



Fervor religioso y antisemitismo en *Los Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo*

David Domínguez-Navarro
University of Western Ontario, London, Canadá

RESUMEN:

El siglo XIII representó la implantación de la civilización cristiana europea a partir de los avances de la Reconquista en España y las Cruzadas en Europa donde, las minorías religiosas, en particular los judíos fueron el foco principal de persecución y acoso. La imagen del judío como enemigo de la cristiandad quedó plasmada en varias obras de tradición mariana cultivada en este período como *Los Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo* (1190-1264). El siguiente artículo examinará el elemento antisemita de tres milagros de la obra del autor. Para ello, se discutirán los diferentes niveles de antisemitismo presentes en las tres narraciones (social, económico y religioso), el enfoque clerical y didáctico que proporciona Berceo al lector sobre el judío así como los paralelismos e influencias recibidas de obras literarias coetáneas como *Les Miracles de la Sainte-Vierge* de Gautier de Coincy y *Las Cantigas de Santa María* de Alfonso X el Sabio.

ABSTRACT:

The thirteenth century marked the foundation of European Christian civilization through the advancement of the Reconquista in Spain, and the Crusades in Europe, where religious minorities, particularly Jews were the main focus of persecution and harassment. The image of the Jew as an enemy of Christianity was reflected in several literary works of Marian tradition such as *Los Milagros de Nuestra Señora* by Gonzalo de Berceo (1190-1264). The next article will examine the anti-Semitic component of three miracles of the author's collection. To do this, we will discuss the different levels of anti-Semitism (social, economic and religious) present in these three examples, the clerical and teaching approaches provided to the reader by Berceo on the character of the Jew. Also, it will highlight the similarities and influences of related literary works produced in Europe and the Iberian Peninsula such as *Les Miracles de la Sainte-Vierge* by Gautier de Coincy, and *Las Cantigas de Santa Maria* of Alfonso X the Wise.

El siglo XIII supuso la consolidación de la civilización cristiana europea. Los avances de la Reconquista en España, las Cruzadas y la conversión en masa de la población del centro y el norte de Europa contribuyeron a la expansión geográfica de la cristiandad. Desde el punto de vista literario se desarrolló un nuevo movimiento, el mester de clerecía

que, a diferencia de la otra corriente del momento, la de juglaría, dedicada a temas populares, se interesó por contenido de corte religioso y erudito, destinado a un público culto y letrado. El incremento de la literatura didáctica, la fundación de las Órdenes Mendicantes y el declive de la lírica occitana contribuyeron a la exaltación mariana y las vidas de santos que quedaron recogidas en la clerecía. En la Península Ibérica la tradición mariana se cultivó en varios trabajos como *Las Cantigas de Santa María* de Alfonso X el Sabio (1221-1284) y *Los Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo (1190-1264).¹ Todos los personajes de estas obras, provenientes de diversos grupos sociales, religiosos e intelectuales comparten en común sus acciones transgresoras y, mediante su fe en la Virgen, expían sus pecados, se arrepienten y salvan su alma de su propia maldad. Si el pecador no acepta a la Virgen como mediadora entre éste y Cristo recibe un castigo, que suele concluir con su muerte. En el caso de la obra de Berceo, uno de los grupos protagonistas es el judío, que representa el tema central de varios de sus milagros.

Examinaré tres milagros de su obra, *El judezno* (xvi), *Cristo y los judíos de Toledo* (xviii) y *El mercader fiado* (xxiii), dentro de un contexto marcado por un creciente fervor religioso antisemita donde el judío, encarnado como refractario del cristianismo, se transforma en el enemigo a combatir a menos que se convierta honestamente y expie sus pecados mediante su fe en María. El carácter didáctico de *Los Milagros* y su temática antisemita enlazan con el discurso teológico cristiano, en particular la polémica antijudía de varias obras de los Padres de la Iglesia. Desde los siglos iv al xv se cultivó un género de corte antisemita conocido como *Adversus Iudaeos*; elaborados en forma de *tractatus* o de *dialogus* representaban el antijudaísmo clásico para mostrar que la fe hebrea era una religión superada, suplantada y renovada por el Nuevo Testamento y el cristianismo. El judío siempre había sido visto como pueblo separado del resto de la sociedad, como señala Américo Castro, por «su creencia espiritual, inseparable de pueblo, [...] espiritualidad agresiva y mesianismo tradicional».² Quedan representados como el pueblo abandonado por Dios, errante y expuesto al permanente *galut* o exilio. El antijudaísmo clerical tradicional percibía al judío como herético y responsable de la Pasión de Cristo. A partir del siglo xii se incrementó la imagen hostil del judío condicionada por diversos factores: las expulsiones de los judíos de Francia en 1182 e Inglaterra en 1290, la Séptima y última Cruzada de 1247, la leyenda del libelo de sangre en 1144 y el brote de la Peste Negra de 1348.³ Este contexto social creó un fanatismo irracional en la mentalidad europea. La exaltación religiosa se vio fomentada, a su vez, por la producción literaria del momento dominada por la ortodoxia cristiana donde se perfilaba al judío como chivo expiatorio de los problemas y desastres que asolaban Europa.⁴ Pero junto a esta imagen de asesino se fraguan también en este período la de siervo del diablo, hechicero y usurero, moldeándose así cuatro argumentos diferentes de la personalidad del judío: su carácter religioso, donde es acusado de deicida; la condición económica, representado por el judío usurero; su conducta psico-

1.- Las citas de *Los Milagros de Nuestra Señora* se han tomado de la edición de M. Gerli (Madrid: Cátedra, 2001), y las de *Las Cantigas de Santa María* de la edición de Walter Mettmann (Madrid: Castalia, 1986).

2.- *España en su historia*, 483.

3.- Véase Benbassa, *The Jews of France: A History from Antiquity to the Present*, 15.

4.- Lester K. Little, «The Jews in Christian Europe», *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict: From Late Antiquity to the Reformation*, 287).

lógica determinada por su soberbia y perfidia; y los rasgos físicos, resaltando su aspecto ingrato.⁵ Es interesante destacar la caracterización que forja Berceo del judío en estos tres milagros, pues no describe su aspecto externo, sino que presta más atención a la conducta y gestos del judío, que van a condicionar sus acciones transgresoras.⁶

El argumento proyectado por el autor en los tres milagros siguientes reencarna el antisemitismo religioso, y en un segundo plano el económico. El primer milagro a analizar conocido como *Milagro del judezno* (XVI), sigue los patrones de la versión francesa de Gautier de Coincy a finales del siglo XII, así como una versión coetánea recogida en las *Cantigas de Alfonso X*.⁷ Este milagro estaba muy difundido en Europa a través de fuentes latinas, siendo Gregorio de Tours el primero en narrarlo en latín. Berceo, toma como modelo la versión de Coincy, situándola en el mismo lugar geográfico, la villa de Bourges, en Francia. Esta villa adquirió gran fama por la conversión en masa de judíos en 1182, el mismo año de su expulsión del país. La historia describe a un niño judío que después comulgar de la hostia sagrada el día de Pascua, regresa a casa y ante la ira de su padre tras conocer la noticia lo arroja a un horno de fuego ardiente; el joven judío por mediación de la Virgen sale ileso de las llamas, mientras su padre muere en ellas ante los ojos del pueblo que presencia los hechos con gran regocijo. Berceo se refiere al milagro como una *hazan-*

5.- Todos estos rasgos propios del folklore y mito popular del pensamiento cristiano quedan plasmados en la definición que proporciona Helen Fein sobre el antisemitismo medieval señalando que «a persisting latent structure of hostile beliefs towards Jews as a collective manifested in individuals as attitudes, and in culture as myth, ideology, folklore and imagery, and in action - social or legal discrimination, political mobilization against the Jews, and collective or state violence - which results in and/or is designed to distance, displace, or destroy Jews as Jews» («Explanations of the Origin and Evolution of Antisemitism», en *The Persisting Question: Sociological Perspectives and Social contexts of Modern Antisemitism*, 3).

6.- En el caso de *Las Cantigas de Alfonso X el Sabio* puede observarse la actitud del monarca influenciada por la tradición popular y las presiones del clero proyectando una imagen caricaturesca del judío en las representaciones pictóricas de las mismas; de esta forma, las miniaturas de sus milagros perfilan al judío varón con nariz aguileña, barba negra, y mirada perpleja o de incredulidad, su distintivo atuendo y el sombrero puntiagudo en su cabeza (véase Bagby, «The Jew in the Cantigas of Alfonso X, El Sabio», *Especulum*, 680). Es interesante que esta imagen satírica no aparece proyectada en la mujer judía, quien no presenta una fisionomía diferente a la de la mujer cristiana, y podría confundirse perfectamente con ésta. Una posible interpretación reside en que el judío varón era el máximo responsable en mantener y transmitir la ley judía, por lo que era considerado el «enemigo» de la Iglesia. La mujer judía, que no tenía acceso a la interpretación de la Torá ni disponía de autoridad religiosa no suponía una amenaza al credo cristiano. Otra posible conjetura puede ser la función de madre de la mujer, estableciéndose una analogía con la maternidad de la Virgen. Este derecho y deber de procreación por parte de la madre tanto judía como cristiana representaba también la contribución al mundo de nuevos potenciales fieles cristianos; en el caso de la mujer de judía, mediante su fe en la Virgen consigue dar a luz, salvar su vida y la de su hijo, y convertirse (véanse los trabajos de Hutton and Mackay, «Anti-Semitism in the *Cantigas de Santa María*», *Bulletin of Hispanic Studies*, 194; Lipton, «Where are the Gothic Jewish women? On the non-iconography of the Jewess in the *Cantigas de Santa María*», *Jewish History*, 142; Scarborough, *Women in Thirteenth-Century Spain as Portrayed in Alfonso X's Cantigas de Santa María*, 84).

7.- Dentro del panorama europeo de producción mariana, la obra *Les Miracles de Nostre Dame* de Gautier de Coincy (1177-1235) adquiere especial importancia por su tono antisemita y agresivo; la versión del milagro del judezno queda recogida en el *Miracle 12 «De l'enfant a un giu qui se crestiena»* (ed. de Frederic Koenig, Paris: Minard, 1961); cabe resaltar el contexto social francés en que Coincy elaboró su obra, marcado por la expulsión de los judíos de Francia en 1182, los pogromos originados a raíz de la Séptima Cruzada de 1247 y las leyes antisemitas de Louis IX que anulaban el pago de intereses a judíos y cualquier deuda contratada con éstos (Benbassa, *op. cit.* 17). En el caso de producciones marianas de la Península Ibérica coetáneas a *Los Milagros de Berceo* destacan las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X el Sabio compuestas entre 1270 y 1280 (Mettman, 24). El monarca cristiano quien se rodeó en la corte de súbditos y consejeros hebreos toma una postura muy diferente hacia éstos en sus *Cantigas*; el sabio y fiel ministro judío del rey se convierte en un personaje herético y perverso, castigado por sus actos crueles al rechazar la divinidad mariana (Bagby, *op.cit.*, 670). La versión de este milagro aparece en la Cantiga 4, «Esta é como Santa Maria guardou ao fillo do judeu que non ardesse, que seu padre deitara no forno» (CSM I).

na; esta palabra se empleó con varios significados durante la Edad Media, entre ellos el de «proeza» o «hecho extraordinario.» El vocablo derivó del árabe *hasán* «hermoso», por lo que *hasana* tomó el sentido de «buena obra» o «acción buena»; en este milagro toma el significado «acontecimiento milagroso», el cual enlaza con otro vocablo, el de *gesta* (370, v. 4), pues se producen dos hechos coordinados dentro de la narración: la salvación del niño por medio de la fe —*hazanna*—, y la muerte de su padre por asesino e incrédulo —*gesta*—. ⁸ El título del milagro incluye de por sí términos no positivos hacia la figura del niño judío; el vocablo *judezno* formado por el sufijo *-ezno* posee una connotación despectiva empleada para describir ciertas bestias no domesticadas: *osezno*, *lobezno*, *lagartezna*, o *vivorezno*; de esta forma se sitúa al *judezno* entre estas especies de animales salvajes, que muestran recelo del ser humano. El niño judío participa por primera vez de la eucaristía, acto fundador del cristianismo, en un día que conmemora la resurrección de Cristo y su victoria sobre la muerte. La Virgen es quien otorga la comunión a los niños; el niño judío, participando en ella de buena fe se queda prendido ante la belleza de la Virgen:

Vío que esta duenna que posada estava,
a grandes e a chicos ella los comulgava;
pagóse d'ella mucho quando mas la catava,
de la su fermosura más se enamorava. (358)

La acción de la comunión va a significar asimismo salvación, y anuncia en cierta manera el final de la historia; al celebrarse el milagro el día de Pascua, se crea una paridad de caracteres entre el niño judío y Cristo: ambos toman parte en la eucaristía antes de morir, y mediante este acto de fe, los dos se salvan; asimismo y en ambos casos, la Virgen interviene como intercesora y fuente de vida, primero de Cristo al representar el vientre donde nace el fruto de la salvación para el cristiano, y segundo, del niño judío quien «renace» de nuevo bajo un espíritu cristiano al ser salvado del horno ardiente. Es interesante resaltar la participación de buena fe en la comunión por parte del joven, que contrasta con las historias surgidas durante el medievo sobre la desecración de hostias atribuidas a los judíos a partir del siglo XII. ⁹ Por otro parte, la escena del fuego que tiene su fuente en el Antiguo Testamento proyecta una imagen de violencia que no representa un castigo por mala conducta del joven judío, o una reprimenda de intolerancia religiosa, sino claramente un acto de filicidio, de un padre que intenta matar a su propio hijo. ¹⁰ Esta escena, ligada al infanticidio tiene su origen en la leyenda del libelo de sangre, difundida por Europa a partir del primer caso documentado de esta leyenda en la villa de Norwich en Inglaterra hacia 1144. ¹¹ La escena del horno a su vez, proporciona a Berceo el medio para ensalzarse con

8.- Véase Diz, *Historias de certidumbre: los 'Milagros' de Berceo*, 129.

9.- A partir de este siglo se acusó al judío de prácticas de mutilación de la hostia sagrada que, junto a la leyenda de la crucifixión ritual se convirtieron en el centro del antisemitismo tradicional europeo (Langmuir, *History, Religion, and Anti-Semitism*, 135; Stacy, «From Ritual Crucifixion to Host Desecration: Jews and the Body of Christ», *Jewish History*, 12).

10.- El milagro está extraído de la historia de los tres niños judíos salvados de las llamas por no adorar una efigie impuesta por Nabucodonosor; éste acaba arrepintiéndose, por lo que no se producen muertes durante la narración de la misma (véase *Daniel* 3:19).

11.- Los eventos ocurridos fueron más tarde relatados por un monje galés, Thomas de Monmouth, quien en 1148 relata por escrito los acontecimientos que ocurrieron en esta localidad. La narración de los hechos por de Monmouth adquieren una gran fama a partir de 1170 y similares historias en relación con este supuesto tipo de crimen se difunden por otros países europeos, como los casos de Potoise y Blois en Francia, y de Dominguito del Val en Zaragoza en 1250 (Langmuir,

expresiones e insultos hacia el padre del judezno: *mal aventurado, diablado, can traydor, locco peccador y falso descreido*, moldeando así el estereotipo del judío como la raza que rechaza a Cristo y su mensaje de salvación. Por el contrario, el niño judío, quien ha mantenido su fe en María, regresa sano y salvo a los brazos de su madre. Ante esta *hazanna* llega la *gesta*, el castigo que recibe el padre, quien prisionero por la plebe es arrojado al fuego del horno. De esta forma paga su condena, mientras la multitud se alborozaba:

Prisieron al judío, al falso desleal,
al que a su fijuelo fiziera tan grand mal,
legáronli las manos con un fuerte dogal,
dieron con elli entro en el fuego cabdal. (371)

Al no aceptar a la Virgen y morir sin comulgar su alma queda perdida pues, «non dizién por su alma salmos nin oraciones, / mas dizién denosteos e grandes maldiciones» (372). Su muerte es la respuesta a un castigo doble: primero, el de homicida, mediante el cual se restablece el orden y la justicia, y en segundo el de herético, por rechazar la eucaristía. El rescate del judezno de las llamas supone así el mensaje de fe en María como mecanismo para la salvación del hombre, frente al destino que reciben el incrédulo y el terco al rechazar a la Virgen y a su Hijo. Las últimas estrofas las emplea Berceo como recordatorio del poder de intercesión de la Virgen. La imagen de ésta puede compararse a la del Jehová del Antiguo Testamento, el perfil de un Dios vengativo que más tarde se aplicó a ordenamientos jurídicos conocidos como ley del talión.¹² Por contra, la Virgen se muestra más benevolente, a semejanza de la imagen cristiana del Dios del Nuevo Testamento, y su papel desempeña una forma de atraer futuros conversos e incrédulos a la fe:¹³

Nunqua repoió ella a los que la quisieron,
Nin lis dió en refierta el mal que li fizieron. (376)

Como señala Mary Jane Kelly, «If the potencial devotee took the example seriously, they too would become devotees of the Virgin and hope to experience Mary's grace in the form of a miracle of salvation».¹⁴ Una temática antisemita similar se observa en *El Milagro de Cristo y los judíos de Toledo* (XVIII); este milagro combina la mezcla de antisemitismo religioso y popular con materia de corte ritual, actos de canibalismo y persecuciones

«Thomas of Monmouth: Detector of Ritual Murder», *The Blood Libel Legend: a Case Book in Anti-Semitic Folklore*, 12-13; Benbassa, *op. cit.*, 20). En derecho legal la *Partida* 7.24.2 de Alfonso X hace mención a este tipo de «actos» perpetrados contra niños cristianos: «[...] oymos dezir que en algunos logares [...] fazen ell dia del uernes santo remembrança de la passion de Nuestro Sennor Jhesu Christo [...] furtando los ninnos e poniendolos en cruz [...] que todos aquellos que se acertaren en aquel fecho que sean presos [...] e después que el [rey] sopiere la verdad, deue los mandar matar [...]» (*Las Siete Partidas del rey Alfonso el sabio*, 670). Para un mayor estudio sobre esta *Partida* véase la obra de Dwayne E. Carpenter, *Alfonso X and the Jews: An Edition of and Commentary on Siete Partidas 7.24 'De los judíos*, 65.

12.- Véase Éxodo 21:23-25, Levítico 24:18-20 y Deuteronomio 19:21. La llamada ley del talión (eye for an eye) estaba basada en los 613 preceptos forjados en la Torah. Más adelante durante el desarrollo de la *responsa* rabínica y escritos de la ley oral o Mishnah encargada de interpretar las legislaciones de la Torah interpretaron este verso como una compensación monetaria al valor del ojo, es decir, el valor o costo de un ojo era lo que debía pagarse; véase Telushkin, *Jewish Literacy: The Most Important Things to Know About the Jewish Religion, its People and its History*, 150.

13.- Boreland, *Typology in Berceo's Milagros: The judiezno and the abadesa preñada*, 21

14.- *Spinning Virgin Yarns: Narrative, Miracles, and Salvation in Gonzalo de Berceo's «Milagros de Nuestra Señora»*, 820.

colectivas.¹⁵ La historia se asienta en Toledo, enclave cristiano desde su reconquista en 1085, y que contaba con un número considerable de población hebrea. Si el milagro del judezno tiene lugar en el día de Pascua, éste ocurre en otra fecha importante, la Asunción de la Virgen en el mes de agosto: «Un día de grant festa por agosto mediado, / festa de la Gloriosa Madre del buen Criado» (413). La acción se desarrolla en una iglesia, posiblemente la catedral de la ciudad.¹⁶ En medio de la misa la Virgen se aparece a sus fieles creyentes para avisarles de cómo los judíos están sacrificando por segunda vez a su hijo, utilizando una figura de cera con la imagen de Cristo:

Los que mala nacieron, falsos e traïdores,
Agora me renuevan los antigos dolores.... (419)
Otra vez cruçifican al mi caro fijuelo,
non entendrie ninguno quand grant es el mi duelo.... (420)

El dolor que siente contrasta con la dureza y frialdad de Berceo al retratar los judíos como «falsos e traydiores y peccadores» además de gente «sorda, çegaiosa y porfiosa» (416, 419). La congregación excitada ante el ruego de la Virgen y la motivación que recibe del arzobispo sale de la iglesia camino hacia la judería en busca de los malhechores y tomar represalias por esta acción. En la última estrofa se aprecia claramente una conducta violenta del pueblo, imagen típica de los pogromos ocurridos durante la Edad Media sobre intereses judíos:¹⁷

Vaiamos a las casas, esto non lo tardemos,
de los rabís maiores, ca algo hallaremos;
desemos las yantares, ca bien las cobraremos;
si non, de la Gloriosa mal rebtados seremos. (425)

Cristo y la Virgen se convierten en testigos del suceso y guían a la plebe hacia la escena del delito. Toda la comunidad judía queda sujeta como responsable de la crucifixión del Cristo de cera; no se ataca a un judío en particular sino a todos los miembros de la religión mosaica desde los rabinos más eminentes hasta el más humilde. Berceo intenta así convencer al oyente que ningún judío es de confianza pues la figura que encuentran resulta hallarse en la «casa del rabí mas onrrado» (427). Pero es posible que no sólo encuentren la figura de cera, sino también algo más. El verbo «cobraremos» hace alusión a un posible hallazgo monetario. Los cristianos van a cobrar doble por la acción que van a perpetrar:

15.- Este milagro no se encuentra en la colección de Gautier de Coincy pero de similar temática es su milagro 13 *De la tavlete en coi l'ymage de la Mere Dieu estoit painte*; tiene lugar en la ciudad de Constantinopla, y no se utiliza la figura de cera de Cristo como sacrilegio sino una pintura de la Virgen; destaca además por la amistad inicial que existe entre el cristiano cretense y el judío y la discusión que entablan sobre la divinidad de la Virgen y en particular la adoración de pinturas y estatuas religiosas, uno de los principales temas de la controversia judeo-cristiana del período (véase Dahan, *op. cit.*, 47). Alfonso X describe este milagro en la Cantiga 12: *Esta é como Santa Maria se queixou en Toledo en odia de ssa festa de agosto, porque os judeus crucifigavan ua imagen de cera, a semellança de seu fillo*.

16.- Tanto la versión de Berceo como la de Alfonso X mencionan al arzobispo presidiendo la misa; esto puede indicar que el lugar de celebración en honor a la Asunción podría haber tenido lugar en la catedral de la ciudad: *Sedie el arzobispo un leal coronado / En medio de la missa sobrel altar sagrado [...]* (MNS 414, v. 1-2); «O Arcebispo aquel dia, a gran missa ben cantou [...]» (CSM I, 12, v. 11).

17.- Si bien estos ataques a las aljamas judías eran habituales en la Europa de este período, en España la situación era más estable y no hay constancia de pogromos hasta 1366 con el enfrentamiento fratricida entre Pedro I el Cruel y Enrique de Trastámara (Neuman, *The Jews in Spain: Their Social, Political and Cultural Life During the Middle Ages*, 150).

primero el cobro en gracia por salvar la figura de Cristo del sacrilegio y, segundo, el cobro en metálico de los posibles pagos de impuestos e intereses cobrados por los rabinos a los cristianos. La muerte de los judíos se describe con el verbo «recaudar», vocablo que evoca en este contexto el papel del judío como recaudador de impuestos, incrementando así su impopularidad y rencor por parte del pueblo:¹⁸ «Fueron bien recabdados los que prender pudieron, / dieronlis iantar mala qual ellos mereçieron» (429). De una forma sutil la imagen codiciosa y fraudulenta del judío queda forjada junto a la de profanador de Cristo, convirtiéndose las dos en delitos de pecado. El milagro concluye con la sentencia hacia los judíos - quienes reconocen el agravio cometido - pero no se arrepienten de sus actos, por lo que el dictamen final concluye con su muerte. Como ocurre en el milagro del *Judezno* el didactismo de Berceo es muy claro: el rechazo a la Virgen y sacrilegio de la hostia suponen la condena que pagan los judíos; en este caso la carga antisemita es mayor puesto que ninguno se arrepiente, no se produce conversión y toda la aljama perece en castigo.

El antisemitismo social y económico queda también reflejado en el *Milagro del Mercader fiado* (XXIII) también conocido como *El burgués de Bizancio*.¹⁹ En este milagro el tema eucarístico queda ausente siendo reemplazado por la codicia económica y el desprecio a la fe cristiana por parte del judío. La acción tiene lugar en Bizancio, y relata la historia de un mercader cristiano, de nombre Valerio quien, después de haber repartido sus bienes entre los pobres, queda arruinado y solicita un préstamo a un judío para solventar sus deudas.²⁰ Al no tener con qué pagar al judío, le ofrece una imagen de la Virgen que se halla en una iglesia. Pide al judío que se quede con ésta en caso que no reciba a tiempo el préstamo concedido. Finalizado el trato el mercader viaja a otros países donde se enriquece y, al acordarse de su promesa, pues el plazo ya estaba vencido, echa sus ganancias al mar rogando a Dios y a María que lleguen a tiempo a manos del judío. Éste las encuentra en la orilla del mar sin percatarse que se trata del pago del mercader; se las lleva a su casa y las esconde. A su regreso a la ciudad el mercader se enfrenta al judío quien niega haber recibido ninguna deuda. Para salir de dudas se dirigen a la iglesia donde la imagen de Cristo

18.- Durante los siglos XII al XV los oficios de recaudador de impuestos, colector de diezmos para la Iglesia y prestamista fueron ocupados por numerosos judíos. Expulsados de ocupaciones normales, se dedicaron principalmente al préstamo y la usura, vedada a los cristianos por la Iglesia. Aunque hubo varios enfrentamientos con la Iglesia en cuanto al pago de diezmos del campo, las aljamas contribuían al pago de estos impuestos por cabeza; las tensiones con los cristianos no surgieron hasta mediados del siglo XIV cuando el pueblo adquirió cierto poder económico que hasta entonces desconocía (véanse los estudios de Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, 16; Neuman, *op. cit.*, 187). Por otra parte, la Iglesia obligaba que tanto judíos como musulmanes pagasen el diezmo por los productos cosechados de las tierras de igual manera que los cristianos; sin embargo, tanto los judíos como los árabes estaban exentos de este pago que ayudaba al mantenimiento de iglesias y monasterios. Este conflicto se prolongó a lo largo del siglo XIV hasta que en 1313 Sancho IV intervino para que sus súbditos judíos contribuyesen con el pago del mismo (Baer, *op.cit.*, 88; Grayzel, *The Church and the Jews in the XIIIth Century*, 30).

19.- La versión del mismo milagro aparece en la cantiga 25 de Alfonso X bajo el título *Esta é como a ymagen de Santa Maria falou en testimonio ontr' o crischão e o judeu* y el milagro 18 *Dou giuis qui reçut l'ymage dieu en wages* de los *Miracles de Coigny*. Las tres versiones coinciden en el lugar geográfico donde se desarrolla el milagro.

20.- Esta ciudad portuaria desempeñó un papel de excepción en la expansión del comercio internacional; su captura por los francos en 1204 abrió las puertas a un incremento de las relaciones comerciales entre varias ciudades del Mediterráneo; dentro de este ambiente económico el judío ejerció un puesto importante como prestamista de crédito (véase Bartlett, *The Making of Europe: Conquest, Colonization, and Cultural Change, 950 -1350*, 182-191). Cabe destacar además el nombre con que asigna el autor al personaje cristiano pues su nombre, *Valerio* es sinónimo de sano, robusto y con valor, pues el burgués cristiano es también un prestamista quien no cobra interés por los bienes que concede sino que los hace gratuitamente (Diz, *op.cit.*, 43): «espendié sos averes, / dávalos en baldón» (627).

habla y revela el desenlace de la historia. El judío avergonzado se convierte al cristianismo junto al resto de sus compañeros. Las personalidades del mercader y el prestamista judío se pueden ver *in crescendo* a medida que avanza el relato; la imagen de «hombre justo» que expone Berceo en el mercader se aplica tanto al campo de la fe como al de las finanzas. El ambiente de respeto y tolerancia entre los protagonistas reina en los primeros versos del milagro; el mercader empobrecido pide ayuda al judío, quien resulta ser el hombre más rico de la ciudad, y recibe al prestamista muy amistosamente:

Fo luego al iudio, e fo bien reçibido,
demandol commo andaba, por que era venido[...] (637).
[...] Mas si tu me quissiesses del tuio acreer,
Bien te lo cuidaba a un plazo render. (640).
Dissoli el iudio: ferlo e de buen grado:
darte quanto quisieres de mi aver prestado:
mas dame fiador que sea asegurado[...] (641).

El propio Berceo describe al judío desde una posición tolerante y positiva; es más, el judío llega a proyectar una imagen de personaje simpático al lector cuando acepta con gusto acompañar al mercader a la iglesia para ver la imagen de la Virgen:

Díssoli el burgés al trufán renegado,
«Sólo que tú conmigo vengas al mi sagrado,
Mostrar: t é a Maria con el su buen Criado,»
Dissoli el iudio: «Façerlo é de grado.» (648)²¹

Sin embargo, la actitud afable del prestamista judío cambia radicalmente cuando se burla de la Virgen y amenaza con destrozar la imagen de ésta si el mercader no cumple con su palabra. El tono hacia el prestamista hebreo se torna a partir de aquí en una variedad de adjetivos despectivos de corte religioso y económico como «trufán renegado y alevoso» (679), de «natura cobdiciosa», «goloso y logrero» (681); de esta forma, Berceo no sólo critica al judío por su condición de prestamista sino también por burlarse de la fe cristiana.²² El acto de codicia del judío al esconder el dinero que encuentra en el mar enviado por el mercader, queda equiparado a la de infiel por los insultos y agravios contra la Virgen. Como señala Joël Saigneux, «el usurero como tal no provoca la animosidad del poeta, pero en cuanto empieza a hablar mal de Jesús y de su Madre, Berceo adopta un tono apasionado y agresivo [...]».²³ Por otra parte, la condición de clérigo del poeta, y su

21.– En la versión de Berceo y Alfonso X el mercader sólo tiene para ofrecer a cambio la imagen de la Virgen y el Hijo; sin embargo en el milagro de Coincy muestra otra oferta que tiene el mercader, y es la de entregarse como esclavo del judío en caso de no poder pagar el préstamo: «Tout ausi com une beste, / vendre me porras au marchié (153-54)». El Código Justiniano condenaba la posesión de esclavos cristianos por parte de judíos. Esta postura influyó en los diferentes concilios de la Iglesia de Orleans en 538 y 541 y de Toledo desde 589 (véase Carpenter, *op. cit.*, 96). Llama la atención que Berceo no tratase el tema de la servidumbre, si bien Alfonso X reflejó esta ley en la *Partida* 7.24.10 donde se penaba al judío por la compra, mantenimiento o conversión de esclavos cristianos: «Comprar nin tener non deuen los judios por sus sieruos omne nin muger que fuessen cristianos [...] Otrossi defendemos que ningund judio non sea osado de tornar judio su catiuo nin su catiua [...]» (Las Siete Partidas del rey Alfonso el sabio, 674). Para un mayor estudio sobre la servidumbre en esta partida consultar Carpenter, *op.cit.*, 97).

22.– La convergencia de las esferas religiosas y económicas se aprecia en el nivel léxico con vocablos como *acreedor*, *fiador*, *paga*, *redimidor* o *render* que pueden ser empleados en ambos niveles (Diz, *op.cit.*, 146).

23.– *Berceo y las culturas del siglo XII*, 19.

formación eclesiástica otorgan a sus *Milagros* una finalidad de didactismo moral más que un análisis crítico del papel del judío en la economía de la España del siglo XIII. El antisemitismo de Berceo en este poema reúne elementos religiosos y económicos, pero es el rechazo del primero lo que provoca el desenlace final que va a acontecer al prestamista judío. Asimismo, el enfrentamiento verbal entre el mercader y el judío está cargado de léxico jurídico: vocablos como pesquissas, testigos, pleito, derecho, demandar o juicio sitúan dos versiones enfrentadas en la misma historia: la honestidad del mercader al confirmar que devolvió el préstamo pedido frente a la hipocresía del judío que la desmiente; esta deuda pagada podría recordar en el marco religioso, a la veracidad del mesianismo y divinidad de Cristo, frente a la perfidia constante mantenida por el judío. Éste fue un tema central de las disputas dialécticas entre cristianos y judíos, que cobraron mucha popularidad durante los siglos XIII y XIV.²⁴ De forma paralela al milagro de *Los judíos de Toledo*, todo el pueblo se dirige a casa del prestamista judío para recuperar el dinero que tiene escondido y reclamar así el derecho que le corresponde al mercader: «Moviose el pueblo todo commo estaba llecho, / Fueronli a la casa, fiçieron grant derecho (695). El vocablo *derecho* puede interpretarse como el deber de justicia, la instauración del orden por parte de la plebe frente al delito de robo cometido por el judío. Una vez en la iglesia, el mercader y el prestamista judío preguntan a una figura de Cristo, ejerciendo como intermediario y juez en el pleito.²⁵ La figura habla y revela

Fabló el crucifixo, díxoli buen mandado:
«Miente, ca pago priso en el día tajado;
el cesto en que vino el aver bien contado,
so el so lecho misme lo tiene condesado.» (694)

El judío avergonzado y abatido se convierte junto al resto de sus compañeros de la aljama, muriendo más tarde dentro de la «buena fe»:

Sil pessó o sil plógo, triste e desmedrido,
ovo del pleito todo venir desconnoçido:
elli con sus compannas fo luego convertido:
murió enna fe buenna, de la mala tollido. (696).

Sin embargo, a diferencia del milagro de *Los judíos de Toledo*, donde no se produce conversión de ninguno de los miembros de la aljama, ni reconocen la falta cometida, aquí se produce la conversión del prestamista hebreo y de todos sus compañeros. Lo interesante de esta conversión hace plantear la duda si habría sido una conversión honesta por el milagro del crucifijo al delatar al prestamista judío, conllevando por tanto el arrepentimiento por haber ocultado la verdad y el reconocimiento del poder mediador de Cristo, o el miedo a una posible agresión colectiva hacia toda la judería por parte de la plebe enfurecida, cuya única solución para calmarla habría sido el bautismo forzoso de los judíos.

24.- Una de las disputas verbales más famosas ocurre contemporánea a Berceo en 1263; ese año el rabino y talmudista geronés Nahmánides y el converso Pablo Christiani se reunieron durante cuatro días en la corte de Jaime I en Barcelona para discutir temas cristológicos (véase Roth, «The Disputation of Barcelona (1263)», *The Harvard Theological Review* 118-122).

25.- En Berceo la voz del crucifijo de Cristo resuelve el pleito, mientras que en la versión de Alfonso X es la Virgen quien ejerce de mediadora (CSM 25, 166-174).

De ser así Berceo se habría desmarcado de la postura tradicional de la Iglesia sustentada por las enseñanzas de San Agustín en cuanto a la conversión de los judíos, que debía ser voluntaria y no forzada.²⁶

En suma, *Los Milagros* de Berceo no dejan de ser una de las obras marianas más importantes del Medievo. Su obra ejemplifica el interés por lo asombroso, milagros extraordinarios, conversiones religiosas y castigos violentos retratando una visión teocéntrica del mundo de la época. Mediante este trabajo, Berceo cumple la función de resaltar la figura de María a la vez que deja plasmado un mensaje didáctico al lector: los personajes devotos de la Virgen se convierten en sus siervos y salvan sus almas mientras los pecadores y desleales pagan con un castigo sólo redimible mediante la conversión. Dentro de este último grupo, el judío aparece retratado como un personaje antepuesto a la misión mariana. La influencia de la literatura patrística junto a los debates dialécticos fomentó una imagen negativa del judío por parte de la sociedad cristiana. La ceguera espiritual, su perfidia y terquedad, prácticas de canibalismo, desecración de la hostia sagrada y avaricia económica se convirtieron en estereotipos del judío moldeados en la literatura popular medieval a través de su conducta, acciones y apariencia externa. La tradición literaria francesa heredada de Cluny y el auge del antisemitismo que se forja en Francia durante los siglos XII y XIII quedó plasmado en obras de autores como Coigny; esta tradición penetró en la Península Ibérica y contribuyó a reflejar la ideología antisemita del momento en la obra de Berceo y en los trabajos cortesanos de *Las Cantigas* de Alfonso X. Asimismo, la región donde vivió el clérigo riojano situada en un lugar de gran importancia al contar con numerosas juderías, era paso obligado de los clérigos franceses y peregrinos de otras parte de Europa en su camino hacia Santiago de Compostela. Este contacto pudo influir en la infiltración de la tradición antisemita europea en la Península, favoreciendo de este modo la producción de milagros en los que el judío se convierte en protagonista y agente transgresor. Mediante el enfrentamiento entre cristianos y judíos en varios de sus *Milagros* Berceo expone el poder mediador de la Virgen y la salvación que recibe todo aquel que acepta el mensaje de su Hijo y el amor hacia su Madre. Perfiló así al judío desde un antisemitismo religioso y socioeconómico, aunque lo primero cobra mayor peso en la narración; la imagen del judío avaricioso sirve como un recurso más para acrecentar el fervor religioso hacia una comunidad que se percibía hostil y enemiga del cristianismo. No incluye, sin embargo, ningún elemento descriptivo sobre la apariencia física del judío, un recurso que sí formaba parte de los argumentos contra el judío de su época. El autor expone su postura religiosa en un tiempo de relativa coexistencia cristiana junto a minorías hebrea y mudéjar, y donde los principales intereses políticos y económicos se concentraron en la incorporación de nuevos territorios adquiridos en la Reconquista. Berceo escribió para un público variado que reflejaba el modo de vivir y de pensar de un período marcado por

26.- Este principio que se mantuvo durante siglos aparece recogido en *Las Partidas* de Alfonso X quien se mantiene en la misma línea que Gregorio el Grande en cuanto a la conversión no forzosa del judío: «[...] mas con buenos exiemplos e con los dichos de las Santas Escripturas e con falagos los deuen los cristianos convertir a la fee de Nuestro Sennor Jhesu Christo [...]» (Partida 7.24.6, 672). El monarca se oponía también al proselitismo de los judíos: «Otrrossi se deuen mucho guardar de non predicar nin convertir a ningund cristiano que se torne judio alabando su ley e denostando la nuestra» (Partida 7.24.2, 670). Sin embargo, a partir de los pogromos en las aljamas durante la segunda mitad del siglo XIV y el temor de la Iglesia ante el crecimiento del proselitismo judío desató una oleada de conversiones forzadas desde 1391 (Teensma, «Os Judeus na Espanha do século XIII, segundo as *Cantigas de Santa Maria* de Alfonso X o Sábio», *Ocidente*, 79, 87).

ciertos recelos y hostilidades hacia grupos minoritarios que alcanzó una firme actitud social, a partir de la progresiva crisis económica que azotó el país en años posteriores y la propaganda clerical antijudía fomentada durante el siglo siguiente, desembocando en los trágicos pogromos de 1391.

Bibliografía citada

- ALFONSO X, *Cantigas de Santa María*, ed. de Walter Mettmann, 3 vols., Madrid: Castalia, 1983.
—, *Las Siete Partidas del rey Alfonso el Sabio*, 3 vols. Madrid: Imprenta Real, 1807.
- BAER, YITZHAK, *A History of the Jews in Christian Spain*, 2 vols. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1978.
- BAGBY, ALBERT I. JR., «The Jew in the Cantigas of Alfonso X, El Sabio», *Speculum* 46, 1971, 670-688.
- BARTLETT, ROBERT, *The Making of Europe: Conquest, Colonization, and Cultural Change, 950-1350*, Princeton: Princeton UP, 1993.
- BENBASSA, ESTHER, *The Jews of France: A History from Antiquity to the Present*, trad. de M. B. de Bevoise, Princeton: Princeton UP, 1999.
- BERCEO, GONZALO DE, *Milagros de Nuestra Señora*, ed. de Michael Gerli, Madrid: Cátedra, 2001.
- BORELAND, HELEN, «Typology in Berceo's Milagros: The judiezno and the abadesa preñada», *Bulletin of Hispanic Studies* 60, 1983, 15-29.
- CARPENTER, DWAYNE E., *Alfonso X and the Jews: An Edition of and Commentary on Siete Partidas 7.24 'De los judíos'*, Los Angeles: University of California Press, 1986.
- CASTRO, AMÉRICO, *España en su historia: cristianos, moros y judíos*, Barcelona: Crítica, 1983.
- COHEN, JEREMY, *Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, Berkeley: University of California Press, 1999.
- COINCY, GAUTIER DE, *Les Miracles de Nostre Dame*, ed. de Frederic Koenig, 4 vols., Geneve: Droz, 1966.
- DAHAN, GILBERT, «Les juifs dans les miracles de Gautier de Coincy», *Archives Juives*, 16, 1980, 42-45.
- DIZ, MARTA ANA, *Historias de certidumbre: los 'Milagros' de Berceo*, Newark: Juan de la Cuesta, 1995.
- FEIN, HELEN, «Explanations of the Origin and Evolution of Antisemitism», *The Persisting Question: Sociological Perspectives and Social Contexts of Modern Antisemitism*, ed. de Helen Fein, Berlin: Walter de Gruyter, 1987, 3-22.
- GRAYZEL, SOLOMON, *The Church and the Jews in the XIIIth Century*, New York: Hermon Press, 1966.
- HATTON, VIKKY, y ANGUS MACKAY, «Anti-Semitism in the *Cantigas de Santa María*», *Bulletin of Hispanic Studies*, 60, 1983, 189-199.
- KELLEY, MARY JANE, «Spinning Virgin Yarns: Narrative, Miracles, and Salvation in Gonzalo de Berceo's *Milagros de Nuestra Señora*», *Hispania* 74, 1991, 814-823.
- LANGMUIR, GAVIN I., «Thomas of Monmouth: Detector of Ritual Murder», *The Blood Libel Legend: a Case Book in Anti-Semitic Folklore*, ed. de Alan Dundes, Madison: The University of Wisconsin Press, 1991, 3-41.

- , *History, Religion, and Anti-Semitism*, Berkeley: University of California Press, 1990.
- LIPTON, SARA, «Where are the Gothic Jewish women? On the non-iconography of the Jewess in the *Cantigas de Santa Maria*», *Jewish History*, 22, 2008, 139-177.
- LITTLE, LESTER K. «The Jews in Christian Europe», *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict: From Late Antiquity to the Reformation*, ed. de Jeremy Cohen. New York: New York UP, 1991, 276-297.
- MALKIEL, JAKOV, «Old Spanish *Judezno*, *Morezno*, *Pecadezno*», *Philological Quarterly*, 37, 1958, 95-99.
- NEUMAN, ABRAHAM A., *The Jews in Spain: Their Social, Political and Cultural Life During the Middle Ages*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1948.
- ROTH, CECIL, «The Disputation of Barcelona (1263)», *The Harvard Theological Review*, 43, 1950, 117-144.
- Santa Biblia: Antiguo y Nuevo Testamento*, ed. de Casiodoro de Reina, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1960.
- SAUGNIEUX, JOËL, *Berceo y las culturas del siglo XIII*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1982.
- SCARBOROUGH, L., CONNIE, *Women in Thirteenth-Century Spain as Portrayed in Alfonso X's *Cantigas de Santa Maria**, Lewiston: Edwin Mellen Press, 1993.
- SHEPARD, SANFORD, «The Present State of the Ritual Case in Spain», *The Blood Libel Legend: a Case Book in Anti-Semitic Folklore*, ed. de Alan Dundes, Madison: The University of Wisconsin Press, 1991, 162-180.
- STACY, ROBERT C., «From Ritual Crucifixion to Host Desecration: Jews and the Body of Christ», *Jewish History*, 12, 1998, 11-28.
- TEENSMA, B. C., «Os Judeus na Espanha do século XIII, segundo as *Cantigas de Santa Maria* de Alfonso X o Sábio», *Ocidente*, 79, 1970, 85-102.
- TELUSHKIN, JOSEPH, *Jewish Literacy: The Most Important Things to Know About the Jewish Religion, its People and its History*, New York: Harper Collins Publishers, 2001.