

Iglesia y judíos: matizaciones en la responsabilidad de la expulsión

Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ

No se trata de juzgar unos hechos haciéndolo desde la perspectiva actual, sino de explicarlos, ateniéndonos de una manera muy estricta a lo que es cometido de un historiador. Las estimaciones más recientes permiten afirmar que, bajo el gobierno de los Reyes Católicos, habitaban en la Península practicando su religión unos 70.000 judíos, como mínimo, o 100.000 como máximo. Tenemos que precisar que hemos de entender por judío, de acuerdo con el pensamiento de la época, únicamente aquella persona que profesaba la Ley de Moisés y no la de Cristo o Mahoma, pues en nuestros días se pone el acento en rasgos étnicos raciales. En el siglo XV los bautizados, aunque fuesen de la estirpe de Leví o de Aarón, no eran judíos sino cristianos. Se sospechaba que había muchos que, aun habiéndose bautizado, seguían practicando en secreto la religión mosaica: eran llamados judaizantes. El término marrano es insultante e induce a confusión; no vamos a utilizarlo aquí.

Constituían una fuerte comunidad repartida en más de doscientas aljamas, agrupaciones semejantes en todo a los municipios. Formaban en realidad el resto de una población más numerosa que, entre 1391 y 1417, sufrió golpes muy duros en forma de matanzas, conversiones bajo presión y segregaciones jurídicas que aspiraban a imponerles el bautismo. Los judíos

eran más pobres que antaño pero en cambio tenían más riqueza en su fe, porque las persecuciones les habían depurado. Habitaban en el territorio pero, al no ser cristianos, quedaban excluidos de la comunidad política llamada reino; no eran súbditos naturales del monarca asistidos por un derecho, sino huéspedes a quienes el soberano protegía y aseguraba percibiendo de ellos impuestos especiales como eran la «cabeza de pecho» o las derramas extraordinarias. Muchos eclesiásticos decían que esta presencia no era buena, porque podía influir perniciosamente sobre la fe cristiana. Ningún país musulmán otorgaba a los cristianos un *status* semejante, salvo Turquía por razones muy específicas, porque era conciencia general —así lo expresaría Lutero como uno de los principios básicos— la identidad de «región» y «religión».

La antipatía hacia los judíos era general y más intensa en los sectores socialmente inferiores que en los más elevados. Algunas veces se recordaba que el 711, el año de la «pérdida de España», los judíos habían colaborado con el enemigo al que costó siete siglos destruir. Sin embargo, la presencia de los judíos era considerada legítima y legal por dos razones distintas: la doctrina expuesta ya por San Agustín y convertida en ley de la Iglesia mediante la *Constitutio pro iudaeis* (1199) de Inocencio III y la legislación promulgada desde el siglo XI, al menos en los reinos peninsulares. Se decía en ésta que los judíos debían ser admitidos y amparados por los reyes cristianos porque, siendo custodios de la Escritura, constituían el testimonio vivo de las promesas de Dios al pueblo de Israel y de cómo esas promesas se habían cumplido; de este modo un día reconocerían esta verdad y se convertirían.

Este principio fue incorporado en Castilla a la legislación vigente y a los Ordenamientos de Cortes. La consecuencia directa era una legislación, que databa del siglo XI y había experimentado diversas reediciones con cambios no demasiado importantes, mediante la cual los judíos podían practicar su religión en privado, tener propiedades de acuerdo con las leyes del reino y organizarse en las pequeñas comunidades llamadas aljamas. Estas condiciones, que fueron confirmadas también por los Reyes Católicos cuando llegaron al trono, no les ponían a cubierto de los prejuicios calumniosos muy extendidos entre el pueblo. Se les obligaba a vivir en barrios estrechos e insalubres y por esta causa eran tenidos por sucios a pesar de que poseían un grado de higiene y limpieza superior a la media común de la época. Poco a poco se les prohibió el uso de armas y se les acostumbró a no defenderse cuando eran atacados sino a huir; luego les motejaban de

cobardes. Al cerrárseles el acceso a la propiedad agrícola y a las corporaciones artesanas eran empujados al comercio del dinero y a los préstamos, para acusarles de usura. Poco a poco se fueron difundiendo terribles historias de magia negra y asesinatos sacrílegos: formas sagradas que se profanaban y niños cristianos que eran muertos según siniestro ritual. Incluso Alfonso X, en las *Partidas*, recoge esta acusación de los sacrificios infantiles. En la segunda mitad del siglo XII la Cristiandad experimentó la primera fuerte sacudida de movimientos heréticos, de raíz maniquea y tendencias materialistas. Un fenómeno enteramente semejante se presentaba entre los judíos, afectando incluso a la herencia de Maimónides, que algunas comunidades rechazaban porque entendían que, con su tendencia a hablar del Activo Intellecto, abría las puertas al «averroísmo». Las dos religiones mostraban el mismo temor por la difusión del materialismo que, bajo capa de los escritos de Averroes, se estaba produciendo. También las autoridades temporales por las consecuencias de desorden social que de la herejía se derivaban. Con frecuencia los maestros cristianos atribuían una influencia perniciosa a los judíos y, por esta razón, el Concilio de Letrán IV (1215) aclaró que, sin modificarse la *Constitutio* de 1199, los judíos debían habitar en barrios propios suficientemente aislados y portar una señal distintiva en la ropa exterior para que sus interlocutores pudiesen conocerles.

El clima desfavorable se tornó agresivo cuando, en 1238, un fraile dominico, que había sido judío y de gran conocimiento, presentó al papa Gregorio IX una lista de 35 proposiciones que en el Talmud contenían ataques y aun blasfemias contra el cristianismo. La tesis del fraile, que había pasado a llamarse Nicolás Donin, era que la *Constitutio* de Inocencio III se refería a una situación que ya no se daba, pues los rabinos judíos, inspirados por Satanás, habían producido una doctrina, que llamaban Tradición (Talmud), enteramente desviada del Antiguo Testamento; de este modo ocultaban a sus fieles que la Promesa había sido cumplida, pues en Jesús se daban los signos del verdadero Mesías. Donin ofreció probar sus acusaciones incluso mediante un debate público con judíos. Esta tesis, explicada en libros posteriores, como *Pugio fidei*, de Ramón Martí y *Fortalitium Fidei*, de fray Alonso de Espina, estaba ampliamente difundida en España en tiempo de los Reyes Católicos. Venía a sostener que el judaísmo rabínico, talmúdico, era una verdadera herejía contra el Antiguo Testamento.

El Papa pensó durante algunos años acerca de esta cuestión y acabó tomando en serio la denuncia: ordenó a los príncipes cristianos que recogiesen cuantos ejemplares del Talmud fuera posible a fin de disponer de pruebas.

Sólo San Luis obedeció la orden. En París, presidiendo Blanca, la madre del rey, se celebró el debate propuesto por Donin, que afirmó haber probado las acusaciones. Sobre todo la Universidad designó una comisión o tribunal presidido por el rector Eudes de Chateauroux, para interrogar a los rabinos y dictar sentencia. La consecuencia a que llegaron tanto los asistentes al debate como los jueces universitarios fue que Nicolás Donin tenía razón: uno de los interrogados, el rabino Yehiel, dijo que Jesús había sido justamente condenado porque «defraudó a Israel, pretendió ser Dios y negó la esencia de la fe». La Universidad, el Consejo Real y el Papa Inocencio IV coincidieron en declarar que el Talmud era libro herético y, como tal, debía ser condenado. La ejecución de esta sentencia (mayo de 1248) consistió en llevar veinte carretas cargadas de ejemplares de la obra para formar una pira y prenderle fuego en la plaza de la Grève, curiosamente donde se alzaría seis siglos más tarde la guillotina.

Aunque en la península Ibérica las disposiciones no fueron tan drásticas —Jaime I organizó en 1263 un debate en Barcelona con intervención de Nahmánides— la postura mental vino a ser la misma. El judaísmo talmúdico era un mal y había sido condenado. Los reyes cristianos comenzaron a replantearse la cuestión: ¿hasta qué punto era conveniente para ellos la conservación en su territorio de personas que sostenían una doctrina perversa? La Iglesia, en cuanto tal, no intervino: seguía sosteniendo que los judíos debían ser atraídos al bautismo sin ejercer violencia pues sólo si lo recibían libremente podía operar el sacramento sus efectos, y que, mientras tanto, para evitar peligrosas influencias era conveniente mantenerlos apartados de la población cristiana. Pero entra dentro de la lógica que los monarcas llegaran a la conclusión de que en tales circunstancias no les convenía en modo alguno admitirlos; podrían —y algunas veces así sucedió— producirse disturbios. Eduardo I de Inglaterra, entre 1289 y 1290, decidió expulsar a los judíos de sus dominios que de este modo y para los cuatro siglos siguientes quedaron «limpios» de judíos. Conducta que fue imitada por Francia, Nápoles y luego Austria y muchos principados alemanes. En todos estos casos los judíos eran despojados de los bienes comunales y de las deudas que no hubiesen cobrado en el momento de la expulsión.

Se formó de este modo una conciencia de que la «solución total» del problema judío consistía en la prohibición de la práctica religiosa que, por ser herética respecto al Antiguo Testamento, podía causar daño a la sociedad cristiana. Coincidió en este punto de vista también Ramón Llull, que recomendaba la intensificación previa de las predicaciones. Pero la expul-

sión era consecuencia no de una ley canónica o de disposiciones pontificias, que nunca negaron la legitimidad de la presencia, sino de la maduración de las monarquías: al identificarse rey y reino y convertirse el primero en la proyección del segundo entraba en su interés lograr la unidad de todos los residentes en el territorio, fundiéndolos en una sola clase de súbditos. Es el mismo obstáculo que hará fracasar en el siglo XVIII las sucesivas «emancipaciones»: se ofrecía siempre a los judíos una integración que presu- mía de generosa pero a cambio de que perdiesen su identidad. Por eso lle- garía a darse el caso, en apariencia paradójico, de que tan sólo en el Patri- monio de San Pedro, los dominios del Papa, no se produjera nunca su expulsión: el Patrimonio, por su especial naturaleza, carecía de los caracte- res propios de una monarquía.

Desde el siglo XIV los reinos españoles, que poseían una legislación que otorgaba a los judíos ciertos derechos, aunque no tan generosos como a veces se ha dicho, constituían una excepción; los sentimientos populares eran, sin embargo, tan adversos como en otras partes. Pero en 1311 el Concilio de Vienne confirmó las disposiciones ya adoptadas en Letrán IV; al regreso los obispos de la provincia de Santiago se reunieron en Zamora (1313) para examinar las circunstancias que se daban en España. La in- fluencia de Llull en el Concilio había sido muy notable, lo fue también so- bre los asistentes al Sínodo de Zamora y en forma persistente a lo largo del siglo XV. En síntesis se aceptaba la legitimidad reconocida en la *Constitutio* de 1199 pero se introducía una modificación sustancial: ¿hasta cuándo de- bía admitirse una convivencia de judíos y cristianos sin frutos de conver- sión? Pues Llull había insinuado que debía existir un plazo, pasado el cual, los príncipes cristianos estaban legitimados para prohibir a los recalcitrantes la estancia en sus reinos.

En 1313 estuvo también presente la otra convicción: el judaísmo tal- múdico constituía en sí mismo un mal en cuanto que desvirtuaba la Escri- tura; no se trataba en este caso de una opinión puesto que había sentencia condenatoria. En consecuencia los obispos se dirigieron a su rey, Alfonso XI, menor de edad y regido por un consejo de tutores para que pusiese en práctica sin más demora las disposiciones conciliares de segregación de las juderías y de uso de signos distintivos en la ropa exterior. Aunque esta sugerencia no fue obedecida enteramente, no cabe duda de que se ini- ciaron presiones que tendían a restringir la libertad de movimientos de los judíos.

Había otro sector de la sociedad que no contemplaba la expulsión como deseable: era aquel que preconizaba algo más radical: querían sus defensores poner a los judíos ante la disyuntiva del bautismo o la muerte. En toda Europa aparecieron en momentos distintos grupos de desalmados dispuestos a asaltar las juderías con este propósito. Parece que en Alemania fue donde primero se formaron las huestes de «matadores de judíos»; pero los encontramos también en Navarra en 1320. Años antes, en 1309, se registra un levantamiento de este tipo en Mallorca. El más terrible, por sistemático y bien organizado, de estos movimientos, fue el que tuvo lugar en 1391, partiendo de Sevilla. Un arceniano, que era además provisor de la diócesis, Fernando Martínez, lo desencadenó. No puede decirse que la Iglesia lo admitiera: Martínez venía preparando la acción desde algunos años antes y el cabildo lo denunció; el obispo, cardenal Barroso, le suspendió *a divinis*. Pero la doble coyuntura de fallecimiento del prelado y muerte del rey le permitió cumplir su propósito. Los «matadores» que dispusieron incluso de un barco para sus traslados, y contaron con la colaboración de la chusma de las ciudades, asesinaron gran número de judíos en Andalucía, Valencia y Barcelona, se extendieron por la Mancha hacia Toledo y Burgos y sólo dejaron de actuar allí en donde la presencia física del rey se lo impidió. Muchos judíos aceptaron el bautismo por miedo y, desde luego, contra su voluntad.

No puede decirse que la Iglesia apoyara directa o indirectamente esta barbarie. Es absolutamente falso que San Vicente Ferrer estuviese en Valencia en el momento del asalto a la judería. Pero se tiene la impresión de que, aunque hubo censuras públicas, algunos matadores fueron ahorcados y Fernando Martínez juzgado, la represión fue excesivamente suave y guiada por el propósito de castigar la desobediencia al rey y no de reparar los daños causados a los judíos. Sobre todo cuando la tormenta pasó y algunos de los conversos solicitaron volver al judaísmo, se les informó que el sacramento, indeleble, era válido puesto que lo habían recibido con plena deliberación; habían tenido libertad para abrazar la muerte. La sociedad cristiana se encontró ante un nuevo problema, que no quiso, no pudo o no supo resolver: había un gran número de cristianos «nuevos»; ¿cuántos, de entre ellos, lo eran sinceramente y cuántos, por el contrario, seguían siendo judíos en el fondo de su alma? Lo peor era que, careciendo de medios para diferenciar unos de otros, se inclinaba por la vía fácil de hacer de todos malos cristianos. La sensación de peligro aumentó en vez de disminuir.

Algunos eclesiásticos importantes —nos referimos de manera especial a San Vicente Ferrer y al Papa Benedicto XIII (don Pedro de Luna, situa-

do más tarde en nómina de Antipapas)— contemplaron la situación creada, después de las violencias, que censuraron, como una coyuntura favorable en la línea propuesta por Lull de intensificación de las presiones para lograr la conversión del resto sin violencia. El santo dominico, reunido en Ayllon (1411) con el regente de Castilla, Fernando el de Antequera, estableció un nuevo *status* jurídico para los judíos extraordinariamente restrictivo si se compara con el anterior. Este documento —las leyes de Ayllon— fue incorporado a una bula pontificia (1415) y declarado de obediencia obligatoria en toda la Cristiandad. Se trataba en síntesis, de limitar de tal modo las profesiones que los judíos podían ejercer y las garantías que hasta entonces tuvieran, que se convencieran de que Dios les indicaba que había retirado de ellos su protección.

Al mismo tiempo, y siguiendo los consejos de un converso, Jerónimo de Santa Fe, que se ofreció a recopilar los argumentos escriturarios que probaban que Jesús era el verdadero Mesías y los talmúdicos que ocultaban esta evidencia, el papa Benedicto XIII organizó una magna catequesis en Tortosa, invitando a los más relevantes rabinos que fueron obligados a acudir en gran número. Según los organizadores la catequesis había tenido un gran éxito pues muchos se convirtieron. Pero se produjo en el momento mismo en que el Concilio de Constanza, para liquidar el Cisma, lograba la deposición de Benedicto XIII, de modo que sus disposiciones quedaron sin valor. No fueron expresamente revocadas, como tampoco las leyes de Ayllon; simplemente, dejaron de aplicarse.

El problema comenzó a plantearse desde nuevas perspectivas. La comunidad sefardí, única que aún quedaba en Europa Occidental —fuertes corrientes migratorias empujaban a los judíos hacia Polonia, que conservaba las viejas características de unidad, amplitud y raigambre cultural—, se había reducido mucho en cuanto al número de sus miembros, pero estaba muy depurada a causa de la persecución. Más fieles, más piadosos, más austeros, estos judíos, portadores de un sistema de interpretación de la fe considerado malo o al menos erróneo por los cristianos, constituían un grave desafío: ¿qué hacer con ellos? El odio popular se había desviado hacia los conversos, a los que se señalaba como ricos, financieros, recaudadores y falsos cristianos. Los partidos políticos, que estaban librando una áspera lucha por el poder, manejaban ambas cuestiones, judía y conversa, como instrumento o armas con que injuriarse. En la práctica había actitudes contradictorias como aquellos caballeros que rodeaban a Beltrán de las Cuevas

y se sumaban a las censuras contra los que protegían a los judíos y luego iban a escuchar las homilias del rabino de Cuéllar porque era un magnífico maestro.

En 1432, gobernando don Alvaro de Luna, se pensó en una fórmula de convivencia: que los propios judíos, reunidos en Asamblea por medio de procuradores, mediante un procedimiento parecido al de las Cortes, redactaran unas Ordenanzas para la convivencia. Tales Ordenanzas, examinadas y reelaboradas por el Consejo Real, se convirtieron en ley del reino, al ser firmadas por Juan II. En adelante el monarca nombraba al jefe de esta comunidad, el Rab mayor, que se hacía responsable ante su persona, y las aljamas podían celebrar asambleas de procuradores periódicamente para decidir propuestas de modificación en las Ordenanzas y hacer la distribución de los servicios extraordinarios exigidos con la corona. Las Ordenanzas de Valladolid fueron confirmadas por los Reyes Católicos, y el Rab mayor, Abraham Seneor, ocupó un puesto de gran relieve en su corte.

Esta política, que hizo que durante un decenio los judíos consideraran a Fernando e Isabel como monarcas justos y equilibrados —así lo manifestaron en una conocida carta a la comunidad de Roma—, provocó la indignación de un buen número de eclesiásticos, aunque fue contradicha desde la Curia Romana. Fray Alonso de Espida, haciéndose portavoz de un grupo bastante numeroso de religiosos y clérigos, recopiló en un libro, antes citado, *Fortalitium fidei*, todos los argumentos y acusaciones que desde la época de Nicolás Donin se venían manejando para demostrar la perversidad y peligrosidad del judaísmo. La conclusión era que los judíos aparecían como difusores de doctrina herética y peligrosa que difundían en la sociedad cristiana a través del vehículo intermedio de los conversos. La sociedad entera estaba amenazada por este virus que, si no era descubierto y extirpado, acabaría por destruirla.

La proposición, elevada al Papa y recogida en especial por Sixto IV, era suficiente para sembrar la alarma. Algunos predicadores exageraron la nota refiriéndose a aquellos conversos que retornaban la judaísmo y a las circuncisiones que en secreto se estaban realizando, así como a las muchas desviaciones que en la fe cristiana se producían. El «problema judío», tan vivo en el siglo XIV, quedó arrinconado porque toda la atención se volvía hacia este nuevo «problema converso». En 1473 y 1474, los años inmediatamente anteriores a la llegada de Isabel al trono, se produjeron violencias en Andalucía, contra los cristianos nuevos. La solución propuesta, de acuerdo

con la doctrina de la Iglesia, consistía en introducir en Castilla el procedimiento inquisitorial, que existía desde el siglo XIII en la Corona de Aragón, pero que en aquel reino nunca se había aplicado.

Los inquisidores, en la legislación canónica, eran jueces pertenecientes a la Orden de predicadores, buenos teólogos capaces de descubrir («inquirir») las desviaciones de la fe. No tenían potestad sobre los no cristianos, ni podían tampoco ejecutar sentencias. Eran las leyes civiles las que establecían las penas correspondientes a los delitos de herejía o derivados de ésta —cárcel, multas, confiscaciones o muerte en la hoguera— pero sin la previa declaración de que existía delito de «herética gravedad» por los inquisidores, tales penas no podían ser aplicadas. Los primeros inquisidores se nombraron en tiempos de Enrique IV. Las 225 aljamas castellanas —reducidas a 216 en 1491— y la docena existente en la Corona de Aragón era terreno vedado para los inquisidores: constituían una especie de propiedad real y se encontraban bajo su «seguro y amparo». Esto no significaba gran cosa, pero era una barrera. La bula que proponía el nombramiento de inquisidores fue expedida por Pío XII (Eneas Silvo Piccolomini), el gran humanista, y se titula *Dum fidei catholica* (15 de marzo de 1462).

En octubre de 1477 el legado de Sixto IV, Nicolás Franco, celebró conversaciones en Sevilla con Isabel y Fernando. Por referencias que estos últimos hicieron posteriormente, sabemos que se trató del problema converso, considerado de extrema gravedad. La sociedad se presentaba amenazada por supersticiones, hechicerías, malas costumbres, etc. Los Reyes atribuyeron la escasa efectividad del mandato de Pío II a haberse encomendado esto a dos obispos, de Oviedo y Cartagena, el primero de los cuales no era español, en lugar de hacerlo al soberano que podía prestar la debida eficacia. Sixto IV accedió a esta demanda y la bula *Exigit sincere devotionis* (1 de noviembre de 1478), autorizó a los monarcas españoles a escoger dos o tres personas para el oficio de inquisidores. Los autores del documento tal vez no se percataran del cambio introducido: no estaban los reyes obligados a escoger dominicos y, al proceder el nombramiento de su elección, cerraban el círculo y en la práctica determinaban que las sentencias de los inquisidores fuesen por sí mismas ejecutivas. Cuando el Papa se dio cuenta poco después y trató de rectificar, las presiones políticas desde España se lo impidieron. Con el tiempo la Inquisición dejaría de ser un procedimiento para convertirse en una institución, disponiendo de una Sección propia en el Consejo Real. Los historiadores conocen bien que las sentencias y los procedimientos hubieran sido peores en el caso de que la «herética pravedad»

hubiera pasado a tribunales ordinarios —es necesario que los católicos tengan conciencia de esto— pero esto no obsta para que se piense en el daño que se infería a la Iglesia Católica: el gran instrumento para la reconciliación, que es la penitencia, se empleaba para la represión.

Antes de recibir su nombramiento como inquisidor, fray Miguel de Morillo, provincial de los dominicos, advirtió ya a los Reyes que sería imposible alcanzar el fin propuesto de extirpar la herejía en Sevilla —punto inicial de las actuaciones— mientras no se suprimiese todo contacto entre judíos y conversos. La propuesta fue aceptada, y los judíos se trasladaron al Corral de Jerez, un reducto estrecho, incómodo e insalubre. Los inquisidores, desde el primer momento, comenzaron a pasar notas de denuncias que estaban recibiendo acerca de las blasfemias contra Cristo y María, el proselitismo, la usura contra cristianos y otros delitos que los delatores atribuían a los judíos. Muy oportunamente se desencadenaría también el Proceso del Santo Niño de la Guardia (Toledo) con tanta eficacia que todavía hoy muchas personas creen en la realidad de un crimen ritual en esta localidad.

Las Cortes de Toledo de 1480 extendieron a todo el país la propuesta de segregación; en dos años todas las juderías debían instalarse en lugares apartados de las habitaciones cristianas, con cerca y puertas practicables. La medida, que dio origen a numerosas molestias y fue ocasión de que se manifestara la malevolencia de muchos, empleó varios años. Fray Tomás de Torquemada, apenas llegó a ser inquisidor general, impetró de Sixto IV una nueva bula (31 de mayo de 1484) en que exhortaba a las autoridades temporales a que vigilasen cuidadosamente el cumplimiento de las disposiciones segregatorias: ninguna relación de amistad o vecindad entre cristianos y judíos se consideraba recomendable.

Con el paso del tiempo, los inquisidores fueron recogiendo nuevos datos acerca de los judaizantes: según ellos se contaban por millares los conversos que retornaban a las prácticas judías formándose en el talmudismo. Advertían a los reyes que no podía pedírseles que «limpiaran» a la sociedad del cáncer de la herejía mientras se mantuviesen, amparados por la ley, los focos de donde dicha herejía se originaba. Para que su trabajo resultara eficaz había que suprimir a los judíos. El 1 de enero de 1483, cuando todavía no se había encargado a Torquemada de la Inquisición, los dos ya nombrados, Miguel de Morillo y San Martín, por su cuenta, ordenaron la salida de todos los judíos de las diócesis de Sevilla, Cádiz y Córdoba.

El Consejo Real ratificó la orden ampliando el plazo de la salida hasta seis meses. Muchos creyeron que se trataba de medida provisional y que cuando terminasen las actuaciones inquisitoriales serían autorizados a volver.

Una frase del decreto de 1492 permite suponer que los Reyes hayan supuesto por un momento que esta medida bastaría: «quisimos contentar». En este caso la solución podía ser autorizar la residencia de judíos en ciertas zonas del reino, y negarla en otras. Pero a medida que la Inquisición extendía sus actuaciones a otras regiones del reino, las razones que se habían esgrimido en Sevilla se extendían también. La medida adoptada en Andalucía prejuzgaba la que sería «solución total», es decir, prohibición de residencia de los judíos en cualquier lugar del reino.

En la maduración del Estado moderno, un proceso lento cuyos orígenes no deben situarse en las postrimerías de la Edad Media, un principio admitido como de absoluta verdad era el que identificaba religión y comunidad política, como el Islam venía practicando desde sus orígenes. Este principio fue formulado por Martín Lutero mediante la conocida sentencia «cuius regio eius religio» incluida en su famoso *Discurso a la nobleza cristiana de la nación alemana*. Sin esa identidad se veía imposible lograr el sometimiento de todos los súbditos a una misma norma objetiva de moral, de modo que la convivencia entre religiones diferentes se veía como un obstáculo insalvable para garantizar el orden político. Los Estados actuales han suprimido ese razonamiento pero han confiscado en su provecho el orden moral, convirtiéndolo en razón de Estado, producto positivo y cambiante de la ley.

De modo que a finales del siglo XV la identificación entre región y religión era considerada como signo de progreso. Los Reyes Católicos aceptaron el razonamiento que desde la inquisición se les hacía considerándolo como un bien superior, aunque a ellos significase la pérdida de ingresos muy sustanciosos. La Iglesia no tenía en aquellos momentos ninguna objeción que oponer. Torquemada, que se encargó de redactar el decreto, incluyó en él dos condiciones que tenderían a asegurar la equidad y justicia en el cumplimiento:

- los judíos, colocados bajo seguro real hasta el último instante, tenían libre disposición de sus bienes aunque no podían sacar oro, plata, moneda, caballos y armas porque la ley lo prohibía; expresamente se dijo que las letras de cambio no eran moneda y podían ser exportadas;

- los que decidieran convertirse se incorporarían a la sociedad cristiana garantizándoles que la Inquisición no podría someterles a proceso; si hubiesen salido y volviesen para convertirse, recuperarían todos sus bienes abonando solamente el precio que por ellos hubiesen recibido.

Esta segunda condición —hubo también intentos de persuasión para que se quedasen, tanto individuales como colectivos— aunque fue considerada por sus autores como favorable a los judíos y muestra de humanidad, nos conduce a un planteamiento moral de grandes proposiciones, pues, desde la misma doctrina cristiana, no es lícito utilizar medios ajenos que induzcan a los hombres a abandonar su fe a cambio de ventajas materiales. Curiosamente en el decreto no se hace mención alguna a las calumnias, ni siquiera al proceso del Niño de la Guardia que acababa de concluir. Los dos crímenes mencionados para justificar la medida son el de usura y el de «herética pravedad», es decir, aquellos que en opinión de los inquisidores, constituían la más grave amenaza para la sociedad cristiana.

Ambas partes, cristianos y judíos, contemporáneos de los sucesos, coincidieron en juzgarlos desde un punto de vista estrictamente religioso. Para los primeros el sufrimiento de los judíos que contemplaban —«qué desventuras, qué plagas, qué deshonras»— eran la consecuencia del pecado de incredulidad: todo eso hubiera podido evitarse si no se hubiesen resistido a la verdad de que Cristo, el Mesías, ya había venido. Para los segundos —Isaac Abravanel, Salomón ben Verga— eran una prueba más, enviada por Dios, consecuencia de las debilidades que manifestaran en el cumplimiento de la Ley, pero mediante la cual se estaba produciendo la purificación del Pueblo, en el destino que para él Dios mismo tiene previsto.

Luis Suárez Fernández
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Autónoma
E-28049 Madrid