

Manos manchadas de sangre: los orígenes cristianos del mito antijudío del crimen ritual*

[Blood-Stained Hands: The Christian Origins of the anti-Jewish Murder
Ritual Myth]

Raúl GONZÁLEZ SALINERO
UNED, Madrid
rgsalinero@geo.uned.es

Resumen: La acusación antijudía del crimen o asesinato ritual gozó de una enorme popularidad en la Edad Media. A mediados del siglo XII, surgió de forma “espontánea” en diferentes lugares de la Europa medieval y dio lugar a infinidad de variantes. Su versión definitiva fue la del asesinato, preferentemente por crucifixión, de un niño cristiano a manos de los judíos con el fin de incorporar su sangre al pan ázimo. Sin embargo, su origen más remoto debe buscarse en la Antigüedad. De hecho, su más incipiente desarrollo puede encontrarse ya a comienzos del siglo V en el historiador cristiano Sócrates (*Hist. Eccl.*, VII, 16), quien cuenta que hacia el año 415, en Inmestar (Siria), con motivo de las celebraciones de la fiesta de *Purim*, los judíos, embriagados por el vino, amarraron a un niño cristiano a una cruz y lo asesinaron. El relato de este hecho monstruoso plantea algunas dudas acerca de lo acontecido. Seguramente la historia sea falsa y se sitúe en el contexto de una ley del *Codex Theodosianus* del año 408 (XVI, 8, 18) que prohibía insultar a la Cruz durante la celebración de dicha festividad judía.

Abstract: The anti-Jewish accusation of ritual murder did enjoy great popularity in Middle Age. It did “spontaneously” rise in medieval Europe (around the middle of twelfth century) and did know countless variants. Its definitive version was the killing (preferably by crucifixion) of a Christian child by the Jews in order to include his/her blood to the unleavened bread. However, its remotest origin must be searched in Antiquity. In fact, its infant development can be found in Socrates, the fifth-century

* El presente estudio constituye la versión ampliada y anotada de la conferencia que ofrecí en Medina del Campo el 24 de septiembre de 2011 dentro del *XXII Cursos de Verano: Mitos, leyendas y su realidad en el Mediterráneo antiguo* (Centro Asociado de Palencia-UNED) y se enmarca dentro del Programa “Ramón y Cajal” (Ref. RYC-2008-03116) y del Proyecto de Investigación FF12008-01863 del *Ministerio de Ciencia e Innovación* (ahora de *Economía y Competitividad*).

ecclesiastical historian (*Hist. Eccl.*, VII, 16), who reports that, in the Syrian district of Inmestar around the year 415, some drunked Jews tied a Christian child to a cross on the *Purim* feast and flogged him to death. This awful account must be sited into the context of a Theodosian constitution (*C.Th.*, XVI, 8, 18, year 408) that did forbid to offend the Cross during the Jewish feasts.

Palabras claves: Crimen ritual. Mito antijudío. Sócrates Escolástico. *Codex Theodosianus*, XVI, 8, 18. *Purim*.

Key words: Ritual murder. Anti-Jewish Myth. Socrates Scholasticus. *Codex Theodosianus*, XVI, 8, 18. *Purim*.



Les mythes antijuifs sont monocordes, récurrents, obsessionnels. La monotonie semble ne pas lasser le croyant, elle est pour lui un gage de vérité. Le ressentiment qu'ils expriment, leur pauvreté intrinsèque ne plaident pas plus en leur faveur qu'en celle de ceux qui les diffusent ou en interdisent la connaissance¹.

En tiempos medievales, la acusación antijudía del crimen ritual nació, según Leon Poliakov, al calor de las pasiones desencadenadas por las Cruzadas. A mediados del siglo XII surgió de forma “espontánea” en diferentes lugares de la Europa medieval y dio lugar a infinidad de variantes. Su versión definitiva fue la del asesinato, preferentemente por crucifixión, de un niño cristiano con el fin de incorporar su sangre al pan ázimo. Parece que el primer caso de homicidio ritual tuvo lugar en el año 1144 en Inglaterra. A tenor de la leyenda desarrollada posteriormente, la víspera del Viernes Santo se descubrió en un bosque cerca de Norwich el cuerpo de un joven aprendiz, cuyo asesinato fue atribuido, según todos los rumores difamantes, a los judíos, quienes habrían acabado con la vida del muchacho siguiendo una especie de ritual cuyo propósito no era otro que parodiar la Pasión del Señor (como apuntaban todos los supuestos indicios, el crimen habría sido premeditado e ideado en una conferencia de rabinos reunida en Narbona). A pesar de que las autoridades locales, que habían comprendido que tales acusaciones no tenían fundamento alguno, trataron de proteger a los judíos, se produjeron enfrentamientos y como resultado de uno de ellos, un judío notable del lugar fue asesinado por un caballero arruinado que resultó ser deudor suyo. Al parecer, uno de los principales acusadores fue

¹ Georges NATAF, *Les sources païennes de l'antisémitisme* (Paris: Berg International, 2001), p. 45.

un judío renegado recién bautizado: el monje Teobaldo de Cambridge. Este caso, narrado por el monje benedictino Thomas de Monmouth (*Vita et Miracula S. Wilelmi Norwicensis*, 1173) dio lugar a un culto local: durante siglos las reliquias de San Guillermo (Saint William) fueron motivo de peregrinaciones². Al cabo de pocos años, esta acusación, convertida ya en temible mito antijudío, se extendió rápidamente por toda Europa convirtiéndose en una inagotable fuente de sufrimiento para las comunidades judías. De hecho, apenas transcurridos treinta años, en 1071, Teobaldo, conde de Chartres, condenó a la hoguera a muchos judíos de Blois acusados de haber crucificado y desangrado a un niño cristiano, cuyo cadáver arrojaron después al río Loira³. En palabras de E. H. Flannery, “la acusación de asesinato ritual se presenta ante el juicio de la historia como el instrumento más monstruoso de persecución que se ideó en la Edad Media. A su cuenta se deben cargar muchas de las torturas, bautismos forzados, exilios y masacres de esa época y otras posteriores. Además, el hecho de que se haya originado en el siglo XII muestra cuál es el curso que tomaba la imagen del judío. Primeramente, infiel y usurero; a continuación, ejecutor de asesinatos rituales. Despojado poco a poco de sus rasgos humanos, el judío asume un aspecto satánico”⁴.

² Vid. Leon POLIAKOV, *Historia del antisemitismo, I. De Cristo a los judíos de las cortes* (trad. E. Rotés) (Barcelona: Muchnik, 1986) (orig. Paris: Calmann-Lévy, 1955), pp. 63-64. Cfr. Daniel TOLLET, *Dalla condanna del giudaismo all'odio per l'Ebreo. Storia del passaggio dall'intolleranza religiosa alla persecuzione politica e sociale* (trad. G. Lami) (Milano: Christian Marinotti, 2002), pp. 46-47. Sobre Thomas de Monmouth, vid. Gavin L. LANGMUIR, “Thomas of Monmouth: Detector of Ritual Murder”, en A. DUNDES (ed.), *The Blood Libel Legend. A Casebook in Anti-Semitism Folklore* (Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 1991), pp. 3-40 [= Gavin L. LANGMUIR, *Toward a Definition of Antisemitism* (Berkeley: University of California Press, 1990), capítulo 9, pp. 209-236]; Ruggero TARADEL, *L'accusa del sangue. Storia politica di un mito antisemita* (Roma: Editori Riuniti, 2002), pp. 23-27; Hannah R. JOHNSON, *Blood Libel. The Ritual Murder Accusation at the Limit of Jewish History* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2012), pp. 30ss.

³ Vid. Furio JESI, *L'accusa del sangue: mitologie dell'antisemitismo* (Brescia: Morcelliana, 1993) [= *L'accusa del sangue. La machina mitologica antisemita* (Torino: Bollati Boringhieri, 2007)], p. 57.

⁴ Edward H. FLANNERY, *Veintitrés siglos de antisemitismo, I. Desde el mundo antiguo hasta la lucha por la emancipación* (trad. E. Goligorsky) (Buenos Aires: Paidós, 1974) (orig. New York/London: Macmillan, 1964), p. 204. Sobre el mito medieval antijudío del crimen ritual, vid. en general, aunque desde diferentes ópticas, Salomon REINACH, «L'accusation du meurtre rituel», *Revue des Études Juives* 25 (1892), pp. 161-180; Moritz STERN, *Schrift über die Blutbeschuldigung* (Kiel: Fiencke, 1893); Hermann Leberecht STRACK, *The Jew and Human Sacrifice (Human Blood and Jewish Ritual)* (London: Cope and Fenwick, 1909) (orig. Munich, 1892); Cecil ROTH, *The Ritual Murder Libel and the Jew. The Report by Cardinal Lorenzo Ganganelli (Pope Clement XIV)* (London: The Woburn Press, 1935); Gerhard UTIKAL, *Der jüdische Ritualmord: eine nichtjüdische Klarstellung* (Breslau: Hans W. Pösch Verlag, 1938); Jacob Rader MARCUS, *The Jew in the Medieval World* (New York: Meridian, 1960), pp. 121-126; Joshua TRACHTENBERG, *El diablo y los judíos. La concepción medieval del judío y su relación con el antisemitismo moderno* (trad. H. V. De D'Alessio) (Paidós, Buenos Aires, 1965) (orig. Cleveland/New York: Meridian Books, 1961), pp. 176-219; L. POLIAKOV, *Historia del*

A pesar de que la investigación histórica de los orígenes de este mito se remonta al siglo XIX y de que ya en esos primeros momentos se indagó sobre sus posibles antecedentes en la Antigüedad, lo cierto es que, como se puede apreciar incluso en el pasaje citado de E. H. Flannery, parece admitirse en la historiografía moderna que la acusación antijudía del asesinato ritual apareció de forma espontánea en época medieval descartando cualquier reminiscencia de época antigua susceptible de establecer algún tipo de vinculación. Es más, se ha llegado a afirmar de forma tajante que “l'accusa di omicidio rituale formulata nel Medioevo è una sorta di *creatio ex nihilo* teologica e letteraria”⁵. Sin embargo, las fuentes conservadas me persuaden a admitir, también en lo que atañe a este caso, la veracidad del viejo principio latino: *nihil nouum sub sole*.

Es cierto, no obstante, que algunos autores han querido ver de forma recurrente el origen remoto del mito del asesinato ritual judío en una leyenda, recogida en su versión más elaborada por Flavio Josefo a finales del siglo I d. C., que se remontaría supuestamente a la época seléucida, cuando en realidad no respondería más que a la descripción imaginaria y denigrante de un sacrificio humano⁶. He aquí el pasaje en cuestión:

[...] Apión se ha convertido en el portavoz de los otros y dice que Antíoco⁷ encontró en el templo un lecho donde había un hombre acostado y delante de él una mesa llena de manjares, peces, animales terrestres y volátiles. El hombre estaba estupefacto. Al entrar el Rey, le saludó al instante con adoración, como si le trajese un gran alivio. Cayendo de rodillas, con la mano derecha extendida, le pidió su libertad. El Rey le dijo que confiara en él y le dijera quién era, por qué vivía allí y cuál era la razón de aquella comida. Entonces el hombre, entre gemidos y lágrimas, le contó su desgracia en tono lastimoso. Dijo, continúa Apión, que era griego y que

antisemitismo, pp. 62-68; Gavin I. LANGMUIR, *History, Religion, and Antisemitism* (Berkeley: University of California Press, 1990), pp. 266-267 y 298ss.; Alan G. DUNDES (ed.), *The Blood Libel Legend. A Casebook in Anti-Semitism Folklore* (Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 1991); Rainer ERB (ed.), *Die Legende vom Ritualmord. Zur Geschichte der Blutgeschuldigung gegen Juden* (Berlin: Metropol, 1993); F. JESI, *L'accusa del sangue, passim*; Cesare MANNUCI, *L'odio antico. L'antisemitismo cristiano e le sue radici* (Milano: Mondadori, 1993), pp. 232-242; Gerd MENTGEN, “Über den Ursprung der Ritualmordfabel”, *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 4, 2 (1994), pp. 405-416; Marie-France ROUART, *Le crime rituel ou le sang de l'autre* (Paris: Berg International, 1997), pp. 58-59; Christopher OCKER, “Ritual Murder and the Subjectivity of Christ: A Choice in Medieval Christianity”, *Harvard Theological Review*, 91 (1998), pp. 153-192; R. TARADEL, *L'accusa del sangue*, pp. 153-161; Réginal GRÉGOIRE, “Un falso storico nella storiografia medievale e moderna. L'omicidio rituale di bambini-ragazzi cristiani imputato agli ebrei”, *Civis* 32, 94 (2008), pp. 39-45; Anthony BALE, *Feeling Persecuted. Christians, Jews and Images of Violence in the Middle Ages* (London: Reaktion Books, 2010), *passim*.

⁵ R. TARADEL, *L'accusa del sangue*, p. 22.

⁶ Vincent MAHIEU, “Le meurtre rituel dans la littérature hérésiologique antique (2^e-5^e s. Apr. J.-C.). Analyse de la christianisation d'un *topos*”, *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 107, 3-4 (2012), pp. 801-829, en p. 803.

⁷ Se trataría de Antíoco IV Epifanes (175-164 a. C.).

mientras recorría la provincia ganándose la vida, había sido capturado de repente por hombres de raza extranjera que le habían llevado al templo y encerrado allí. No dejaban que nadie le viera y le preparaban toda clase de manjares para que engordara. Al principio, tuvo aquello por un inesperado beneficio y le produjo contento, luego sospechas, y más tarde estupor. Finalmente, tras preguntar a los servidores que le atendían, conoció la ley inefable de los judíos, en nombre de la cual era alimentado, costumbre que practicaban todos los años en una época determinada. Atrapaban a un viajero griego y lo cebaban durante un año. Luego lo llevaban a un bosque donde lo mataban. Sacrificaban su cuerpo según sus ritos, comían sus vísceras y, durante la inmolación, juraban mantener su enemistad contra los griegos; luego, arrojaban a una fosa los restos de la víctima [...] Semejante fábula no solo llena de toda clase de efectos dramáticos, sino que abunda en cruel desvergüenza y no libra a Antíoco del sacrilegio como creen los que han escrito esto en su favor [...]⁸.

Aproximadamente un siglo después descubrimos que un autor griego llamado Damócrito hizo referencia a este mismo episodio en una obra suya sobre los judíos que no se ha

⁸ FLAVIO JOSEFO, *Contra Apión*, II, 91-95 y 97 (ed. Théodore REINACH, *Flavius Iusephus. Contre Apion*, París: Les Belles Letres, 1921), pp. 74-75: [...] *propheta uero aliorum factus est Apion et dixit Antiochum in templo inuenisse lectum et hominem in eo iacentem et propositam ei mensam maritimis terrenisque et uolatilium dapibus plenam, et obstipuisset his homo. illum uero mox adorasse regis ingressum tamquam maximum ei solacium praebiturum ac procidentem ad eius genua extensa dextra poposcisse libertatem; et iubente rege, ut confideret et diceret, quis esset uel cur ibidem habitaret uel quae esset causa ciborum eius, tunc hominem cum gemitu et lacrimis lamentabiliter suam narrasse necessitatem ait. inquit esse quidem se Graecum, et dum peragraret prouinciam propter uitae causam direptum se subito ab alienigenis hominibus atque deductum ad templum et inclusum illic, et a nullo conspici sed cuncta dapium praeparatione saginari. et primum quidem haec sibi inopinabilia beneficia prodidisse et detulisse laetitiam deinde suspicionem postea stuporem, ac postremum consulentem a ministris ad se accedentibus audisse legem ineffabilem Iudaeorum, pro qua nutriebatur, et hoc illos facere singulis annis quodam tempore constituto. et compraehendere quidem Graecum peregrinum eumque annali tempore saginare et deductum ad quandam siluam occidere quidem eum hominem eiusque corpus sacrificare secundum suas sollemnitates et gustare ex eius uisceribus et iusiurandum facere in immolatione Graeci, ut inimicitias contra Graecos haberent, et tunc in quandam foueam reliqua hominis pereuntis abicere [...]* huiusmodi ergo fabula non tantum omni tragoedia plenissima est, sed etiam impudentia crudeli redundat, non tamen a sacrilegio priuat Antiochum, sicut arbitrati sunt qui haec ad illius gratiam conscripserunt [...]. Trad. Margarita RODRÍGUEZ DE SEPÚLVEDA en FLAVIO JOSEFO, *Autobiografía. Contra Apión*, Col. Biblioteca Clásica Gredos 189 (Madrid: Gredos, 1994), pp. 250-251. Sobre este pasaje, vid. Fadiev LOVSKY, *L'antisémitisme chrétien* (París: Les Éditions du Cerf, 1970), pp. 247-249; Emilio GABBA, "The Growth of Anti-Judaism or the Greek Attitude towards the Jews", en W. D. Davies y L. Finkelstein (eds.), *The Cambridge History of Judaism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), II, p. 644; Louis H. FELDMAN, *Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian* (Princeton: Princeton University Press, 1993), pp. 126-127; M.-F. ROUART, *Le crime rituel*, pp. 41-43; G. NATAF, *Les sources païennes*, pp. 74-76; R. TARADEL, *L'accusa del sangue*, pp. 14-16.

conservado⁹. La única información que tenemos sobre ello se debe a un resumen recogido en la enciclopedia bizantina *Suda* o de Suidas (siglo X), cuyo texto es el siguiente:

Damócrito, historiador. *Táctica* en dos libros. *Sobre los judíos*, en que afirma que solían adorar a la cabeza dorada de un asno, y cada siete años, disponiendo de tiempo libre (ἀργοῦντες), llevan [al altar] a un extranjero y cortan (διέξαινον) su cuerpo ('sus carnes': τὰς σάρκας) poco a poco (κατὰ λεπτά) y de esta forma acaban con él¹⁰.

Aunque aquí se afirma que la inmolación del extranjero se producía cada siete años (en clara alusión al año sabático) y no anualmente (como afirmaba Apión), es evidente que Damócrito estaría construyendo su episodio a partir de la misma leyenda que, según Flavio Josefo, utilizó Apión para desprestigiar a los judíos. Su origen más remoto podría rastrearse en la tradición egipcia, especialmente durante la época de ocupación persa, aunque fuese desarrollada posteriormente por autores próximos a la corte seléucida (entre ellos, Timocares, ca. 128 a. C.)¹¹ con evidentes intenciones propagandísticas¹², y transmitida después por autores como Apolonio

⁹ Al parecer, este autor, que sin duda debe situarse en una época posterior a la destrucción del Templo, pudo haber sido contemporáneo de Lisímaco. Vid. Théodore REINACH, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme* (Paris: Ernest Leroux, 1895), p. 121.

¹⁰ *Suda*, s.v. Δαμόκριτος, ἱστορικός. Τακτικά ἐν βιβλίῳ β'. Περὶ Ἰουδαίων ἐν ᾧ φησιν ὅτι χρυσῆν ὄνου κεφαλὴν προσεκύνουν καὶ κατὰ ἑπταετίαν ξένον ἀργοῦντες προσέφερον καὶ κατὰ λεπτά τὰς σάρκας διέξαινον, καὶ οὕτως ἀνήρουν. Texto editado y enmendado por Bezalel BAR-KOCHVA, *The Image of the Jews in Grek Literature. The Hellenistic Period* (Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 2010), p. 259, n. 27. El texto tradicional, recogido por Th. REINACH, *Textes d'auteurs*, p. 121, apenas registra variaciones: la más significativa y que, en realidad, no cambia en lo sustancial el sentido del pasaje, es la que afecta a la palabra ἀργοῦντες, que sustituiría en la versión de BAR-KOCHVA a ἀγρευόντες (que haría referencia a la idea de cacería). Cfr. Menahem STERN, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* (Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1974-1984), I, pp. 530-531; Felix JACOBY (ed. Charles W. FURNARA), *Die fragmente der griechischen historiker. Dritter teil, Geschichte von Staedten und Voelkern (Horographie und Ethnographie)* (Leiden: E. J. Brill, 1994), n° 730 F1. Vid. además, H. L. STRACK, *The Jew and Human Sacrifice*, p. 277; IDEM, "Blood Accusation", en I. SINGER (ed.), *The Jewish Encyclopedia* (New York/London: Funk and Wagnalls Company, 1903), vol. III, p. 260; Louis H. FELDMAN, *Jew and Gentile in the Ancient World*, p. 127; Peter SCHÄFER, *Judeophobia. Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge (Mass.)/London: Harvard University Press, 1997), pp. 62-65; B. BAR-KOCHVA, *The Image of the Jews*, pp. 259-263.

¹¹ B. BAR-KOCHVA, *The Image of the Jews*, pp. 464-465.

¹² Elias J. BICKERMANN, "Ritualmord und Eselskult. Ein Beitrag zur Geschichte antiker Publizistik", *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 71 (1927), pp. 171-187 y 255-264 [= en *Studies in Jewish and Christian History* (Leiden: E. J. Brill, 1980), vol. 2, pp. 225-255]. Cfr. Jan Nicolaas SEVENSTER, *The Roots of Pagan Anti-Semitism in the Ancient World* (Leiden: E. J. Brill, 1975), pp. 140-142; Klaus BRINGMANN, *Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in*

Molón (principios del siglo I a. C.)¹³ hasta llegar al propio Apión y a su “epígono” Damócrito (¿siglo II d. C.?)¹⁴. Es cierto que la obra de Flavio Josefo tuvo una gran difusión en la Europa medieval y que esta leyenda pudo ser ampliamente conocida en medios eclesiásticos¹⁵, pero no resulta posible establecer ninguna relación clara de parentesco (si acaso mínima solamente en lo que atañe al carácter criminal del judaísmo) con el mito del asesinato ritual, tal y como en cambio sostienen algunos autores modernos¹⁶. De hecho, carece del elemento central que caracterizaba a esta infamia: el infanticidio¹⁷.

Debemos esperar hasta principios del siglo V para encontrar un paralelismo cierto (y posiblemente un antecedente) de la posterior acusación medieval del asesinato ritual. De hecho, nos hallamos en un momento álgido de la hostilidad jurídica y social desarrollada contra los judíos en el Imperio cristiano, un momento en el que el desprestigio y la denigración que sufrió la religión judía fueron consecuencia directa de una propaganda eclesiástica ostensiblemente agresiva que influyó poderosamente en la legislación antijudía impulsada por los emperadores cristianos de la época¹⁸. El texto que nos interesa corresponde a un pasaje muy

Judäa. Eine Untersuchung zur jüdisch-hellenistischen Geschichte (175-163 v. Chr.) (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983), pp. 147-148 y n. 24; Maurizio GHIRETTI, *Storia dell'antigiudaismo e dell'antisemitismo* (Milano: Mondadori, 2002), p. 19. Sobre la política en relación a los judíos seguida por Antíoco IV Epífanes y su contexto histórico, *vid.* Zvi YAVETZ, *Judenfeindschaft in der Antike: die Münchener Vorträge* (München: Beck, 1997), pp. 85-92.

¹³ B. BAR-KOCHVA, *The Image of the Jews*, pp. 490-491.

¹⁴ P. SCHÄFER pensaba que esta leyenda no nació de la propaganda seléucida, sino de la tradición antijudía desarrollada en Egipto, de la que se hace eco el propio Apión: “It is much more probable that the history derives from those circles which were obsessed with Jewish *misoxenia/misanthrōpia*, circles which originated and were concentrated, as we have seen, in Greek Egypt long before the second century B.C.E. Apion is a worthy descendant of this tradition [...]” (*Judeophobia*, p. 65). Para el recorrido histórico seguido por la leyenda, *vid.* el esquema elaborado por B. BAR-KOCHVA, *The Image of the Jews*, p. 278.

¹⁵ R. TARADEL (*L'accusa del sangue*, p. 21) ni siquiera admite que el texto *Contra Apión* de Flavio Josefo fuese conocido en Inglaterra con anterioridad al año 1150, momento en que surge la primera acusación conocida del crimen ritual, pero, como veremos más adelante, no resulta prudente pronunciarse categóricamente sobre este particular.

¹⁶ Th. REINACH, *Textes d'auteurs*, p. xvii: “le premier germe de l'accusation du meurtre rituel”. *Cfr.*, por ejemplo, F. M. Th. BÖHL, “Die Juden im Urteil der griechischen und römischen Schriftsteller”, *Theologisch Tijdschrift* 48 (1914), pp. 371-389 y 473-498, en pp. 479-480; J. TRACHTENBERG, *El diablo y los judíos*, p. 179; Colin HOLMES, “The Ritual Murder Accusation in Britain”, en A. DUNDES (ed.), *The Blood Libel Legend. A Casebook in Anti-Semitism Folklore* (Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 1991), pp. 99-134, en p. 100; G. NATAF, *Les sources païennes*, p. 8.

¹⁷ Jules ISAAC, «La mentalité antisémite, I. Histoire ancienne de la fable du crime rituel», *Evidences. Revue publiée sous l'Égide de l'American Jewish Committee* 13 (1950), pp. 1-3.

¹⁸ A modo de introducción, *vid.* Ditlev TAMM, “Roman anti-Jewish Legislation and Adversus-Iudaeos Literature”, *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis (Revue d'Histoire du Droit)* 60 (1992), pp. 177-184.

significativo de la *Historia Ecclesiastica* de Sócrates Escolástico (historiador cristiano muerto a mediados del siglo V) sobre un supuesto acontecimiento ocurrido en la ciudad siria de Immonestar hacia el año 415¹⁹:

Poco después de esta época, los judíos, que habían cometido de nuevo horribles fechorías contra los cristianos, fueron castigados. En un lugar llamado Immonestar [o Inmestar], situado entre Calcis y Antioquía en Siria, los judíos tenían la costumbre de entregarse a ciertos juegos, durante los cuales se conducían de forma irreflexiva. Embriagados por el vino, se mofaban de los cristianos y del propio Cristo, así como de aquellos que habían puesto sus esperanzas en el crucifijo. Después esto es lo que ocurrió: atraparon a un niño cristiano y lo ataron a una cruz, dejándolo ahí suspendido; comenzaron así a reírse de él y a insultarlo. Pero, poco después, arrastrados por su furor, lo maltrataron de tal forma que acabaron con su vida. Esta cruel ejecución agudizó el conflicto entre ellos y los cristianos, y tan pronto como llegó a oídos de las autoridades, los gobernadores de la provincia ordenaron buscar y castigar a los culpables. De esta forma, los habitantes judíos del lugar recibieron su merecida punición por el crimen que habían perpetrado llevados por su juego impío²⁰.

¹⁹ Aunque ya Jean JUSTER, *Les Juifs dans l'empire romain. Leur condition juridique, économique et sociale* (Paris: Librairie Paul Geuthner, 1914), II, pp. 204 y 207-208, n. 2, expresó sus serias dudas acerca de la verosimilitud histórica de la parte criminal que componía el episodio narrado por Sócrates (“ce récit ne mérite pas grande confiance”), James PARKES, *The Conflict of the Church and the Synagogue. A study in the Origins of Antisemitism* (London: Soncino, 1934) no vio razón alguna para dudar de su autenticidad, la cual “is vouched for by the fact that no miracles were worked through the body of the boy victim” (p. 234). Obviando este inconsistente argumento, no existe ya en la historiografía actual ninguna voz discordante que considere verosímil el horrendo crimen descrito por este historiador eclesiástico del siglo V. Sobre este pasaje, *vid.* Franz GEPPERT, *Die Quellen des Kirchenhistoriker's Socrates Scholasticus*, Studien der Theologie und der Kirche, 3, 4 (Greifswald: Universität Greifswald, 1898), I, p. 131; Leopold LUCAS, *The Conflict between Christianity and Judaism. A Contribution to the History of the Jews in the Fourth Century* (transl. A. J. Wells) [(Warminster: Aris & Phillips, 1993) (= 1910)], pp. 63-64; E. H. FLANNERY, *Veintitrés siglos de antisemitismo*, p. 121; J. TRACHTENBERG, *El diablo y los judíos*, p. 180; F. LOVSKY, *L'antisémitisme chrétien*, pp. 248-249; Alfredo Mordechai RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giuridiche* (Milano: A. Giuffrè, 1987-1988), II, pp. 101; Samuel KRAUSS (edición y revisión de William HORBURY), *The Jewish-Christian Controversy from the Earliest Times to 1789, I. History* (Tübingen: J. C. B. Mohr, Paul Siebeck, 1995), p. 23; M.-F. ROUART, *Le crime rituel*, pp. 55-56; R. TARADEL, *L'accusa del sangue*, p. 17.

²⁰ SÓCRATES, *Historia Ecclesiastica*, VII, 16 [ed. Günther Christian HANSEN, en Socrate de Constantinople, *Histoire ecclésiastique* (Paris: Cerf, Sources Chrétiennes, 506, 2007), pp. 60-62; *cfr.* PG 67, cols. 769-770]: Ὀλίγον δὲ μετὰ τόνδε τὸν χρόνον Ἰουδαῖοι πάλιν ἄτοπα κατὰ Χριστιανῶν πράξαντες δίκην δεδόκασιν. Ἐν Ἴμμονμεστάρ, οὕτω καλουμένῳ τόπῳ, ὃς κεῖται μεταξύ Χαλκίδος καὶ Ἀντιοχείας τῆς ἐν Συρίᾳ, Ἰουδαῖοι συνήθως ἑαυτοῖς παίγνια ἐπετέλουν τινά. Καὶ πολλὰ ἐν τῷ παίξειν ἄλογα ποιοῦντες, ὑπὸ μέθης ἐξαχθέντες, Χριστιανούς τε καὶ αὐτὸν τὸν Χριστὸν ἐν τοῖς παίγνοις διέσυρον· γελῶντές τε τὸν σταυρὸν καὶ τοὺς ἐπηλικότας ἐπὶ τῷ Ἐσταυρωμένῳ, καὶ τοιοῦτόν τι ἐπενόησαν. Παιδίον Χριστιανὸν συλλαβόμενοι, σταυρῷ

Es cierto que no se trata de la primera acusación de infanticidio por ritual religioso que descubrimos en el mundo antiguo²¹. Los primeros apologistas sintieron la necesidad de defenderse de los infundios que, en este sentido, se divulgaron en ámbitos paganos en contra de la religión cristiana²². Es muy significativo además que se atribuyera también a los propios judíos la malintencionada difusión de esta insidia. En palabras de Orígenes, a comienzos de la predicación cristiana, los judíos «esparcieron calumnias contra nuestra doctrina, como la de que sacrificábamos un niño y luego nos repartíamos sus carnes», añadiendo que «estas calumnias, por muy insensatas que fueran, dominaron antaño a mucha gente y persuadieron a los extraños a nuestra religión que así eran los cristianos [...] y aun ahora engañan a algunos, que por esa causa se abstienen de entablar la más sencilla conversación con los cristianos»²³. No cabe duda que, con parecidos argumentos y una misma intención, autores como Sócrates levantaron y divulgaron, dos siglos más tarde, injurias similares que perjudicaron gravemente la imagen de la religión de los propios judíos²⁴. Como después sucedería en época medieval, este tipo de narraciones

προσδῆσαντες ἀπεκρέμασαν, καὶ πρῶτον μὲν καταγελῶντες καὶ χλευάζοντες διετέλουν, μετ' οὐ πολὺ δὲ καὶ τῶν φρενῶν ἐκστάντες τὸ παιδίον ἤκισαντο, ὥστε καὶ ἀνελεῖν. Ἐπὶ τούτῳ χαλεπὴ μὲν συμπληγὰς μεταξὺ αὐτῶν τε καὶ Χριστιανῶν ἐγένετο· γνῶριμον δὲ τοῦτο τοῖς κρατοῦσιν καταστάν, ἐπεστᾶλη τοῖς κατὰ τὴν ἐπαρχίαν ἄρχουσιν, ἀναζητῆσαι τοὺς αἰτίους <τοῦ ἔργου> καὶ τιμωρήσασθαι. Καὶ οὕτως οἱ ἐκεῖ Ἰουδαῖοι δίκην ἔδοσαν, ὃν παίζοντες ἐκακοῦρησαν.

²¹ Vid. Vincenzo MANZINI, *L'omicidio rituale e i sacrifici umani con particolare riguardo alle accuse contro gli Ebrei. Ricerche storiche-sociologiche* (Torino: Fratelli Bocca, 1925) (reedición en Genova: Fratelli Melita, 1988).

²² Vid. TERTULIANO, *Apologeticum*, VII, 1; MINUCIO FÉLIX, *Octavius*, IX y XXX; JUSTINO, *Apologiae*, II, 12; EUSEBIO DE CESAREA, *Praeparatio Evangelica*, IV, 7, 11; V, 1, 4; etc.

²³ ORÍGENES, *Contra Celsum*, VI, 27: [...] Καὶ δοκεῖ μοι παραπλήσιον Ἰουδαίοις πεποιηκῆναι, τοῖς κατὰ τὴν ἀρχὴν τῆς τοῦ χριστιανισμοῦ διδασκαλίας κατασκευάσαι δυσφημίαν τοῦ λόγου, ὡς ἄρα καταθύσαντες παιδίον μεταλαμβάνουσιν αὐτοῦ τῶν σαρκῶν [...] ἦτις δυσφημία παραλόγως πάλα μὲν πλείστων ὄσων ἐκράτει πείθουσα τοὺς ἄλλοτρίους τοῦ λόγου ὅτι τοιοῦτοί εἰσι Χριστιανοί, καὶ νῦν δὲ ἔτι ἀπατᾶ τινὰ ἀποτρεπομένους διὰ τὰ τοιαῦτα κἄν εἰς κοινωνίαν ἀπλουστέραν λόγων ἤκειν πρὸς Χριστιανούς. Trad. D. Ruiz Bueno, *Orígenes. Contra Celso*, BAC, Madrid, 1967, p. 412. Vid. Nicholas R. M. DE LANGE, *Origen and the Jews. Studies in Jewish-Christian Relations in Third-Century Palestine* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), p. 85; David ROKÉAH, *Jews, Pagans and Christians in Conflict* (Jerusalem/Leiden: The Magnes Press/E. J. Brill, 1982), p. 67, n. 74; Cfr. Miriam S. TAYLOR, *Anti-Judaism and Early Christian Identity. A Critique of the Scholarly Consensus* (Leiden: E. J. Brill, 1995), p. 92.

²⁴ Este texto demostraría, además, que los judíos conservaban en el entorno de Antioquía, justo en la misma época en que Juan Crisóstomo comenzó a predicar contra ellos, una enorme vitalidad y capacidad de influencia [vid. Demetrios J. CONSTANTELOS, "Jews and Judaism in the Early Greek Fathers (100 A.D.-500 A.D.)", *The Greek Orthodox Theological Review* 23 (1978), pp. 145-156, en p. 154]. De hecho, según puso de manifiesto Marie-Blanche GEIDER, a pesar de no citar el texto de Sócrates, la presión eclesiástica contra la religión judía desde finales del siglo IV originó una incipiente decadencia de las comunidades judías en la zona justo a partir de ese momento: "Les communautés juives des provinces romaines de Syrie et d'Arabie, de la fin de l'époque hellénistique à la conquête arabe", *Revue des Études Juives* 154 (1995), pp. 219-225, en pp. 221 y 224.

salidas de la pluma de historiadores y cronistas gozaría de enorme credibilidad²⁵.

En contra de las reticencias de algunos historiadores, disuadidos de establecer cualquier tipo de relación no constatable en la cadena *incompleta* que ha llegado hasta nosotros entre las acusaciones de crimen ritual de época medieval y el citado pasaje transmitido por Sócrates, resulta imposible, a mi modo de ver, negar que el historiador eclesiástico del siglo V refleja en su narración con asombroso paralelismo los elementos centrales que, pasados varios siglos, conformarán el núcleo mismo del mito del crimen ritual medieval: infanticidio por ritual religioso, en la mayoría de los casos mediante una injuriosa parodia de la crucifixión, perpetrado por judíos enajenados a causa de su innata locura y de un odio criminal hacia el cristianismo. Conociendo las dificultades de comunicación intelectual que, ya en época tardoantigua, existían entre Oriente y Occidente²⁶, habría sido realmente improbable que una leyenda de este tipo, por muy sugerente que fuese como nutriente de la extendida polémica antijudía, hubiese llegado de forma espontánea a los círculos eclesiásticos occidentales. Ahora bien, contamos con la recepción del episodio narrado por Sócrates en la traducción latina de su *Historia Ecclesiastica* que realizó Casiodoro en el siglo VI²⁷. No puede negarse, en este sentido, que la obra de este autor cristiano vinculado tan íntimamente a la corte ostrogoda (incluidas en ella sus traducciones de obras en griego), tuvo una gran difusión en el

²⁵ R. Po-chia HSIA, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany* (New Haven: Yale University Press, 1988), p. 46: «With its teleologically unending and ever unfolding narration of divine and human events, the chronicles represented the means by which stories of ritual murder received the authority of historical verification». Y como afirma G. L. LANGMUIR (*Toward a Definition*, p. 305), «someone would accuse the Jews of one of these crimes, and the accusation would inspire mobs to roam from town to town killing Jews for a crime no one had ever seen them commit».

²⁶ Vid. M. BANNIARD, *Viva voce. Communication écrite et communication orale du IV^e au IX^e siècle en Occident latin*, Institut des Études Augustiniennes, Paris, 1992; Antonio GARZYA, «Oriente e Occidente nel tardo antico: linee di lettura», en F. CONCA, I. GUALANDRI y G. LONZA (eds.), *Politica, cultura e religione nell'Impero romano (secoli IV-VI). Tra Oriente e Occidente* (Napoli: D'Aura, 1993), pp. 9-22; Ramón TEJA, *La "tragedia" de Éfeso (431). Herejía y poder en la Antigüedad tardía* (Santander: Universidad de Santander, 1995), p. 62. Cfr. los estudios incluidos en *Incontri di Studiosi dell'Antichità Cristiana, XXIII. Comunicazione e ricezione: protagonisti, tecniche e vie del documento cristiano (IV-VI secolo)*, Col. Studia Ephemeridis Augustinianum 90 (Roma: Istituto Patristico "Augustinianum", 2004).

²⁷ *Historia tripartita*, XI, 13 (ed. W. JACOB y R. HANSLICK en CSEL, 71, 1952, pp. 644-645; cfr. PL 69, col. 1195B-C): *Post paucum itaque tempus, Iudaei rursus illicite contra Christianos agentes, puniti sunt in loco qui dicitur Mestar, posito inter Chalcedem et Antiochiam Syriae. Hic itaque Iudaei consueta quaedam risibilia celebrantes, per ebrietatem accensi, inter alia Christianis ipsique Christo derogare coeperunt deridentes cruci et spem in eo qui est crucifixus habentibus. Comprehendentes igitur infantulum Christianum, alligatum cruci suspenderunt. Et primum quidem deludebant et irridebant ei; postea uero correpti uesania, ipsum infantulum uerberibus peremerunt. Ob hoc ergo dira congressio inter eos atque Christianos exorta est. Quod dum princeps agnouisset, prouinciarum iudicibus mandatum est, ut huiusmodi quaererentur auctores et punirentur. Et hoc modo dignam ultionem suae nequitiae receperunt.*

Medieval²⁸. Siguiendo los pasos de G. I. Langmuir²⁹, R. Taradel considera, en cambio, que ningún autor cristiano medieval anterior al siglo XII hizo referencia alguna a este episodio de Inmestar³⁰ y que, de los 138 manuscritos conservados de la *Historia tripartita* de Casiodoro, solamente se han encontrado dos en Inglaterra y corresponden a finales del siglo XII y principios del XIII, posteriores, por tanto, a la primera formulación de las acusaciones vertidas por Thomas de Monmouth³¹. Sin embargo, nos encontramos con la enorme dificultad de establecer una línea clara de transmisión de las leyendas debido a que no siempre disponemos de un adecuado conocimiento acerca de los manuscritos (desconocidos para nosotros) a partir de los cuales se realizaban las copias, ni de la supuesta tradición oral, presente especialmente en medios eclesiásticos, que pudiese alimentar dichas leyendas, razones por las que resulta aventurado (y poco convincente) negar *a priori* cualquier tipo de vinculación entre fenómenos que, a pesar de la distancia secular que los separa, muestran elementos tan similares, si no idénticos³².

Para comprender en sus justos términos el surgimiento de este mito tal y como fue transmitido por Sócrates en el siglo V, debemos, a su vez, relacionarlo con una constitución emitida en el año 408 por el emperador Teodosio II:

²⁸ Sus escritos fueron ampliamente conocidos y utilizados por autores como Próspero de Aquitania, Gregorio de Tours, Isidoro de Sevilla, Beda y, en los siglos XI-XII, por Mariano Escoto, Siegebert de Gembloux o Hermann Contractus (R. TARADEL, *L'accusa del sangue*, p. 312, n. 46).

²⁹ G. I. LANGMUIR, "Thomas of Monmouth", p. 11.

³⁰ Es evidente que V. MANZINI (*L'omicidio rituale*, pp. 86 y 184) se equivocó en la interpretación de un pasaje de AGOBARDO DE LYON (primera mitad del siglo IX) en que se menciona que los judíos adquirirían esclavos cristianos para venderlos en *Hispania* [*De insolentia Iudaeorum* (ed. L. VAN ACKER, en *CCL Continuatio Medievalis*, 52, 1981, pp. 192-193): *Haec passi sumus a fautoribus Iudeorum, non ob aliud, nisi quia praedicauiimus christianis ut mancipia eis christiana non uenderent, ut ipsos Iudeos christianos uendere ad Hyspanias non permetterent, nec mercennarios domesticos habere, ne femine christiane cum eis sabbatizarent, et ne diebus dominicis operarentur...*], considerando de forma errónea que no solo capturaban niños cristianos para este fin sino también, como solían hacer desde antiguo, para asesinarlos y conseguir así su sangre con la intención de emplearla en sus rituales religiosos [James PARKES, se hizo eco de esta misma interpretación: *The Jew in the Medieval Community. A Study of His Political and Economic Situation* (London, Soncino, 1938), p. 19]. Sin embargo, H. L. STRACK (*The Jew and Human Sacrifice*, p. 275) había ofrecido antes una correcta interpretación de este pasaje. Sobre este particular, *vid.* además J. TRACHTENBERG, *El diablo y los judíos*, p. 182; R. TARADEL, *L'accusa del sangue*, p. 19; Jeremy COHEN, *Living Letters of the Law. Ideas of the Jew in Medieval Christianity* (Berkeley: University of California Press, 1999), cap. 4 ("Agobard of Lyons: Battling the Enemies of Christian Unity", pp. 123-145); Raffaele SAVIGNI, "L'immagine dell'ebreo e dell'ebraismo in Agobardo di Lione e nella cultura carolingia", *Annali di Storia dell'Esegesi* 17, 2 (2000), pp. 417-461, en pp. 446-447.

³¹ R. TARADEL, *L'accusa del sangue*, pp. 21-22.

³² C. ROTH se muestra relativamente tímido cuando, al respecto, afirma que Sócrates "reports something vaguely similar as having occurred at Inmestar" (*The Ritual Murder Libel*, p. 15, n. 2).

Los emperadores Honorio y Teodosio, augustos, a Antonino, Prefecto del Pretorio. Prohiban los gobernadores de las provincias que los judíos quemen en cierta solemnidad de su festividad, en recuerdo del suplicio de otro tiempo, la estatua de Amán, y que con sacrílega mente reduzcan a cenizas en menosprecio de la fe cristiana una disimulada imitación de la santa cruz, y que no introduzcan en sus lugares de culto el signo de nuestra fe, sino que conserven sus ritualidades sin menoscabo de la ley cristiana, habiendo de perder indudablemente lo que hasta hoy se les ha permitido en caso de que no se abstuvieran de lo que les es ilícito. Dada en Constantinopla el 4 de las calendas de junio, bajo el consulado de Basso y de Filipo [408]³³.

Como vemos, unos pocos años antes de los acontecimientos narrados por Sócrates, una ley imperial emitida en la *pars Orientis* prohibía insultar a la Cruz durante la festividad de *Purim* (las Suertes). Tal y como documenta este texto legal, existía la costumbre judía de festejar *Purim* quemando la figura de Amán sujeto a una cruz, evidentemente bajo la forma de un muñeco, ceremonia que provocaba la susceptibilidad de los cristianos por su implícita alusión a la crucifixión de Jesús³⁴: *in contemptum Christianae fidei* («en menosprecio de la fe cristiana»), dice la ley³⁵. De hecho, el Talmud admite que en el

³³ C. Th., XVI, 8, 18 [P. KRUEGER y Th. MOMMSEN, *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis* (Dublin/Zürich: Weidmanns, 1971⁴), p. 891] y C. Iust., I, 9, 11 [ed. P. KRUEGER, *Corpus Iuris Civilis, III. Codex Iustinianus* (Berlín: Weidmanns, 1892), p. 61]: *IMPP. HONOR(IVS) ET THEOD(OSIVS) AA. ANTHEMIO P(RAEFECTO) P(RAETORI)O. Iudaeos quodam festivitatis suae solemniter Aman ad poenae quondam recordationem incendere et sanctae crucis adsimulatam speciem in contemptum Christianae fidei sacrilega mente exurere, provinciarum rectores prohibeant, ne iocis suis fidei nostrae signum immisceant, sed ritus suos citra contemptum Christianae legis retineant, amissuri sine dubio permissa hactenus, nisi ab illicitis temperaverint. DAT. IIII. KAL IVN. CONSTANT(INO)P(OLI). BASSO ET PHILIPPO CONSS. [408]. Traducción adaptada de Ildelfonso L. GARCÍA DEL CORRAL, *Cuerpo del Derecho Civil Romano, 4. Código* (Barcelona: Jaime Molinas, 1892; reimpresión en Valladolid: Lex Nova, 2004), I, p. 132.*

³⁴ De hecho, según afirma Peter VAN NUFFELEN, “les chrétiens de l’époque étaient convaincus que les Juifs se moquaient du christianisme quand l’occasion s’en présentait” [*Un héritage de paix et de piété. Étude sur les histoires ecclésiastiques de Socrate et de Sozomène* (Leuven: Peeters, 2004), p. 399].

³⁵ Vid. Alfredo Mordechai RABELLO, “The First Law of Theodosius II and Celebration of Purim”, *Christian News from Israel* 24 (1974), pp. 159-166; *IDEM*, “La première loi de Théodose II, C.Th., XVI, 8, 18 et la fête de Pourim”, *Revue Historique de Droit Française et Étrangère* 55 (1977), pp. 545-558; T. C. G. THORNTON, “The Crucifixion of Haman and the Scandal of the Cross”, *Journal of Theological Studies* 37 (1986), pp. 419-426, en pp. 423-424; E. HOROWITZ, “Rite to Be Reckless: On the Perpetration and Interpretation of Purim Violence”, *Politics Today* 15 (1994), pp. 9-54, en pp. 24-25; François BLANCHETIÈRE, “La législation antijuive de Théodose II, C. Th., 16.8.18 (29.5.408)”, en François BLANCHETIÈRE, *Aux sources de l’anti-judaïsme chrétien (I^{er}-III^e siècles)* (Jérusalem: CNRS-Peeters, 1995), pp. 79-86 [= *Ktêma* 5 (1980), pp. 125-129]; M.-F. ROUART, *Le crime rituel*, p. 56; Alfredo Mordechai RABELLO, “Il Diritto e le feste degli ebrei”, en A. Lewin (ed.), *Gli ebrei nell’Impero romano. Saggi vari* (Firenze: Giuntina, 2001), pp. 295-334, en pp. 320-321.

curso de estas celebraciones de carácter carnavalesco era lícito beber hasta que no se pudiera distinguir la diferencia entre los gritos “¡Bienaventurado sea Mardoqueo!” y “¡Maldito sea Amán!” (*Talmud de Babilonia, Meguilá 7a y 7b*)³⁶. Es muy probable que, a pesar de la prohibición, se hubiese repetido en Imnestar este hecho ofensivo y que, para suscitar en los cristianos horror hacia las costumbres y celebraciones judías, el clero local hubiese difundido el rumor de que, en vez de un muñeco, los judíos habían acabado con la vida de un indefenso niño cristiano. Esta acusación, engrandecida después hasta el extremo, sirvió como pretexto para la confiscación de las sinagogas de la región³⁷.

En Occidente, y en la misma época, el autor de la obra latina que lleva por título *Altercatio legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum Christianum*, tradicionalmente atribuida a Evagrio (*Evagrius Monachus*)³⁸, asume, de hecho, que los judíos de su tiempo consideraban la muerte de Amán como una crucifixión³⁹. Así habla Simón, el imaginario judío, en su diálogo con el personaje cristiano, Teófilo:

[...] Sabemos bien que el difamador Amán, que había dirigido a nuestra stirpe a la ruina, fue merecidamente crucificado por nuestros padres, en cuyo aniversario de su muerte nos congratulamos y celebramos solemnes actos de ofrenda según las tradiciones que recibimos de nuestros mayores⁴⁰.

³⁶ Amán fue el favorito (o primer ministro) del rey Asuero (el persa Jerjes, 486-465 a. C.) que, según la narración bíblica (libro de *Esther*), tenía planeado aniquilar a todos los judíos en venganza por el desaire que le había hecho uno de ellos, Mardoqueo. Sus planes fueron desbaratados por Esther. Y, de hecho, moriría ahorcado en el patíbulo que él mismo había preparado para Mardoqueo. Vid. H. MALTER, “Purim” y “Purim Plays”, en I. SINGER (ed.), *The Jewish Encyclopedia* (New York/London: Funk and Wagnalls Company, 1905), vol. X, pp. 274-278 y 279-280.

³⁷ J. PARKES, *The Conflict*, p. 234; A. M. RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, I, pp. 101-103.

³⁸ Aunque el autor de este texto deba situarse en la Galia a principios del siglo V, a la luz de la investigación emprendida por Immacolata AULISA no parece probable que pueda identificársele con el monje Evagrio recordado en sus *Dialogos* por Sulpicio Severo. Vid. Immacolata AULISA «La polemica anti-giudaica agli inizi del V secolo in due scritti anonimi», *Vetera Christianorum* 39 (2002), pp. 69-100.

³⁹ Vid. E. WIND, “The Crucifixion of Haman”, *Journal of the Warburg Institute* 1, 3 (1938), pp. 245-248. En las comunidades judías prevaleció la idea (reflejada en el libro de *Esther* especialmente en su versión de la *Septuaginta*) de que Amán murió ejecutado en la cruz como una especie de retribución divina (*Esth.*, 8, 12) y, por tanto, la equiparación posterior de esta figura bíblica con Jesús era inevitable. Sobre el particular, vid. Catherine Brown TKACZ, “Esther as a Type of Christ and the Jewish Celebration of Purim”, en J. BAUN, A. CAMERON, M. EDWARDS y M. VINCENT (eds.), *Studia Patristica*, XLIV (Leuven/Paris/Walpole (MA): Peeters, 2010), pp. 183-187, en pp. 186-187.

⁴⁰ *Altercatio legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum Christianum*, VI, 4-8 (ed. R. DEMEULENAERE en CCL 64, 1986, p. 277): *Scimus plane Aman maledictum a patribus nostris pro merito suo esse crucifixum, qui genus nostrum petierat in perditionem, in cuius morte pereuoluto anno gratulamur et sollemnia uotorum facta celebramus, quod a patribus tradita accepimus*. Vid. T. C. G. THORNTON, “The Crucifixion of Haman”, p. 422.

Esas tradiciones invitaban a los judíos a insultar y a “agredir” simbólicamente a la figura de Amán en forma de muñeco. Pero qué duda cabe que el ambiente alegre de fiesta y desenfreno que solía envolver a la celebración de *Purim* podía derivar fácilmente en ciertos improprios y gestos imprudentes y ofensivos contra la religión cristiana, lo que despertaba alarmantes recelos en el clero cristiano. No es de extrañar que en una fórmula de abjuración destinada a la conversión cristiana de los judíos, cuya primera redacción o texto breve cabría remontar al siglo VI⁴¹, se mencione especialmente la renuncia a la celebración de *Purim*, pues era considerada como una festividad en la que se presentaba la ocasión idónea para injuriar a los cristianos:

[...] Así pues, anatemizo a todas las doctrinas judaicas y a sus fundadores, los *Deuteroiseis* y los *Deuteroti*, y junto a estos anatemizo también a aquellos que celebran la llamada fiesta de Mardoqueo el primer sábado de la Cuaresma cristiana, en la que ahorcan a Amán y después le aplican el signo de la cruz y le entregan a las llamas por completo con toda clase de imprecaciones y maldiciones contra los cristianos [...]⁴².

No podemos tampoco olvidar que este comportamiento de alegría exultante durante *Purim* siguió siendo observado en el seno de las comunidades judías a lo largo de toda la Edad Media y que la presunción de que la celebración “especial” de esta fiesta judía constituía una ocasión propicia para el homicidio ritual estuvo siempre presente en las autoridades cristianas⁴³. De hecho, no habría que esperar demasiado tiempo desde los sucesos de Norwich, para asistir a la denuncia de un episodio similar (aunque con algunas particularidades) al ocurrido en Inmestar. En efecto, en el año 1191, en Bray-le-Seine (norte de Francia), los judíos del lugar obligaron a un cristiano que, al parecer, había asesinado a un judío, a representar en las fiestas de *Purim* el papel de Amán antes de ser ejecutado⁴⁴.

⁴¹ Vid. Alfredo Mordechai RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, II, pp. 619-643. La exhaustiva argumentación de este autor conduce a la siguiente conclusión: “[...] Malgrado tutto, la datazione della formula di rinuncia al Giudaismo al VI secolo, come suggerisce Cumont (non però nella redazione completa, ma in quella breve), resta basata su solidi argomenti” (II, p. 643).

⁴² Fórmula de abjuración (*Ἐκθεσις ἀκριβεστέρα περὶ τοῦ πῶς δεῖ δέχεσθαι τὸν ἐξ Ἑβραίων τῆ τῶν Χριστιανῶν πίστει προσερχόμενον*), 4 (ed. A. M. RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, II, p. 645; *cf.* PG I, col. 1456): Ταύτας οὖν ἀναθεματίζων τὰς Ἰουδαϊκὰς πόσας αἰρέσεις καὶ τοὺς αἰρεσιάρχας καὶ τὰς δεθρερώσεις καὶ τοὺς δεθτερωτάς, ἀωαθεματίζω μετὰ τούτων καὶ τοὺς τὴν ἑορτὴν τελοῦντας τοῦ λεγομένου Μαρδοχαίου κατὰ τὸ πρῶτον Σάββατον τῶν Χριστιανικῶν νηστειῶν, καὶ ξύλῳ δῆθεν τὸν Ἀμᾶν προσηλοῦντας εἶτα μιγνύντας αὐτῷ τὸ τοῦ σταυροῦ σημεῖον καὶ συγκατακαίοντας ἀραῖς τε παντοίας καὶ ἀναθέματι τοὺς Χριστιανοὺς ὑποβάλλοντας.

⁴³ Vid. Cecil ROTH, “The Feast of the Purim and the Origins of the Blood Accusation”, en A. DUNDES (ed.), *The Blood Libel Legend. A Casebook in Anti-Semitism Folklore* (Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 1991), pp. 261-272 [= en *Speculum* 8 (1933), pp. 520-526].

⁴⁴ Para C. ROTH no había ninguna duda de que la acusación medieval del asesinato ritual se originó, al igual que en Inmestar, dentro del contexto de celebración descontrolada y carnavalesca de

Íntimamente relacionada con el crimen ritual, la acusación antijudía de la profanación de la hostia consagrada experimentó igualmente una gran difusión en la Europa medieval a partir del siglo XII⁴⁵, momento en que nacieron nuevas formas de piedad como las procesiones eucarísticas como expresión de la fe en la presencia real del cuerpo de Cristo en la “sagrada forma”⁴⁶. Dado que el niño, como Cristo, era el más alto símbolo de la inocencia procedente de la divinidad, resultaría lógico considerar la profanación de la hostia como un acto asimilable al crimen ritual⁴⁷. Ya en el siglo X podemos descubrir una historia referida a un judío que había deseado injuriar a Cristo comulgando en misa y que, al extraer la hostia de su boca para guardarla en su bolsillo, sintió horribles dolores⁴⁸. Ahora bien, la versión más elaborada de este mito la encontraremos en casos narrados más adelante. Así, por ejemplo, en el año 1150, el cronista de Lieja Jean d’Outremeuse cuenta un episodio protagonizado por un niño judío de Colonia recién bautizado que, tras tomar en Pascua el “cuerpo de Dios” junto a los demás, lo conservó en la boca hasta llegar a su casa, donde, asustado, lo enterró. Los hechos fueron descubiertos por un sacerdote que, al abrir el hoyo, descubrió en su interior el cuerpo de un niño, momento en el que surgió del cielo una luz cegadora que arrebató a la criatura de las manos del cura y la elevó a las alturas celestiales⁴⁹.

Se ha tratado de encontrar el origen remoto de esta leyenda en un “prodigio” narrado por Gregorio de Tours, según el cual un niño judío acudió a la iglesia con sus compañeros cristianos de la escuela y, al igual que ellos, comulgó. Al regresar a casa, relató a su padre lo extraordinario de la ceremonia en la que había participado y este,

Purim (“The Feast of the Purim”, pp. 262-264). Cfr. J. TRASCHTENBER, *El diablo y los judíos*, p. 181. No obstante, *vid.* el análisis de este episodio en R. TARADEL, *L’accusa del sangue*, pp. 31-32.

⁴⁵ *Vid.* Peter BROWE, “Die Hostienschändungen der Juden im Mittelalter”, *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte* 34 (1926), pp. 167-197; J. TRASCHTENBERG, *El diablo y los judíos*, pp. 155-175; G. I. LANGMOUIR, *History, Religion, and Antisemitism* (Berkeley: University of California Press, 1990), pp. 300-301; Miri RUBIN, “Desecration of the Host: the Birth of an Accusation”, en D. WOOD (ed.), *Christianity and Judaism. Papers Read at the 1991 Summer Meeting and the 1992 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society* (Oxford: Blackwell Publishers), 1993, pp. 169-185; M.-F. ROUART, *Le crime rituel*, pp. 76-80 y 255-273.

⁴⁶ *Vid.* Peter BROWE, “Die Eucharistie als Zaubermittel im Mittelalter”, *Archiv für Kulturgeschichte* 20 (1930), pp. 134-154, en pp. 135-137.

⁴⁷ Sobre esta relación, *vid.* D. TOLLET, *Dalla condanna del giudaismo all’odio per l’Ebreo*, p. 17; Chr. OCKER, “Ritual Murder and the Subjectivity of Christ”, pp. 153-192. Cfr. Hugo HAYN, *Uebersicht der (meist in Deutschland erschienenen) Literatur über die angeblich von Juden verübten Ritualmorde und Hostienfrevle* (Jena: H. W. Schmidt’s Verlagsbuchhandlung, 1906); Wolfgang TREUE, “Schlechte und gute Christen. Zur Rolle von Christen in antijüdischen Ritualmord- und Hostienschändungslegenden”, *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 2 (1992), pp. 96-116; Robert C. STACEY, “From Ritual Crucifixion to Host Desecration: Jews and the Body of Christ”, *Jewish History* 12 (1998), pp. 11-28.

⁴⁸ *Vid.* J. TRASCHTENBER, *El diablo y los judíos*, p. 158.

⁴⁹ L. POLIAKOV, *Historia del antisemitismo*, I, pp. 64-65. No obstante, el desarrollo más completo de este mito lo encontramos a partir del caso de Berlín del año 1243 (*vid.* P. BROWE, “Die Hostienschändungen”, p. 173).

encolerizado, decidió vengar a la ley mosaica arrojando a su hijo a un horno encendido. Horrorizada, la madre pidió ayuda a los vecinos, pero al instante el niño salió del horno indemne y afirmando que lo había salvado una amable mujer de la que había visto un retrato en la iglesia: era la madre del Nazareno. Ante tales evidencias, tanto la madre como el niño y todo el vecindario de judíos se convirtieron al cristianismo⁵⁰. Ahora bien, nos encontramos ante una narración en que la hostia, lejos de ser profanada, obró un milagro del que salió perjudicado únicamente el judío que había actuado en contra de la conversión al cristianismo. Por ello, sus auténticos antecedentes se encuentran claramente en la literatura hagiográfica tardoantigua⁵¹: en la *Vita Sancti Terentii* se narra un “milagro negativo” por el que se logra la conversión final del malvado judío. En efecto, este asistió a una santa comunión con el único propósito de hacerse con una hostia y escupirla posteriormente en señal de desprecio, pero, una vez que tomó la sagrada forma, comenzó a proferir alaridos incomprensibles que no cesaron hasta que el obispo Terencio le retiró la hostia de la boca. El mismo relato aparece igualmente en la *Vita Sancti Syri*, obispo de Pavía⁵².

Es evidente que tampoco en estos casos disponemos de los eslabones que permitan establecer una relación directa entre estas narraciones y el desarrollo medieval de la

⁵⁰ GREGORIO DE TOURS, *Liber de gloria martyrum*, 9 (ed. MGH *Scrip. Rer. Mer.*, I, 2, p. 44). Vid. Miri RUBIN, “Desecration of the Host”, p. 173; Gianna GARDENAL, *L'antigiudaismo nella letteratura cristiana antica e medievale* (Brescia: Morcelliana, 2002²), pp. 119-120.

⁵¹ Es cierto que también se ha considerado que en el *Anónimo Valesiano* (y por tanto en época ostrogoda) podría encontrarse un plausible antecedente de la profanación judía de las hostias (aunque sin duda de una elaboración todavía muy simple). Según este texto (14, 81-82), hacia el año 520, una muchedumbre cristiana quemó las sinagogas de la ciudad de Ravenna después de que se acusase a los judíos (a los que se había intentado bautizar por la fuerza) de haber arrojado al río las hostias consagradas (yo mismo me decanté por esta interpretación, con la que ahora me muestro algo reticente: Raúl GONZÁLEZ SALINERO, “Teodorico, Casiodoro y los judíos: tolerancia jurídica y polémica antijudía”, *Cassiodorus*, 4 (1998), pp. 211-219, en pp. 250-251). Realmente, se trata de un texto de difícil comprensión que ha suscitado cierta controversia en torno al término *oblata*. J. PARKES (*The Conflict*, p. 207 y n. 2) interpretó que se refería a la hostia sagrada (en forma de trozos de pan bendecido), pero también (y más propiamente) puede considerarse que lo que se arrojó realmente al río fue el agua ofrecida a los judíos para su bautismo forzoso. Este es el sentido en el que se ha interpretado el episodio en la reciente traducción castellana de este escrito del siglo VI: vid. Isabel LASALA NAVARRO y María Pilar LÓPEZ HERNANDO, “*Chronica Theodoriana*, comentario, notas y traducción”, *Habis* 40 (2009), pp. 251-275, en p. 273. Sobre los pormenores de la discusión científica, vid. Bernard BLUMENKRANZ, *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age sur les juifs et le judaïsme* (Paris/La Haye: Mouton & Co, 1963), p. 61, n. 3.

⁵² *Vita Sancti Terentii episcopi Mettensis* (*Acta Sanctorum*, XXIX octobris, tomo XI, pp. 812-814) y *Vita Sancti Syri episcopi Ticinensis* [B. MOMBRIUS, *Sanctuarium seu Vitae Sanctorum* (Hildesheim: Georg Olms, 1978³), vol. II, p. 545]. Vid. Gilbert DAHAN, “Saints, demons et Juifs”, en *Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XXXVI. *Santi e demoni nell'Alto Medioevo Occidentale (secoli V-IX)*, La Sede del Centro, Spoleto, 1989, II, pp. 609-642, en pp. 618-619; Raúl GONZÁLEZ SALINERO, *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)* (Madrid: Trotta, 2000), p. 158.

acusación de profanación de hostias y, sin embargo, difícilmente podremos negar, nuevamente, su asombroso paralelismo. En este sentido, habrá que tener presente, una vez más, que, a pesar de carecer del conocimiento exacto del alcance y de los cauces de transmisión de los diversos ciclos hagiográficos desde sus mismos orígenes tardoantiguos, estos textos y las leyendas que recogían circularon ampliamente en el mundo cristiano medieval.

Volviendo al texto de la *Altercatio legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum Christianum* atribuido a Evagrio, podemos detectar, según puso ya de manifiesto H. Oort a finales del siglo XIX, sutiles indicios de la presencia en Occidente de la acusación de un particular homicidio ritual en una variante estrechamente relacionada con el carácter criminal de los judíos que la polémica cristiana había desarrollado ampliamente durante la Antigüedad tardía⁵³. Aprovechando que los cánones conciliares (alguno de ellos muy próximo en el tiempo al momento de redacción del texto) habían prohibido comer en compañía de los judíos o aceptar las invitaciones a sus comidas mientras ellos, por razones de pureza ritual⁵⁴, juzgaban indignos los manjares que los cristianos les ofrecían⁵⁵, el autor de esta obra desarrolla una retórica de confrontación escrituraria de la que el judío no solo resulta derrotado, sino inculpatado. En efecto, por boca del personaje cristiano de la obra, Teófilo, el autor del texto pide al “judío” que señale en qué parte de las Escrituras se le prohibía el vino cristiano, argumentando que, por el contrario, los cristianos tenían mayores razones para rechazar todo alimento judío.

Muéstrame por medio de las Sagradas Escrituras dónde tenéis prohibido el vino de los cristianos y podrás vencerme correctamente. Yo, en cambio, he de mostrarte dónde se nos prohíbe a nosotros el vino de los judíos y cómo nos está vedado degustar tus comidas⁵⁶.

⁵³ R. GONZÁLEZ SALINERO, *El antijudaísmo cristiano*, pp. 161-164.

⁵⁴ Un buen estudio sobre este particular por Hyam MACCOBY, *Ritual and Morality. The Ritual Purity System and Its Place in Judaism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

⁵⁵ Concilio de Elvira (principios del siglo IV), c. 50: *De christianis qui cum Iudaeis uescuntur. Si uero quis clericus uel fidelis cum Iudaeis cibum sumpserit, placuit eum a communione abstineri ut debeat emendari* y Concilio de Vannes (segunda mitad del siglo V), c. 12: *Omnes deinceps clerici Iudaeorum conuiuia euitent nec eos ad conuiuium quisquis excipiat: quia cum apud Christianos cibus communibus non utantur, indignum est sacrilegium eorum cibos a Christianis sumi; cum ea, quae Apostolo permittente nos sumimus, ab illis iudecentur immunda, ac sic inferiores incipiant esse clerici quam Iudei, si nos quae ab illis apponuntur utamur, illi a nobis oblata contemnat. Vid. Bernard BLUMENKRANZ, “Iudaeorum conuiuia à propos du Concile de Vannes (465), c. 12”, en *Études d’histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras* (Paris: Sirey, 1965), II, pp. 1055-1058.*

⁵⁶ *Altercatio legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum Christianum*, VII, 42-45 (ed. R. DEMEULENAERE en CCL 64, 1986, p. 298): *Vinum autem Christianorum ostende mihi per scripturam ubi prohibitum acceperis, et recte me uincere poteris. Ego autem ostendam tibi, ubi iudaicum uinum prohibetur et escas tuas manducare uetamur.*

Afirmaba Teófilo que tanto el vino como las comidas judías no deberían permitirse porque, como señalaba *Isaías*⁵⁷, ese vino y el pan ázimo estaban hechos con manos y pies cubiertos por la sangre del pecado⁵⁸. Según Henricus Oort, en este pasaje se encontraría precisamente el origen de una particular acusación, especialmente supersticiosa y de signo popular, de «asesinato ritual» vinculado a la fiesta judía de Pascua y Pan Ázimo (*Pésah*). A partir de la argumentación del cristiano Teófilo respecto al pan hecho con las manos cubiertas de sangre y al vino procedente de la viña de Sodoma y de uvas envenenadas⁵⁹, se perfila la forma legendaria de una especie figurada de asesinato ritual en tanto que no hay manos más llenas de sangre que las de los criminales. Por ello, en la preparación del rito judaico dichas manos están sucias y realizan simbólicamente un «asesinato ritual». El desarrollo de esta superstición popular estaba vinculado, según puso de manifiesto H. Oort, a zonas donde la presencia de la población judía era especialmente considerable⁶⁰.

Así pues, podemos intuir que la acusación del crimen ritual se abrió camino desde la Antigüedad tardía hacia el mundo medieval por diversos vericuetos, de los que hemos perdido las pistas necesarias que nos hubiesen permitido trazar sus precisos recorridos a través de las tinieblas de la historia, pero cuyos rasgos distintivos, apreciables nítidamente a pesar de la distancia secular que separa los episodios en que podemos detectarlos, solo pueden conducirnos a la identificación de un mismo mito con formas ligeramente diferentes pero inequívoca e íntimamente relacionadas.

Recibido / Received: 25/09/2012

Informado / Reported: 16/12/2012

Aceptado / Accepted: 17/01/2013

⁵⁷ *Isaías*, 1, 15-16: “Y al extender vosotros vuestras palmas, me tapo los ojos por no veros. Aunque menudeéis la plegaria, yo no oigo. Vuestras manos están de sangre llenas: limpiaos, limpiaos, quitad vuestras fechorías de delante de mi vista, desistid de hacer el mal”; *Isaías*, 59, 7: “Sus pies corren al mal y se apresuran a verter sangre inocente [...]”.

⁵⁸ *Altercatio legis inter Simonem iudaeum et Theophilum christianum*, VII, 46-50 (ed. R. DEMEULENAERE en *CCL* 64, 1986, p. 299): [...] *Audi Esaiam prophetam dicentem*: Manus uestrae sanguine plenae sunt: lauamini, mundi estote! *Item in psalmo XIII dicit*: Veloces pedes eorum ad effundendum sanguinem. Contritio et infelicitas in uis eorum, et uiam pacis non cognouerunt. *Ecce quales pedes! Et quibus manibus uinum et azimas conficitis!* [...].

⁵⁹ *Altercatio legis inter Simonem iudaeum et Theophilum christianum*, VII, 51-55 (ed. R. DEMEULENAERE en *CCL* 64, 1986, p. 299), haciéndose eco de *Deuteronomio*, 32, 32: “Porque su viña es viña de Sodoma y de las plantaciones de Gomorra: uvas venenosas son sus uvas, racimos amargos sus racimos”.

⁶⁰ Henricus OORT, *Der Ursprung der Blutbeschuldigung gegen die Juden* (Leyde/Leipzig: Otto Harrasswitz, 1883), esp. p. 35. Cfr. J. JUSTER, *Les Juifs dans l'empire romain*, II, p. 204; Marcel SIMON, *Verus Israel. Etude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'empire romain (135-425)* (Paris: de Boccard, 1964), pp. 261-262; F. LOVSKY, *L'antisémitisme chrétien*, pp. 250-251; R. GONZÁLEZ SALINERO, *El antijudaísmo cristiano*, p. 132.