencia y contingencia: «The refutation of this widespread notion that we can best understand intolerance by stressing the fundamental continuity between collective systems of thought across historical time ... is an over-arching goal of the present work» (pág. 5).

Dentro de la sociedad europea bajomedieval (con la que los reinos hispánicos comparten no pocos rasgos elementales) existe una interdependencia fundamental entre violencia y tolerancia.

⁵ Una selección de su obra en *The Girard Reader*, ed. J. G. WILLIAMS (New York 1996).

⁶ D. MYERS, en su *Re-inventing the Jewish Past: European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History* (Oxford 1995), analiza el papel fundamental de la llamada «escuela histórica de Jerusalén» en esta corriente, a la que, aplicando la terminología del antropólogo y sociólogo Pierre Bourdieu, califica acertadamente de «loose intellectual field».

⁷ *Violence and the Persecution of Minorities in the Crown of Aragon: Jews, Lepers and Muslims before the Black Death* (Ann Arbor 1992).

⁸ Perspectiva que comparten con diferentes planteamientos autores como C. GINZBURG, *Storia notturna: Una decifrazione del Sabba* (Torino 1989) (trad. española *Historia nocturna: Un desciframiento del aquelarre* [Barcelona 1991]), o R. MOORE, *The Formation of a Persecuting Society* (Oxford 1987) (trad. española *La formación de una sociedad represora: Poder y disidencia en la Europa Occidental, 950-1250* [Barcelona 1989]).

No es sólo el discurso sobre «el otro» lo que importa en este análisis, cuanto la práctica de ese discurso (y por lo tanto, su variabilidad) en su contexto socio-político concreto⁹, no pudiéndose ignorar las variables sociales, económicas, políticas o culturales de cada fenómeno histórico.

Cuando los individuos hacen afirmaciones acerca de la diferencia religiosa, reflejan una intencionalidad sujeta a la negociación y al regateo, no una realidad. Lo que plantea D. N., siguiendo a Bourdieu, es el grado de autonomía que los individuos poseen dentro de las reglas e instituciones colectivas que estructuran su sociedad.

Haciendo un inteligente uso de determinados fondos de archivo, inéditos o ya publicados, esencialmente de la *Cancillería Real* del Archivo de la Corona de Aragón de Barcelona (series de registros y cartas reales)¹⁰, D. N. completa su información con el uso de recientes investigaciones acerca de áreas concretas de la Corona de Aragón (entre ellas, las de J. Boswell¹¹, M. T. Ferrer i Mallol¹² y E. Lourie¹³).

⁹ Siguiendo así los presupuestos metodológicos expuestos por P. BOURDIEU, *Le sens pratique* (Paris 1980); trad. española *El sentido práctico* (Barcelona 1991).

¹⁰ Para el estudio de los judíos de la Corona de Aragón han utilizado de forma sistemática dicha documentación los siguientes autores: J. RÉGNÉ, *History of the Jews in Aragon: Regesta and documents (1213-1327)*, ed. Y. T. ASSIS and A. GRUZMAN (Jerusalem 1978) (cf. las observaciones de D. ROMANO, «Análisis de los repertorios documentales de Jacobs y Régné», *Sefarad* 14 [1954] págs. 247-264); Y. T. ASSIS, *The Jews of Aragon under James II (1291-1327)* (Jerusalem 1981) [en hebreo] (vid. su síntesis del período 1213-1327 en *The Golden Age of Aragonese Jewry: Community and Society in the Crown of Aragon* [London 1997] y su *Jewish Economy in the Medieval Crown of Aragon: 1213-1327* [Leiden 1997]); J. RIERA I SANS, «Los tumultos contra las juderías de la Corona de Aragón en 1391», *Cuadernos de Historia* 8 (1977) págs. 213-225, y «Els avalots del 1391 a Girona», en *Jornades d'Historia dels Jueus a Catalunya: Actes* (Girona 1990) págs. 95-159; y M. KRIEGLER, «La prise d'une décision: L'expulsion des juifs d'Espagne», *Revue Historique* 260 (1978) págs. 49-90.

¹¹ *The Royal Treasure: Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth Century* (New Haven 1977).

¹² *Els sarraïns de la Corona Catalano-Aragonesa en el segle XIV: Segregació i discriminació* (Barcelona 1987), y *Les aljames sarraïnes de la governació d'Oriola en el segle XIV* (Barcelona 1988).

¹³ «Complicidad criminal: Un aspecto insólito de convivencia judeo-cristiana», en *Actas del Tercer Congreso Internacional «Encuentro de las Tres Culturas»*, ed. C. CARRETE PARRONDO (Toledo 1988) págs. 93-108; «Mafiosi and Malsines: Violence,

La obra está dividida en dos secciones principales. En la primera (*Cataclysmic Violence: France and the Crown of Aragon*, caps. 2-4) realiza D. N. un estudio comparativo de las divergentes reacciones producidas, tanto en los dominios meridionales de la dinastía Capeta-Valois, como en los estados peninsulares de la Casa de Aragón, ante la cruzada denominada de los pastores (1320-1321) y las acusaciones lanzadas contra las minorías acerca del envenenamiento de pozos de agua.

¿Por qué los pastores atacan a los judíos? Una de las respuestas que D. N. sugiere es la estrategia de la violencia de un grupo subordinado contra otro también subordinado, que constituye una resistencia a los núcleos de poder. El motor que impulsa a los cruzados no puede calificarse de irracional. Es fruto de una creencia concreta: el miedo a que el reino nazarí de Granada ataque a la Corona de Aragón; pero también es una protesta contra la monarquía, en especial contra el fisco real.

Además, en el mediodía occitano, el movimiento cruzado se arroga alguna de las funciones sagradas de la monarquía, entre ellas la taumatúrgica, factor que contribuye a crispar la tensión por la dualidad funcional de la monarquía respecto a sus judíos, derivada de la dualidad estudiada por E. Kantorowicz. Su expulsión se presenta como una medicina para curar el cuerpo social y salvar al rey.

En la Corona de Aragón, la reacción a la misma estrategia de acusación –el envenenamiento de pozos– es diferente, porque en el contexto aragonés las cuestiones de identidad política tienen más peso que las religiosas. El discurso de las acusaciones no es nuevo, pero sí su función, que ahora da legitimidad ideológica a una acción que podría ser percibida como rebelión.

El estudio social de los leprosos muestra la transformación paulatina de una patología corporal en una social: la lepra como signo de pecado y de enfermedad del alma. Para ello D. N.

Fear and Faction in the Jewish Aljamas of Valencia in the Fourteenth Century», en *Actas del Cuarto Congreso Internacional «Encuentro de las Tres Culturas»* págs. 69-102; y «Cultic Dancing and Courtly Love: Jewish and Popular Culture in Fourteenth Century Aragon and Valencia», en *Cross Cultural Convergences in the Crusader Period: Essays presented to A. Grabois on his Sixty-Fifth Birthday*, eds. M. GOODICH, S. MENACHE and S. SHENI (New York 1995) págs. 151-182.

utiliza con provecho las ideas de la antropóloga Mary Douglas en torno al concepto de *contaminación*¹⁴.

El análisis interpretativo de la cruzada de los pastores es, sin duda, una de las contribuciones más sólidas del libro, paradigma de interpretación original y renovadora frente a la escasa atención que al tema dedicara Y. Baer en su historia¹⁵.

A la violencia cotidiana, sistemática y ritualizada, dedica D. N. la segunda sección del libro; una violencia que, al contrario de lo tradicionalmente mantenido pasando por alto la interdependencia entre violencia y tolerancia, no puede entenderse por separado de los estallidos catastróficos de violencia. En el análisis de esta parte utiliza D. N. ejemplos de ámbito ibérico, predominando los procedentes de la Corona de Aragón, con menor atención a las realidades castellanas, las cuales podían haber contribuido a aclarar algunos asuntos. Su análisis sigue tres líneas temáticas:

a) La transgresión de barreras por miembros de grupos étnico-religiosos diferentes (de la estructura al contexto), como producto de la ansiedad social de épocas de crisis (*Sex and Violence between Majority and Minority*, cap. 5). Dedicada especial énfasis a las relaciones sexuales interétnicas en contextos sociales diferentes, y resalta la clara relación entre el tratamiento de las mujeres en una comunidad religiosa minoritaria concreta y el lugar de esas mujeres en la economía sexual de la sociedad global.

Extenso análisis es el realizado acerca del papel de las prostitutas en esta economía sexual interétnica: la prostituta, socialmente periférica, se vuelve simbólicamente central, como defensora de la integridad de la sociedad cristiana. Más imprecisa es la afirmación del autor cuando señala que antes de 1391 «anxiety about the reproduction of racial categories ... is difficult to find» (pág. 150), como lo muestra un repaso de la legislación de Cortes en Castilla desde la segunda mitad del siglo XIII y hasta fines del siglo XIV¹⁶.

¹⁴ *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo* (London 1966); trad. española *Pureza y peligro: Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú* (Madrid 1973).

¹⁵ Y. BAER, *Historia de los judíos en la España cristiana*, trad. J. L. LACAVE (Madrid 1981) págs. 317-319 y 737-738.

¹⁶ A manera de ejemplo, las Cortes de Castilla reunidas en Soria en 1380 (Ley 1) señalan que algunos judíos no se convierten por temor a posibles injurias, prohibiendo que en lo sucesivo se califique a los conversos de «marranos» o

b) Los fenómenos de violencia entre judíos y musulmanes en los reinos hispánicos, en la dinámica de trasvase del contexto al discurso (*Minorities Confront Each Other*, cap. 6). Una minoría puede adoptar discursos originados en la sociedad cristiana en su confrontación con otras minorías, al estar estructurada esa interacción por instituciones cristianas. Pero es necesario precisar la carga semántica de diferentes conceptos que puede variar dependiendo del contexto socio-histórico —entre ellos, los de *minoría*, *marginalidad*, *márgenes sociales* o *alienación*—, porque en los diferentes contextos regionales hispánicos existe una variedad muy grande: por ejemplo, en el reino de Valencia los musulmanes bajo dominio cristiano forman la mayoría de la población, aunque estén bajo un sistema de dominio colonial.

c) La interpretación de los alborotos de Semana Santa («the tremors that precede an earthquake») como «sacrificio ritual» (*The Two Faces of Sacred Violence*, cap. 7), ejemplificados a través de los de Gerona de 1331. Siguiendo, entre otros, el modelo de análisis de R. Girard¹⁷, D. N. los califica de alborotos *integradores*: desde la perspectiva del espectador cristiano los acontecimientos en torno a los ciclos de la Pasión y de la destrucción de Jerusalén representan el paradigma de la historia común de cristianos y judíos¹⁸; lejos de excluir a los judíos de la sociedad global, esos rituales les asignan un lugar fundamental junto a la comunidad cristiana. Pero son también *delimitadores* —como en el caso del apedreamiento ritual—, limitando la integración de los judíos en la sociedad global. Es preciso sistematizar la investigación para

«tornadizos»; cf. *Cortes de los reinos de León y Castilla*, ed. M. COLMEIRO (Madrid 1863) vol. 2 pág. 311. Acerca del uso de categorías étnicas como base de injurias contra judíos y con un enfoque diacrónico, véase M. MADERO, *Manos violentas, palabras vedadas: La injuria en Castilla y León (siglos XIII-XIV)* (Madrid 1992) págs. 115-134, en donde recoge menciones de los fueros de Molina, Teruel y Soria así como de las *Partidas*.

¹⁷ *Le bouc émissaire* (Paris 1982); trad. española *El chivo expiatorio* (Barcelona 1986).

¹⁸ El autor presta atención al ciclo catalán de esas narraciones. Para completar la realidad ibérica no se pueden olvidar las importantes investigaciones realizadas sobre los ciclos paralelos castellano y portugués; cf. D. HOOK, *A Critical Edition of «La estoria del noble Vespasiano, emperador de Roma», with a Literary and Historical Study, including an account of the transmission of the text* (tesis ined., Oxford 1977); y el mismo D. HOOK y P. NEWMAN, *Estoria do muy noble Vespasiano, emperador de Roma (Lisbon 1496)* (Exeter 1983). Tampoco puede olvidarse la trascendencia fiscal de dichas narraciones, concretada en Castilla en una renta eclesiástica, la renta llamada de los *treinta dineros*.

verificar la recurrencia de esta práctica en un ámbito hispánico. Con anterioridad, Ariel Toaff había llamado la atención sobre este fenómeno en relación con la práctica de la «santa sassaiola» (o lucha con piedras) en la Umbría tardomedieval¹⁹.

Esos alborotos son calificados por D. N. de «clerical antiroyalist carnival» (pág. 222), implicando con ello una crítica de ciertos sectores del clero sobre aspectos del orden socio-político vigente, concretamente la conexión entre los judíos y la monarquía. Pero, al contrario de lo que supone el autor, tal dualidad del poder es ambigua e imprecisa, porque en ese período histórico poder sagrado y poder político no están divorciados. Aunque esa unión no niega la existencia de «alternative models of society» (pág. 228), que son contingentes. Del mismo modo habría que matizar la afirmación de que «Holy Week violence belongs at the center, not the sordid margins of clerical culture in the Crown of Aragon» (y del resto del Occidente) (pág. 227), afirmación que parece contradecir la lógica práctica, sustituida aquí por otra de corte estructuralista.

En cualquier caso resultan acertados tanto el tratamiento de los alborotos de Semana Santa como rituales controlados y repetidos (pág. 229), los cuales no son síntomas de una marcha lineal hacia la intolerancia, como la coexistencia de esa violencia cotidiana respecto a los judíos con el ideal político agustiniano. En este sentido el análisis de D. N., abriendo camino en una nueva dirección, aporta otras consideraciones a la polémica historiográfica en torno al desarrollo de la teoría y la práctica política cristiana respecto a los judíos en el Occidente medieval²⁰. La violencia sistemática y ritualizada puede alternar y coexistir con otra violencia seísmica, como la que estalla en 1348 o de nuevo en 1391.

El estudio se detiene en la víspera de 1348; pero en el epílogo (*The Black Death and Beyond*, págs. 231-249) el autor añade

¹⁹ A. TOAFF, *Il vino e la carne* (Bologna 1989) págs. 219-225. I. TWERSKY señala testimonios de ello en Béziers, Arles y Toulouse a fines del siglo XII, en su *Rabad de Posquières: A Twelfth Century Talmudist* (Cambridge 1962) pág. 21; para Castilla véase la mención de Escalona en P. LEÓN TELLO, *Judíos de Toledo* (Madrid 1979) vol. 1 pág. 495 nota 65 (Archivo Municipal, Escalona, *Libro de acuerdos*, vol. 1, fol. 255v, 22 marzo 1483).

²⁰ Puede verse un reciente estudio acerca del estado parcial de la cuestión sobre esa polémica en D. J. LASKER, «Jewish-Christian Polemics at the Turning Point: Jewish Evidence from the Twelfth Century», *Harvard Theological Review* 89 (1996) págs. 161-173.

sugerentes consideraciones. Pocas noticias conectan los ataques de 1348 en Aragón contra judíos y musulmanes. La peste se combate a través de una redefinición del grupo social, que hace más patente la exclusión de las minorías: «Now [en 1348] sacrifice (not excision) became a matter of urgent necessity for the survival of a social order beset by plague» (pág. 244).

Mayor problema presenta la asunción de ansiedades sociales provocadas por los «pecados» de los judíos, derivada de una lectura demasiado literal del texto de Yosef ha-Kohén, ansiedades que en ningún caso llaman a la destrucción de todo el colectivo.

D. N. ha abierto una fecunda discusión al proponer un paradigma no teleológico, mediante un método interdisciplinario —a veces de compleja formulación— basado principalmente en investigaciones antropológicas y de crítica literaria, y estudiando el significado de cada episodio en sí mismo.

Evidentemente existe un discurso del odio, que posee una prolongada genealogía, aunque el autor orienta la interpretación de su significado, función y virulencia. Es evidente la necesidad de un razonamiento analógico y de una sistematización. Pero en el estudio de la violencia hay que evitar las generalizaciones o el situar en el centro del análisis fenómenos violentos que pueden ser circunstanciales o laterales. Y tampoco se debe olvidar el análisis de la percepción de la violencia por parte de los grupos que la padecen.

Por último, cabe hacer unas consideraciones de detalle acerca del uso de fuentes hebreas, especialmente de narraciones históricas, que requerirían un examen más detallado. Es el caso, por un lado, del problema de las valoraciones cuantitativas que ofrecen los autores judíos, casi todos posteriores en varias generaciones a los sucesos narrados. La aceptación literal de la cifra de trescientos judíos asesinados en Tárrega transmitida por el cronista Yosef ha-Kohén (págs. 237-240) contrasta con el cuidadoso análisis crítico dominante²¹.

Por otro lado, la narración de los cronistas Yosef ben Şađic de Arévalo y Abraham ben Şelomó ibn Torrutiel, emparentada con el ciclo literario cristiano de la destrucción de Jerusalén (pág. 219), es una explicación etiológica que —al presentar como judío

²¹ Del *Émec ha-bajá*, disponemos hoy de la edición crítica de K. ALMBLADH (Uppsala 1981).

al maestro del sabio hispalense— pretende entroncar con la tradición judía las profecías pseudo-isidorianas extendidas en Castilla desde el siglo XIII y también hacer su contenido asumible para un público hispanojudío. Asimismo tal narración —ya conocida entre cristianos y mudéjares— ilustra acerca de la difusión y utilización entre los judíos de ese ciclo profético. Esa misma narración será utilizada en la introducción del *Séfer ha-Yašar* como justificación del carácter pseudo-epigráfico de esa obra ²².

Otro detalle se refiere a la mención de las tacanot aragonesas de 1354, resultado de la reunión conjunta de los representantes de las comunidades judías de Aragón, Cataluña y Valencia, y no de «three of the richest Jews of Catalonia and Valencia» (pág. 239 nota 29). Asimismo parece desproporcionado ejemplificar las actitudes hispanojudías de hostilidad hacia el islam en la Corona de Aragón en Yosef ben Šalom Aškenazí (págs. 167 y 189) (también conocido como Yosef he-Aroj), asentado en Cataluña a comienzos del siglo XIV, cuando su origen cultural centroeuropeo puede explicar parcialmente su postura como reacción ante un pueblo inexistente en su país de origen ²³.

Por último, es evidente que España no existe durante la baja Edad Media como esfera de poder ni como entidad de dominio político, pero al menos desde el siglo XV comienza a afirmarse una cierta conciencia de *España* como ámbito de carácter territorial, y en cierto sentido, como una comunidad de pueblos o de reinos. Además, para designar al conjunto de formaciones políticas bajomedievales de la Península Ibérica parece más apropiado aplicar en lugar del vago *Iberia* el término *reinos hispánicos* (que en esos períodos históricos no excluye a Portugal) ²⁴.

El libro ha recibido recientemente el «Premio del Rey», otor-

²² El texto aparece tanto en la versión hebrea impresa en Venecia 1625 como en la traducción castellana del siglo XVIII (Biblioteca Nacional, Madrid, Ms. 17.633, fol. 132r-v), *Libro de las generaciones*, ed. M. LAZAR (Culver City 1989) págs. 2-3. Y también en la versión judeoespañola aljamiada del siglo XVII (MS Haverford Hebr. 18), cuya edición prepara el prof. Lazar, al que agradezco la referencia.

²³ Vid. el prefacio de M. HALLAMISH a la edición de su *Kabbalistic Commentary on Genesis Rabbah* [en hebreo] (Jerusalem 1984) págs. 11-27.

²⁴ J. A. MARAVALL, *El concepto de España en la Edad Media* (Madrid 1954); M. COLL I ALENTORN, «Sobre el mot 'espanyol'», *Estudis Romanics* 13 (1963-1968, = 1970) págs. 38-39; y M. J. PELÁEZ, «Los conceptos 'França' y 'Espanya' en el pensamiento literario y jurídico-político de Francesc de Eiximenis (ca. 1340-1409)», *Bulletin Hispanique* 82 (1980) págs. 353-361.

gado por la *American Historical Society*. Aparece cuidadosamente editado y está acompañado de un índice (temático, geográfico y onomástico, págs. 251-279) y de una bibliografía (págs. 251-279) que recoge no sólo las obras utilizadas, sino también las mencionadas en las notas. Las mínimas críticas aquí expuestas no restan importancia a esta obra, de la cual espero que, por su tratamiento del tema de la violencia contra las minorías²⁵, tenga la trascendencia que merece, tanto entre los historiadores de las sociedades bajomedievales como entre los hebraístas ocupados en investigaciones históricas.

Javier CASTAÑO
Center for Jewish Studies,
Harvard University, Cambridge

²⁵ Acerca de la integración de la historia de los judíos dentro de la historia general, véanse las reflexiones de G. LANGMUIR, «Majority History and Postbiblical Jews», en su *Toward a Definition of Antisemitism* (Berkeley - Los Angeles 1990) págs. 21-41.