

## *El concepto de raza en el estudio del antijudaísmo ibérico medieval*

David Nirenberg

*Johns Hopkins University, Baltimore*

Hace un siglo pocos historiadores se lo hubieran pensado dos veces antes de calificar como «raciales» los conflictos entre cristianos y judíos (o musulmanes). Hoy en día la situación es tan diametralmente distinta que cualquier invocación al vocabulario de raza por parte de un historiador es una invitación a la polémica. El punto de inflexión en el destino que ha corrido el concepto de la raza no es difícil de encontrar: se produjo a mediados de siglo, con la adopción por parte del Nacionalsocialismo alemán de una ideología explícitamente basada en criterios raciales y de una política exterminacionista. La Segunda Guerra Mundial desacreditó por completo la noción de raza como modalidad de discurso en las ciencias biológicas y sociales (que no en los usos populares), de forma que en la actualidad ningún intelectual que se precie diría que la raza es un concepto capaz de proporcionar una explicación aceptable de las diferencias culturales, sociales y económicas que existen, o de la persistencia en el tiempo de tales diferencias. De hecho, durante esta última media centuria los expertos en ciencias sociales se han afanado, no siempre con éxito, por sustituir el antiguo vocabulario por términos y teorías más modernos que expliquen más cabalmente la dinámica de la identidad y la diferencia colectivas<sup>1</sup>.

Para los historiadores, sin embargo, el problema es un tanto diferente, ya que a ellos no sólo les interesa la validez del concepto de raza de cara a su propia praxis historiográfica, sino también el papel que dicho concepto pudiera haber jugado en el pensamiento de sus sujetos históricos. Por este motivo, los investigadores del antisemitismo moderno que no creen en la realidad de la raza han seguido usando el término «racismo» para caracterizar los prejuicios contra grupos concretos en aquellos casos en los que los propios agentes hostiles han definido su ideología en términos raciales. Pero los estudiosos de las sociedades europeas premodernas se han tenido que enfrentar además a una cuestión adicional: ¿Existe alguna perspectiva relevante conforme a la cual los cristianos de los tiempos premodernos veían a los judíos como una «raza»? Si la respuesta es negati-

---

<sup>1</sup> Véanse, *inter alia*, Michael BANTON, *Racial Theories*, 2ª ed. (Cambridge, 1998), p. ix; Gavin LANGMUIR, "Prolegomena to any present analysis of hostility against Jews," *Social science information = Information sur les sciences sociales* 15 (1976), pp. 689-727, aquí 691.

va, se sigue que el racismo es un anacronismo susceptible de inducir al error cuando se aplica a la discriminación entre judíos y cristianos antes de la Edad Moderna. Precisamente esta cuestión se empezó a plantear de modo acuciante tras el surgimiento del Nacionalsocialismo. Algunas personas, como Cecil Roth, vieron afinidades reales entre las ideologías premodernas (concretamente las de la España bajomedieval) y la ideología alemana moderna: unas afinidades que él exploró en un ensayo publicado en 1940 bajo el título «Marranos and racial anti-Semitism: a study in parallels» [«Los marranos y el antisemitismo racial: un estudio de paralelos»]. Otros hubo, como Guido Kisch, que negaron categóricamente la existencia de componente racial alguno en el antijudaísmo premoderno, criticando a quienes sostenían la opinión contraria por «imponer concepciones racistas modernas a su interpretación de las fuentes medievales»<sup>2</sup>.

La polémica ha adquirido tintes de acaloramiento al tratarse de un tema en que entran en juego importantes juicios históricos. ¿Condujeron los sistemas medievales de discriminación de un modo inexorable a las modernas acciones de exterminio? Para algunas personas la atracción gravitatoria que ejerce Auschwitz es de tal intensidad que las ideologías medievales en torno a los judíos se convierten en las coordenadas precoces de una trayectoria en espiral que claramente avanza hacia la destrucción. Este tipo de historiadores (que puede ejemplificar la figura de Benzion Netanyahu<sup>3</sup>) utilizan con toda libertad las palabras «raza» y «racismo» en sus trabajos sobre las actitudes del periodo premoderno con respecto a los judíos. ¿O quizás fuera el antisemitismo moderno de corte racial el producto específico y contingente de la intersección del capitalismo, el imperalismo y la ciencia natural postilustrada: un producto radicalmente discontinuo con respecto a otras historias? Esta última posición ha resultado mayoritaria, quizás porque levanta una especie de «cordón sanitario» histórico en torno a una ideología que ha venido a condensar toda la maldad de la Europa Occidental. Un historiador de la Reforma como Heiko Oberman, por ejemplo, nos asegura que Reuchlin, Erasmo y Lutero no eran racistas en sus numerosos comentarios negativos sobre los judíos, sobre los judíos conversos y sobre sus descendientes, puesto que su acepción era puramente teológica, no biológica, de suerte que podríamos hablar de antijudaísmo, pero no de antisemitismo<sup>4</sup>. El mismo argu-

---

<sup>2</sup> Salo BARON adoptó una posición intermedia al aceptar que las gentes de la Edad Media no poseían un concepto consciente de la raza en su forma moderna, apreciando al mismo tiempo, sin embargo, parecidos reales entre las ideologías. Véase su *Modern Nationalism and Religion*, Nueva York (1947), p. 276, nota. 26, y p. 15— una nueva formulación se halla en *A Social and Religious History of the Jews*, vol. 13, Nueva York (1969), pp. 84 ff. KISCH rechazó este punto de vista también en su obra *The Jews of Medieval Germany*, Chicago (1949), pp. 314-16 y 531, nota. 60. El debate se resume en Y. YERUSHALMI, *Assimilation and Racial Anti-Semitism: the Iberian and the German Models*, Nueva York (1982), p. 29.

<sup>3</sup> Sobre la inclusión de esta tendencia en su *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*, Nueva York (1995), véase mi reseña “El sentido de la historia judía,” *Revista de libros* 28 (Abril 1999), pp. 3-5.

<sup>4</sup> H. OBERMAN, *Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation*, 2ª ed., Berlín (1983), p. 63. La bibliografía sobre la cuestión del antiju-

mento, aunque desde un punto de vista más general, lo expresa el medievalista británico Robert Bartlett, quien refiriéndose al lenguaje empleado en las fuentes medievales afirma: «while the language of race— gens, natio, ‘blood’, ‘stock’, etc— is biological, its medieval *reality* was almost entirely cultural» [«mientras que los términos relativos a la raza— gens, natio, «sangre», «linaje»— son de índole biológica, su *realidad* medieval era casi enteramente cultural»]<sup>5</sup>. En otras palabras, aunque es posible que en la descripción de la diferencia las gentes medievales adoptaran un lenguaje teñido de una tonalidad biológica, lo cierto es que las diferencias a las que se referían eran culturales, no biológicas, por lo que no puede hablarse aquí de una ideología racial.

Esta última postura, con múltiples variaciones, se ha convertido en la ortodoxa; como con todas las ortodoxias, sin embargo, también aquí ha habido casos de revisionismo. Yosef Haim Yerushalmi sostuvo que en algunas ideologías medievales, como por ejemplo las de la baja Edad Media española relativas a la pureza de sangre, se postulaba la inmutabilidad de la naturaleza judía (la noción, en otras palabras, de que la conversión no conseguía borrar aquella naturaleza). Yerushalmi pensaba que en tales ideologías relativas a la inmutabilidad se podía reconocer un fundamento racial, lo que posibilitaba su provechosa comparación con las ideologías antisemitas alemanas del siglo XIX<sup>6</sup>. En tiempos más recientes Jonathan Elukin recurrió a parecida lógica para sostener la existencia de una «ideología racial incipiente» en la Europa medieval<sup>7</sup>. El hecho de que tales desafíos no hayan conseguido alterar de un modo importante la ortodoxia se debe quizás a que sus promotores no se dedicaron a comparar de manera suficientemente explícita las modernas teorías raciales y las ideologías a las que ellos se referían.

---

daísmo (no racial) *versus* antisemitismo (racial) es enorme. Véanse, inter alia, P. HERDE, «Von der mittelalterlichen Judenfeindschaft zum modernen Antisemitismus,» en *Geschichte und Kultur des Judentums*, ed. K. Müller y K. Wittstadt, Würzburg (1988); Christhard HOFFMANN, “Christlicher Antijudaismus und moderner Antisemitismus. Zusammenhänge und Differenzen als Problem der historischen Antisemitismusforschung,» en Leonore Siegele-Wenschkewitz (ed.), *Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus. Theologische und kirchliche Programme Deutscher Christen*, Frankfurt a. M. (1994), pp. 293-317; Winfried FREY, “Vom Antijudaismus zum Antisemitismus. Ein antijüdisches Pasquill von 1606 und seine Quellen,» *Daphnis* 18 (1989), pp. 251-279; Johannes HEIL, “‘Antijudaismus’ und ‘Antisemitismus’ - Begriffe als Bedeutungsträger,» en *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 6 (1997), pp. 91-114. G. LANGMUIR planteó el problema de un modo distinto en *History, Religion, and Antisemitism*, Los Ángeles (1990), al postular la existencia de una inflexión (en la Edad Media) desde un antijudaísmo racional a un antisemitismo irracional.

<sup>5</sup> R. BARTLETT, *The Making of Europe*, Princeton (1993), p. 197 [la cursiva es nuestra].

<sup>6</sup> YERUSHALMI, *Assimilation and Racial Anti-Semitism*, resulta un documento fundacional. Profundiza en esta argumentación J. FRIEDMAN, «Jewish Conversion, the Spanish Pure Blood Laws, and Reformation: A revisionist view of racial and religious antisemitism,» *Sixteenth Century Journal* 18 (1987), pp. 3-31.

<sup>7</sup> El argumento de ELUKIN se basa en ejemplos del tratamiento dispensado a los conversos desde el siglo I al siglo XV. Véase su «From Jew to Christian? Conversion and Immutability in Medieval Europe,» en *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages*, ed. J. Muldoon, Gainesville (1997), pp. 171-189, aquí p. 171. De uno de los casos más conocidos se ocupó Aryeh GRABOIS, “From ‘Theological’ to ‘Racial’ anti-Semitism: the controversy over the ‘Jewish’ Pope in the Twelfth Century,» [en hebreo] *Zion* 47 (1982), pp. 1-16.

La equivalencia entre inmutabilidad y raza, por ejemplo, resulta demasiado vaga como para ser convincente. Por un lado hay importantes ideologías relativas a la inmutabilidad que se han basado en nociones que poco tenían que ver con la raza: ideas sobre la influencia que los padres ejercen sobre la educación de sus hijos; sobre contaminación e infección; sobre la voluntad divina; o sobre la influencia climática— por citar unos pocos ejemplos. Y al revés: muchas teorías raciales modernas (y casi todas las post-darwinianas) permiten un amplio grado de mutabilidad, y aun podríamos decir que derivan su fortaleza precisamente de su forma de representar los riesgos del cambio, la hibridación y la decadencia.

Y, sin embargo, es importante darse cuenta de que la lógica ortodoxa de la discontinuidad embarranca frente a muy parecidos arrecifes. Son muy pocos los defensores de la imposibilidad del racismo medieval que hayan acometido seriamente la tarea de estudiar, con la complejidad necesaria, el concepto que se afanan por descartar<sup>8</sup>. Muchos dan por supuesto que el concepto de raza (o el de antisemitismo) es discreto y estable, y esta ligado también a una denominación discreta y estable. Tal suposición ha fundamentado, por ejemplo, el argumento simplón según el cual puesto que la palabra *Rasse* no formó parte del alemán hasta el siglo XVIII, y el término *Anti-Semitismus* hasta el XIX, no hay que rastrear estos conceptos en la historia anterior de las demarcaciones alemanoparlantes (semejante argumento no funcionaría en el caso de las lenguas romances, en las que la palabra sí tiene etimología medieval). La misma suposición ha conducido a alicortas estrategias de definición que han conseguido, no la resolución del problema, sino su presentación anodina. No sorprende, por ejemplo, que quienes definen el concepto de raza como la aplicación de terminologías dieciochescas y decimonónicas para la clasificación biológica a poblaciones humanas diferenciadas por el color de la piel se muestren tan seguros de que dicho concepto no se puede hallar en periodos anteriores<sup>9</sup>. Semejantes definiciones ni siquiera dan cuenta de las ideologías raciales modernas, que no sólo difieren enormemente entre sí, sino que además han experimentado grandes cambios en el curso del tiempo.

Finalmente hay que decir que son demasiados los argumentos que se esgrimen contra la existencia de un racismo premoderno y que aún dependen de la pre-

---

<sup>8</sup> R. WALZ, «Der vormoderne Antisemitismus: Religiöser Fanatismus oder Rassenwahn?», *Historische Zeitschrift* 260 (1995), pp. 719-748, nos ofrece una excelente revisión de algunas definiciones del concepto de raza propuestas al hilo del debate, así como algunas nuevas orientaciones.

<sup>9</sup> Una crítica ésta que yo le haría a Rainer WALZ. Esta tendencia es patente en el por lo demás excelente artículo "Rasse" en *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexicon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, ed. O. Brunner et al., vol. 5 (Stuttgart, 1984), pp. 135-78. Por otra parte, tampoco resulta muy útil tildar de racial cualquier ideología que asigne un papel al linaje en la generación de la identidad, como hacen muchos defensores de la existencia de un "racismo" premoderno. Así, para A. JOUANNA la raza es una idea "según la cual las cualidades que sirven para clasificar a un individuo dentro de la sociedad se transmiten hereditariamente a través de la sangre», *L'idee de race en France au XVIème siècle (1498-1614)*, 3 vols., Lille/Paris (1976), aquí vol. 1, p. 1.

misa, demostradamente falsa, de que existe un racismo genuinamente biológico comparadas con el cual las formas premodernas de discriminación se miden y juzgan como algo inocente. ¿Que quiere decirse cuando se afirma, como hace Bartlett en la cita reproducida unas líneas antes, que las ideologías premodernas nada tienen que ver con la raza porque las diferencias que realizaban no eran en verdad biológicas? ¿Acaso no podría decirse lo mismo de cualquier ideología racial? Todos los racismos intentan fundamentar sus discriminaciones, sean éstas sociales, económicas o religiosas, en la naturaleza o en la biología. Todas afirman fundamentarse en una congruencias entre las categorías «culturales» y las «naturales». En ninguna de estas pretensiones, ni siquiera en las más «científicas» de finales del siglo XX, se refleja una realidad biológica. Desde el punto de vista de los estudios genéticos de población sí que existen, naturalmente, ciertas diferencias reales entre las poblaciones africanas subsaharianas y, por ejemplo, los grupos humanos de Suecia, de la misma forma que también se dan estas diferencias entre las poblaciones judías y las no judías (como sabe cualquier estudioso del cáncer de mama o de la enfermedad de Tay-Sachs); pero ni una sola de estas diferencias guarda una relación obvia o natural con las implicaciones culturales que se les atribuyen en los sistemas de discriminación racial, sistemas que son un producto de la cultura y no de la biología<sup>10</sup>. De la misma manera que esta falta de congruencia no basta para restar componente «racial» a cualquiera de las muchas ideologías racistas modernas, tampoco es suficiente para liberar las discriminaciones premodernas de los brazos del propio concepto de raza<sup>11</sup>.

No planteo estas críticas, sin duda muy generales, con el fin de reivindicar la existencia del concepto de raza en la Edad Media, o para sostener que las gentes medievales *eran* racistas. Tales asertos serían reduccionistas e inducirían al error: empañarían la verdad en lugar de descubrirla. Pero sí quiero demostrar que lo mismo se puede decir de la afirmación contraria, por cierto mucho más común. El espectro del «auténtico racismo», una noción pobremente determinada y susceptible de ser exorcizada con facilidad, que sirve como referencia de contraste para medir los fenómenos premodernos de discriminación, ha conseguido ahogar la investigación de las estrategias mediante las cuales las gentes medievales pre-

---

<sup>10</sup> La posibilidad de identificar marcadores genéticos cuya frecuencia relativa varíe acusadamente entre poblaciones específicas es bien conocida. Véase, como ejemplo de este tipo de variación, S.S. PAPIHA, "Genetic variation and Disease Susceptibility in NCWP [New Commonwealth with Pakistani] Groups in Britain," *New Community* 13 (1987), pp. 373-83, donde se abordan las diferencias genéticas en la susceptibilidad a enfermedades concretas entre poblaciones anglosajonas y poblaciones de inmigrantes procedentes del subcontinente asiático en Gran Bretaña. Los miedos suscitados por esta posibilidad salieron hace poco a la luz en forma de una serie de acusaciones lanzadas desde Europa en el sentido de que Israel estaba construyendo una bomba "racial" capaz de atacar selectivamente a las poblaciones árabes con determinados agentes biológicos.

<sup>11</sup> Por ello, argumentos como el de David ROMANO, quien afirma que "els antropòlegs seriosos... estableixen clarament que no hi ha races," e insiste a continuación en la absoluta igualdad racial de cristianos y judíos en la Cataluña medieval, se me antojan de limitada utilidad. Véase su "Característiques dels jueus en relació amb els cristians en els estats hispànics," en *Jornades d'història dels jueus a Catalunya*, Girona (1987), pp. 9-27, aquí pp.15 y ss.

sentaban como algo natural sus propias clasificaciones culturales. En otras palabras, la práctica de definir la raza de un modo reduccionista al objeto de descartar sumariamente su presencia en la historia premoderna ha conseguido bloquear con eficacia los propios procesos de comparación y analogía de los que por fuerza depende cualquier argumento en torno a la relación entre formas pasadas y presentes de discriminación. Para facilitar dicho proceso de comparación, propongo en este artículo rastrear de forma explícita los intentos medievales de (1) fundamentar las jerarquías humanas en la naturaleza y (2) explicar y legitimar la perpetuación de estas jerarquías a través del lenguaje de la reproducción. Éstas son, a mi modo de ver, funciones importantes de una serie de ideologías raciales modernas. Si descubrimos ideologías análogas en la época medieval, no es preciso que las denominemos raciales, pero al menos sí podemos empezar a plantearnos su relación con ideologías más modernas.

Es éste un problema paneuropeo, aunque aquí quisiera centrarme en un caso especialmente importante, el de la Península ibérica y su historiografía. Durante bastante tiempo la historia peninsular ha estado en el punto de mira de los argumentos sobre el concepto premoderno de raza porque, como es bien sabido, las extensas poblaciones musulmanas y judías de los reinos peninsulares hicieron de éstos los de mayor diversidad religiosa del occidente europeo medieval. A finales del siglo XIV y durante el siglo XV se produjeron con carácter masivo intentos de eliminar dicha diversidad mediante la masacre, la segregación, la conversión, la Inquisición y la expulsión. En cierto sentido tales esfuerzos en pro de la homogeneidad tuvieron éxito. En el centenar de años que median entre 1391 y 1492, por ejemplo, la totalidad de los judíos que había en España fueron o bien convertidos o bien expulsados<sup>12</sup>.

Pero la conversión de un gran número de personas a quienes los cristianos habían visto como seres profundamente diferentes transformó, más que abolió, las viejas demarcaciones y sistemas de la discriminación: y así, las categorías que anteriormente habían parecido legales y religiosas fueron sustituidas por la noción genealógica de que los cristianos descendientes de los judíos convertidos al cristianismo (cristianos nuevos, confesos, conversos, marranos) eran esencialmente distintos de los cristianos que lo eran por naturaleza (cristianos de natura, cristianos viejos, limpios). Además, el fundamento ideológico de estas nuevas discriminaciones proclamaba explícitamente su raigambre en realidades natura-

---

<sup>12</sup> La población judía en la Corona de Aragón cayó desde un máximo de entre veintisiete a cincuenta mil justo antes de las masacres de 1391 hasta aproximadamente nueve mil en la época de la expulsión de 1492 (y posteriormente, por supuesto, hasta llegar a cero) Estas cifras, muy inferiores a las ofrecidas por numerosos historiadores, sirven ante todo para ilustrar la escala de este declive. Se han tomado de J. RIERA, «Judíos y conversos en los reinos de la Corona de Aragón durante el siglo, XV,» en *La expulsión de los judíos de España*, Toledo (1992?), pp. 71-90, aquí p. 78. Este autor, sin embargo, no apoya sus cifras en evidencia alguna. H. KAMEN, en una contribución caracterizada por un revisionismo autoconsciente titulada «The Mediterranean and the Expulsion of Spanish Jews in 1492,» *Past and Present* 119 (1988), pp. 30-55, nos ofrece cifras muy parecidas, sin presentar tampoco él ninguna evidencia.

les, como se evidencia de modo sobresaliente en la doctrina de la «limpieza de sangre». Según esta doctrina, las sangres judía y musulmana eran inferiores a la cristiana; el hecho de llevar cualquier cantidad de aquellas sangres exponía al portador a la herejía y la corrupción moral; y, por consiguiente, a cualquier descendiente de judíos o musulmanes, aunque lo fuera lejano, debía prohibírsele el acceso a cargos seculares o eclesiásticos, a gremios y oficios y, ante todo, al vínculo matrimonial con cristianos viejos.

Los procesos mediante los que esto se llevó a efecto siguen sin estar claros, aunque han sido objeto de abundante investigación. Desde mi punto de vista, su clarificación continúa siendo una de las tareas más importantes a las que se han de enfrentar los historiadores de la península Ibérica. En este artículo, sin embargo, no me propongo tanto el estudio de dichos procesos cuanto el de los debates en torno al concepto de raza engendrados por la investigación histórica de aquéllos. No hace falta decir que ambas tareas no son estrictamente separables: los costes y las ventajas de adoptar posiciones teóricas modernas sólo se ponen de manifiesto a la luz de la evidencia medieval que explican o que son incapaces de explicar. Por ello yo me ocuparé de dicha evidencia no con el ánimo de procurar su adecuada justificación histórica, sino más bien con el de poner de relieve las limitaciones del parecer dominante según el cual el concepto de raza es una noción irrelevante para el estudio de las sociedades premodernas.

El debate en torno a la utilidad de conceptos como raza y racismo en el contexto ibérico ha sido ciertamente acalorado. Y, sin embargo, continúa enmarañado por la ficción de la auténtica raza. En los primeros tiempos de la Historia como *Wissenschaft*, esta ficción facilitó el análisis de tipo racial, ya que los propios historiadores compartían la lógica racial que atribuían a sus sujetos históricos. A la hora de escribir sobre los conflictos entre cristianos, musulmanes y judíos, los historiadores recurrían constantemente al vocabulario de la raza, aunque lo interpretaran de modo muy diverso<sup>13</sup>. Un ejemplo precoz nos lo proporciona la figura de Leopold von Ranke, quien creía que la negativa por parte de los cristianos viejos a casarse con los cristianos nuevos era una prolongación de aquél rechazo secular que las razas «germánicas» y «románicas» sentían hacia la mezcolanza con las «semíticas»— judíos y musulmanes<sup>14</sup>. Medio siglo después (circa 1882), el gran historiador Marcelino Menéndez y Pelayo, cuyo nombre lleva la Real Academia de la Historia en España, se hacía quizás eco sin darse cuenta de las ideas de Darwin: «Locura es pensar que *batallas por la existencia*, luchas encar-

---

<sup>13</sup> Aunque en este artículo me propongo centrarme en el caso judío, el mismo fenómeno es observable en la historiografía de los musulmanes que habitaban la península ibérica. Ejemplos de un lenguaje racial aplicado a la descripción de las relaciones cristiano-moriscas se hallan abundantemente en José María PERCEVAL, *Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía Española durante los siglos XVI y XVII*, Almería (1997), *passim*, pero véase por ejemplo la p. 63.

<sup>14</sup> Véase su *Fürsten und Völker von Süd-Europa im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert I* (1837), p. 246.

nizadas y seculares de razas, terminen de otro modo que con expulsiones o exterminios. La raza inferior sucumbe siempre y acaba por triunfar el principio de nacionalidad más fuerte y vigoroso». Y, en otro de sus textos, opinaba que la cuestión de la raza—refiriéndose con este término a la existencia de los pueblos semíticos de judíos y musulmanes—explicaba no pocos fenómenos y resolvía numerosos enigmas de la historia española, siendo además la causa principal de la decadencia de la península Ibérica. Aunque separado de él por el océano y la ideología, que no por el tiempo, Henry Charles Lea adoptó asimismo categorías raciales para desarrollar el argumento más o menos contrario, es decir, que la Inquisición española fue un instrumento del racismo<sup>15</sup>.

Pero, como ya se vio a propósito del debate entre Cecil Roth y Guido Kisch, tales certidumbres empezaron a evaporarse a mediados de siglo. En el ámbito de la historiografía hispana, Américo Castro fue quizás el más influyente crítico del vocabulario racial. Castro se dedicó no sólo a derribar las nociones de identidad racial judía o musulmana, sino también la de la propia «raza hispánica». Como explicó en una de sus últimas obras, la fe en la «continuidad biológica» de los españoles—una continuidad dudosa en lo temporal—había inspirado por igual el trabajo de estudiosos respetados y de superficiales eruditos<sup>16</sup>. Su propia misión, según él la veía, consistía en demostrar la falsedad de cualquier modelo de identidad española que se asentara en tal creencia. Con este propósito, Castro empezaba casi todos sus libros con un ataque a la relevancia del concepto de raza para la historia de España<sup>17</sup>. Al comienzo de *The Spaniards*, por ejemplo, explica su alusión a las «castas»—no «razas»—musulmana, judía y cristiana, recordando el hecho de que en aquella España donde convivían tres religiones, y a excepción de unos pocos esclavos negros traídos de África, todo el mundo era de tez clara y

<sup>15</sup> *Historia de los heterodoxos Españoles* (Madrid, 1882/Ciudad de Méjico, 1982), vol. 2, p. 379. Cf. vol. 1, p. 410, vol. 2, p. 381. A pesar de los ecos darwinianos de este fragmento, y aunque constantemente recurra al vocabulario de la raza, lo cierto es que MENÉNDEZ PELAYO también afirma su rechazo a algunas de las teorías raciales de su tiempo (cf. Vol. 1, p. 249: "Sin asentir en manera alguna a la teoría fatalista de las razas... los árabes... han sido y son muy poco dados a la filosofía..."). Compárese con Henry Charles LEA, quien sostuvo que la Inquisición fue un instrumento del racismo y que estaba basada en categorías raciales. *A History of the Inquisition of Spain*, New York (1906/1966), vol. 1, p.126.

<sup>16</sup> Referencias tomadas de *The Spaniards, an Introduction to their history*, Berkeley (1971), p. 20. Si esta creencia perduró más en España que en el resto de la Europa occidental se debe en parte a que el triunfo de Franco permitió que los historiadores falangistas siguieran celebrando los logros de la "raza hispánica" durante muchos años. Habría que añadir, sin embargo, que esa "fé en la continuidad biológica" de los fascistas españoles tuvo su propio sabor distintivo. Primo de Rivera, por ejemplo, proclamaba que «España no se justifica por tener una lengua, ni por ser una raza, ni por ser un acervo de costumbres, sino que España se justifica por una vocación imperial para unir lenguas, para unir razas, para unir pueblos y para unir costumbres en un destino universal.» : citado en E. GONZALEZ CALLEJA y F. LIMON NEVADO, *La hispanidad como instrumento de combate: raza e imperio en la prensa franquista durante la guerra civil Española*, Madrid (1988), pp. 27 y ss. ¿Es posible imaginar una declaración parecida en boca de un fascista alemán?

<sup>17</sup> Una interpretación que comparten *España en su historia* (1948), *La realidad histórica de España* (1954), *De la edad conflictiva* (1963), "Español", *palabra extranjera* (1970), *The Spaniards: an Introduction to their History* (1971).



ojos horizontales (pág. v). De forma parecida, en su Introducción a la edición de 1965 de *La realidad*, escribe:

Un viraje mucho más amplio será necesario para incluir en la historiografía futura la presencia positiva y decisiva de las castas ('no razas!') mora y judía. Porque es notable la resistencia a aceptar que el problema español era de *castas* y no de *razas*, hoy sólo aplicable a quienes se distinguen, como dice el Diccionario de la Academia, «por el color de su piel y otros caracteres»<sup>18</sup>.

El ataque al término raza que hace Castro recurre a las estrategias conocidas de la escuela de la discontinuidad, centrándose en la definición que el Diccionario da de dicho término en referencia exclusiva al color de la piel (Castro pasa por alto los ominosos «otros caracteres») y evocando la idea, desechada con ligereza, de un «auténtico» racismo biológico que es el que se basa en las puras características físicas externas<sup>19</sup>. Castro presentó estos argumentos en una época en la que muchos estudiosos españoles sí mantenían que judíos y musulmanes pertenecían a razas inferiores a la «raza hispánica». Al repudiar así la terminología racial, contribuyó a reintegrar a estos grupos al caudal central de la historia y la cultura españolas. Pero este acto de exorcismo, que se basaba en la reducción de la raza a una cuestión epidérmica, tuvo un coste considerable. Le impidió ver, en primer lugar, cómo su propio vocabulario crítico desplazaba las funciones naturalizante y esencializante de la raza hacia un término mucho menos cargado— el de casta (un término usado así con un sentido muy parecido a aquél con el que muchos hoy en día usan la palabra «etnicidad»); en segundo lugar, le volvió inconsciente a las numerosas estrategias mediante las cuales los habitantes medievales de la península Ibérica ciertamente buscaban naturalizar la diferencia.

El primero de estos dos costes se hace evidente en el estrecho parentesco que media entre la «casta semítica» y la «cultura semítica» de Castro, por una parte, y, por otra, la «raza semítica» de Ernest Renan. En ambos casos se postulan formas estables, esenciales e ineludibles de identidad colectiva que se reproducen continuamente en el curso del tiempo. Como Renan, Castro peinó los textos «judíos», empezando por el Antiguo Testamento, en busca de rasgos semíticos cuya entrada en España él atribuyó entonces a judíos y *conversos*. Entre estos rasgos se incluían el denominado “malsinismo” —el fanatismo inquisitorial y el recurso a las calumnias de los delatores—, la codicia exacerbada y la propensión al saqueo, la preocupación por la limpieza de sangre y por la pública reputación,

---

<sup>18</sup> *La realidad histórica de España*, 3ª edición, Ciudad de México (1965), p. 5 de la introducción de 1965.

<sup>19</sup> Se podría objetar además que los españoles de la baja Edad Media y de principios de la Edad Moderna eran perfectamente capaces de creer que, en efecto, judíos y conversos se distinguían por sus rasgos físicos, como por ejemplo la longitud de la nariz. Lope de Vega se mofa precisamente de esta creencia en *Amar sin saber a quién* 10, “Largas hay con hidalguía/ y muchas cortas sin ella.” Véase M.R. LIDA DE MALKIEL, “Lope de Vega y los judíos,” *Bulletin hispanique* 75 (1973), pp. 73-112, aquí p. 88.

el generalizado afán de hidalguía, un ascetismo sombrío, la visión negativa y desencantada del mundo y, en fin, la huida de los valores humanos. Para Castro fueron éstos los venenos que emponzoñaron poco a poco la vida y la propia cristiandad españolas como consecuencia del forzado incremento en el número de conversos<sup>20</sup>.

Estos rasgos «culturales» atribuidos a judíos y conversos son sorprendentemente parecidos, no sólo a las características «raciales» enunciadas por Renan y sus discípulos (entre los que, a este respecto, hay que incluir a Claudio Sánchez Albornoz<sup>21</sup>), sino también a las que se relatan en los panfletos contra los conversos de los siglos XV y XVI en los que se defendía la limpieza de sangre. Tampoco difieren tanto los medios empleados para la reproducción de estos rasgos en tales casos, ya que aunque Castro y sus seguidores rechazaron las explicaciones biológicas de la transmisión cultural, se apoyaron considerablemente en las de índole genealógica, ubicando con frecuencia posturas intelectuales o estilos literarios determinados en tal o cual árbol familiar a fin de demostrar el carácter «semítico» de la idea o de su exponente: un tipo de lógica ésta que ha convertido al iberrista en discípulo del inquisidor<sup>22</sup>. No ha de sorprendernos, pues, que lejos de haber desterrado nociones de raza y racismo, Castro se viera acusado de haberlas reproducido bajo un nombre distinto<sup>23</sup>.

Al margen de los peligros que entrañe la postura de Castro con respecto al concepto de raza, es éste el único punto de su obra con el que casi todos los estudiosos

<sup>20</sup> Las citas están tomadas de *The Structure of Spanish History*, pp. 542-3, 569. En una reseña de la versión castellana de la obra (*España en su historia*) Yakov MALKIEL hizo notar, un tanto tímidamente, que las ideas de Castro se asemejaban a ciertas teorías sobre la transmisión cultural que habían sido objeto de descrédito por su vinculación al Nacionalsocialismo. En 1965/1980, por el contrario, F. MÁRQUEZ VILLANUEVA elogió precisamente estas páginas que para él eran las más clarividentes y fructíferas de toda la obra de Castro. Véase su trabajo "El problema de los conversos: cuatro puntos cardinales," en *Hispania Judaica I: History*, ed. J. Sola-Solé et al., Barcelona (1985), pp. 51-75, aquí p. 69. El artículo apareció originalmente en un *Festschrift* dedicado a Castro en 1965.

<sup>21</sup> Una convergencia ésta señalada por B. NETANYAHU en su obra *Toward the Inquisition*, Ithaca (1997), capítulos 1 y 5. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, por ejemplo, se refiere con aprobación a los argumentos de Castro con respecto a los orígenes judíos de la Inquisición para a continuación invocar el vocabulario de la raza y de la teoría racial decimonónica a fin de llegar a conclusiones virtualmente idénticas sobre los atributos de judíos y conversos. Véase *España: un enigma histórico*, Buenos Aires (1962), II, pp. 16, 255.

<sup>22</sup> De este modo, Francisco MÁRQUEZ VILLANUEVA, quien intenta demostrar que la del mediador es una figura "semítica" (ignorando así a cultivadores de este género tan ilustres como el mismísimo Horacio) escribe refiriéndose a un autor (Feliciano de Silva) que, aunque de orígenes inciertos, le resulta altamente sospechoso, teniendo en cuenta su matrimonio con una dama de conocido linaje judío y su afinidad de toda la vida con el entorno literario de los conversos: "*La Celestina* as Hispano-Semitic Anthropology," *Revue de Littérature Comparée* 61 (1987), pp. 425-453, aquí p. 452, nota 2. La asociación entre determinadas posiciones intelectuales o intereses literarios y la "judaización"—característica ésta tan prominente de la Inquisición—se ha convertido también en destacada estrategia de esencialización entre una escuela concreta de filólogos hispanistas de los Estados Unidos. Sobre este fenómeno, véase mi contribución al "Forum: Inflecting the *converso* voice," en *La corónica* 25.2 (1997), pp. 183-85.

<sup>23</sup> CASTRO se mostró sorprendido por ello en su introducción a *The Spaniards*. Entre quienes adoptaron esta opinión de Castro se hallaban Yitzhak Baer, Haim Hillel Ben-Sason, y otros prominentes historiadores de la escuela de Jerusalén.

españoles y franceses de la historia peninsular se muestran de acuerdo. En palabras de un «castrista» convencido, F. Márquez Villanueva: «Por lo pronto, el problema de los cristianos nuevos no era, en absoluto, de índole *racial*, sino social, y secundariamente, religioso. No se pierda de vista que el converso no llevaba consigo en todo momento un estigma biológico indeleble...» Historiadores con menos entusiasmo por muchos de los argumentos más generales de Castro se muestran aquí conformes. Como hace poco expresó Adeline Rucquoi, «Loin d'être lié à des concepts plus ou moins biologiques de 'race', loin aussi d'être un simple mécanisme d'exclusion d'un groupe social par un autre, le problème de la pureté du sang nous paraît être un problème ontologique, lié dans l'Espagne du début des Temps modernes au problème du salut.» El hecho de que las pocas voces discrepantes sean norteamericanas ha contribuido tal vez a la polarización en este tema, por cuanto los estudiosos españoles han buscado distanciarse de una historiografía anglosajona que a ellos les parece polémica. Aunque referida a una cuestión un tanto distinta, la queja formulada por Mercedes García Arenal resulta en este punto elocuente:

El interés por la cuestión ha sido promovido principalmente por estudiosos anglosajones preocupados por problemas actuales de minorías dentro de sus propios países, y en ocasiones planteamientos u ópticas válidos para sociedades posteriores a los imperialismos occidentales han sido aplicadas a la Edad Media española con resultados deformantes y anacrónicos. Sobre todo ha hecho que se barajen conceptos muy semejantes a los de la vieja bibliografía polémica de finales del siglo pasado, conceptos que en este estudio se intentarán evitar<sup>24</sup>.

Como muestran claramente estos ejemplos, la trayectoria de la historiografía peninsular en lo tocante a la raza discurre paralela a la de otras tradiciones historiográficas europeas, aunque naturalmente posea su propia trayectoria particular. Por otra parte, las estrategias argumentativas y las definiciones de raza que subyacen a esta historiografía padecen las mismas limitaciones que las historiografías paneuropeas descritas un poco más arriba. Quizás la más importante de estas limitaciones consiste en que ese afán por exorcizar el componente racial de la historia peninsular sirve de apoyo al crítico moderno a la hora de minimizar el papel de los procesos medievales de naturalización y los vocabularios a través de los cuales se expresaron tales procesos.

---

<sup>24</sup> F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, "El problema de los conversos," p. 61; Adeline RUCQUOI, "Noblesse des conversos?" en «*Qu'un sang impur...*» *Les Conversos et le pouvoir en Espagne à la fin du moyen âge* [=Etudes Hispaniques 23] Aix-en-Provence (1997), pp. 89-108; Mercedes GARCÍA-ARENAL, *Moros y judíos en Navarra en la baja Edad Media* (co-autora Béatrice LEROY), Madrid (1984), pp. 13 y ss. En *Inquisición y moriscos, los procesos del Tribunal de Cuenca*, 2ª ed. Madrid (1983), p. 116, la misma autora da a entender que aunque en la actualidad las actitudes antiislámicas son de carácter racial, hace cuatro siglos eran religiosas. Sobre el problema de la visión angloamericana de la historia española, véase Ángel GALÁN SÁNCHEZ, *Una visión de la 'decadencia española': la historiografía anglosajona sobre mudéjares y moriscos*, Málaga (1991).

La propia historia de la palabra «raza» nos procura una buena ilustración de los costes derivados de esta limitación. Los investigadores españoles se han apresurado a aclarar que el término español «raza» posee un espectro significativo mucho más amplio que el de la palabra inglesa «race», y no les falta razón<sup>25</sup>. Pero este tipo de argumentos enturbian más que aclaran el problema. Pensemos en la invocación que hace Castro de la definición moderna del vocablo «raza» que proporciona la Real Academia al objeto de descartar la posibilidad de un racismo «español» premoderno. Sorprende el procedimiento en un filólogo como Castro que, en ocasión distinta, había hecho un despliegue de la historia de la palabra «español» para mostrar que el concepto «españolidad» fue tardíamente importado a la cultura española. Resulta llamativo que ni él ni otros aplicaran la misma metodología al término *raza*, ya que éste posee una interesante historia en las diversas lenguas romances peninsulares.

A comienzos del siglo XV, «raza», «casta» y «linaje» ya formaban parte de un complejo de términos intercambiables que ligaban indisolublemente comportamientos y apariencias a la naturaleza y la reproducción. Gutierre Díez de Games, en una obra de en torno a 1435, nos da un ejemplo dirigido específicamente a los judíos: "...desde la muerte de Alexandre acá nunca traición se hizo que no fuese judío o su linaxe"<sup>26</sup>. En castellano la palabra «raza» surgió al parecer precozmente como modo de describir tales defectos inherentes al linaje. El poema exhortatorio que Francisco Imperial dirigiera al rey en 1407 nos proporciona un ejemplo inequívoco: «A los tus suçessores claro espejo/ sera mira el golpe de la maça/sera miral el cuchillo bermejo/que cortara doquier que falle Raza/.../biua el Rey do justiça ensalça». Quizás sea cierto, como afirmó María Rosa Lida en 1947, que el poeta no asociaba aquí «raza» al «linaje judío». En mi opinión, no obstante, la condena de la «bestia Juderra» que el poema hace con anterioridad (verso 321) y el hecho de que se haga eco además de la exhortación que comúnmente se hacía a los monarcas Trastámara en el sentido de que derrotaran a dicha bestia son cosas que dan a entender lo contrario<sup>27</sup>.

Alfonso Martínez de Toledo, en su obra de en torno a 1438, nos ofrece un ejemplo mucho más claro del desarrollo de esta lógica racial, con su creciente naturalización de las características culturales. De esta forma —nos explica el

<sup>25</sup> R. del ARCO GARAY, por ejemplo, habla de una "raza Aragonesa," y José PLÁ de una "raza hispanica" que comprende la totalidad de España y de Latinoamérica. Véanse, respectivamente, *Figuras Aragonesas: El genio de la raza* (Zaragoza, 1913), y *La misión internacional de la raza hispanica* (Madrid, 1928): dos sólo de entre innumerables ilustraciones.

<sup>26</sup> *El Victorial*, ed. J. de MATA CARRIAZO, Madrid (1940), p. 17. Sobre la datación de estas líneas, véase p. xiii.

<sup>27</sup> "Dezir de miçer Francisco a las syete virtudes," versos 393-400 en la edición de Brian DUTTON, *El cancionero del siglo XV*, vol. 3, Salamanca (1991) [ID1384], pp. 179-80. Una visión contraria a la mía se encuentra en María Rosa LIDA, "Un decir más de Francisco Imperial: Respuesta a Fernán Pérez de Guzmán," *Nueva Revista de Filología Hispánica* 1 (1947), pp. 170-77, y en el artículo de Leo SPITZER, "Ratio>race," que allí se cita. Véase también J. COROMINAS, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana* vol. 3 (1954), pp. 1019-1021, sub "raza".

autor—siempre es posible adivinar las raíces de una persona, puesto que quienes descienden de buen linaje son incapaces de desviarse de él, mientras que aquellos que provienen de un linaje vil no pueden trascender sus propios orígenes, independientemente del dinero, el patrimonio o el poder que hayan podido obtener. Los motivos de todo ello, afirma Martínez de Toledo, son enteramente naturales, como natural es que rebuzne la cría del asno. Ello se puede demostrar, continúa diciendo el autor, mediante un experimento. Si tomáramos dos recién nacidos, hijo uno de labrador y el otro de caballero, y les criáramos juntos en una montaña separados de sus padres, veríamos que el primero se solazaría con las faenas del campo, mientras que el hijo del caballero encontraría deleite sólo en los hechos de armas y de caballería— “Esto procura naturaleza”:

“así lo verás de cada día en los logares do bivieres, que el bueno e de buena raça todavía retrae do viene, e el desaventurado de vil raça e linaje, por grande que sea e mucho que tenga, nunca retraerá sinón a la vileza donde desçiende.... Por ende, quando los tales o las tales tienen poderío no usan dél como deven, como dize el enxemplo: : ‘Vídose el perro en bragas de cerro, e non conosçió a su compañero.’”<sup>28</sup>

No se menciona aquí en parte alguna a judíos y conversos, pero se nos perdonará si sospechamos, dado el conflicto que a la sazón se desarrollaba en Toledo sobre la posibilidad de que los conversos desempeñaran cargos (véase infra), que Alfonso Martínez los tenía tan presentes como a las mujeres a las que de forma ostensible este pasaje iba dirigido.

No todo el mundo estaba de acuerdo con tales ideas: de hecho, eran éstas objeto de arduo debate (de la misma forma que muchos dudaron de las afirmaciones sostenidas por las teorías raciales del XVIII y XIX). Pero no cabe duda de que este lenguaje se hallaba saturado, entonces como ahora, de resonancias relativas a lo que las gentes contemporáneas consideraban nociones de “sentido común” sobre los sistemas reproductivos del mundo natural<sup>29</sup>. Para confirmar esta apreciación sólo hace falta abrir un manual medieval sobre el cuidado de los animales domésticos. Escuchemos cómo Manuel Diez, autor de los manuales de cría caballar más populares de la baja Edad Media (circa 1430), aconseja a los criadores poner gran cuidado en la selección de la sangre:

car no ha animal nengú <que> tant semble ne retraga al pare en les bon-dats hi en les bellees, ni en la talla, ni en lo pèl, e axí per lo contrari. Axí que cové qui vol haver bona raça o casta de cavalls que sobretot

<sup>28</sup> Alfonso MARTÍNEZ DE TOLEDO, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, ed. Michael GERLI, 4<sup>ed.</sup>, Madrid (1992), cap. 18, pp. 108 y ss.

<sup>29</sup> Tales saberes son con mucho anteriores a la Edad Media, como veremos si echamos un vistazo a la *Historia de los animales* de ARISTÓTELES (sección 7.6 relativa al parecido de los hijos a los padres, y cf., del propio ARISTÓTELES, su tratado *Sobre la generación de los animales* 1.17-18), o el tratado *Sobre la caza* de JENOFONTE (III, VII sobre la cría de perros).

cerch lo guarà o stalló que sia bo e bell e de bon pèl, e la egua gran e ben formada e de bon pèl.<sup>30</sup>

La relevancia de los conocimientos de cría caballar a la hora de entender la aplicación del concepto de *raza* a los descendientes de conversos judíos o moriscos ya fue vista por eruditos de principios de la Edad Moderna. Sebastián de Covarrubias, en su célebre diccionario español publicado en 1611, definía “raza” como “La casta de cavallos castizos, a los cuales señalan con hierro para que sean conocidos... Raza, en los linages se toma en mala parte, como tener alguna raza de moro o judío”<sup>31</sup>. La ciencia natural que sustentaba aquel conocimiento no era la del siglo XIX, pero fue capaz, sin embargo, de generar conclusiones sorprendentemente parecidas a las de una época posterior<sup>32</sup>. Corro a aclarar que tampoco era esta lógica en modo alguno exclusiva del caso español. En 1535 Jacobus Sadoletus instaba a los lectores de su manual de crianza infantil a seguir con los seres humanos las mismas pautas que con caballos y perros. “... para que de buenos padres nazca una progenie útil tanto al rey como a la patria”. Joachim du Bellay (circa. 1559) exhortaba al parlamento francés en parecida clave:

Pues si de buenos caballos y perros de caza  
 Ponemos el empeño en conservar la raza,  
 ¿no habrá de dispensar mayores cuidados un Monarca  
 a la raza que constituye su principal poder?<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Manuel DIES, *Libre de la menescalia*, ca. 1424-1436, Biblioteca General i Històrica de la Universitat de València, ms. 631, llib. I (Libre de cavalls), cap. 1 (Com deu ésser engendrat cavall). Próximamente saldrá una edición de Lluís CIFUENTES en la serie *Els Nostres Clàssics*. Para la traducción al castellano hecha por Martín Martínez de Ampíes, véase Manuel DIES, *Libro de albeytería*, publicado en Zaragoza por Pablo Hurus (1495, reimpreso en 1499). Existe una transcripción de la edición de 1499 a cargo de A. CORTIJO y A. GÓMEZ MORENO en el Archivo digital de manuscritos y textos españoles [= ADMYTE], Madrid (1992), disco I, número 32:

lib. I (Libro de los cavallos), cap. 1 (En qué manera deve el cavallo ser engendrado):

El cavallo deve ser engendrado de garañón que haya buen pelo, y sea bien sano y muy enxuto de manos, canillas, rodillas y pies. Y deve mirar en ésto mucho, que en él no haya mal vicio alguno, porque entre todos los animales no se falla otro que al padre tanto sea semejante en las bondades, belleza ni talle, ni en el pelo, y por el contrario en todo lo malo. Por ende, es muy necesario a qualquier persona que haver codicia raça o casta buena y fermosa cercar garañón muy escogido en pelo, tamaño y en la bondad, y la yegua creçida y bien formada y de buen pelo.

<sup>31</sup> Sebastian de COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua castellana o Española*, Madrid (1611) sub “raza”. Son legión los ejemplos de este uso léxico. Uno, particularmente célebre, se encuentra en PINEDA (circa. 1589), *Agricultura cristiana* II, xxi, sec. 14: «Ningún cuerdo quiere muger con raza de judía ni de marrana.»

<sup>32</sup> Los conocimientos medievales sobre la cría de animales constituyen una cuestión que sólo hoy empieza a ser objeto de estudio. Véase, por ejemplo, Charles GLADITZ, *Horse Breeding in the Medieval World*, Dublín (1997). Si tenemos en cuenta la contribución, por lo demás bien conocida, de este tipo de conocimientos al desarrollo de los discursos biológicos en torno a la evolución en los siglos XVIII y XIX, es lógico pensar que la investigación en profundidad de esta cuestión sería de cara a nuestros propósitos gratificante.

<sup>33</sup> Jacobus SADOLETUS, *De pveris recte ac liberaliter instituendis*, Basilea (1538), p. 2: “Maxime autem in hoc laudanda Francisci Regis nostri sapientia est, et consilium summo principe dignum, qui quod caeteri fere in equis et canibus, ipse praecipue in uiris facit, ut prouidentiam omnem adhibeat, quo ex spec-

La cuestión, por decirlo brevemente, es que palabras como *raza* y *linaje* (y los correspondientes términos afines en las diversas lengua romances de la Península) ya estaban enraizadas en nociones biológicas identificables dentro del campo de la cría y la reproducción en la primera mitad del siglo XV. Además, la súbita aparición de este vocabulario y su aplicación a los judíos coincide de un modo muy preciso en el tiempo (la cuarta década del siglo XV) con la aparición de ideologías hostiles a los conversos que buscan naturalizar categorías y jerarquías religiosas a fin de legitimar su reproducción. Uno de los ejemplos más tempranos lo encontramos en 1433. Fue el 10 de enero de aquel año cuando la Reina María promulgó un decreto a favor de los conversos de Barcelona que anulaba las distinciones legales entre los cristianos “de natura”, por una parte, y, por otra, los neófitos y sus descendientes—un decreto éste que traduce el hecho de que había quienes se esforzaban por trazar precisamente aquellas distinciones<sup>34</sup>. Al año siguiente, el Concilio de Basilea decretó que:

.. puesto que [los conversos] se volvieron por la gracia del bautismo conciudadanos de los santos y miembros de la casa de Dios, y puesto que la regeneración del espíritu es mucho más importante que el nacimiento de la carne, ... han de disfrutar los mismos privilegios, libertades e inmunidades que existan en las villas y ciudades donde fueron regenerados por el santo sacramento del bautismo y en el mismo grado que los disfrutaban los habitantes nativos y otros cristianos.<sup>35</sup>

Tales proclamaciones se habían hecho necesarias. A los pocos meses el rey Alfonso de Aragón rechazaba los intentos que se habían producido en Calatayud de imponer cortapisas a los neófitos; en 1436 los notarios de Barcelona protagonizaron una iniciativa a fin de prohibir el acceso al cargo de notario de conversos e hijos de familias en las que ambos progenitores no fuera “christianos de natura”; en 1437 el concejo de Lérida intentó arrebatar a los conversos la licencia de

---

tatis utrinque generibus electi in hoc sanctum foedus matrimonii conueniant, ut ex bonis parentibus nascatur progenies, que postea et Regi, et patriae possit esse utilis.” Citado en WALZ, p. 727. Joachim du BELLAY, “Ample Discours au Roy sur le Faict des quatre Estats du Royaume de France,” en *Oeuvres poétiques*, ed. H. CHAMARD, vol. 6 (París, 1931), p. 205, citado en JUANNA, vol. 3, p. 1323: Car si des bons chevaux et des bons chiens de chasse/ Nous sommes si soigneux de conserver la race./Combien plus doit un Roy soigneusement pourvoir/ A la race, qui est son principal pouvoir?” Cito aquí textos no peninsulares para subrayar el hecho de que, pese a la *Leyenda Negra*, nada hay específicamente ibérico en estas estrategias de naturalización. Son paneuropeas, lo mismo protestantes que católicas. Véase, por ejemplo, Martín LUTERO, *WA*, vol. 53, p. 481, donde se sostiene que el ponzoñoso odio de los judíos “durch blut und fleisch, durch mark und bein gangen, gantz und gar natur und leben worden ist. Und so wenig sie fleisch und blut, mark und bein können endern, so wenig können sie solchen stoltz und neid endern, Sie müssen so bleiben und verben...”

<sup>34</sup> Archivo de la Corona de Aragón, real chancillería [ACA:C] 3124:157r-v: «separatio aut differentia nulla fiat inter christianos a progenie seu natura et neophytos... et ex eis descendentes.» La utilización de la palabra “natura” como modo de distinguir a los cristianos viejos resulta significativa.

<sup>35</sup> “Et quoniam per gratiam baptismi cives sanctorum & domestici Dei efficiuntur, longeque dignus sit regenerari spiritu, quam nasci carne, hac edictali lege statuimus, ut civitatum & locorum, in quibus sacro baptisate regenerantur, privilegiis, libertatibus & immunitatibus gaudeant, quae ratione duntaxat nativitatibus & originis alii consequuntur.» J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* (Florencia, 1759 f./reimpreso en Graz, 1961), vol 29, p. 100.

corredor público<sup>36</sup>. Los conversos de Cataluña y Valencia se vieron obligados a recurrir al papa, y en 1437 Eugenio IV condenó a aquellas “criaturas de la iniquidad... cristianos sólo de nombre”, que habían propuesto la exclusión de los cargos públicos de los conversos recientes y que “se negaban a establecer con ellos los vínculos matrimoniales”<sup>37</sup>. Parecidos intentos se dieron también en Castilla. En Sevilla es posible que una rebelión antimonárquica contemplara el asesinato de la población conversa en 1433-34, y diez años más tarde, aún en pleno conflicto civil, el rey Juan II tuvo que dar instrucciones a las ciudades de su reino para que se tratara a los conversos como si fueran nacidos cristianos y se les permitiera desempeñar cualquier cargo honorable “de la república”<sup>38</sup>.

Como se ve por los ejemplos precedentes, se estaba empezando a aplicar un vocabulario naturalizador a los conversos y a sus descendientes. El «christiano de natura» mencionado por la Reina María se convirtió en término común (aunque no exclusivo) para referirse a los cristianos viejos. La lógica genealógica de carácter excluyente implícita en el término no planteaba dudas a los propios conversos, algunos de los cuales acuñaron su propia apostilla refutatoria: «cristianos de natura, cristianos de mala ventura». Con esto querían decir (o al menos eso contaron a la Inquisición varias décadas después) que los conversos eran del linaje de la Virgen María, mientras que los cristianos viejos descendían de gentiles idólatras<sup>39</sup>. Es ésta una cuestión demasiado compleja como para desentrañar aquí, pero este tipo de evidencia da a entender que los conversos, presionados por la *Naturgeschichte* de los cristianos viejos, empezaban a percibir su propia identidad en términos cada vez más genealógicos. En cualquier caso, la enorme extensión de este vocabulario en la cuarta década del siglo XV y en las décadas siguientes evidencia que el papel del linaje en la determinación del carácter, que había cobrado importancia creciente como aspecto de la ideología caballeresca y aristocrática de la Iberia de las décadas siguientes a la guerra civil de los Trastámara, se aplicaba ahora ampliamente a los conversos del judaísmo<sup>40</sup>. Como

<sup>36</sup> ACA:C 2592:21r-22v; *Privilegios y ordenanzas históricos de los notarios de Barcelona*, ed. R. NOGUERA GUZMÁN y J.M. MADURELL MARIMÓN, Barcelona (1965), doc. 57; P. SANAHUJA, *Lérida en sus luchas por la fe (judíos, moros, conversos, Inquisición, moriscos)*, Lleida (1946), pp. 103-110. Véase RIERA, «Judíos y conversos...» pp. 86-87.

<sup>37</sup> V. BELTRÁN DE HEREDIA, «Las bulas de Nicolás V acerca de los conversos de Castilla.» *Sefarad* 21 (1961), pp. 37-38. Recuérdese que el Concilio de Basilea, loc. cit., había incluido una exhortación a los conversos para que se casaran con cristianos viejos: “...curent & studeant neophytos ipsos cum originariis Christianis matrimonio copulare.”

<sup>38</sup> *Crónica del Halconero de Juan II*, ed. J. de MATA CARRIAZO, Madrid (1946), p. 152; NETANYAHU, *Origins*, 284-292.

<sup>39</sup> E. MARIN PADILLA, *Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragón: La Ley*, Madrid (1988), pp. 60-67.

<sup>40</sup> Sobre tales nociones cambiantes de la nobleza, véanse A. RUCQOI, “Noblesse des conversos?”; idem, “Etre noble en Espagne aux XVe-XVIe siècles”, en *Nobilitas. Funktion und Repräsentations des Adels in Alteuropa*, ed. O. OEXLE y W. PARAVICINI, Göttingen (1997), pp. 273-298. Sobre la evolución de la ideología caballeresca, véase J.D. RODRÍGUEZ VELASCO, *El debate sobre la caballería en el siglo XV: la tratadística caballeresca castellana en su marco europeo*, Valladolid (1996).



pone de relieve la apostilla de los conversos, la lógica del linaje no perjudicaba *a priori* a los éstos, utilizándose de hecho en muchas ocasiones para defender sus derechos. Muchos escritores sostenían, como hizo Diego de Valera en torno a 1441, que el descender de un pueblo elegido ennoblecía la condición de los conversos<sup>41</sup>. Lo cierto es, sin embargo, que durante las décadas centrales del siglo XV estas naturalizaciones se fueron utilizando cada vez con mayor frecuencia en contra de los conversos.

La revuelta toledana de 1449 contra la monarquía y contra los conversos, a quienes se veía como agentes de aquélla, nos procura un buen ejemplo del recurso a tales argumentos. A los toledanos y sus simpatizantes les preocupaba sin duda la reproducción de la posición social y política, y esta preocupación la traspusieron ellos en clave sexual. Así, aseguraban que a los conversos les movía sólo la ambición del cargo y el apetito carnal que sentían por monjas y vírgenes cristianas y que los médicos «marranos» envenenaban a los pacientes cristianos para apropiarse de su herencia y sus cargos, casarse con sus viudas y, en fin, mancillar su «sangre limpia»<sup>42</sup>. Los toledanos sostenían que descender de judíos (tener sangre judía) predisponía al vicio y a la corrupción (cf. el pasaje del *Arcipreste* que ya se ha citado) y proponían detener aquella oleada de rivalidad económica y sexual con lo que posteriormente se darían en llamar estatuto de limpieza de sangre: los descendientes de conversos serían excluidos de los cargos públicos<sup>43</sup>.

Los textos producidos por los rebeldes y sus aliados en defensa de sus posiciones— y los textos de signo contrario generados por oponentes suyos como Alonso de Cartagena, Lope Barrientos y Fernán Díaz de Toledo— se convirtieron en documentos centrales dentro del debate español sobre el «judaísmo» de los conversos y sus descendientes. La victoria final de los argumentos genealógicos contra los conversos en este debate no fue ni evidente ni fácil, ya que las gentes medievales poseían numerosas formas de entender la transmisión transgeneracio-

---

<sup>41</sup> *Espejo de la verdadera nobleza*, ed. M. PENNA, *Prosistas castellanos del siglo xv*, Biblioteca de Autores Españoles vol. 116, Madrid (1959), pp. 102-103: «si los convertidos... retienen la nobleza de su linaje después de christianos.... en cuál nasción tantos nobles fallarse pueden... Dios... el qual este linaje escogió para sí por el más noble....?» La idea de que los conversos llevaban la sangre de Jesús y María siguió siendo un argumento convencional para la defensa de los derechos de aquéllos hasta bien entrado el siglo XVI. Al pedir disculpas por cualquier incomodidad que pudiera ocasionar a los descendientes de conversos, J.A. LLORENTE, el autor de la primera historia crítica de la Inquisición, recurría al mismo argumento con el propósito de insistir en que ser miembro de tal descendencia no era causa de vergüenza, sino de orgullo. Véase su *Histoire critique de l'inquisition*, París (1817), p. 24.

<sup>42</sup> Estas acusaciones se han tomado de un manuscrito del siglo XV obra de un autor anónimo cuya relación con los rebeldes toledanos es incierta. Véase el «Privilegio de Don Juan II en favor de un Hidalgo,» BNM Ms. 13043, fols. 172-177. El texto está editado en la *Biblioteca de Autores Españoles* vol. 176, Madrid (1964), pp. 25-28, aquí p. 26.

<sup>43</sup> El estatuto fue publicado por F. BAER, *Die Juden im christlichen Spanien*, vol. 2 (Berlín 1936), #302, pp. 315-317. Sobre estos textos, véase sobre todo Eloy BENITO RUANO, «La 'Sentencia-Estatuto' de Pero Sarmiento contra los conversos Toledanos,» *Revista de la Universidad de Madrid* 6 (1957), pp. 277-306; «D. Pero Sarmiento, repostero mayor de Juan II de Castilla,» *Hispania* 17 (1957), pp. 483-54; «El Memorial del bachiller Marcos García de Mora contra los conversos,» *Sefarad* 17 (1957), 314-351.

nal de características culturales sin tener que invocar para ello la naturaleza y la reproducción sexual. El papa Pío II, por ejemplo, autorizó una anulación a favor de Pedro de la Caballería en 1459 con el argumento de que su mujer era una hereje a quien su madre había enseñado a judaizar. En el documento correspondiente se asegura que Pedro, católico verdadero, estaba dispuesto a afrontar cualquier peligro mortal antes que consumir un matrimonio en el que podrían engendrarse hijos que emularan la locura de la madre: judíos, en fin, salidos de un cristiano. Aunque en el texto en cuestión<sup>44</sup> se ha leído la noción de un judaísmo hereditario, su lógica se nos antoja muy distinta una vez que nos damos cuenta de que el propio Pedro de la Caballería era, casi con toda seguridad, un converso. El problema aquí alude a la pedagogía y a la crianza, no a la herencia biológica.

A pesar de todo, se adoptó la argumentación genealógica, que demostró ser extraordinariamente potente. Las razones que explican su éxito son numerosas y complicadas, pero entre ellas hay una que no ha de subestimarse: su capacidad de conectar con el «saber común» medieval sobre la naturaleza. Pensemos, por ejemplo, en el lenguaje que emplea un tratado como el *Alborayque* (circa 1455-65), en el que se asignan atributos morales y prácticas culturales de los conversos a distintas partes del cuerpo del Alborayque, la coránica bestia compuesta (parte caballo, parte león, parte serpiente, etc) que transportó a Mahoma al cielo. La utilización de esta criatura híbrida como representación de los conversos, en la que la crítica moderna suele ver una pura figura de ingenio, constituye sin embargo una verdadera estrategia sistemática del argumento natural. Los conversos no son sólo Alborayques: son murciélagos— que no terminan de clasificarse ni como animales (por sus alas) ni como aves (por sus dientes); son una aleación inferior, no un metal puro; son, ante todo, un linaje espurio, una mezcla de Esaú, Moab, Amón, Egipto, y más cosas. Semejantes mezcolanzas contra natura promueven la conclusión (y aquí está el salto al ámbito de la cultura) de que los conversos nunca podrán clasificarse como cristianos, puesto que «si los metales son muchos ... según la carne, quanto mas de metales de tantas heregias...<sup>45</sup>. De parecida manera, las negativas imágenes de especies híbridas que se usan en el tratado conducen de modo ineluctable a su conclusión: una plegaria pidiendo que los linajes «limpios» de los cristianos viejos no se corrompan a través del matrimonio con los cristianos nuevos<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> Archivo Segreto Vaticano, Reg. Vat. 470, fol. 201r-v [=Simonsohn #856]. S. KRUEGER parece no darse cuenta de que Pedro es un converso en su «Conversion and Medieval Sexual, Religious, and Racial Categories,» en *Constructing Medieval Sexuality*, ed. K. LOCHRIE et al., pp. 158-79, aquí pp. 169 y ss. La lógica que aquí despliega Pedro no es muy distinta a la del rabino catalán Salomon IBN ADRET, quien un siglo y medio antes había estipulado que la esposa (judía) de un converso debería huir de él como de «serpiente» para así evitar dar a luz a un hijo violento, es decir, un cristiano que podría oprimir a los judíos. *She'elot u-teshuvot*, no. 1162.

<sup>45</sup> *Tratado del Alborayque*, BNM ms. 17567. La cita es del fol. 11r. Dwayne Carpenter está preparando una edición crítica del manuscrito y de las versiones impresas que existen de este importante texto.

<sup>46</sup> Una vez más estas estrategias de argumentación parecen hallar un rápido reflejo en las fuentes judías. Shem Tov b. Joseph ibn Shem Tov, en la anteúltima década del siglo XV, recurrió a parecido argumento «metalúrgico»: «Si una persona es de sangre limpia y tiene un linaje noble, engendrará a un hijo

Como otros cuantos polemistas antes que él, el autor del *Alborayque* decidió centrarse en la corrupción del linaje judío a lo largo de la Historia, pero existían también otros enfoques posibles<sup>47</sup>. En un tratado de la misma época escrito por Alonso de Espina, por ejemplo, se roza el enfoque poligenético al relacionarse el linaje de los judíos con la descendencia engendrada entre 1) Adán y las criaturas animales y 2) Adán y Lilith, la mujer demonio. Como consecuencia de estas uniones, escribía Alonso de Espina, los judíos pertenecen al linaje de demonios y monstruos, teniendo como madre adoptiva a la mula y la cerda<sup>48</sup>. Sin duda estas genealogías parecían a muchos lectores medievales tan fantásticas como se nos antojan a nosotros. Sin embargo, proporcionaron una importante coartada teórica a la doctrina de la «limpieza de sangre»: la noción de que la reproducción de la cultura es inherente a la reproducción de la carne. Sobre esta lógica precisamente se construirían en España las nuevas fronteras entre cristianos y «judíos»: nuevas fronteras que resultarían enormemente controvertidas<sup>49</sup>. No conozco ningún debate premoderno sobre la relación entre biología y cultura que tenga la dimensión del que se centró en la exclusión de los conversos entre 1449 y 1550<sup>50</sup>. Pero la lógica del *Alborayque*, con su proyección de los comportamientos judaizantes sobre la genealogía judía, terminó por triunfar, y aquel triunfo tuvo una gran trascendencia. El argumento de que la moral judía era normalmente corrupta, por

---

parecido a él, y quien sea feo y esté mancillado (¿en su sangre?) engendrará a un hijo que se le asemejará, pues el oro engendrará oro y la plata engendrará plata y el cobre engendrará cobre, y aunque se puedan encontrar unos pocos ejemplos en los que de gentes inferiores hayan nacido personas superiores, sigue siendo cierto en la mayoría de los casos lo que he dicho, y como bien se sabe, una ciencia no se construye sobre las excepciones.” *Derashot* (Salonika 1525/Jerusalem 1973), 14a col. b, traducido aquí a partir de la cita de E. GUTWIRTH, “Lineage in XVth Century Hispano-Jewish Thought,” *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos* 34 (1985), pp. 85-91, aquí p. 88.

<sup>47</sup> Varias polémicas del siglo XIV hacían hincapié en la naturaleza híbrida de los judíos. Según una influyente tradición, puesto que Tito no había embarcado a ninguna mujer en las naves que llevaron a los supervivientes del cerco de Jerusalén a la Diáspora, los hombres habían tomado por esposas a mujeres musulmanas o paganas, con lo que sus descendientes no eran auténticos judíos, sino sólo bastardos, sin derecho alguno a invocar la santa alianza. Véanse J. HERNANDO I DELGADO, “Un tractat anònim *Adversus iudeos* en català,” en *Paraula i història. Miscel·lània P. Basili Rubí*, Barcelona (1986), p. 730; J.M. MILLÁS VALLICROSA, “Un tratado anónimo de polémica contra los judíos,” *Sefarad* 13 (1953), p. 28.

<sup>48</sup> *Fortalitium fidei, consideratio ii*, editio princeps Nurenberg (1494), fols. 79, col. d. Véase A. MEYUHAS GINIO, *De bello iudaeorum: Fray Alonso de Espina y su Fortalitium fidei*, Fontes Iudaeorum Regni Castellae VIII, Salamanca (1998), pp. 16-17. Véanse también B. NETANYAHU, *Origins*, p. 83; Ana ECHEVARRÍA, *The Fortress of Faith: the Attitude toward Muslims in Fifteenth-Century Spain*, Leiden (1999), p. 167.

<sup>49</sup> La llegada del *Tratado del Alborayque* a Guadalupe, por ejemplo, provocó un amargo cisma que más tarde recordarían los frailes como el momento definitorio en las relaciones entre cristianos viejos y nuevos dentro del monasterio. Véase G. STARR-LEBEAU, «Guadalupe: Political Authority and Religious Identity in Fifteenth-Century Spain,» Tesis Doctoral, Universidad de Michigan, Ann Arbor (1996).

<sup>50</sup> La literatura científica existente en torno a los estatutos de limpieza de sangre es demasiado extensa como para que la resumamos aquí. Entre las tempranas contribuciones que abrieron esta línea de trabajo hay que citar A. SICROFF, *Les controverses des statuts de “pureté de sang” en Espagne du XVe au XVIIIe siècle*, Paris (1960); A. DOMÍNGUEZ ORTÍZ, *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, Madrid (1955); I.S. REVAH, “La controverse sur les statuts de pureté de sang,” *Bulletin hispanique* 63 (1971).

ejemplo, condujo al establecimiento de la primera «proto-Inquisición» bajo el mandato de Alonso de Oropesa en la séptima década del siglo XV. Oropesa, destacado oponente de la limpieza de sangre, apenas encontró pruebas que justificaran tales acusaciones, pero la reiteración cada vez más eficaz de éstas se utilizó para fundar la propia Inquisición en 1481. Y esta Inquisición operó conforme a una lógica llamativamente parecida a la del *Alborayque*. A los elementos judaizantes se les identificaría por su comportamiento, pero tal comportamiento sólo cobraba sentido a la luz de su genealogía.

Ya en 1449, Fernán Díaz, relator de Juan II, había apuntado los peligros de semejante sistema genealógico. Apenas sí había una casa noble en España que no contara con algún converso en su árbol familiar. Si la esencia judía se vinculaba a la sangre, advertía el relator, la genealogía se convertiría en un arma en manos de los débiles y se terminaría por destruir la nobleza del reino<sup>51</sup>. Además, y puesto que los efectos de la genealogía se expresaban primariamente de modo cultural, la clasificación religioso-racial de la práctica cultural se convirtió en ingrediente importante de la economía acusatoria. Casi cualquier rasgo cultural negativo podía así presentarse como «judaizante». Se elaboraban muchas listas, cada una más parecida a la enciclopedia china de Borges. Entre las características judías, según el obispo de Córdoba en 1530, se incluían la herejía, la apostasía, el amor por lo novedoso y por la disensión, la ambición, la presuntuosidad y el aborrecimiento de la paz. Cada vez más fue creciendo el inventario de aquellos rasgos, cada uno de los cuales se hallaba codificado, al menos en teoría, en la más pequeña gota de sangre. La eficacia de estos postulados a la hora de atraer la atención de los tribunales inquisitoriales les confirió un considerable valor estratégico, por lo que un espectro cada vez más amplio de prácticas culturales resultó judaizado. Llegado el año 1533, hasta el propio Rodrigo Manrique, hijo del entonces Inquisidor General, podía escribir al autoexiliado humanista Luis Vives reconociendo que España era una tierra de bárbaros en la que nadie podía a la sazón poseer cultura alguna sin hacerse sospechoso de «herejía, error y judaísmo».

Entre los no españoles era aún mayor el deseo de llevar esta nueva lógica a sus máximas consecuencias. «España no es grata», escribió Erasmo en 1517, pensando que había en este país demasiados judíos (aunque hay que recordar que también en Alemania e Italia eran demasiado numerosos los judíos para el gusto de Erasmo, mientras que en Inglaterra lo excesivo era el número de revueltas). «En España», agregó en 1518, «apenas sí hay cristianos». Un propagandista antiespañol de nacionalidad francesa aseguraba en la última década del siglo XVI que «Los catalanes, los de Castilla y Portugal son judíos, los de Galicia y Granada

---

<sup>51</sup> Para el texto del Relator, véase ALONSO DE CARTAGENA, *Defensorium unitatis christianae*, ed. P. Manuel ALONSO, Madrid (1943), Apéndice II, pp. 343-356, aquí pp. 351-355. Nótese que el Relator utiliza sin embargo argumentos genealógicos, al referirse constantemente a los conversos como descendientes del linaje de Cristo. Véase también Nicholas ROUND, "Politics, Style and Group Attitudes in the *Instrucción del Relator*," *Bulletin of Hispanic Studies* 46 (1969), pp. 289-319.

musulmanes, su príncipe es un ateo». (¡Por lo menos era consciente del regionalismo español!) Otro observador llamaba a Felipe II «semimoro, semijudío, semi-sarraceno». Un diccionario francés de 1680 definía «Marrano» como «un insulto que aplicamos a los españoles, y que quiere decir musulmán». Asertos tales no aspiraban seguramente a la precisión descriptiva, pero sin duda sirven para dejar bien claro que las definiciones genealógicas que España había construido para designar a sus colectividades la habían convertido en un país híbrido<sup>52</sup>.

¿Resulta provechoso denominar «raciales» a estas definiciones genealógicas de la colectividad? Puede ser que sí, si es que la raza se entiende en sentido general como un conjunto de estrategias que buscan fundamentar en la naturaleza las jerarquías humanas y explicar y legitimar la perpetuación de estas jerarquías mediante el lenguaje de la reproducción. Pero es igualmente importante darse cuenta de las características particulares de la *limpieza* en tanto sistema de discriminación, puesto que las naturalizaciones conseguidas por mediación suya fueron muy diferentes del «antisemitismo racial» de periodos posteriores con los que han intentado vincularla estudiosos como Netanyahu, Yerushalmi y Friedman. No es éste el lugar para explorar el funcionamiento de la limpieza de sangre en el punto culminante de su desarrollo, en el XVI y a comienzos del XVII: pero sí cabe destacar que, por muy implacables que nos puedan parecer los argumentos genealógicos de este sistema, en tanto tal sistema buscó la delimitación de franjas de privilegio aristocrático y político ciertamente estrechas (de manera muy parecida a como lo hicieron las a la sazón emergentes ideologías del linaje en países como Francia), y no la circunscripción de una nación, un pueblo o incluso una posición social específica dentro de un sistema de producción. Por otra parte, y por lo que respecta a su papel en el ejercicio de la discriminación oficial, las fronteras que estableció eran deliberadamente porosas. Dichas fronteras, en efecto, se levantaron por mediación de una representación pública de la identidad, de un género (la genealogía) que los contemporáneos veían muy próximo a la ficción y de unas técnicas acusatorias y de litigación cuya índole estratégica era diáfana ante los ojos de todos. A pesar de sus muchas concomitancias formales, los usos, funciones y efectos de estas ideologías medievales y modernas eran muy distintos entre sí.

El valor heurístico que el concepto de raza tiene para el medievalista reside en su capacidad de catalizar comparaciones que evidencian tales concomitancias y diferencias. Por este motivo es importante que los medievalistas (o al menos aquellos que se interesan por las transformaciones de las categorías religiosas en la España del siglo XV) se tomen la raza en serio. Pero no es menos importante

---

<sup>52</sup> A. FARINELLI, *Marrano (Storia di un vituperio)*, Biblioteca del Archivum Romanicum, ser. 2, 10, Ginebra (1925), pp. 53, 56, 66-67; M. BATAILLON, *Erasmus y España*, 2 vols., México (1950), vol. 1, p. 90, vol. 2, pp. 74 f.; ERASMUS, *Opus epistolarum*, 12 vols., Oxford (1906-58), vol. 3, pp. 6, 52. Sobre estas y otras visiones de los españoles, véase J.N. HILLGARTH, *The Mirror of Spain*, de próxima aparición.

---

que no confundamos los argumentos relativos al valor cognitivo del concepto de raza con los argumentos relativos a la historia de dicho concepto. La posibilidad de beneficiarnos de la sistemática yuxtaposición de estas diversas estrategias de naturalización no ha de implicar por fuerza que dichas estrategias se puedan disponer de suerte que constituyan una historia de la evolución de la raza. De la misma forma, el argumento de que podemos aprender de los parecidos que descubramos entre, por ejemplo, las ideologías del siglo XV y las del siglo XX no tiene por que dar a entender que la última se deriva de la primera. Hay que admitir que el riesgo de incurrir en este tipo de falacia es grande, ya que el tema de la raza suele embrujar a sus historiadores con las mismas fantasías filogenéticas y visiones teleológicas que alimentan a las propias ideologías raciales. Pero si deseamos estudiar cómo las gentes medievales se esforzaban por naturalizar sus propias historias, y preguntarnos por la relación entre aquellos afanes y nuestros afanes más modernos, es éste un riesgo que quizás merece la pena asumir.