

“KIDDUSH HA-SEM” O EL VALOR DEL MARTIRIO

FERNANDO SUÁREZ BILBAO
Universidad Rey Juan Carlos

Resumen: En este estudio se analizan en detalle una serie de hechos cuyo significado más perdurable, desde una perspectiva amplia, es la aparición en la historia del pueblo judío de un nuevo estilo de persecución física, el martirio.

Unos hechos que, por una parte, hunden sus raíces en la historia bíblica de dicho pueblo y, por otra, se darían por última vez en España, cobrando muchos siglos después otro significado como consecuencia de la Shoah.

Si bien los sucesos de 1096 no constituyen en sí mismos un punto de inflexión radical en la historia de los judíos medievales, sin embargo supusieron un cambio que se dejaría sentir con mayor intensidad en los siglos posteriores, cuando se fijaron definitivamente todos los tópicos del anti-judaísmo.

Palabras clave: Kiddush ha-sem, Ashkenazic, Martirio, Shoah, Anti-judaísmo, Anti-semitismo

Abstract: In this study are discussed in detail a series of facts whose meaning, from a broad perspective, is the appearance in the history of the Jewish people of a new type of physical persecution, the martyrdom.

Facts that, on the one hand, are rooted in the biblical history of the Jewish people and, on the other, would happen for the last time in Europe, acquiring many centuries after a different meaning as a consequence of the Shoah.

Although the events of 1096 are not themselves a radical turning point in the history of medieval Jews, represented a change that would be felt more strongly in the next centuries, when all the subjects of anti-Judaism are definitely set.

Keywords: Kiddush ha-sem, Ashkenazic, Martyrdom, Shoah, Anti-Judaism, Anti-Semitism

Aunque por sí mismos, los hechos de 1096 no constituyen un punto de inflexión radical en la historia de los judíos medievales, en especial en la evolución de los Ashkenazic medievales, pero supusieron un cambio en la evolución de una relación ya de por sí quebrada que se sentiría de una forma mucho más intensa en los siguientes siglos. Especialmente en lo que se refiere a la visión de los cristianos respecto de sus vecinos judíos. Fue entonces cuando se fijaron definitivamente todos los tópicos del anti-judaísmo que al asociarse a un modo de vida se convertían rápidamente en antisemitismo.

Pero ahora vamos a detenernos en otra perspectiva más amplia. Desde esta perspectiva más amplia, me gustaría sugerir que el significado más perdurable de los hechos que han sido analizados en detalle en este estudio residió en la aparición en la historia del pueblo judío un nuevo estilo de persecución física un chocante nuevo estilo de martirio. Que por un lado hundía sus raíces en la historia bíblica del pueblo judío, y por otra sería la última vez que se diese en Europa, cobrando muchos siglos después otro significado como consecuencia de la Shoah.

La temprana historia judía muestra una violencia antisemita que es o bien política o bien socioeconómica en sus orígenes. Los ataques de asirios, babilonios, sirios y los romanos a los judíos de Palestina y a sus instituciones religiosas surgieron todos de tensiones políticas. Los imperios que generalmente se expusieron a la doctrina de tolerancia de las comunidades minoritarias y (sus creencias) terminaron con esa política cuando percibieron que los judíos eran rebeldes y una constante amenaza política. Incluso las dos ocasiones en las que se dictaron decretos que prohibieron la práctica de la religión judía -el decreto de Antioquia en el año 160 AC y el decreto del emperador Adriano en el 130 DC- éstos no reflejaron el

compromiso ideológico para la erradicación del judaísmo por parte de las autoridades sirias y de las romanas; es más expresaron un deseo de suprimir la rebelión política a través de la exterminación de sus raíces religiosas¹. De igual manera hay ejemplos de violencia que surgen a partir de las tensiones socioeconómicas, tales como las revueltas antisemitas en Alejandría durante el primer siglo y las explosiones antijudías que acompañaron la rebelión contra Roma en el año 60 DC. La violencia motivada por causas ideológicas, de todas formas, no pueden ser corroboradas.

EL JUDAÍSMO Y LA IMPORTANCIA DEL MARTIRIO

No cabe duda de que el martirio constituye uno de los rasgos definitorios de las religiones monoteístas. En este sentido, el judaísmo, que es el tema que aquí nos ocupa, ha sido descrito frecuentemente como una religión de martirio², una idea que hunde sus raíces en la misma Biblia³. El propio Moisés ya exhortaba a los israelitas a ser en adelante “un reino de sacerdotes y una nación santa”⁴. Por otra parte, los profetas Ezequiel y Jeremías animaban al pueblo de Israel a aceptar los desastres ocasionados por los gentiles y someterse a los designios de Yahvé.

1 En la problemática de los decretos antioqueños, véase en particular Victor TCHERIKOVER, *Hellenistic Civilization and the Jews*, trans. S. Applebaum, Philadelphia, 1959, pp. 175-203, en los decretos Adriánicos, véase especialmente LIEBERMAN, S. “Persecution of the Jewish Religion” (Hebrew), en *Salo W. Baron Jubilee Volume*, ed. S. Lieberman, New York, 1974, pp.213–244.

2 H. M. Friend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Blackwell, Oxford, 1965, p. 31.

3 Carles LLILLO BOTELLA “Eleh Ezkerah: la leyenda de los “Diez Mártires” judíos y la represión romana tras la revuelta de Simón bar Kokhba”, en G. BRAVO y R. GONZÁLEZ SALINERO (eds.), *Formas de morir y formas de matar en la antigüedad romana*, Signifer Libros, Madrid, 2013, pp. 527-538.

4 Ex 19, 6.

Tampoco faltan en la Biblia ejemplos de martirio como tales. Durante el exilio en Babilonia destaca sobre todo el relato de los tres jóvenes judíos arrojados a un horno por Nabucodonosor II tras negarse a adorar a los ídolos. No obstante, el episodio más célebre lo constituye el de los siete hermanos Macabeos, ejecutados junto con su madre por su persistencia en observar la Ley de Moisés. Merece la pena reseñar también el sacrificio de Isaac, que no constituye en sí mismo un episodio de martirio, pero sí que representará el modelo a seguir en tanto que sumisión absoluta a la voluntad de Dios. La idea que subyace en todos estos ejemplos es que el amor a Dios, el primero de los mandamientos, debe ser tan fuerte que hay que estar dispuesto incluso a dar la vida por él. En su obra, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, Friend extraía dos conclusiones a propósito del ideal de mártir judío⁵: no se permiten desviaciones de la Torá; el mártir es visto como el representante del pueblo de Israel y como “ejemplo de nobleza y memorial de virtud, no sólo para los jóvenes, sino también para toda su nación”⁶.

Desde una perspectiva histórico-bíblica, la cuestión teológica del sentido de la muerte violenta emerge a la conciencia bíblica durante la época helenista, sobre todo en relación al tema de la justicia de Dios y de dar la vida o de la muerte por la Ley o por el pueblo⁷. Antes de este periodo, la muerte no es tema, ni merece la atención de la reflexión teológica en Israel, menos aún, no existe una teología del martirio o una valoración propia del suicidio o del heroísmo. Estos son fenómenos que se desarrollan en Grecia e Israel posterior al siglo V

a.C. como lo señala M. Hengel, no hay en la tradición judía una “real report of a prophetic martyrdom far less any hints of a Theology of martyrdom”⁸. En cambio en opinión de este mismo autor, en el mundo helenístico, expresiones como “morir por”, “entregarse a sí mismo” son fórmulas estereotipadas durante esta época. Subrayemos aunque sea de paso, la diferente cosmovisión en la que se enmarca nuestra comprensión del martirio de aquella época. En este sentido James Tabor señala: “in Western Antiquity the problem of voluntary Death was conceived of altogether differently from de way understood today”⁹. Esto expresa que el martirio ha sido concebido no a partir de una reflexión sistemática, sino a partir de relatos míticos y metáforas que evolucionaron desde una forma histórica a otra, diversas, variables, y que configuraron la entrega voluntaria de la vida por los otros. Como sea el caso, las figuras del héroe o del mártir que muere por la ciudad, la ley o el pueblo, tanto en el caso griego como judío –en el caso que lo hubiesen–, se constituyen, por tanto, como una determinada forma histórica, estética, que adquiere la entrega de la propia vida que se desarrolla en este periodo¹⁰.

A diferencia de textos pertenecientes al mundo helenista¹¹, la muerte voluntaria es entendida en el mundo bíblico, en relación al juicio de Dios, es decir como modo de ser del Dios de la Alianza y no en cuanto virtud del individuo. En efecto, para ambas culturas, la justicia está vinculada a la polis, pero en un caso es la

5 W. H. M. Friend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church...* p. 45.

6 II Mac 6, 31.

7 César CARBULLANCA “Martirio y arrebato en la apocalíptica judía. Una propuesta de estética teológico-bíblica”, en *Teología y Vida*, Vol. LIV (2013), 411-439.

8 M. HENGEL, *The Atonement. The Origins of the doctrine in the New Testament*, Oregon, 1981, p. 8.

9 A. DROGE & J. TABOR, *A Noble Death. Suicide & Martyrdom among Christians and Jews Antiquity* New York, 1992, p. 3.

10 M. HENGEL, *The Atonement. The Origins of the doctrine in the New Testament*, Oregon, 1981, p. 3.

11 César CARBULLANCA “Martirio y arrebato en la apocalíptica judía. Una propuesta de estética teológico-bíblica”, p. 416.

virtud del ciudadano en cambio en la otra es la característica de Dios. De tal manera que la cuestión de la alta valoración de los sufrimientos, de la persecución a causa de Dios es entendida en el marco de una cosmovisión del triunfo de la justicia de Dios. Por tanto, la integración de la muerte en la acción política no apunta ciertamente a una teología que esté interesada en la eficacia política coyuntural, sino a una estética teológica en cuanto praxis que integra la pasión como momento interno del triunfo de la justicia en el mundo.

El motivo de la muerte voluntaria y su relación con la sangre inocente derramada alcanza a un amplio material narrativo en la literatura bíblica. De particular importancia en este sentido representan las reformulaciones del Levítico que se realizan al regreso del destierro; por otro lado, la cuestión del homicidio del inocente y la necesidad del sacrificio de reparación y del pecado, vinculado a la cuestión del sacrificio expiatorio representan un momento importante dentro de la cuestión de la expiación sacrificial como proyecto social que expía la violencia en la sociedad post-exílica judía. La vinculación de la sangre como sede de la vida está comprendida en el horizonte del tabú religioso y del contagio de la violencia homicida, y sitúa los relatos acerca del derramamiento de sangre dentro de la esfera mítica de la narración.

La tradición enóquica representa una teodicea que entiende el sufrimiento y la muerte de los justos a causa del pecado introducido por los Vigilantes. En este contexto, la sangre derramada del inocente aparece como un motivo mítico por antonomasia, vinculado al problema de la justicia divina y comprende la muerte violenta como una violación de un orden sagrado en donde la libertad del hombre queda en suspenso.

El regreso del exilio representa en términos de René Girard una “crisis sacrificial” entre dos tipos de judaísmos. El cuarto Cántico del siervo de Yahvéh representa uno de los primeros antecedentes de un paradigma mítico acerca de una sociedad que asume la responsabilidad de la entrega de la propia vida como medio para dar fin a la violencia fratricida. En cambio el proyecto de reconstrucción del judaísmo sadoquita, presenta todavía un proyecto político-religioso fundado en un sistema sacrificial. Al parecer, el judaísmo enóquico, representa un paradigma político-religioso que muestra puntos de contacto con aquel que expresa el paradigma del cuarto Cántico del siervo. El proyecto enóquico expresa un alto grado de negatividad utópica, anuncia a los elegidos la utopía de la justicia que les promete paz y protección; sobre ellos se manifestará la misericordia, serán todos de Dios... se “manifestará a ellos la luz” (1, 8); a donde se promete a los justos un nombre nuevo (5, 6); citando el salmo 37 señala que los “elegidos heredarán la tierra” (5, 6.7); “se revelará a los elegidos la sabiduría” (5, 8); “ellos vivirán” (5, 8). Dicha negatividad funciona como dispositivo que exhorta a la fe, a perseverar en la prueba. Habrá un incremento tanto para impíos como justos: “en el iluminado, habrá luz; y en el hombre sabio, inteligencia... todos los días de su vida, crecerán en paz”.

ROMA Y EL JUDAÍSMO

El estricto y excluyente monoteísmo judío chocó con todos los sistemas políticos y religiosos con los que entró en contacto. El caso de Roma es el más significativo, ya que marcó el fin del judaísmo como realidad política. Durante la primera guerra judía, que se saldó con la destrucción del Segundo Templo, tuvo lugar el célebre episodio de Masada, en el cual un grupo de zelotes asediados por los romanos optaron por suicidarse antes que entregarse. Se

trata de un sacrificio más en clave nacionalista que religiosa, aunque la religión constituye el fundamento último del nacionalismo judío en su lucha contra la dominación romana.

Entre los años 132 y 135 tiene lugar la segunda guerra de Roma contra los judíos, encabezados en esta ocasión por el zelote Simón bar Kokhba. Las fuentes que poseemos para el conocimiento del conflicto son escasas: unas pocas líneas conservadas de la Historia Romana de Dión Casio y el libro IV de la Historia Eclesiástica de Eusebio de Cesarea. La obra de este último se centra fundamentalmente en los avatares sufridos por el joven cristianismo, ya que esta guerra marca el declive de la llamada “Iglesia de la circuncisión”, es decir, de la iglesia judeocristiana, la cual tenía en Jerusalén su centro principal. Después de la derrota de bar Kokhba, el judeocristianismo persiste, pero cada vez más debilitado, puesto que en la sede de Jerusalén todos los obispos en adelante serán de origen gentil.

Paralelamente a las fuentes “gentiles”, existe también toda una serie de relatos de corte religioso recogidos por los rabinos y conocidos como “ciclo del Talmud”. Si bien la historicidad de estas narraciones debe ser cuestionada, puesto que se trata de escritos de carácter religioso o moralizante al estilo de las hagiografías cristianas, de lo que no cabe duda es que constituyen un valioso testimonio de la profunda huella que la represión romana dejó en el seno del judaísmo.

Asimismo, cabe mencionar una serie de documentos de excepcional valor sobre esta segunda guerra entre Roma y los judíos: los escritos del propio Simón bar Kokhba¹². Constan de

dos cartas y de una proclama, muy probablemente escritas de su puño y letra, halladas en 1952 en una cueva a 52 km de Jerusalén¹³.

La rebelión judía tuvo lugar en medio de la famosa gira del emperador Adriano por Oriente. Según cuenta Dión Casio, mientras el emperador se halló cerca de Judea, concretamente en Egipto y Siria, los judíos permanecieron tranquilos. Sin embargo, una vez que el César se alejó, se alzaron en armas y en poco tiempo se hicieron con el control de casi toda Judea. El gobernador romano, Quinto Tineo Rufo, superado en número por los rebeldes, se vio obligado a retirarse, dejando prácticamente todo el país en manos de los rebeldes. Una de las claves de este éxito inicial de los judíos consistió en evitar el enfrentamiento en campo abierto, ya que poco podían hacer ante las fuerzas romanas. Se trataba, por tanto, de una clásica guerra de guerrillas que favorecía a los rebeldes, dado su mejor conocimiento del territorio. La toma de Jerusalén, si bien desde el punto de vista práctico carecía de importancia, ya que la ciudad estaba en ruinas, presentaba una gran carga simbólica que animó a los sublevados en su lucha contra la ocupación romana. Tal es así que otros pueblos de los alrededores también intentaron librarse del yugo romano, si creemos a Dión Cassio¹⁴.

Este éxito permitió a los judíos de Palestina soñar incluso con la restauración del Templo, tal como queda atestiguado en las monedas acuñadas por los seguidores de Simón bar Kokhba¹⁵, en las que aparece la representación

12 Y. YADIN, *Finds from the Bar Kokhba Period in the Cave of the Letters*, *The Israel Exploration Society*, Jerusalem, 1963.

13 W. KELLER, *Historia del pueblo judío: desde la destrucción del templo al nuevo Estado de Israel*, Barcelona, 1969, p. 85.

14 Dio CASSIUS, *Historia Romana*, Ep. 69, 13, 2.

15 L. MILDENBERG, “Bar Kokhba Coins and Documents”, *Harvard Studies in Classical Philology*, 84, 1980, pp. 311-335.

del Templo. Otras contienen en el reverso la leyenda “Liberación de Jerusalén”. Sin embargo, una vez superado el factor sorpresa inicial, Roma pudo aprestarse a sofocar la rebelión. Adriano hizo llamar a su mejor general en aquel momento, Julio Severo, con sus tropas de Britania. Mediante una astuta estrategia de pequeños ataques en puntos neurálgicos, y cortando las rutas de suministros a los rebeldes, Severo consiguió arrebatarles terreno poco a poco. Tras la caída de Jerusalén, los últimos rebeldes se refugiaron en la fortaleza de Betar, unos diez kilómetros al sudoeste de la ciudad santa. La caída de este último bastión, según la tradición el mismo día que había sido destruido el Templo, puso punto final a la rebelión¹⁶.

La rebelión fue acompañada, antes y después de su estallido, de una consciente política de erradicación de la huella judía en Palestina. El episodio más significativo viene representado por la fundación, por parte del emperador Adriano, de una ciudad de estilo pagano sobre las ruinas de Jerusalén a la cual se dio el nombre del mismo César: Aelia Capitolina¹⁷, hecho que se conmemora en las monedas acuñadas durante el período. Asimismo, se edificó un templo consagrado a Júpiter Capitolino en el mismo lugar que antes había ocupado el templo judío. Todo ello constituía un sacrilegio y una provocación para los judíos, ya bastante agraviados por la prohibición de la práctica de la circuncisión, equiparada por ley a la castración. Parece ser que en el inicio de su reinado, Adriano se habría mostrado bastante proclive a los judíos, pero su opinión respecto a ellos cambió de manera radical, según algunos autores por influencia del círculo de

Tácito¹⁸. Este programa de erradicación del judaísmo palestino será continuado, si bien con un carácter distinto, por los emperadores cristianos y su política de cristianización de Tierra Santa.

Los rabinos, y en general todo el judaísmo, mantenían viva la esperanza en una futura restauración del Templo, o al menos es lo que deseaban, tal como apunta M. Goodman en su libro *Rome and Jerusalem*¹⁹. Rabí Ismael, uno de los diez mártires de los que hablaremos más adelante, afirmaba que cuando el Templo fuese reconstruido realizaría en él un sacrificio expiatorio²⁰. El pueblo judío vivía durante estos años en un profundo estado de angustia, motivado por la imposibilidad de realizar los pertinentes sacrificios expiatorios en el Templo de Jerusalén.

Eusebio de Cesarea en *Los Mártires de Palestina*²¹, ilustra hasta qué punto quedó borrada la huella judía en Palestina. Asimismo, la progresiva sustitución del mismo nombre de Judea por el de Palestina, derivado de los filisteos, los grandes enemigos de los israelitas en los tiempos bíblicos, constituye una etapa más en este proceso de “desjudaización”. Todo ello se traduce, como no podía ser de otra forma, en un acusado descenso de la población judía asentada en Palestina, tanto en número como en porcentaje. Según relata Dión Casio, tras la derrota del año 135 “muy pocos de ellos sobrevivieron. Cincuenta de sus más importantes avanzadillas y 985 de sus ciudades fueron arrasadas hasta los cimientos. 580.000 de sus hombres murieron [...] y el número de los que

16 Dio CASSIUS, *Historia Romana*, Ep. 69, 14, 3. Si bien las pérdidas judías fueron notables, las romanas no anduvieron lejos, hasta el punto de que Adriano, en su carta al Senado, no incluyó la tradicional frase “Yo y las legiones estamos bien”.

17 Dio CASSIUS, *Historia Romana*, Ep. 69, 12, 1.

18 P. JOHNSON, *La historia de los judíos*, Buenos Aires, 1991, p. 146.

19 M. GOODMAN, *Rome et Jérusalem: le choc de deux civilisations*, Paris, 2009, p. 585.

20 *Tos. Sab.* 1, 13; *Sab.* 12b.

21 Eus. Caes., *De martyr. Palaestinae* XI, 9-10 (GCS 9, pp. 937-938).

perecieron por hambre, enfermedad y fuego fue incalculable”²².

Un tema siempre presente en la reflexión judía era si en peligro de muerte un judío podía transgredir los mandamientos de la Torá con el fin de salvar su vida. Sobre esta cuestión los rabinos debaten ampliamente en las fuentes talmúdicas, mostrándose divididos respecto a la misma. Fue precisamente durante la época de la rebelión de bar Kokhba cuando se llegó a una suerte de consenso en torno a este espinoso asunto. En un sínodo celebrado en la ciudad de Lydda (la Ludd bíblica, Diospolis para los romanos) se aceptó por voto mayoritario que, si con ello salvaba su vida, un judío podía transgredir todas las prohibiciones de la Torá salvo tres: la idolatría, el asesinato y el adulterio. Es decir, si la víctima era obligada a ingerir algún alimento impuro o a violar el descanso sabático, podía hacerlo con el fin de salvar su vida²³. A tal efecto, los sabios recuerdan que la Torá dice que el hombre “debe vivir por la Ley”, pero no que deba morir por ella²⁴.

LA LEYENDA DE LOS DIEZ MÁRTIRES²⁵

La represión romana incidió de manera muy significativa sobre un grupo determinado, el de los rabinos, los cuales se habían convertido en la nueva capa dirigente del judaísmo tras la derrota del año 70 ante Roma. En época del Segundo Templo, el judaísmo presentaba una

estructura piramidal en cuya cúspide estaban el propio Templo y el clero jerosolimitano. Tras la destrucción del Templo y la consiguiente extinción de la casta sacerdotal, el judaísmo fue adoptando progresivamente una estructura en forma de red, en la cual el nexo de unión principal viene representado por el estudio de la Torá y la propia institución del rabinato, encargada del estudio e interpretación de la Ley.

El relato judío más célebre sobre esta cuestión lo constituye un midrash²⁶ titulado *Eleh Ezkerah* («Éstos serán recordados»). La narración comienza diciendo que, cuando Dios creó los árboles, éstos se enorgullecieron de su estatura y empezaron a crecer cada vez más alto. Sin embargo, llegó el día en que Dios creó el hierro, y entonces los árboles se humillaron y exclamaron: “¡Ay de nosotros, pues Dios acaba de crear el instrumento con el que seremos cortados!”.

Según el relato, el emperador romano, cuyo nombre no se indica, estaba un día leyendo la Torá cuando de pronto fijó su atención en un versículo del libro del Éxodo, que reza que “aquél que rapte a un hombre y lo venda deberá morir sin remedio”²⁷. El César ordena entonces que sean conducidos a su presencia diez sabios de Israel a fin de interrogarles sobre esta cuestión. El emperador formula a los sabios la siguiente pregunta: “Si alguien secuestra a un hombre —de entre sus propios hermanos de los Hijos de Israel— y lo vende [...], ¿qué dice

22 Dio Cassius, *Historia Romana*, Ep. 69, 14, 1.

23 Incluso en lo referente a la idolatría existían discrepancias. Rabi Ismael, por ejemplo, la admitía para salvar la vida siempre y cuando no se realizase en público, es decir, en presencia de diez israelitas (TB San. 74a; Av. Zar. 24b).

24 Lev. 18, 5; Yoma 85b.

25 Midrash *Eleh Ezkerah* editado por A. JELLINEK, *Bet ha-Midrash*, Jerusalem, 1967, pp. 64-72 (hebreo, con introducción en alemán); existe asimismo una traducción al inglés por H. GOLLANCZ, *The Targum to “The Song of songs”*. *The Book of the Apple. The Ten Jewish Martyrs. A Dialogue on Games of Chance*, London, 1908, pp. 118-144.

26 El midrash constituye el método de exégesis bíblica por excelencia en el judaísmo rabínico. Procede de la raíz hebrea *drsh* (investigar, buscar) y consiste en analizar el sentido más profundo de la Escritura, obviando el sentido literal de la misma a fin de obtener una interpretación nueva (véase artículo al respecto de I. BETTAN en *The Universal Jewish Encyclopedia in Ten Volumes: an Authoritative and Popular Presentation of Jews and Judaism since the Earliest Times*, vol. 7, New York, 1969, p. 538).

27 Ex. 21, 16.

la Ley en tal caso?"; a lo que ellos responden que "debe morir sin remedio".

El emperador les replica entonces que "si esto es así, vosotros debéis ser sentenciados a muerte". Los rabinos preguntan la razón de tal afirmación, y el soberano les contesta que ello es debido a "la venta de José, que fue vendido por sus hermanos [...]. Si ellos estuviesen vivos les habría aplicado la sentencia a ellos, pero como no lo están, vosotros debéis soportar los castigos de vuestros padres".

Abrumados ante estas palabras, los sabios solicitan al emperador que les conceda al menos tres días para poder pensarlo. Los rabinos acuden entonces a pedir consejo a rabí Ismael, el sumo sacerdote. El relato cuenta que Ismael asciende a los cielos invocando el nombre de Dios. Allí le recibe el arcángel Gabriel, quien le confirma que, en efecto, la venta de José todavía no había sido expiada, y añade: "Oh, Ismael, hijo mío, desde el día en que las tribus vendieron a José, el Todopoderoso no ha encontrado hasta el día de hoy a diez hombres justos dentro de la misma generación iguales a los de las diez tribus, y por ello Dios exige una reparación por vuestra parte".

De vuelta a la Tierra, Ismael transmite a sus compañeros lo que le ha sido revelado en el cielo, y éstos lo aceptan sin rechistar. Los rabinos destinados a expiar el pecado de José se agrupan entonces por parejas, y sus nombres son los siguientes: el sumo sacerdote Ismael, el patriarca Simeón ben Gamaliel, Akiba ben José, Hanina ben Teradyón, Eleazar ben Shammua, Jeshebab el Escriba, Hanina ben Hakhinai, Yehudá ben Baba, Huspith el Expositor y Yehudá ben Dama²⁸.

28 Estos nombres aparecen reproducidos, aunque con algunas variaciones, en Midrash Lam. 2, 2 y Midrash Salmos (citado en S. ZEFFLIN, "The Legend of the

Llegado el momento de las ejecuciones, el emperador pregunta quién desea ser el primero. Tal honor se lo disputan Ismael y Simeón ben Gamaliel. El primero afirma que debe corresponder a él morir antes, ya que es el sumo sacerdote, hijo del sumo sacerdote, de la semilla de Aarón. Gamaliel, por su parte, recuerda que él es un príncipe (patriarca), hijo de un príncipe, de la semilla de David. Tras echarlo a suertes, la fortuna recae sobre el segundo, que es decapitado por orden del César. Tras la decapitación de Simeón ben Gamaliel, Ismael se lamenta diciendo: "Me entristece pensar que mi compañero estaba por encima de mí en el conocimiento de la Torá y en ciencia; y me entristezco también porque él me ha precedido en llegar al trono del Altísimo". Este fragmento constituye un guiño en toda regla a la autoridad de los rabinos, ya que pone a los mismos por encima nada menos que de la figura de los sacerdotes, los cuales habían caído en desgracia tras la desaparición del Templo de Jerusalén.

En ese momento una hija del emperador queda asombrada al contemplar a través de una ventana el rostro de Ismael, el cual según se afirma era de una belleza equiparable a la del mismo Gabriel. De hecho, en el relato se afirma que el arcángel había intercedido para que se pudiese producir el nacimiento de Ismael. Así las cosas, la hija del César ruega a su padre que perdone la vida a Ismael, a lo que el soberano se niega, ya que ha hecho un juramento. Su hija replica entonces que, en tal caso, dé orden de arrancar la piel de la cara a Ismael y se la entregue, ya que así podrá contemplar siempre su belleza. El soberano accede a su petición y ordena que sea arrancada la piel de la cara del sabio. Rabí Ismael, sin embargo, no grita mientras es despellejado, únicamente cuando

"Ten Martyrs and Its Apocalyptic Origins", *The Jewish Quarterly Review*, New Series, 36 (1), 1945, p. 1).

le son arrancados los tefilim, esto es, las filacterias de la frente. A continuación lanza otro grito con tal fuerza que, según el midrash, el mismo trono de la gloria de Dios tembló e incluso los ángeles se estremecieron y protestaron ante el mismo Dios, clamando: “Oh, Señor del Universo, ¿es éste el resultado del estudio de la Ley? ¿Es ésta tu recompensa?” A lo que Dios responde: “Dejadme, y haced que su acción perviva en un buen lugar para las futuras generaciones”. En ese momento, una Bat Kol²⁹, es decir, la voz del cielo, proclamó: “Si oigo alguna palabra o queja más con respecto a esto, reduciré el mundo entero a su antiguo estado de confusión y desolación”. Por su parte, el monarca pregunta a Ismael si todavía mantiene su fe en Dios, y el rabino responde que “aunque me condenen a muerte, todavía tendré esperanza”, muriendo al instante.

El siguiente condenado es rabí Akiba ben José, una figura de enorme trascendencia, ya que según la tradición fue el principal valedor de Simón bar Kokhba durante la rebelión contra la dominación romana, reconociéndolo incluso como el Mesías prometido. Es por ello que son famosas las palabras que le dirigió rabí Johanan ben Torta: “Akiba, la hierba habrá crecido dentro de tus mejillas y el hijo de David aún no habrá llegado”³⁰.

Volviendo al relato que nos ocupa, en el momento en que Akiba es conducido al cadalso, llega la noticia de que el rey de Arabia está marchando sobre el reino, por lo que el emperador se ve obligado a posponer la ejecución. Ya de vuelta, el César ordena que le sea arrancada la piel a Akiba con unos peines

de hierro. En su agonía, Akiba alcanza a decir: “El Eterno es justo. Él es la roca. Su trabajo es perfecto, pues todos sus caminos son juiciosos, un dios de felicidad y no de iniquidad, bueno y justo es Él”. En ese momento, la voz de Dios proclamó: “Dichoso tú, Akiba, que siempre has sido justo e íntegro, pues incluso tu último aliento han sido las palabras “bueno y justo””. A continuación, se cuenta que el profeta Elías en persona vino a recoger el cuerpo sin vida de Akiba. Un rabino le preguntó: “¿Acaso no eres tú sacerdote?”, pues los sacerdotes tenían prohibido el contacto con los cadáveres. Elías responde que en este caso no se contaminará ya que se trata del cuerpo de un hombre piadoso, y dicho esto entierra a Akiba en una cueva, mientras los ángeles lo lloran y lo guardan durante tres días y tres noches. Al día siguiente, el propio Elías lo recoge y lo conduce al Trono del Altísimo, donde se reúnen todas las almas de los píos y los justos. A continuación llegó el turno de Haninah ben Teradyón, al cual según parece el propio emperador había prohibido el estudio de la Torá. Sin embargo, el rabino comenzó a predicar la Ley de Moisés por las calles de la misma Roma, ante lo cual el soberano ordenó que fuese envuelto en los rollos de la Torá y quemado vivo. Asimismo, a fin de prolongar su agonía, cubrieron al rabino con paños de lana húmedos para así ralentizar la combustión. Ante tal escena, uno de los verdugos pregunta al rabino: “Maestro, si te quito del corazón los trapos para que mueras más rápido, ¿me llevarás a la vida del mundo venidero?” Como el rabino le contesta que sí, el verdugo le retira los paños, ardiendo al instante. A continuación el propio verdugo se lanza a las llamas y muere también, mientras la voz del cielo confirma que ambos tendrán vida eterna en el mundo venidero.

El siguiente en morir fue rabí Yehudá ben Baba, quien contaba ya con unos setenta años. Ben Baba sólo pidió que le diesen un momento

29 Bat Kol, literalmente “Hija de la Voz”, es la voz del cielo que proclama la voluntad de Dios (véase el artículo al respecto en *The Universal Jewish Encyclopedia in Ten Volumes...*, vol. 2, p. 107).

30 *T) Taanit* 4, 5 68d (citado en P. JOHNSON, *La historia de los judíos...*, p. 147).

para poder rezar por última vez el Shemá. Los verdugos le preguntan entonces si después de todo lo que está pasando conserva aún su fe en Dios, a lo que él responde: “El Rey (celestial) los ha entregado a las manos del rey terrenal para que nuestra sangre sea derramada”. Estas palabras enfurecen aún más al César, quien ordena que su cuerpo sea troceado y echado a los perros para evitar que reciba un entierro o alguna oración fúnebre.

Posteriormente, fue el turno de Yehudá ben Dama, a quien el emperador reprocha que “no hay nadie tan loco como tú, que crees en el otro mundo”, a lo que el rabino replica que “no hay nadie tan loco como tú, que niegas al Dios vivo”. El soberano, furioso, ordena atar al rabino por los cabellos a un caballo y que sea arrastrado por las calles de Roma. Después el sabio es desmembrado y nuevamente aparece el profeta Elías para recoger los trozos del cuerpo de ben Dama y así poder darles sepultura. Según el relato, los romanos oyeron durante treinta días una voz lamentándose que provenía de la cueva en la que había sido enterrado ben Dama, pero la ira del emperador no se aplacó y la masacre de los sabios continuó.

Llegados a este punto aparece en la narración un senador romano, quien, ante la visión de semejante carnicería, pidió al emperador que la detuviese, recordándole las palabras del libro del Deuteronomio: “(Dios) da su merecido en su propia persona a quien le odia, destruyéndole”³¹. Al oír esto, el emperador ordena que el senador sea estrangulado, pero éste consigue arrojar al fuego antes de ser apresado.

Llegó entonces el turno de rabí Huspith el Expositor, de 130 años. Antes de ser ajusticiado, Huspith pide al César únicamente dos cosas: poder recitar una vez más el Shemá y un día

más de vida, ya que al día siguiente celebraba su 130 aniversario. Tras una breve discusión, el anciano advierte al emperador: “¡Ay de ti, emperador! ¿Qué harás cuando en el último día Dios visite Roma y a tus dioses (para el castigo)?” A continuación el rabino es lapidado y ahorcado por orden del monarca. Su ejemplo fue tal que los propios príncipes y consejeros del emperador solicitaron que se les permitiera poder enterrarlo, a lo que el César accedió.

El siguiente en sufrir el martirio fue rabí Haninah ben Hakhinai, quien a sus 98 años jamás había comido ni bebido, por lo que rechazaba continuamente el ofrecimiento de sus discípulos de compartir con ellos un último banquete. Fue ejecutado mientras pronunciaba la Santificación del Shabat (Kiddush).

A continuación llegó rabí Yeshebab el Escriba, de noventa años, a quien sus discípulos preguntaron: “Maestro, ¿qué será de la Torá?” Él respondió: “Hijos míos, la Torá será olvidada por Israel, debido a que la nación malvada se ha apropiado mediante astutas argucias de la impertinente tarea de destruir nuestra perla (es decir, nuestra existencia) a través de nosotros”. Tras pronunciar estas palabras, Yeshebab es despedazado por orden del emperador.

El último en ser ejecutado fue rabí Eleazar ben Shammua, de 105 años, célebre por su bondad y modestia. El día de su ejecución era precisamente el día de la Expiación, y antes de ser conducido al cadalso dijo a sus discípulos que el más grande de todos los que allí habían sido ejecutados había sido rabí Akiba, ya que había dedicado todo su ser al estudio de la Torá, y que por lo tanto esperaba encontrarse con él en la otra vida para poder seguir debatiendo sobre las más diversas cuestiones. Tras la ejecución de ben Shammua, de nuevo la

31 Dt 7,10.

voz del cielo sonó para alabarlo por su pureza. En este punto concluye la narración.

Un asunto que merece ser tratado es la identificación del emperador que aparece mencionado en el relato y cuyo nombre nunca se dice, solamente se le adjudica el tradicional título de César. Por la época y por el contexto, se podría deducir que se trata del emperador Adriano, cuyas relaciones con el judaísmo experimentaron un cambio notable, como ya se ha apuntado más arriba. En realidad, la figura del emperador, tal como aparece en el relato que nos ocupa, constituye un mero recurso literario. Se trata de la personificación del tirano, inspirada en el faraón del libro del Éxodo, a quien Dios “endurece el corazón” para poner a prueba la fe y el amor de su pueblo.

Por lo que respecta a las formas de ejecución que aparecen reflejadas en la historia, lo primero que conviene resaltar es que la mayoría son específicamente judías. Resulta inverosímil que un emperador ordenase estrangular a un senador, como ocurre en el relato³². En realidad, se trata de penas puramente judías, ya que la narración va dirigida a un público exclusivamente judío. La idea de que la venta de José todavía no había sido expiada se halla recogida ya en el Libro de los Jubileos, uno de los más importantes de la literatura pseudoepigráfica o apócrifa. Existe consenso en fijar su redacción en torno al año 130 a. C., durante el período macabeo y, por tanto, en plena gestación de la literatura apocalíptica. Tras narrar la venta de José por sus hermanos se afirma lo siguiente: “Por eso se estableció a los hijos de Israel que guardasen luto el diez

del séptimo mes (Tishri), día en que llegó la luctuosa nueva de José a Jacob, su padre, y que en él expían por su pecado con un cabrito, el diez del mes séptimo, una vez al año, pues apenaron las entrañas de su padre a causa de su hijo José. Se estableció este día para que en él se entristezcan por su pecado, por todas sus culpas y errores, para que se purifiquen en este día, una vez al año”³³.

En el Talmud nunca se menciona a los Diez Mártires como tales. Por el contrario, sí que se describen con detalle los martirios sufridos por algunos de ellos, como es el caso de Akiba³⁴, Yehudá ben Baba³⁵ o Haninah ben Teradyón³⁶. En el Talmud de Jerusalén se afirma que la lengua de Huspith fue hallada flotando entre excrementos³⁷, mientras que la de Yehudá ben Hanahum, otro de los supuestos diez mártires, fue llevada por un perro en su boca. En ningún momento se dice, sin embargo, que fueran muertos por orden de los romanos, pero por el contexto cabe deducir que así fue, tal como sugería Solomon Zeitlin³⁸.

Cabe señalar que la masacre de los rabinos tras la derrota aceleró el proceso de transformación interna que el judaísmo venía experimentando desde la destrucción del Segundo Templo. Dos de los pilares sobre los que reposaba el judaísmo farisaico, que fue el que se acabó imponiendo, eran la ley escrita (la Torá) y la ley oral (la Mishnah). La ley oral venía a ser una especie de manual de aplicación práctica de la Torá que, precisamente por su carácter oral, no podía ser puesta por escrito, por lo que era transmitida y aprendida de manera

32 Las penas previstas a los senadores eran el destierro, la decapitación y la confiscación de bienes. Sobre este tema véase C. BUENACASA PÉREZ, *El patrimonio eclesiástico de la Iglesia africana romana: estrategias de adquisición, acrecentamiento y consolidación (siglos I-V)*, Barcelona, 2001, pp. 310-311.

33 Jub. 34, 18.

34 Ber. 61b.

35 Sanh. 14a.

36 Av. Zar. 18a; Semahot 8.

37 TJ Hag. 2, 1; Mishnah Sotah 9, 16 (citado en S. ZEITLIN, “The Legend of the Ten Martyrs...”, p. 2).

38 S. ZEITLIN, “The Legend of the Ten Martyrs...”, pp. 2-3.

memorística de generación en generación. La desaparición física de muchos de los rabinos que conocían esta ley oral, quizá de la mayoría de ellos, obligó a transgredir la prohibición de ponerla por escrito. Esto ocurrió con la llamada generación de los tanaítas, durante el patriarcado de Judah ha Nasí (el Príncipe).

El objetivo último de esta clase de relatos es el reforzamiento del papel de los rabinos como elite dirigente del judaísmo. A partir de entonces, un judaísmo cada vez más secularizado empezará a dejar en un segundo plano todo el vasto corpus de la literatura talmúdica³⁹. A pesar de ello, el ejemplo de los Diez Mártires pervivió en la memoria del pueblo judío como ejemplo de aceptación del destino⁴⁰, por terrible que éste fuese.

NUEVOS TIEMPOS VIEJAS IDEAS

Con la aparición del cristianismo y su salto al poder en el imperio romano, todo estaba de nuevo listo para una nueva amenaza contra la existencia judía. Comprometidos con una visión monoteísta, el cristianismo (y más tarde el Islam) negaron la validez de cualquier otra fe religiosa. Mientras esto bien podría haber llevado a un plan programado para la eliminación del judaísmo (junto con otras religiones no cristianas) de hecho estableció un modo de vida más permisivo. Se dotó al Judaísmo de una legitimidad temporal, con un conjunto de condiciones impuestas para el correcto comportamiento de los judíos. De hecho, la continuada existencia de los judíos era vista, en algunos sentidos, como necesaria y útil en la sociedad cristiana. Con toda seguridad, esto de ninguna manera disminuyó el deseo de convertir a los

judíos al cristianismo. Que el judaísmo continuase existiendo también permitía la posibilidad de castigar las transgresiones judías sobre las condiciones impuestas como prerrequisito de tolerancia por la cristiandad. La forma más radical de castigo sería la expulsión de los judíos culpables de un determinado territorio, y de hecho tales expulsiones sucedieron en muchas ocasiones. De todo esto, sin embargo, la política básica de tolerancia permanece y el concepto de exterminación de los judíos y del judaísmo no aparece.

Durante el siglo XI, nuevas agresividades aparecieron en el cristianismo occidental y se expresó en una nueva posibilidad de persecución hacia los judíos⁴¹. Este nuevo estilo de persecución, como ya he mostrado, incluía el concepto de total destrucción del judaísmo y de los judíos. No había ni el deseo de conversión ni de expulsión de los judíos; la meta era la eliminación del judaísmo de la faz de la tierra, preferentemente a través de una conversión en masa o, en caso de que eso fallara, a través de la aniquilación. La beligerancia generalizada de ciertos segmentos de la cristiandad se expresó en una nueva y clara visión anormal de los judíos así como en el trato hacia ellos. Como mi análisis ha mostrado, estos puntos de vista estaban restringidos a grupos pequeños y marginales de cruzados populares. En las siguientes cruzadas organizadas, los líderes de la iglesia llegaron a límites muy extremos a la hora de repudiar a la iglesia ortodoxa. Sin embargo, esta postura tan radical constituye un nuevo estilo de persecución a los judíos europeos. El impacto de esta forma de pensar tan radical en periodos tan tardíos en una cuestión tan importante

39 Carles LILLO BOTELLA "Eleh Ezkerah: la leyenda de los "Diez Mártires" judíos y la represión romana tras la revuelta de Simón bar Kokhba", p. 538.

40 L. FINKELSTEIN, "The Ten Martyrs", *Essays and Studies in Memory of Linda R. Miller*, 1938, pp. 29-31.

41 Ver LANGMUIR, "From Ambrose of Milan to Emicho of Leiningen: The Transformation of Hostility against Jews in Northern Christendom", en *Gli Ebrei nell'alto Medioevo*, Sopleto 1980, pp. 313-368; en cuyas categorías sociológicas se utilizan para destacar la novedad de la persecución de 1096.

pero a la vez casi imposible de responder. Se ha comentado recientemente que el siglo XIII vio la alteración de las doctrinas tradicionales de la iglesia respecto a la legitimidad de la existencia del judaísmo en la sociedad cristiana⁴², mientras que ha sido reconocido que algunos de los pensadores más importantes de la iglesia protestante repudiaban la doctrina aceptada por la iglesia católica sobre el lugar de los judíos en la sociedad cristiana. Finalmente, el siglo XX ha observado un gran esfuerzo para eliminar a los judíos y al judaísmo. El punto hasta el que se pueden trazar las líneas de influencia entre estos tardíos desarrollos y la irrupción del antisemitismo en 1096 es muy confuso. Lo que está claro, de todas formas, es que la beligerancia del periodo de la Primera Cruzada engendró una amenaza innovadora para la existencia del judaísmo, una amenaza basada en la negación ideológica del sitio legítimo de los judíos en el mundo cristiano. El precedente que asentó fue muy doloroso.

Este nuevo tipo de amenaza sirvió como excusa para la reconfirmación de los ancestrales métodos de resistencia judía ante las persecuciones, así como para el resurgir de un nuevo tipo de martirio judío⁴³. Los judíos del Rin del siglo XI que se enfrentaron a los acontecimientos de 1096, eran herederos de un legado rico y diverso sobre las actitudes y pensamientos en relación con el martirio. De hecho, de todas formas, una postura más o menos normativa sobre el concepto del martirio se desarrolló en la temprana historia de los judíos expresada en el mandato alcaico y en sus precedentes históricos. Estas posturas normativas requerían una inflexible pero pasiva resistencia a la presión

externa culminando en el requerimiento de la aceptación de la muerte a manos del opresor bajo circunstancia especiales. Esta resistencia estaba limitada a la aceptación de la muerte; la auto destrucción y la muerte de otros estaba más allá de los límites de discusión de los halachic. Esta normativa halachic fue reforzada por los entonces conocidos precedentes históricos. Para los judíos del Rin los mayores precedentes de los que disponían eran los héroes del libro de Daniel, aquéllos que se resistían a los sirios, y los mártires de la época de Adriano. En todos estos ejemplos, el modelo de comportamiento incluía una aceptación de la muerte a manos del enemigo. No hay ningún legado histórico de activismo que no sea este. De hecho el mejor ejemplo de un comportamiento extremo -la auto destrucción de algunos de los rebeldes anti romanos que sucumbieron en un suicidio colectivo en Masada- fue eliminado adrede de la tradición histórica del judaísmo rabínico.

Mucho de los judíos del Rin de 1096 siguieron la tendencia de la tradición normativa del sacrificio de la vida propia como resistencia ante las presiones y persecuciones externas. Un gran número de piadosos y respetados judíos dieron sus vidas ante la nueva forma de persecución cristiana de la manera ya mencionada. Enfrentados con la visión helachic de la elección definida de conversión o muerte, ellos eligieron la muerte, emulando de esta manera a Hananiah, Mishael y Asarí; el anciano sacerdote, la madre y sus siete hijos; y el gran rabí Akiba y el rabí Haninah ben Teradion. Estos mártires añadieron un nuevo elemento a la tradición normativa judía sobre el martirio; la frenética infamación del enemigo y de su fe. Se añadió un importante capítulo a la historia del estilo normativo judío del martirio.

Hubo, aun así, más. El intenso ambiente de 1096 activó una serie de imágenes menos normativas de los judíos y por lo tanto se produjo

42 Jeremy COHEN, *The Friars and the Jews*, Michigan, Cornell University Press, Ithaca, 1982. Este punto de vista no es unánimemente aceptado entre los historiadores judíos.

43 La innovación en los patrones de responsabilidad judía a la persecución es destacada tanto por MINTZ, HURBAN y ROSKIES, *Against the Apocalypse*.

una asombrosa ruptura con los modelos previos del martirio judío. Los actos rituales del auto sacrificio judío causaron un gran impacto. Como ya hemos visto, estos actos estaban vistos por las crónicas judías como sublimes y por parte de sus adversarios cristianos como de salvajes. Desde un punto de vista más objetivo con toda seguridad son métodos innovadores. Un punto de vista más extremo de Kiddush ha-Shem fue introducido en la historia judía. Las acciones radicales de estos piadosos judíos del Rin en 1096 añadieron una nueva y potente pieza a la saga del martirio judío. Al contrario que los mártires que se rebelaban contra Roma, ellos no podían ser calificados de bandidos o de forajidos. Hombres, mujeres y niños en el mismo centro neurálgico de la comunidad escogieron sacrificar sus vidas y las vidas de sus vecinos en actos de religiosidad extrema. Es seguro, que la radicalidad de este comportamiento judío inspiró tanto orgullo así como una gran conciencia. Como ya hemos visto, hubo una tendencia posterior a borrar parcialmente la radicalidad y a apuntalar las posturas más conservadoras y tradicionales. Las acciones de los mártires de 1096 fueron desestimadas en muchos de los memoriales, pero no pudieron ser borradas. Una importante dimensión surgida en 1096 al legado de Kiddush ha-Sem.

Visto entonces desde la amplia dimensión de la historia judía, lo eventos de 1096 son relevantes a la hora de introducir en esa historia un nuevo estilo de persecución y un nuevo estilo de martirio. El nuevo estilo de persecución fue ampliamente repudiado por la Iglesia Católica Romana; el nuevo estilo de martirio sirvió para intensificar y profundizar las actitudes y normas tradicionales judías, perdiéndose por el camino mucho de su innovación y de su fuerza radical. Por todos estos motivos, las hazañas sanguinarias y heroicas de 1096 merecen análisis y reconocimiento.

La Primera Cruzada supuso un gran cambio, no sólo en cuanto a las relaciones con los cristianos sino también en el seno del judaísmo. Se recuperó de forma extraordinaria una de las acciones que aunque estaban en la memoria colectiva del judaísmo desde los tiempos de los macabeos había permanecido olvidado, Kiddush ha-Shem el suicidio colectivo que se había realizado entre los judíos en las guerras contra Roma, y sobre todo en dos hechos fundamentales en la memoria colectiva del judaísmo: Masada y la revolución de Bar Kochva⁴⁴.

Lo más importante para el judaísmo en ese verano de 1096 fue que a lo largo de esos meses surgió una tradición: la del heroico y total rechazó que una ínfima minoría opuso a la mayoría, mediante el don de la vida “para santificar el Nombre”, tradición que servirá para inspiración y ejemplo de generaciones futuras⁴⁵.

Con una asombrosa y unánime espontaneidad se identificaron con los héroes de tiempos bíblicos; morir manteniendo su condición de judíos a toda costa, cumplir con Kiddush ha-Shem que era la santificación del nombre de Dios, y obtener así la preservación del pueblo y la gloria eterna. Esta referencia bíblica parece claramente manifestada en la crónica de Bar Simson:

“Declararon con alma y vida que no habían dudas sobre los caminos elegidos por el Altísimo, bendito sea. Él nos dio su Tora para que glorifiquemos la unidad de su santo nombre; envidiable es nuestra suerte si cumplimos su voluntad. Dichoso el que es muerto y degollado celebrando la unidad de su santo nombre, porque estará preparado para entrar en el otro mundo a sentarse

44 Es importante destacar aquí que el nuevo Estado de Israel ha convertido Masada en un monumento al heroísmo judío glorificado de algún modo y en un sentido absolutamente laico este fenómeno exclusivamente religioso, pero en todo caso actualizando el valor del suicidio heroico.

45 POLIAKOV “De Cristo...” p. 54

al lado de los justos, del rabí Akiva⁴⁶ y de sus pares. Más aún; habrá cambiado el mundo de las tinieblas por un universo de luz, el mundo de los sufrimientos por un universo de alegría, un mundo temporario por un universo de eterna duración⁴⁷.

Los actos de Kiddush ha-Shem, rejuvenecieron y vigorizaron al judaísmo centroeuropeo, transformaron a la vista de los judíos aquella matanza en una batalla de exaltación religiosa, aunque al final su resultado fue producir un mayor número de víctimas. Eran tiempos de gran exaltación religiosa, también para los judíos. El suicidio para salvar la fe y evitar el bautismo se convirtió en una forma de santificación. En Maguncia, como ya hemos visto, murieron más de mil judíos bien a manos de los cruzados o suicidándose. Algunos que fueron apresados fueron torturados al negarse a convertirse y así murieron.

Kiddush ha-Shem⁴⁸ hizo surgir entre los judíos los ideales del honor y el heroísmo que serían

46 Akiva ben Yosef era el rabino principal de Jerusalén en el momento de la revolución de Bar Kochva, cabeza de la Yesiba y protector de la Torah. Al producirse la destrucción del Templo en el año 70 por Tito, su maestro Johanan ben Zacai había optado por la preservación de la Tora y del judaísmo, huyendo de Jerusalén y pidiendo la protección de Tito. Este acto que fue fundamental en la conservación y reconstrucción del judaísmo, no fue bien entendido, sobre todo por los sectores más radicales del judaísmo. En especial tras la matanza de Masada. Cuando se produce la revolución de Bar Kochva, era Akiva ben Yosef el encargado de dirigir y guiar las enseñanzas de la escuela rabínica, y para evitar las divisiones, o por temor a los propios revolucionarios, el gran rabino optó por el sacrificio personal en el interior de Jerusalén, protegiendo la Tora. Fue ejecutado por el ejército de Adriano el año 135.

47 EISEMBERG *Historia...* p. 241

48 Este movimiento de auto martirio para revitalizar la propia fe no era ni original, ni privativo del judaísmo. Entre los cristianos, y en concreto en la Península Ibérica los mozarabes del siglo IX desarrollaron esta misma filosofía en el fenómeno de los “martirios voluntarios”, promovidos por un obispo y un teólogo, Alvaro y Eulogio, ambos sevillanos que ante la debilidad del mozarabismo en el seno

fundamentales en épocas posteriores, y también comprendieron que dependían sólo de sí mismos, las cédulas imperiales no eran ya suficientes para garantizar su seguridad y aunque algunos buenos cristianos quisieron ayudarles al final se vieron abandonados a su suerte:

“el fervor religioso cristiano había encendido una hoguera en las tiendas de Jacob y llevado la matanza hasta sus viviendas, entregando la sangre de los judíos a las multitudes cristianas⁴⁹.”

El judaísmo askenazi, recibió a pesar de todo un gran impulso al provocar una gran cohesión en torno a sus rabinos. La mayor parte de los datos que contamos no son contemporáneos, salvo la crónica de bar Simson, y por tanto de los que vivieron directamente el martirio, sino de la siguiente generación que plasmó en forma literaria el ejemplo de aquellos. Además no son relatos históricos, sino por el contrario lo que importa no es el hecho en sí, ni los detalles del sufrimiento personal, sino los aspectos más significativos de lo acaecido, como ejemplo para la comunidad en la posteridad. Que por otro lado era tradicional en la literatura sapiencial hebrea.

Desde el punto de vista judío, la esencia de los acontecimientos de 1096 era una lucha de Israel contra los impíos, para santificar el nombre de Dios. Rabí Selomo bar Simson lo que más lamenta es que la derrota de la comunidad

del Islam, y las numerosas conversiones que se producían entendieron que era necesario para la revitalización de la fe la sangre del martirio, y para ello impulsaron a los jóvenes mozarabes a insultar al Corán o al Profeta, para demostrar la “intolerancia” de las autoridades musulmanas y lograr su martirio. Y lo mismo cabe decir del Islam en donde las sectas radicales, como la de los asesinos, buscaban la muerte propia matando o luchando. Si que es más propio del judaísmo, aunque no exclusivo, con raíces orientales y tal vez más primitivas, es la idea del suicidio colectivo que nos recuerda hechos como Masada, pero también el de Numancia entre los pueblos primitivos de la antigüedad.

49 I.L.H. Ben SASSON *Historia del Pueblo Judío*, II p. 491.

de Maguncia se produjo entre los defensores de la fe y los gentiles, y lamenta la derrota cuando *“grandes y chicos vistieron coraza y tomaron las armas de la guerra”* en una lucha desigual entre los guerreros de amplia experiencia y los judíos que sólo tenían experiencia en *“rezos y preces”*⁵⁰.

Algunas “incitaciones del cruzado”, cartas de propaganda y exaltación para impulsar a los cristianos a acudir a la Cruzada, parecía que estaban dirigidas a los judíos *“Levántate y ven, dicen... Mira viajamos hacia el lugar, un país... cuya belleza ilumina los ojos, vayamos a saquear las ciudades fortificadas y allí repartiremos a todos los hombres ropa de color y bordada”*⁵¹. Y es que había una cierta coincidencia en el objetivo de restablecerse en Tierra Santa, un retorno a los orígenes.

La reacción de los judíos, en concreto Kiddush ha-Shem, como forma de enfrentarse a las matanzas y persecuciones, también impresionó a los cronistas cristianos, sobre todo el caso de Maguncia. Relata así los acontecimientos uno de estos cronistas:

*“Los judíos, viendo que los cristianos se armaban contra ellos y sus hijos como enemigos, sin ningún respeto por la tierna edad, se armaron por su parte contra ellos mismos, contra sus correligionarios, sus mujeres y sus hijos, sus madres y hermanas, y se mataron entre ellos. ¡Es horrible decirlo! Las madres tomaban el arma para cortarles el cuello a los hijos que ellas criaron, prefiriendo destruirse con sus propias manos antes que sucumbir bajo los golpes de los incircuncisos”*⁵².

Las consecuencias de las violencias contra los judíos, sobre todo las de la Primera Cruzada, pero también las de Inglaterra en la tercera

fueron muy graves. Diezmaron la población judía centroeuropea, establecieron unas nuevas relaciones entre las comunidades y las autoridades, y sobre todo iniciaron un proceso de desintegración comenzó el antijudaísmo en la sociedad cristiana.

El número total de víctimas no paso de cinco mil, cifra elevada para la población de la época, y no solo en Europa sino también en Palestina, como veremos después, con un mucho mayor deterioro demográfico en este último caso. Los temores de los judíos se multiplicaron, en el interior de las ciudades, la lucha desigual traía la certidumbre de la muerte que podía evitarse con el bautismo, pero ¿que era peor que caer en la abominación? Temían la debilidad del último momento que les llevara a la sumisión y como consecuencia a la pérdida de la generación siguiente. Lo que más temían era que en la lucha los asaltantes, muertos los adultos, se llevaran a los niños y los bautizaran y los criasen en la *“abominación de ellos”*. La alternativa era el suicidio para santificar el nombre de Dios, cuando fracasara toda tentativa de defensa, o cuando desde el comienzo la desigualdad de la lucha hiciera imposible el éxito final.

Pero el instinto de supervivencia, la falta de valor, o por el contrario tener el valor suficiente para vivir, hizo que otros muchos aceptaran el bautismo, con la esperanza de poder volver a la fe de sus padres en cuanto hubiese una oportunidad y mientras tanto de practicarla en secreto. Se puso de manifiesto entonces el gran debate interno del judaísmo: ¿hasta dónde se debe llegar en la defensa de la fe?

Los rabinos tuvieron que enfrentarse a un grave problema moral entre la preservación de la vida y el deber del suicidio, que se plateaba como una cuestión fundamental. Por un lado la imagen que quedo de aquellas comunidades para las generaciones futuras fue la un notable

50 Ben SASSON idem p. 492.

51 HABERMAN, A.M. “Ture Yesurum” folleto de la sinagoga Yesurum ed. Por Haberman, Jerusalem 1966 p. 20.

52 EISEMBERG *Historia...*, p. 241.

primitivismo⁵³, y por otro eran ejemplo de la lucha y el sacrificio para santificar el nombre de Dios. Años después Rabí Selomó bar Isaac, Rasí, y sus contemporáneos instaron a sus correligionarios a cumplir con el mandato divino de la sinceridad y por tanto se mostraron contrarios al criptojudaismo: “*Serás sincero con el señor tu Dios*”⁵⁴. El buen judío no puede manifestar su fe en secreto sino públicamente para poder observar plenamente la Tora.

Los judíos del XII habrían de mantener ampliamente esta línea de razonamientos, así como la idea de la grandeza del sacrificio realizado. Rabí Selomó bar Isaac, llamado Rasí, fue testigo relativamente próximo de la catástrofe, que había ofrecido la comunidad, y reclamará a la “eterna y perfecta” Tora que hablase ante Dios por los inocentes. El estremecimiento que experimenta se manifestará en un himno: el ruego con el que comienza, se convierte en exigencia y casi en amenaza porque “*si no existiese Israel para cantar las alabanzas quedarías silenciada en todas las bocas y gargantas*”, exhortando después a la Tora para que proclame su ira como correspondiente a una madre acongojada: “*Acércate suplicando... vestida de negro como una viuda; reclama reparación por tus santificados... por las manos de... aquellos que cercenaron a tus estudiosos y rasgaron las hojas de pergamino... y en su furia torrencial destruyeron tus moradas*”.

Lo mismo que los cruzados, los judíos también confiaban en una futura victoria en la Tierra

Santa “*explicar tus amables palabras para que los hombres entiendan, expulsar... a los arrogantes con inflamada cólera; mientras los descendientes de los piadosos, eruditos y estudiosos se dedican allí constantemente al estudio*”⁵⁵.

Rasí veía en el martirio de esa generación el modo de la exclusión de la Tierra Santa del reino de los guerreros y el posterior establecimiento allí del reino de la Tora, la piedad y el estudio. Como los demás tenía puestas las esperanzas en la Tierra Prometida, en nombre de los ideales que había heredado y por medio de los sacrificios humanos que había presenciado.

La importancia del martirio en el judaísmo, como alimento de la fe era muy antigua. Desde los tiempos de “Ana y los siete hijos” durante el reinado de Antíoco Epifanes, el judaísmo ratificó su expresa disposición al martirio, recogida en numerosos ejemplos, muestra de la consolidación y fortalecimiento de la religión hebrea tras el primer exilio. Rasí, en plena Edad Media, estableció una doctrina, inspirada en la obra de Akiva ben Josef, de modo tal que habría tres causas para morir antes que pecar: la idolatría, que es renegar de Dios; el incesto, no sólo como delito sexual y sino también resaltando el valor del matrimonio; y el derramamiento de sangre. Rasí explica estas circunstancias. En cuanto hay compulsión y se adoptan disposiciones para destruir la unidad del judaísmo, -deben tener carácter colectivo, no individual o aislado-, entonces el judío debe resistirse, aunque sólo sea que ordenen “atarse los cordones de los zapatos de otra manera”, distinta de la propia de los judíos. Había una identificación entre cristianos y judíos en este punto, ambos exaltaban a sus mártires y manifestaban la importancia que para la fe tienen la sangre de los mártires.

53 CHAZAN *European Jewry and the first Crusade*, Berkeley 1987, ha demostrado que no eran comunidades tan primitivas como se ha planteado tradicionalmente desde la mentalidad sefardí, que giraba entonces en los ámbitos de influencia musulmana. No se debe confundir primitivismo con espiritualidad y pietismo. p. 10-18.

54 HABERMAN, A. M., *The book of the Massacres in Germany and France*, Jerusalem 1946 (hebreo), p. 34, (en una versión anterior la denominó *The book of the persecutions the Askenasic and France Jerusalem 1945*), en expresión del cronista Selomó bar Simson.

55 “Pituye Rasí” de Rabi SALOMON BAR ISAAC, por HABERMAN A.M., Jerusalem 1941 núm 6.

Pero Rasí hablaba de resistencia y de dejarse matar pero nada se decía en sus escritos de los suicidios colectivos, ni mucho menos de matanzas de niños. El modelo de lo sucedido en Renania o en Inglaterra, estaba en los antiguos zelotes, surgidos en un proceso de politización de la vida judía de la antigüedad, y donde era evidente el radicalismo religioso y a los que se habían opuesto los sacerdotes y los fariseos, presentados ahora como valientes guerreros del Señor. Antes que estos fue con los Macabeos, y sobre todo con la dinastía Asmonea como penetró en el judaísmo, por influencia helenística, el valor del suicidio como forma de evitar el deshonor, para el judaísmo el honor es patrimonio de Dios, y se produce una lógica asimilación entre ambos términos, Dios y honor social, que justifican el suicidio colectivo. Ya en el siglo X hay las primeras noticias de suicidios colectivos, en el sur de Italia. Aquellos judíos entendieron que en un mundo donde la guerra es la clave para glorificación de la religión, tanto para musulmanes como ahora para los cristianos, tenían poca capacidad de actuación.

En la crónica “Josipon”, compilada en el sur de Italia hacia el 953, se pone en boca de los zelotes la justificación del suicidio como un medio de Kiddush ha-Shem, por la gloria del Señor y el honor del guerrero indomable. A finales del siglo X hubo judíos del sur de Italia que se quitaron la vida para evitar la conversión, y servían de ejemplo e influencia para evitar la conversión al resto de los correligionarios.

Las crónicas recogen acciones individuales y hechos del pasado, tanto reales como imaginarios, logrando con ello una notable influencia. Pero la aceptación del *quidus hasem*, como expresión generalizada de la fe sincera a través del suicidio colectivo no se producirá hasta las matanzas del valle del Rhin, el 1096.

Estos mártires esperaban ver la “gran luz” en el mundo futuro como recompensa a su sacrificio. Se consideraban a sí mismos como ofrendas encendidas, corderos selectos dotados de perfección y carentes de defecto alguno. El suicidio no era consecuencia de la desesperación, sino como acción ejemplificadora y como un modo de enfrentarse a los cruzados por el remordimiento que sentirían los cruzados al darse cuenta del error cometido:

“Entonces comprenderán, entenderán y admirarán en su corazón que nos mataron por una futilidad...y que no tomaron una buena senda o un camino recto... y fueron tontos e insensatos en todas sus acciones. Destruyeron su sabiduría y confiaron en la vanidad”⁵⁶.

Los mártires previeron el día de la ejecución de la venganza y la obtención de la recompensa por medio de la derrota de los cruzados, día de afirmación histórica que señalaría la victoria definitiva del judaísmo. Los cronistas trataron de explicar los motivos de la actitud adoptada por los judíos y manifestaban el espanto, miedo y las dudas que afligían a los que mataron a los niños. Pero mediante sus acciones estos judíos trataban de autoafirmarse “*la imagen de alta estatura humana del judío humillado, firmemente aferrado a su religión en un mundo donde la fe era motivo de orgullo, que debía ser defendido incluso con las armas*”.

Hubo también otras consecuencias más directamente relacionadas con la vida cotidiana y cuando el terror paso las comunidades comenzaron a plantearse con que protección y en qué condiciones podrían seguir viviendo entre los gentiles. En las crónicas de las matanzas junto a las palabras de los mártires aparecen discursos

56 HABERMAN *The book of the Massacres in Germany and France*, p. 43

y conversaciones de obispos y gobernantes, así como explicaciones de las conductas de la población. Servían como base para posteriores intercesiones ante príncipes y monarcas, y representa la opinión dominante en las comunidades judías de Alemania y Francia en el siglo XII.

Según estos relatos Enrique IV se enfureció ante los simples rumores de que hubiera alguien que quisiera perjudicar a los judíos. Sobre la actitud el obispo de Maguncia, que según las crónicas recibió dinero de los judíos para protegerlos y luego no lo pudo hacer, manifestándose opiniones encontradas.

El obispo informa al *parnas*, jefe de la comunidad judía, el rabí Kalonymos:

*“No puedo salvaros, vuestro Dios os ha abandonado y no quiere que queden ni restos ni vestigios de vosotros. Yo ya no dispongo de fuerza para rescataros o ayudaros de ahora en adelante. A partir de este momento deberéis optar por creer en nuestra fe o sufrir las consecuencias de la iniquidad de vuestros antepasados”*⁵⁷.

Estas declaraciones indicaban la ineficacia de las seguridades y de la protección que proporcionaban quienes otorgaban cartas de amparo, tanto del emperador como de las autoridades de las ciudades. Se debía a su impotencia, a una sumisión fatalista, a la “voluntad del cielo” o, cuanto no quedaba otro remedio, a la aceptación por parte del “protector” de la afirmación de que los judíos debían ser castigados por negarse a aceptar el cristianismo.

Otra excusa se cita en nombre del gobernador de la ciudad de Mörs:

57 HABERMAN *The book of the Massacres in Germany and France*, p. 41.

*“Es cierto que al principio prometí protegerles y defenderles mientras quedase un solo judío en el mundo. Y cumplí la promesa. Pero en adelante ya no podré salvarlos de todas estas multitudes... Les he comunicado que si no consienten (en convertirse al cristianismo) seguramente destruirán la ciudad; me parece por lo tanto preferible entregarlos que dejar que me pongan sitio y destruyan la fortaleza”*⁵⁸.

El “convenio” de protección era en principio sagrado para el otorgante, pero de hecho cuando consideraba que las circunstancias del otorgamiento habían cambiado, la autoridad renegaba de la garantía dada, pues “*todos los judíos habían sido eliminados y ya no quedaba uno sólo en el mundo*”. Esto indica la importancia que los contemporáneos dieron a los acontecimientos. Y además como la protección a los judíos ponía en peligro la seguridad de la ciudad tenían que elegir, y ante una prioridad mayor suspendía la obligación contraída con los judíos.

Los cronistas judíos, sin embargo tuvieron presente que hubo algunas autoridades que trataron de cumplir sus obligaciones con los judíos. El obispo de Tréveris que intento en un principio salvarlos arriesgando su vida. Era un Bávavo, esto es “un extranjero en la ciudad, donde no tenía parientes ni amigos”. Los judíos le dijeron “*Pero vos nos asegurasteis por vuestra fe que nos protegeríais hasta que llegara el rey con sus fuerzas reales*”, “*El plazo que os di, respondió, tenía la misma duración que el de la permanencia de cualquier comunidad judía en el país de Lorena*” Luego les explicó “*Yo quería realmente ser leal con vosotros de acuerdo con la promesa que os hice. Pero ¿qué podía hacer si todo el mundo se alzaba contra mí para matarme por proteger a los judíos?*” Cuando los judíos comenzaron a sospechar que lo que

58 HABERMAN *idem* p. 50.

quería era un soborno, su emisario declaró: “*El obispo no quiere nada de eso*”⁵⁹. Finalmente después de un examen de conciencia, llevo la decisión “*Vosotros vais a ser aniquilados... dado que no podéis ser salvados; y vuestro Dios ya no quiere ayudaros ahora, como hacía en tiempos antiguos*”⁶⁰.

El obispo Juan de Spira, que salvo a los judíos e impuso castigos a los amotinados, resulta elogiado en grado sumo: “*porque era un gentil justo y el Omnipresente obro el mérito de nuestra salvación por su mediación*”⁶¹, *porque el Señor le tocó el corazón para decidirle a protegerlos sin soborno*”⁶².

Los judíos sintieron especialmente el dolor de ver el cambio manifestado por aquellos que “*eran nuestros allegados y conocidos*”⁶³, la gente del pueblo que les abandonó el día de la matanza. Los judíos aprendieron de las matanzas y el sufrimiento que no podían confiar en las cédulas oficiales y en las promesas realizadas, porque no eran más que “*pergaminos para tapar cantaros*”. Por el contrario era más lo que se podía lograr con dinero, súplicas y humillaciones. En lo sucesivo los judíos tuvieron que aprender que la ira de las multitudes cristianas tenía una fuerza destructiva incontrolable, cuando había alguna inquietud religiosa o social. Esta realidad se convirtió a partir del siglo XII en un elemento básico, con el que tenían que contar los judíos de la Europa Occidental, y más aun dentro del mundo feudal.

59 HABERMAN *The book of the Massacres in Germany and France* p. 54.

60 HABERMAN *The book of the Massacres in Germany and France* p. 55.

61 HABERMAN *The book of the Massacres in Germany and France* p. 94.

62 HABERMAN *The book of the Massacres in Germany and France* p. 95.

63 HABERMAN *The book of the Massacres in Germany and France*, p. 29.

Las matanzas habían servido para establecer una nueva relación con los cristianos, de mutua desconfianza, y para fortalecer el sentimiento religioso de los judíos, a través del ejemplo de los mártires judíos. Esta nueva postura será formulada en la segunda mitad del siglo XII, especialmente tras el acontecimiento de los “mártires de Blois”, que fueron quemados vivos en 1171. Rabí Obadya ben Mahir, seguramente un seudónimo, declaró en su nombre:

“*Porque los santos dijeron no hay ningún extraño entre nosotros. Y si los gobernantes decretan impuestos y gravámenes es lícito obedecer a los reyes y suplicar... por el alivio de la carga... Pero si el corazón se les vuelve hacia el mal y algún inútil cree que podrá hacer que se olvide el nombre del Creador, persuadiendo a los que le temen... los elegidos deberán atestiguar con airada elocuencia y declarar en voz alta y firme: “En el monte del Señor- el monte de los sacrificios- hará su aparición, dejemos entonces que sea santo el hombre a quien el señor elija” el (el mártir que sufrirá por la fe): despreciaremos vuestras mentiras y vanidades, porque sois solamente nada. Y nos mantendremos en nuestra fortaleza*”⁶⁴.

Corresponde por tanto a todos los judíos, en días de prueba, sacrificarse sin someterse, haciendo una profunda afirmación de fe. Mantiene sin embargo la importancia de “*dirigirse a los reyes para pedirles y suplicarles*”, cuando la vida se mantiene dentro de los cauces normales en las ciudades cristianas.

A algunos intelectuales y eclesiásticos les produjeron una cierta reacción la hostilidad que se había generalizado contra los judíos en toda Europa. Así el famoso aunque heterodoxo, escolástico francés Pedro Abelardo, escribió en 1135:

64 S. SPIEGEL, ed. “Mipitgueme haaqueda” en *M.M. Kaplan Jubilee Volume* Nueva York, 1953, p. 286.

*"Ninguna nación ha sufrido nunca cosa igual por causa de Dios... Dispersaos entre las naciones, sin rey ni príncipe terrenal, los judíos se ven oprimidos con pesados impuestos, como si cada nuevo día debieran comprar el derecho a vivir. Maltratar a los judíos es considerado como una obra agradable a Dios. Pues una tal opresión como la que sufren los judíos sólo pueden imaginarla los cristianos como fruto de un odio profundo por parte de Dios. La vida de los judíos está en manos de sus más acérrimos enemigos. Incluso cuando duermen son presos de horribles pesadillas. Como no sea en el cielo, en ningún otro lugar tienen un refugio seguro. Si quieren desplazarse al lugar más próximo deben comprar la protección de los príncipes cristianos a cambio de grandes sumas de dinero; y los príncipes desean a pesar de todo su muerte para apoderarse de sus bienes. Los judíos no pueden poseer ni huertas ni viñas porque no hay nadie que garantice su propiedad. Así que no les queda otro remedio de vida que la usura, lo que por otra parte les hace más odiosos a los ojos de los cristianos"*⁶⁵

Abelardo no conto con muchos seguidores en su postura de piedad hacia los judíos. Las palabras de este peculiar eclesiástico perseguido por su heterodoxia no encontraron ningún eco. Las Cruzadas habían desatado la hostilidad antijudía y la violencia de la guerra de religión, que no terminara en un largo periodo de tiempo.

La mayor parte de las crónicas y relatos cristianos son de eclesiásticos, o intelectuales, y por tanto no reflejan el pensamiento de la población. Un cronista anónimo de un convento de Praga redactó una especie de efemérides de cada año, y el 1096 dice "Hubo una matanza y se bautizó a algunos judíos" era una nota lacónica que apenas expresaba un acontecimiento, sin hacer mención a la cruzada. Era pues más

importante la violencia antijudía que la propia Cruzada. Otro relato de Würzburg en Baviera veía la cruzada como "Una innumerable multitud venida de todas las regiones y de todos los países marchaban armada contra Jerusalén y obligaba a los judíos a bautizarse, exterminando a quienes se negaban. Cerca de Maguncia 1.014 judíos, hombres, mujeres y niños, fueron exterminados, e incendiada la mayor parte de la ciudad...". Otros autores no podían ocultar su satisfacción por los acontecimientos, al hablar de los judíos de Worms, el monje Bernhold señala "Mientras afuera los cruzados esperaban su respuesta, los judíos, tentados por el diablo y bajo el imperio de su propio endurecimiento se suicidaron en casa del obispo". O el cronista Fruitolf: "En las ciudades por las que iban pasando mataban u obligaban a bautizarse al resto de aquellos judíos impíos que son enemigos cabales que la Iglesia tolera en su seno. Algunos de ellos regresaron al judaísmo, como los perros a sus vómitos".

Otros los menos condenaban las matanzas con más o menos fuerza. El monje Hugo señala: "Es cierto que puede parecer sorprendente que en un solo día una misma matanza animada por el mismo fervor místico haya podido tener lugar en numerosos lugares diferentes" y añade "Ello ocurrió pese a la oposición del clero y pese a las sentencias de excomunión de numerosos eclesiásticos y a las amenazas de numerosos príncipes". Un cronista sajón anónimo es más claro en su condena: "... el enemigo del género humano no tardo en sembrar la cizaña al lado del grano, en suscitar pseudo-profetas, en mezclar falsos hermanos y mujeres desvergonzadas al ejército de Cristo. Con su hipocresía, con sus mentiras, con sus corrupciones impías, perturbaron el ejército del Señor... Consideraban honesto vengar a Cristo en los paganos y en los judíos. Por ello, mataron a 900 judíos en la ciudad de Maguncia, sin respetar mujeres ni niños...; era lastimoso

65 KELLER *Historia...* pp. 251-252.

*contemplar los números y grandes montones de cadáveres que sacaban de la ciudad de Maguncia en carros*⁶⁶.

En general los cronistas no tenían buena opinión de los cruzados, su violencia, las turbulencias y rapiñas preocupaban a la mayor parte de ellos. La población cristiana parecía confusa y dividida, y los acontecimientos de las cruzadas fueron forjando una mentalidad caracterizada por la hostilidad ya descrita hacia los judíos.

También hubo consecuencias de carácter militar de las matanzas. Las ciudades no eran, como parecían, recintos seguros, ni siquiera en las zonas fortificadas. Después de la Segunda Cruzada los judíos hicieron todo lo posible por obtener una ciudadela bien fortificada fuera de la ciudad y vaciarla de todos los elementos no judíos.

Amenazados los judíos por los motines de 1146: *“salieron todos de sus respectivas ciudades y se trasladaron a las fortalezas, y la mayor parte de la comunidad de Colonia le dio al obispo... mucho dinero para que pusiera en sus manos la fortaleza de Walkenburgo... E hicieron salir al gobernador de la fortaleza con muchos obsequios y ellos solos, no quedando con ellos ningún extranjero incircunciso... Y desde que se difundió entre los gentiles la noticia de que les habían entregado Walkenburgo a los judíos y que allí se habían reunido (no volvieron a perseguirlos)”*. Este hecho provocó la liberación de todos los demás judíos que habían huido de los castillos.

“Y yo, el joven que escribe esto, tenía trece años de edad en la fortaleza de Walkenburgo... y los demás judíos que estaban en todos los países del rey se reunieron y defendieron la vida, y cada cual se salvó en el castillo de su amigo gentil y

*llevo a sus parientes consigo (el rabí Efraím ben Yacob de Bonn)*⁶⁷.

Pero no todo se arreglaba con tener el control de un castillo y lo pudieron comprobar los judíos en los tumultos de la Coronación de Ricardo Corazón de León, en York, Inglaterra, en 1190, al comienzo de la Tercera Cruzada. La violencia antijudía tenía una fuerza imparable, para las autoridades, cuando la masa de población decidía atacar a los judíos.

Para luchar contra esta sensación de inseguridad los judíos tuvieron que crearse un universo espiritual, y al mismo tiempo destacaron nuevos valores materiales: la seguridad se compra con dinero. Al mismo tiempo que se difundían nuevas corrientes místicas, hasidismo y cabalismo, los judíos entraron en una nueva esfera de poder que se convertía en una fuente explosiva de conflictos: el control económico. Los judíos tras las cruzadas perdieron la primacía en las operaciones comerciales que habían tenido en los siglos VIII-X. El comercio marítimo internacional se había abierto y las cruzadas aseguraban vías de acceso a la cristiandad con líneas de comunicación, puertos y mercados antiguamente cerrados. Los judíos pasaron de útiles intermediarios a través de los dominios islámicos, a incómodos competidores. Las repúblicas italianas, que controlaban el comercio marítimo y contaban con asentamientos permanentes en oriente se esforzaron en eliminarlos. Así la legislación veneciana prohibía la recepción de mercaderes judíos y el transporte de sus mercancías. Otras ciudades siguieron su ejemplo.

Los judíos no desaparecieron del comercio internacional, pero presentaban una debilidad al dejar de ser intermediarios neutrales entre

66 POLIAKOV *De Cristo...* p. 58-59.

67 HABERMAN *The book of the Massacres in Germany and France*, p. 117.

cristianos y musulmanes. No podían rivalizar con las potentes empresas de las repúblicas italianas organizadas en cooperativas, que constituían al mismo tiempo una fuerza económica y un poderío político y militar.

Por otro en el comercio local los judíos padecieron la transformación socio-económica del desarrollo de las ciudades, con la consolidación de la burguesía, lo que les convertía en competidores peligrosos e indeseables. Sólo en los países menos desarrollados de la Europa meridional o del este siguieron necesitando a los judíos, y trataron de atraerlos, sobre todo Polonia. En Occidente por el contrario la formación de las corporaciones en forma de gremios de mercaderes y artesanos, le daban además el carácter de un cuerpo social homogéneo, y los judíos no podían esperar que los admitieran en los gremios, porque comenzaron a ser considerados como grupo socialmente excluido, entre otras cosas porque la corporación era también una cofradía religiosa en la que no podían tener cabida los infieles. Se juntaron factores económicos y religiosos para formar las características del judaísmo medieval.

A todo esto habría que añadir las dificultades que tenían para ser propietarios de tierras y por ello para dedicarse a la agricultura, sobre todo por el miedo a vivir aislados. Una sola puerta se les abrió a los judíos a partir del siglo XII: el comercio del dinero.

Rashi se había mostrado tajante en contra del préstamo *“Aquel que preste a interés a un extranjero será destruido”*, pero un siglo después los rabinos ante las necesidades de adaptarse a las circunstancias económicas y señalaban *“no hay que prestar a interés a gentiles si uno puede ganarse la vida de otro modo, pero en los tiempos que corren, cuando un judío no puede poseer campos ni viñedos*

*que le permitan vivir, el préstamo a interés a los no judíos es necesario, y, por consiguiente, está autorizado”*⁶⁸ Las circunstancias llevaban a los judíos hacia un precipicio que favorecía la hostilidad popular.

Junto a las matanzas colectivas las nuevas condiciones de antijudaísmo llevaron a “hechos” aislados, pero no puntuales, de persecución contra los judíos. Una vez que los judíos se habían convertido en la “herética pravedad”, y por tanto eran intrínsecamente perversos sufriendo acusaciones de todo tipo. Las más corrientes se referían a crimen ritual y de profanación de hostia que aparecen en Europa por vez primera en la segunda Cruzada. En 1144, en víspera del viernes santo fue hallado en un bosque cerca de Norwich, el cuerpo de un joven aprendiz. Se acusó a los judíos de haberlo asesinado: *“los judíos de Norwich compraron un niño cristiano antes de pascua, y lo torturaron con todos los suplicios que sufrió Nuestro Señor; el viernes santo lo crucificaron por odio a nuestro Señor y luego lo enterraron”*. En otro relato posterior atribuido a un monje converso se decía: *“Se ha escrito en los viejos libros que los judíos no podían obtener la libertad ni volver al país de sus padres sin verter sangre humana. Por eso tienen que sacrificar un cristiano todos los años”*. Después añadía que todos los años se reunían los rabinos en Narbona para decidir por sorteo en qué país debería celebrarse la muerte ritual.

Seis años más tarde un judío de Colonia fue acusado de haber profanado la hostia, el cronista de Lieja Jean d’Outremeuse, describe lo acontecido como una hecho milagroso, transformándose la hostia consagrada en un niño que ascendió al cielo. Cualquier asesinato de un niño podía ser atribuido a los judíos, sobre todo si tenía lugar durante la pascua.

68. POLIAKOV *De Cristo...*, p. 79.

Las comunidades judías vecinas sufrían normalmente represalias colectivas. En 1171 fueron quemados en la hoguera en Blois treinta y ocho judíos; en 1191 más de cien en Brey de Champagne (Bray-sur-Seine). En el siglo XIII en Alemania había, con frecuencia, matanzas de comunidades enteras bajo esta acusación, como fue el caso de Fulda en 1235 cuando murieron más de treinta y dos judíos. Las acusaciones eran tan efectivas que se perpetuaban en el recuerdo con la “canonización” popular de los niños “mártires”, o mediante la santificación de los lugares donde un milagro protegiera la hostia del sacrilegio judíos, y daban lugar a centros de peregrinación⁶⁹.

A pesar de las condenas de las autoridades imperiales o del mismo papa, quien en 1247, en una bula de Inocencio IV se expresaba categóricamente:

“Aunque las santas escrituras las enseñan a los judíos “no mataras”... los acusan injustamente de compartir en la pascua el corazón de un niño asesinado... si se encuentra en alguna parte un cadáver, se les imputa aviesamente a ellos el asesinato. Los persiguen tomando como pretexto estas fábulas, u otras parecidas...”

Las proclamaciones frecuentemente repetidas, de papas y emperadores no modificaron la opinión pública; se han podido contar con más de ciento cincuenta procesos de crimen ritual. Todo ello favoreció a la degradación de la imagen del judío en la conciencia colectiva, imagen que, en adelante, iría cargada de rasgos infamantes.

69 EISENBERG *Historia...*, p. 250.