

El judaísmo como enfermedad en el discurso médico y literario del siglo XV

Ana M. Gómez-Bravo
(University of Washington)

Hacia finales de la Edad Media, la identidad de las minorías étnicas y religiosas se ve complicada por la aparición de un nuevo grupo, el de los judeoconvertos, en un fenómeno sin precedentes en la cultura de la Península.¹ Este grupo es el centro de lo que podría llamarse una crisis ontológica a varios niveles institucionales y sociales. La condición jurídica, religiosa y fisiológica del converso es objeto de intensos debates cuyos argumentos acabarán expresándose en textos de muy variada naturaleza, incluyendo los que desembocaron en los estatutos de limpieza de sangre. Las presentes páginas no pueden abarcar todos los aspectos de tan compleja cuestión, por lo que se limitarán a destacar algunos de los temas que aparecen de forma repetida en relación a la constitución de la identidad conversa. Uno de los ejes principales del argumento que aquí se expondrá está basado en la invisibilidad de la diferencia étnica que para finales de la Edad Media era ya una realidad, como prueba la repetida legislación que intenta obligar a las minorías étnicas a identificarse visualmente por marcas en la vestimenta, tocado, peinado y forma de la barba para los hombres, como puede verse por ejemplo en la Pragmática de 1412 de la reina doña Catalina de Lancaster (Suárez Bilbao 425-430). La aparición de esta nueva clase híbrida, ni judía ni cristiana, tal y como la retratan los textos de la época, contribuyó en gran medida a los intentos de articulación de la diferencia biológica como algo interno. Como han comentado varios estudiosos (por ejemplo los trabajos publicados en Eliav-Feldon, Isaac y Ziegler, así como Hering Torres), este proceso debe analizarse dentro del contexto de las ideas que desembocarán en diversas formulaciones de ‘raza’ y sus derivados ‘racismos.’ En el presente estudio se destacarán el importante papel que la sangre, las prácticas alimentarias y ciertos detectores sensoriales como el olfato desempeñan en la conceptualización del carácter interno de la identidad. Tales nociones contribuirán a la confluencia del discurso médico con el literario y el jurídico sustentándose en teorías de la fisiología humoral de corte galénico (descritas en Resnick 13-52).

Muchos estudiosos coinciden en que, a partir del siglo XII, aparece un énfasis creciente en el cuerpo como repositorio de la diferencia, lo que se manifiesta en los modos de representación de las minorías en las artes visuales (Bartlett) y en el aumento de la importancia de la sangre como marca de nobleza (De Miramon). Como ha demostrado Quintanilla Raso de modo convincente, en el siglo XV la sangre se convirtió en elemento legitimador y transmisor de la nobleza (152).² Los ejes de la doctrina sobre la nobleza eran tres: sangre, virtud y privilegio real, de los que descollaría la preeminencia de la sangre en la transmisión de la nobleza, enfatizándose asimismo la importancia del linaje (156-159).³ De modo similar a la diferenciación entre dos tipos de nobleza (nobleza de linaje y de servicio), a finales de la Edad Media aparece la distinción entre dos tipos de cristianos: los nuevos o conversos y los viejos o “cristianos de natura,” radicándose de este modo la confesión religiosa en el cuerpo y no solo en las creencias. Como ejemplo puede mencionarse el real privilegio que promulgó Martí I de Aragón en 1397 aprobando las ordenanzas de la Cofradía de la Santa Trinidad, de los Conversos de Barcelona, ratificado por sucesivos

¹ Sobre los conversos como nueva clase social, puede consultarse el clásico estudio de Domínguez Ortiz.

² Véase también Contreras Contreras.

³ En torno a estas cuestiones en relación con el debate de nobleza y caballería, debe consultarse Rodríguez Velasco. Para la contextualización del debate dentro de otras prácticas sociales, políticas y textuales más amplias, puede consultarse Gómez-Bravo (19-28).

monarcas, que a su vez otorgaron diferentes documentos para su regulación y protección en 1400, 1421, 1423, 1424 y 1433. En el documento de 1433, publicado por Madurell Marimón (72-74), se denuncia el hecho de que los judíos vayan vestidos sin señales de tal modo que los “christians de natura no han ne poden haver conexença si son juheus o christians conversos” (73). Similares denuncias aparecen en autores como Jerónimo Zurita, quien, en un apartado en el que defiende la necesidad del establecimiento de la Inquisición en los reinos de Castilla, León y Aragón, dice que el estado de desorden en que las guerras habían puesto a estos reinos ha sido la causa del descuido en que los monarcas tenían “las cosas de la religión,” por lo que “los malos” se veían libres para actuar. En su descripción del lamentable descuido de los asuntos tocantes a la fe, Zurita igualmente diferencia entre los que “eran de su naturaleza cristianos” y los “nuevamente convertidos,” quienes acabaron “judaizando:”

de donde se siguió que no solamente muchos de los convertidos nuevamente a nuestra santa fe católica más algunos de los que eran de su naturaleza cristianos, se desviaban del verdadero camino de su salvación; y mucha parte de los pueblos se iban con la comunicación de los judíos y moros, pervirtiendo y contaminando; de donde resultó mucho estrago, generalmente por la comunicación de los nuevamente convertidos, siguiendo sectas muy reprobadas y judaizando algunos públicamente sin respeto de las censuras y castigo de la iglesia, y otros profesando opiniones falsas y heréticas y perseverando en ellas con pertinacia y enseñándolas como doctrina verdadera (438).

La naturaleza híbrida de los conversos, ni judíos ni cristianos, aunque con un cuerpo inevitablemente marcado por su judaísmo de origen, aparece manifestada, entre otras razones, por los alimentos que comen. En el *Alborayque* se representa al converso como un ser monstruoso que tiene pies y ojos humanos, una serpiente por cola, la boca de lobo y el cuerpo de buey, con un total de veinte corrupciones. Los conversos, dice el libro, son nominalmente cristianos, pero su naturaleza es la de judíos (“el nombre de cristianos las condiciones de los judíos”), del mismo modo que los murciélagos son más animales terrestres que pájaros debido a los alimentos que consumen: “En la verdad de las conuersaciones e condiciones, el morciélagos es más animalia que ave, según los manjares que come...” (Carpenter 93). El *Alborayque* enumera las marcas identificativas del converso. La número quince es la de los alimentos que comen. Los alboraycos o conversos comen todo tipo de comida: conejos, perdices muertas a manos de cristianos o musulmanes, peces, liebres, aves de corral y otros animales. Comen poco tocino y, como los judíos, comen adafinas:

La xv condición del Alborayque es que come de todos manjares. Assí, los alboraycos comen conejos, perdices muertas de manos de christianos e de moros, e pescado (que ellos comen poco tozino), liebres e otros animales e aves, adafina como judíos. E cómenlo en todo tiempo, y en la Quaresma de los christianos y en el ayuno de los judíos y en el ayuno de los moros, los más dellos, que pocos guardan las cerimonias de los otros (Carpenter 94).

El poder identificativo de la comida aparece asimismo con frecuencia en la poesía de cancioneros del siglo XV. Hacia mediados de siglo el Comendador Román dirigió un mordaz poema a Antón de Montoro, sastre cordobés y uno de los más notables poetas cancioneriles, con la intención declarada de denunciar el hecho de que este autor no había dejado de ser judío a pesar de su bautismo. El largo poema, “Antón Parias sin arrisco” (Montoro 199-205), se convierte en

una amplia lista de temas que deben ocupar el quehacer poético de un converso como Montoro y en la que se incluyen alimentos que aparecen estrechamente asociados con los judíos castellanos, así como la obediencia a las leyes dietéticas de kashrut. Afirma Román que la poesía de Montoro debe tratar de la observancia del sábado, el consumo de carnero sacrificado de acuerdo con las leyes de kashrut, además de ansarones cecinados, carne de vaca, garbanzos con espinacas, culantro, berenjena, castañas, bellotas y huevos asados. Debe asimismo comer pan sin levadura (vv. 102-103) y “manjar trasnochado” cocinado en viernes para consumir el sábado, pero evitando comer ollas con anguila, liebre o cerdo (“tocino”), alimentos que le están prohibidos (vv. 39-90). En un importante poema dirigido a la reina Isabel la Católica, Montoro a su vez se queja de que, a pesar de vivir y rezar de acuerdo a las leyes cristianas, y de comer como cristiano, “adorando” ollas con tocino y torreznos, nunca puede erradicar su identidad judía que aparece en la marca o “rastros” que delata su cuerpo judío:

¡O Ropero amargo, triste,
que no sientes tu dolor!
¡Setenta años que naçiste
y en todos siempre dixiste
ynviolata permansiste
y nunca juré al Criador!
Hize el *Credo* y adorar
ollas de toçino grueso,
torreznos a medio asar,
oyr misas y rezar,
santiguar y persignar
y nunca pude matar
este rastro de confeso (75, vv. 1-13)

Como puede verse en estos textos, el énfasis en el consumo de alimentos iba más allá de la identificación de su papel ritual por parte de las minorías religiosas.⁴ De hecho, la comida judía podía manchar o contagiar a los que entraban en contacto con ella. La repugnancia abierta hacia los alimentos judíos y hacia cualquier contacto físico con los mismos aparece de modo manifiesto, por ejemplo, en la predicación de Vicente Ferrer, quien en uno de sus sermones instaba a los cristianos a: “Si us envien pa, lançau-lo als cans; si us envien vianda viva, prenets-la, e no morta; car diu la Scriptura Santa contra aquets peccats: «*Nescitis quia modicum fermentum totam massa corrumpit*»” (Sabaté 771). Los alimentos judíos lo eran no solo por estar relacionados con rituales judaicos sino también en virtud del contacto físico con la persona del judío, tal y como denuncia el Conde de Paredes en “Juan Poeta en vos venir” (texto en *Electronic corpus*). En el poema, los diversos objetos, personas y lugares religiosos se convierten en lo que el conde presenta como su contrapartida judía por el mero contacto físico con el converso Juan Poeta. La patena se transforma en “caçuela con berengena” al llevarse la Juan Poeta a la boca, el ara consagrada se torna adafina al tocarla el mismo (vv. 31-40) e incluso el Cuerpo de Cristo se convierte en becerro ritual al entrar en contacto con el converso (vv. 16-20). Otro testimonio significativo es el del cronista Andrés Bernáldez, quien presenta una imagen negativa basada en gran medida en los alimentos que consumen conversos (y judíos) y que relaciona estrechamente con la naturaleza abominable de ambos grupos:

⁴ Para diversos aspectos de la comida y las minorías étnicas durante este período, puede consultarse Williams.

Aveis de saber que las costumbres de la gente común de ellos antes de la Inquisición, ni más ni menos eran que de los propios hediondos judíos; e esto causava la continua conversación que con ellos tenían. Así eran tragones e comilitones, que nunca dexaron el comer a costumbre judaica de manjarejos e olletas de adefinas e manjarejos de cebollas e ajos refritos con aceite, e la carne guisavan con aceite, e lo echavan en lugar de tocino e de grosura, por escusar el tocino; e el aceite con la carne e cosas que guisan hace muy mal oler el resuello, e así sus casas e puertas hedían muy mal a aquellos manjarejos; e ellos eso mismo tenían el olor de los judíos, por causa de los manjares e de no ser bautizados. E puesto caso que algunos fueran bautizados, mortificado el carácter del bautismo en ellos por la nulidad e por judaizar, hedían como judíos. No comían puerco sino en lugar forçoso; comían carne en las cuaresmas e vigilijs e quatro ténporas, en secreto; guardavan las pascuas e sábados como mejor podían; enbiavan aceite a las sinagogas para las lánparas; tenían judios que les predicasen en sus casas de secreto, especialmente a las mugeres. Tenían judíos rabíes que les degollavan las reses e aves para sus negocios; comían pan cenceño, al tienpo de los judios carnes tajeles, haciendo todas las ceremonias judaicas de secreto, en quanto podían, así los hombres como las mugeres (96-97).

Es revelador que Bernáldez no haga mención de características visuales y, en este sentido, el vínculo que este cronista establece entre alimentos y olfato con el bautismo, dándoles la misma importancia, es de particular relevancia. Para Bernáldez, tanto la comida judía como la falta de bautismo tienen como resultado una misma marca interior, la cual se manifiesta en un judaísmo que es fácilmente detectable desde el punto de vista olfativo. Como se hace evidente en representaciones visuales del bautismo, este era un sacramento transformativo que conllevaba el cambio de las características físicas de los bautizados. En la cantiga de Santa María “Dereit’ é de s’ end’ achar” (CSM 108) de Alfonso X, las facciones del judío que aparece en la última miniatura, recién bautizado por intervención de Merlín y aún en la pila bautismal, han perdido todos sus rasgos judíos, que aparecen estereotipados en las cantigas por medio de la mirada torva, nariz pronunciadamente aguileña, sombrero cónico y larga barba.⁵ La percepción estereotipada de un característico olor judío tal y como describe Bernáldez, o de un olor que ayuda a identificar a un judío a causa de los alimentos que consume, aparece claramente expresado en el poema “A mí grave me sería” de Pero González de Mendoza, donde este autor, cristiano viejo y noble, compara su propio sustento con el de los habitantes de la judería:⁶

A mí grave me sería
 dexar los prados con flores,
 en mayo la fuente fría,
 vergeles con ruiseñores,
 por ir a la judería
 bevir entre cortidores,
 a do ay tales olores
 donde buen olor no ha parte.

⁵ Patton ha estudiado la transformación de la fisonomía judía en otra cantiga mariana, esta vez debida al efecto de la Eucaristía.

⁶ Sobre el tópico del *foetor Judaicus* puede consultarse Resnick (232-243).

¿Cómo dexaré la sierra,
do ay aire y truchas finas,
por ir morar a la tierra
do ay badehas y porçinas,
a do la gente se ençierra
con las espesas cortinas,
fiesta e olor de adefinas,
que non siento a quien non mate? [...]

¿Cómo dexaré perdizes
en ivierno, que son sanas,
en verano codornizes
de caçar por las mañanas,
por ir con tales narizes
a do biven las loçanas,
que con sus grandes ufanas
a todo hombre dan su mate? (*Cancionero de Baena* 322, vv. 5-20, 29-36).

Igualmente las *Coplas del Provincial* hacen referencia burlesca a la idea de un peculiar olor judío: “Señora doña María, / no estéis más en mi posada, / que hedéis mucho a judía, / aunque vengáis perfumada” (Rodríguez-Puértolas 256). Al mismo tiempo, como de manera convincente ha demostrado Freidenreich, el rechazo a la comida judía, considerada impura al igual que los judíos y sus celebraciones, y las consiguientes prohibiciones relativas al intercambio de regalos de comida y a la comensalidad entre cristianos y judíos devinieron parte integral del cristianismo desde época muy temprana, al formularse el cristianismo como religión opuesta al judaísmo, tal y como puede verse de manera repetida en documentos conciliares (110-128). Este tipo de prohibiciones aparece en otros textos, como es el confesional de Martín Pérez, quien prohíbe diversos modos de contacto de los cristianos con judíos y musulmanes, incluyendo “comer con ellos nin del su pan çençeño nin de las sus viandas, nin tomar dellos melezinas” (468). Del mismo modo, los textos jurídicos a lo largo de varios siglos regulan el contacto entre judíos y cristianos a través de la comida en ámbitos diversos, tales como la compra y la venta de alimentos, la preparación y administración de medicinas, la comensalidad y el contacto físico con los alimentos (publicados en Suárez Bilbao 165, 169, 181, 189, 198, 265, 298-300, 307, 308, 312-313, 324, 373, 396, 398, 426, 428, 432, 434, 439, 445 y 448). Pero estas prohibiciones no están solo dirigidas a limitar la sociabilidad entre cristianos, judíos y musulmanes, sino que revelan una concepción de lo judío y de sus alimentos como contaminantes. Por este motivo aparece la legislación que prohíbe que toquen ningún tipo de mercancía en el mercado, sino que solo lo hagan ayudándose de una varilla, como puede verse en los textos publicados por Sabaté, así como Sanahuja: “Item los dits conseyllers acordaren quel primer conseyll general fos feyt ordenament que nengun jueu ni juyia no gos mercadeiar ab la ma nua ni en altra manera tochar ab la ma negun pan, fruyta ni altres coses que venen en la Ciutat, sino ab una vergueta que porten en la ma” (Sanahuja 43, n. 5).

El énfasis en un particular (y desagradable) olor judío, así como el temor a la contaminación mediante el contacto físico con los judíos no podía menos que estar en estrecha relación con las doctrinas médicas de la época que prevenían contra el aire “infisionado” o “corrupto” presentándolo como una de las causas directas del contagio de enfermedades epidémicas como la peste, tal y como puede verse en los tratados publicados en Sánchez (por ejemplo 21-29). Es bien conocida la asociación de los judíos con la lepra y la transferencia del léxico y conceptos asociados

con los leprosos a los judíos, que por su naturaleza se pensaba eran particularmente proclives a contraer esta enfermedad, representada como altamente contagiosa, razón por la cual se afirmaba que habían recibido sus leyes dietéticas, que ayudarían a protegerlos de la enfermedad (Resnick 93-143). Esta asociación permite a autores como Andrés Bernáldez afirmar que el fuego es necesario para acabar con todos los judaizantes y aun sus hijos, que están “tocados de la misma lepra” (601-602). De modo similar, aunque no idéntico, los documentos recogidos en el *Bulario de la Inquisición española*, que abarca desde el inicio del tribunal hasta el momento de la muerte del rey Fernando y más allá, se refieren repetidamente a los conversos como entes contaminados no ya por la lepra, sino por una mancha (“mácula,” “maculados”) contagiosa. Según los mismos documentos, los conversos están infectados (“inficionados”) por la “peste de la herética pravedad” que es un “cáncer,” que esparce su veneno. Esta “grave enfermedad” es una peste contagiosa (“contagio de tal peste”), usándose los mismos términos relativos a la peste, de la que se culpaba a los judíos. En estos textos los lazos entre los conversos y los judíos no se presentan como los que existen entre aquellos que comparten las mismas creencias, por muy erróneas y obstinadas que estas sean, sino como grupos consanguíneos a los que une una misma sangre y un ancestro común, refiriéndose los documentos al “origene” judío, “de eo genere,” “consanguinitate” (128-129), “de genere Iudaeorum prouenientibus” (142). Quienes poseen esta mancha (“mácula”) estarán marcados físicamente por medio de una “mancha o nota de inhabilitación” (242-243). En su sermón contra los judíos, Frei João de Ceita hizo hincapié en que la sangre judía debía purgarse de la ponzoña de víbora que contiene, ya que tanto la sangre como la naturaleza judías son malas (“la sangre, y naturaleza Iudaica, como deziamos, es mala”) (Glaser 173). De este modo la retórica de la persecución religiosa contra los conversos adopta la extendida terminología patológica relacionada con el judaísmo, que es de este modo confirmado como enfermedad epidémica altamente contagiosa.

Desde muy pronto la medicina establece un estrecho vínculo entre la ingestión de alimentos y la pureza de la sangre, relación que perdurará a lo largo de muchos siglos y que ayudará a justificar con argumentos de corte biológico el orden social y político. Juan Pablo Mártir Rizo en su *Historia de Cuenca* lo expone con claridad:

[Este capítulo] trata de la nobleza y se prueua como en la antigüedad consiste la nobleza y que solamente es noble el que deciende de antiguo linage [...] esta (misma) diferencia se halla entre el noble de antiguo y claro linage, y del que es noble nueuo: porque assi como este se ha criado rústicamente, y de la grossedad de su nutrimento ha hecho su materia gruessa, respeto de los manjares gruessos, que engendran semejantes humores, como parece en los hombres de oscuro linage, pues vn pastor respeto de los rusticos manjares entorpeze la naturaleza, y se haze de complesion grossera, y esta misma materia trae, y engendra torpes las virtudes del anima, y entendimiento. Y por el contrario, el que deciende de antiguo y claro linage está alimentado de otra forma con diferente regla, y orden, con moderada abstinencia ó templança, con delicados, y sutiles manjares, y por esto trae natural, y hereditariamente mas sutiles humores, lo qual es causa de sutilizar el ingenio, eleuar el entendimiento, purificar, y engendrar mas limpia sangre, y mas pura, de lo qual resulta mayor perfeccion [...] (208).

Del mismo modo, al hablar de la generación, Huarte de San Juan destaca en su *Examen de ingenios para las ciencias*, citando teorías galénicas, el poder de los alimentos y de la sangre como su vehículo en la formación no solo del cuerpo sino la del alma:

Pero, aunque es verdad que importa mucho respirar aires muy delicados, de buen temperamento, y beber aguas tales, pero mucho más hace al caso usar de manjares sutiles y de la temperatura que requiere el ingenio; porque destos se engendra la sangre, y de la sangre la simiente, y de la simiente la criatura. Y si los alimentos son delicados y de buen temperamento, tal se hace la sangre, y de tal sangre, tal simiente, y de tal simiente, tal cerebro. Y siendo este miembro templado y compuesto de sustancia sutil y delicada, el ingenio dice Galeno que será tal; porque nuestra anima racional, aunque es incorruptible, anda siempre asida de las disposiciones del cerebro, las cuales, si no son tales cuales son menester para discurrir y filosofar, dice y hace mil disparates (647-648).

En el caso del judaísmo, como se ha visto, la ausencia de limpieza (“purity”) es especialmente peligrosa por su naturaleza contagiosa y porque aquellos que comen alimentos judíos se convierten a su vez en judíos (Freidenreich 23-126). Como ha apuntado Rucquoi, el énfasis en la sangre defectuosa de los judíos transformó el debate sobre los conversos en una cuestión médica y no solo social. Sin embargo, esta lacra médica justificaba las medidas políticas y sociales que se tomaban contra los conversos. El converso y cronista real Fernando del Pulgar comenta enfática y críticamente el uso de estos términos y las prácticas sociales y políticas asociadas a la idea de que su sangre dañada no les permite desempeñar puestos de autoridad. En su carta a “un amigo suyo en Toledo,” Pulgar pone las críticas en la boca del regidor de Toledo, Gómez Manrique: “En esa noble cibdad no se puede buenamente sufrir que algunos que iuzgáys no ser de linaje tengan honras e oficios de governación, porque entendéys que el defecto de la sangre les quita la abilidad del gobernar.” (ed. Elia 67) El argumento de Pulgar contra tales prejuicios hace referencia a los conceptos de “la baxa sangre,” la “vileza de la sangre” y el linaje, amén de otras expresiones similares que circulaban libremente entre sus contemporáneos (67-71).

Por los mismos motivos, pero desde otro punto de vista, Sebastián de Horozco defiende la separación de cristianos y marranos en el matrimonio, ya que la unión mixta con un marrano o una marrana conllevaría una descendencia manchada (“hijos manchados”) en el caso de la persona cristiana. Es una mancha que no puede lavarse y que empañaría la limpieza de la descendencia cristiana a perpetuidad (“mientras el mundo durare”):

Y así es consejo sano
para contentos vivir,
que cristiana con cristiano
y marrana con marrano
procuren de se enxerir.
Y quien es cristiano viejo,
por codicia de ducados
no tome tan mal consejo
de querer mudar pellejo
haziendo hijos manchados.

Y es mancha que tanto cunde,
que donde una vez entrare
todo lo limpio confunde,
y es imposible se munde

mientras el mundo durare.
 Cada uno tenga aviso
 en se saber conservar,
 que el que otra cosa quiso
 vivirá siempre arrepiso
 sin poderse remediar (*Cancionero* 767, vv. 11-30)

De este modo, la preocupación por definir la diferencia étnica y religiosa como algo perceptible sensorialmente vino justificada por una radicación en la sangre y por teorías de la generación que la trasladaban al ámbito médico, en lo que podría denominarse una patología de la raza. Martínez de Toledo dirá en su *Corbacho*, por ejemplo, que uno que es hijo de caballero, sin sangre villana, y por tanto “bueno y de buena raza” siempre dará fe de sus orígenes. Sin embargo, al miserable que viene de una raza y linaje viles, por muy alto que suba, y por mucho que llegue a conseguir, siempre lo traicionará la villanía de la que desciende:

Esto procura naturaleza. Así lo verás de cada día en los logares do byvieres; que el bueno e de buena rraça todavía rretrae dó viene, e el desaventurado de vil rraça e linaje, por grande que sea e mucho que tenga, nunca rretraerá synón a la vileza donde desçiende; e aunque se cubra de paño de oro, nin se arree como enperador, non le está lo que trahe synón como cosa enprestada, o como asno en justa o torneo (108-109).

En la Edad Media, en general, y en el siglo XV más en particular, el uso de la palabra “raza” (*raça*) es siempre un término negativo utilizado más frecuentemente como sinónimo de ‘defecto,’ ‘mancha’ o ‘marca’ cuando se usa para referirse a personas. Sebastián de Covarrubias en su famoso *Tesoro de la lengua castellana o española* explica en términos muy claros los diferentes significados de la palabra, que coinciden en parte con los de siglos anteriores: “raza” puede referirse al linaje de los caballos de pura raza que están marcados con un hierro incandescente de manera que puede ser claramente identificables (“la casta de cavallos castizos, a los quales señalan con hierro para que sean conocidos”). “Raza” es también un término técnico para tejedores y sastres, ya que se refiere muy específicamente a un defecto en el tejido (que ‘diferencia’). Esta tara crea una separación de los hilos de modo que la tela es menos tupida. Por último, Covarrubias afirma que, cuando se usa en referencia al linaje, la raza se toma siempre como un término negativo (“Raza, en los linajes se toma en mala parte, como tener alguna raza de moro o judío,” 896-897). Sin embargo, debe tenerse en cuenta que el uso de la palabra “raça/raza” desde siglos anteriores siempre está asociado con una mancha o un defecto, a veces aplicado al metal o a piedras preciosas, a la grieta del casco de los caballos, así como el uso más común en contexto textil y utilizado metafóricamente para referirse a defectos personales, como en el proverbio “No hay paño sin raça.” En 1350, Pedro de Veragüe en su *Doctrina* desaconseja recurrir a la calumnia para encubrir las propias faltas: “Sy por encobryr tus raças / yerro de otro profaças, / quando vieres lo que caças, / llorarás” (65). El uso de la palabra está claramente documentado desde el siglo XIV con un significado negativo que puede emplearse para referirse tanto a elementos externos de carácter físico (en el vocabulario textil, veterinario o de la gemología, por ejemplo) como figurados. Entre los últimos se encuentran las referencias a altercados o problemas que tienen lugar en la vía pública. En sus consejos para seguir una recta vida cristiana, Pedro de Veragüe recuerda el deber de no tomar el nombre en Dios en vano, así como el de santificar las fiestas, a los que añade el de evitar lugares de diversión como las tabernas y las fiestas, de las que “sale muy grand

raça” (47). Igualmente “muy gran raça” o defecto publican los decidores en las plazas de la Catalina vilipendiada por Villasandino: “Para en plaça muy gran raça / te ponen los dezidores” (*Cancionero de Juan Alfonso de Baena* 127, vv. 9-10). Aunque los usos de “raza/raça” parecen ser el resultado de una confluencia de términos originarios del latín *ratio*, *-ionis* y de *radium* > *radia* con la posible transferencia del significado atribuido en otras lenguas a la palabra (Corominas *Raza*), está claro que para las últimas décadas del siglo XV su connotación es siempre negativa cuando se refiere a judíos y a musulmanes, así como a aquellos que llevan su sangre, aunque no sea más que en una mínima proporción. De este modo, son significativos los usos de expresiones geminadas tales como “rraça ny mescla de mala sangre” (*Corónica de Adramón* 397), “raça e polilla” (Juan Alfonso de Baena, “Ferrand Manuel, boz mala vos gique,” *Cancionero de Juan Alfonso de Baena* 642, v. 10) o “raza y mancha” (Alonso de Santa Cruz 129).

La naturaleza patológica de la “raza” como ‘mancha’ vendrá ya claramente declarada en el *Diccionario de autoridades* (Tomo IV), donde se asocian en la definición de impureza, infección, infecto e inficionar:

Impureza de sangre. Por translación vale infección de ella, por mezcla de mala raza. Latín. *Infectio*,” “*Infección.* En sentido analógico se dice de la mezcla o raza de Moros, Judios, &c. como mancha en la nobleza, o sangre. Latín. *Infectio*,” “*Infecto.* Se llama tambien el que tiene mezcla o raza de Moro o Judío. Latín. *Infectus sanguine*,” “*Inficionar.* Analogicamente es causar mancha en la nobleza o en la sangre, por mezcla de raza o otro defecto en la familia. Latín. *Inficere. Vitiare.*

En el lenguaje de los estatutos de limpieza de sangre, junto con el de las pruebas de hidalguía, aparece de modo constante la fórmula de que el individuo en cuestión es “de gente limpia, cristianos viejos, sin raza de judios, moros ni penitenciados por el Santo Oficio,” como por ejemplo se lee en la Probanza de limpieza de Diego Galeote otorgada en México en 1597.⁷ Asimismo puede verse por ejemplo en varios de los documentos incluidos en las *Relaciones Históricas Toledanas* de Horozco, que transmiten las limitaciones estipuladas en las pruebas de limpieza:

Y que en la dicha capilla es costumbre que no sea admitido ni reçebido en ella por capellán persona que no sea cristiano viejo, sin raça ninguna de converso ni moro, y que el tal capellán lleve testimonio de ello y que como las mismas partes hazen su provança de las dichas qualidades algunas vezes defraudan la dicha costumbre de que sigue perjuizio a la antigua nobleza della (81).

Estos estatutos prohibían asimismo a los descendientes de conversos penitenciados por la Inquisición ejercer cualquier tipo de oficio tocante a los alimentos destinados al consumo cristiano, como puede verse en el proceso contra Benito García, a cuyos descendientes se prohíbe regentar cualquier tienda donde se vendan especias, comida o bebida por razón de la sangre dañada e infectada desde su infancia, heredada de su padre y abuelo: “Y que no puedan ser espeçieros, mesoneros, venteros, taverneros, pues que la sangre dañada inficionada de la infancia del dicho Benito García, su padre, su agüelo los acompaña” (Horozco, *Relaciones Históricas Toledanas*, 45). Estas limitaciones son reflejo de las prohibiciones contra el uso de médicos y farmacéuticos

⁷ Sobre estos estatutos, hay amplia bibliografía, entre la que puede consultarse el clásico estudio de Sicroff, así como Hernández Franco.

(boticarios, especieros) judíos, ya que se consideraba que estos podían tanto salvar vidas como acabar con ellas por negligencia o incluso envenenamiento y por medio del contacto directo, ya que, como judíos, eran sucios y altamente contagiosos, tal y como ha expuesto Shatzmiller (78-99 *et passim*). Las mismas ideas se repiten en el libelo antisemita “Traslado de una carta de privilegio que el rey don Juan II dio a un hijo dalgo:”

E asimismo damos licencia a vos e a los dichos vuestros descendientes para que podáis ser boticarios, físicos y zurujanos e so color de curar e procurar por la salud de las enfermedades del cuerpo de qualquier christiano viejo trabajéis e procuréis como trabajan e procuran todos los de la dicha generación de los maranos de matar e apocar a los christianos viejos, así por el odio y enemistad que les tienen como por casar con las mugeres de aquellos christianos viejos que matan, por tragar sus bienes e haciendas y ensuciar y mancillar la sangre limpia; e de aquéllos que por vuestra buena diligencia pasaren de esta vida podades procurar de aver los oficios de los tales defunctos, todo a fin que lo aya y alcanza otro de la línea y generación de los dichos maranos hebreos o de otra semejante stirpe o ralea (385).

Del examen de estos textos puede observarse la constitución de dos importantes fuerzas motrices que ayudaron a conceptualizar la diferencia étnica y religiosa de acuerdo a una base fisiológica y médica. En primer lugar, que la sangre judía estaba contaminada y era imborrable; en segundo, que el judaísmo era una enfermedad contagiosa, una enfermedad que podía comunicarse a través del contacto cotidiano y de modo notable a través de los alimentos. Algunos historiadores han argumentado que los estatutos de limpieza de sangre son tema aparte y diferente de la persecución religiosa llevada a cabo por la Inquisición. Quisiera terminar subrayando que tanto los estatutos como la Inquisición promovieron prácticas institucionalizadas que buscaban penetrar en la vida privada y en los cuerpos de los sospechosos. Al centrarse en los aspectos físicos de la identidad, tales como la percepción física de la diferencia étnico-religiosa (a través del olfato), la sangre y la ingestión de alimentos, y asignarles valores negativos, ayudaron a esencializar y a connotar de forma negativa el emergente concepto de raza, ayudando de este modo a refinar y reinterpretar el discurso médico.

Obras citadas

- Bartlett, Robert. "Illustrating Ethnicity in the Middle Ages." En Miriam Eliav-Feldon, Benjamin Isaac, Joseph Ziegler eds. *The Origins of Racism in the West*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 132-156.
- Bernáldez, Andrés. *Memorias del Reinado de los Reyes Catolicos*. Juan M. Carriazo y Manuel Gómez-Moreno ed. Madrid: Real Academia de la Historia, 1962.
- Bulario de la Inquisición española (hasta la muerte de Fernando el Católico)*. Gonzalo Martínez Díez ed. Madrid: Editorial Complutense, 1998.
- Cancionero de Juan Alfonso de Baena*. Brian Dutton y Joaquín González Cuenca eds. Madrid: Visor, 1993.
- Carpenter, Dwayne E. *Alborayque*. Vol. 1. Mérida: Editora Regional de Extremadura, 2005.
- Contreras Contreras, Jaime. "Limpieza de sangre, cambio social y manipulación de la memoria." En *Inquisición y conversos. III Curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardi* de la Universidad de Castilla-La Mancha, celebrado en Toledo del 6 al 9 de septiembre de 1993. Toledo: Museo Sefardí, 1994. 81-101.
- La Corónica de Adramón*. Gunnar Anderson ed. Newark, Delaware: Juan de la Cuesta, 1992.
- Corominas, Joan, y José A. Pascual. *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*. Vol. 4. Madrid: Gredos, 1980.
- Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Martín de Riquer ed. Edición facsím. Barcelona: Alta Fulla, 1998.
- De Miramon, Charles. "Noble Dogs, Noble Blood: The Invention of the Concept of Race in the Late Middle Ages." En Miriam Eliav-Feldon, Benjamin Isaac, Joseph Ziegler eds. *The Origins of Racism in the West*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 200-216.
- Diccionario de autoridades*, Real Academia Española. Tomos I-VI. Edición facsímil. Madrid: Gredos, 1963 [1ª ed. 1726-1739]. 3 vols.
- Domínguez Ortiz, Antonio. *La clase social de los conversos en Castilla en la edad moderna*. Granada: Universidad de Granada, 1991 [1ª ed. 1955].
- Electronic Corpus of 15th Century Castilian Cancionero Manuscripts*. Dorothy S. Severin. Compilado por Elena Carrillo, María Jesús Díez Garretas, Fiona Maguire, Manuel Moreno, Dorothy S. Severin y Andrea Zinato ed. <<http://cancionerovirtual.liv.ac.uk>> [7 diciembre, 2017].
- Eliav-Feldon, Miriam, Benjamin Isaac, Joseph Ziegler eds. *The Origins of Racism in the West*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Hernández Franco, Juan. *Sangre limpia, sangre española: el debate sobre los estatutos de limpieza (siglos XV-XVII)*. Madrid: Cátedra, 2011.
- Freidenreich, David. *Foreigners and Their Food: Constructing Otherness in Jewish, Christian, and Islamic Law*. Berkeley: University of California Press, 2011.
- Glaser, Edward. "Convertentur ad Vesperam: On a Rare Spanish Translation of an Inquisitorial Sermon by Frei João de Ceita." *Collected Studies in Honour of Américo Castro's 80th Year*. M. P. Hornik ed. Oxford: Oxford University Press, 1965. 137-174.
- Gómez-Bravo, Ana M. *Textual Agency: Writing Culture and Social Networks in Fifteenth-Century Spain*. Toronto: University of Toronto Press, 2013.
- Hering Torres, Max S. "La limpieza de sangre. Problemas de interpretación: acercamientos históricos y metodológicos." *Historia Crítica* 45 (2011): 32-55.

- . “«Limpieza de sangre» ¿Racismo en la edad moderna?” *Tiempos modernos* 9 (2003-204): 1-16.
- Horozco, Sebastián de. *Cancionero*. José J. Labrador Herraiz, Ralph A. Di Franco y Pérez R. Morillo-Velarde ed. Toledo: Consejería de Educación, Ciencia y Cultura de Castilla-La Mancha, 2010.
- . *Relaciones Históricas Toledanas*. Jack Weiner ed. Toledo: I.P.I.E.T., 1981.
- Huarte de San Juan, Juan. *Examen de ingenios para las ciencias*. Guillermo Serés ed. Madrid: Cátedra, 1989.
- Madurell Marimón, José M. “La cofradía de la Santa Trinidad de los conversos de Barcelona.” *Sefarad* 18 (1958): 60-82.
- Martínez de Toledo, Alfonso. *Arcipreste de Talavera o Corbacho*. Michael Gerli ed. Madrid: Cátedra, 1987.
- Mártir Rizo, Juan Pablo. *Historia de la muy noble y leal ciudad de Cuenca*. Ed. Facsímil. Mairena del Aljarafe: Extramuros Edición, 2009.
- Montoro, Antón de. *Cancionero*. Marcella Ciceri y Julio Rodríguez-Puértolas eds. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1990.
- Patton, Pamela. “Constructing the Inimical Jew in the Cantigas de Santa María: Theophilus’s Magician in Text and Image.” En Mitchell B. Merback ed. *Beyond the Yellow Badge: Anti-Judaism and Antisemitism in Medieval and Early Modern Visual Culture*. Leiden: Brill, 2008. 233-256.
- Pérez, Martín. *Libro de las confesiones: una radiografía de la sociedad medieval española*. Antonio García y García, Bernardo Alonso Rodríguez y Francisco Cantelar Rodríguez ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.
- Probanza de limpieza de Diego Galeote*. Edición electrónica (S.L.), 1996. Real Academia Española. Banco de datos (CORDE) [on line]. Corpus diacrónico del español. <<http://www.rae.es>> [27 Noviembre, 2017].
- Pulgar, Fernando [de]. *Letras*. Paola Elia ed. Pisa: Giardini editori e stampatori, 1982.
- Quintanilla Raso, María Concepción. “«Nobilitas virtutis causa.» De la virtud al pecado en la nobleza.” En Ana Isabel Carrasco Manchado y María del Pilar Rábade Obradó eds. *Pecar en la Edad Media*. Madrid: Sílex, 2008. 149-184.
- Resnick, Irvén M. *Marks of Distinction: Christian Perceptions of Jews in the High Middle Ages*. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2012.
- Rodríguez Velasco, Jesús D. *El debate sobre la caballería en el siglo XV: la tratadística caballeresca castellana en su marco europeo*. Valladolid: Consejería de Educación y Cultura, 1996.
- Rucquoi, Adeline. “Noblesse des conversos.” En J. Battesti-Pelegrin ed. “*Qu’un sang impur...*” *Les conversos et le pouvoir e Espagne à la fin du Moyen Age*. Aix-en-Provence: Publications de l’Université de Provence, 1997. 89-108.
- Rodríguez Puértolas, Julio ed. *Poesía crítica y satírica del siglo XV*. Madrid: Castalia, 1989.
- Sabaté, Flocel. “L’ordenament municipal de la relació amb els jueus a la Catalunya baixmedieval.” En Flocel Sabaté y Claude Denjean eds. *Cristianos y judíos en contacto en la Edad Media. Polémica, conversión, dinero y convivencia*. Lleida: Editorial Milenio, 2009. 733-804.
- Sanahuja, Pedro. *Lérida en sus luchas por la fe (judíos, moros, conversos, Inquisición y moriscos)*. Lérida: Publicaciones del Instituto de Estudios Ilerdenses, 1946.
- Sánchez, María Nieves. *Tratados de la peste*. Madrid: Arco/Libros, 1993.

- Santa Cruz, Alonso de. *Crónica de los Reyes Católicos*. Juan de Mata Carriazo ed. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano Americanos de Sevilla, 1951.
- Shatzmiller, Joseph. *Jews, Medicine, and Medieval Society*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- Sicroff, Albert A. *Los estatutos de limpieza de sangre: controversias entre los siglos XV y XVII*. Newark, Del.: Juan de la Cuesta, 2010.
- Suárez Bilbao, Fernando. *El fuero judiego en la España cristiana: las fuentes jurídicas, siglos V-XV*. Madrid: Dykinson, 2000.
- “Traslado de una carta de privilegio que el rey don Juan II dio a un hijo dalgo.” En Nicolás López Martínez ed. *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica*. Burgos: Seminario Metropolitano de Burgos, 1954.
- Veragüe, Pedro de. *Doctrina de la descripción o Tractado de la doctrina*. Raúl A. del Piero. Madrid: Real Academia Española, 1971.
- Williams, Jillian. *Food and Religious Identities in Spain, 1400-1600*. London: Routledge, 2017.
- Zurita, Jerónimo. *Anales de la corona de Aragón*. Segunda parte. Ángel Canellas López ed. Zaragoza: CSIC, 1977-1980. Vol. 8.