

NATHAN WACHTEL

LA LÓGICA DE LAS HOGUERAS



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO - ARGENTINA - BRASIL - COLOMBIA - CHILE - ESPAÑA
ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA - GUATEMALA - PERÚ - VENEZUELA

Primera edición en francés, 2009
Primera edición en español, 2014

Wachtel, Nathan

La lógica de las hogueras. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica, 2014.
267 p. ; 23x16 cm. - (Historia)

Traducido por: Julia Bucci y Ada Solari
ISBN 978-987-719-021-2

1. Historia de la Inquisición. 2. Judaísmo. I. Bucci, Julia,
trad. II. Ada Solari, trad.
CDD 296

Armado de tapa: Juan Balaguer

Imagen de tapa: grabador anónimo del siglo xvii, "La forma
de quemar aquellos que fueron condenados por la Inquisición"

Título original: *La logique des bûchers*

ISBN de la edición original: 978-2-02-084653-0

© 2009, Éditions du Seuil.

Colección La Librairie du xx^e Siècle, bajo la dirección
de Maurice Olender

D.R. © 2014, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA DE ARGENTINA, S.A.
El Salvador 5665; C1414BQE Buenos Aires, Argentina
fondo@fce.com.ar / www.fce.com.ar
Carr. Picacho Ajusco 227; 14738 México D.F.

ISBN: 978-987-719-021-2

Comentarios y sugerencias: editorial@fce.com.ar

Fotocopiar libros está penado por la ley.

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier
medio de impresión o digital, en forma idéntica, extractada
o modificada, en español o en cualquier otro idioma,
sin autorización expresa de la editorial.

IMPRESO EN ARGENTINA – *PRINTED IN ARGENTINA*
Hecho el depósito que marca la ley 11723

ÍNDICE

| | |
|--|-----|
| <i>Agradecimientos</i> | 9 |
| <i>Introducción. Modernidad de la Inquisición</i> | 11 |
| I. <i>Denuncias. “...son judíos”</i> | 29 |
| II. <i>Los mecanismos de la confesión. “Leído esto, quemar de inmediato, sin falta, y a D.”</i> | 37 |
| El convoy de octubre de 1710..... | 40 |
| El convoy de octubre de 1712..... | 69 |
| En torno a Maria Rodrigues | 80 |
| III. <i>Negaciones. “...no sé cómo se llama mi hijo, porque lo tuve después de haber sido encerrada en esta prisión de la Inquisición”</i> | 101 |
| En torno a María Rodrigues (<i>continuación</i>) | 101 |
| Lourença Coutinho y Leonor Maria Carvalho (<i>continuación</i>) | 105 |
| Los hermanos Da Costa | 117 |
| Los Correa do Valle, padre e hijo | 120 |
| Guiomar Nunes | 123 |
| IV. <i>Escenas de la vida carcelaria. “Al mirar por la mirilla de vigilancia...”</i> | 127 |
| Miguel de Mendonça Valladolid | 128 |
| Domingos Nunes | 143 |
| António da Fonseca Rego | 155 |
| Maria de Valença y Simão Rodrigues da Fonseca..... | 162 |
| V. <i>Destinos cruzados. “¡Padre, deme su bendición!”</i> | 173 |
| Felis Nunes de Miranda | 174 |
| Alvaro Rois..... | 181 |

| | |
|---|-----|
| <i>Conclusión. Sobre la banalidad del mal</i> | 191 |
| <i>Glosario</i> | 205 |
| <i>Notas</i> | 209 |
| <i>Bibliografía</i> | 247 |
| <i>Índice de nombres</i> | 259 |
| <i>Índice de lugares</i> | 265 |
| <i>Índice de cuadros e ilustraciones</i> | 267 |

AGRADECIMIENTOS

QUIERO dedicar mis mayores agradecimientos a todas las personas e instituciones que con su ayuda y colaboración permitieron la elaboración de este libro. Este tuvo la suerte de contar con el inmenso y generoso apoyo de Anita Novinsky, con su gran erudición y nuestras largas conversaciones.

Mi estadía en el Institute for Advanced Study, en Princeton, en el otoño de 2005, me ofreció las mejores condiciones para emprender la redacción de este trabajo. El seminario organizado por Jonathan I. Israel así como nuestros apasionantes intercambios intelectuales fueron entonces extremadamente estimulantes.

Quiero expresar toda mi gratitud al personal de los Archivos Nacionales de Torre do Tombo, en Lisboa, y en particular a António de Almeida Mendes, cuya diligente ayuda aceleró el despacho de muchos documentos y microfilmes.

Como siempre, pude contar con la fiel colaboración de Liliana Lewinski. Asimismo le agradezco a Ricardo Escobar por su valiosa contribución. Aquí también encontrarán, en el diseño de los cuadros genealógicos, los competentes cuidados de Laurent Barry. Y Catherine Koch transcribió con extrema paciencia, y con su incansable dedicación, mis numerosos y sucesivos manuscritos.

También quiero agradecerle calurosamente a mi colega Gérard Fussman, cuya amable invitación al coloquio del Collège de France, en octubre de 2005, sobre “Croyance, raison et déraison”, me permitió presentar un primer esbozo de *La lógica de las hogueras*.

INTRODUCCIÓN. MODERNIDAD DE LA INQUISICIÓN

EN SU contribución al libro homenaje en memoria de Israël Salvator Révah, Pierre Chaunu cuenta:

Un día en que yo, tímidamente, parecía estar un poco sorprendido por la seguridad con la cual él [Révah] determinaba la pertenencia de uno de sus residentes [...] al “criptojudaísmo”, este me dice: “No caben dudas: fue condenado”. Yo le respondo: “Por la Inquisición” (¿?) y la respuesta resonó, perentoria, sin réplica posible: “Sí, la Inquisición nunca se equivoca”.

La Inquisición nunca se equivoca.

Permanecí inmóvil, boquiabierto, con los ojos sorprendidos. Después de un tiempo, [...] vuelvo entonces a preguntar tímidamente: “¿La Inquisición nunca se equivoca?”. No. Era definitivo. Révah era un buen pedagogo [...]. La duda que había sembrado en mi mente pronto daría lugar a una certeza.^{1*}

¿Por qué esa certeza? La afirmación de Révah, provocadora a su manera, hacía referencia, evidentemente, a las prácticas rigurosas, racionales y claramente eficaces de los tribunales ibéricos de la Inquisición. En efecto, la Congregación del Santo Oficio aparece en los mundos hispánico y portugués como una institución pionera y creadora, al igual que el enemigo al que se propone combatir. De hecho, si bien la condición marrana y las múltiples transformaciones (económicas, políticas, intelectuales) inducidas por el marranismo contribuyeron eminentemente a la formación del Occidente moderno, lo mismo ocurrió con los medios instaurados para reprimir la herejía judaizante: la persecución inquisitorial y los estatutos de pureza de sangre representan

¹ Pierre Chaunu, “L’Inquisition ne se trompe jamais (?)”, en Henry Méchoulan y Gérard Nahon (eds.), *Mémorial I. S. Révah. Études sur le marranisme, l’hétérodoxie juive et Spinoza*, París-Lovaina, 2001, p. 174.

* Solo la introducción y la conclusión tienen sus notas numeradas al pie de página. En el resto de los capítulos, las notas numeradas se encuentran al final del volumen y se señalan con asteriscos las notas que permanecen al pie de página.

la cara oscura y trágica, pero no menos innovadora, de nuestra modernidad. De manera más general, hoy es indudable que las sociedades europeas contemporáneas son el resultado tanto de la acción de los iluministas como de la reacción de los antiiluministas, que inevitablemente conforman el fondo opuesto y complementario en el cual se inscriben.² Que un autor como Joseph de Maistre, “antimoderno” por excelencia y vehemente defensor de la monarquía absoluta y el derecho divino, proclame en una brillante apología su admiración por la obra de la Inquisición es absolutamente coherente.³ Del mismo modo, siguiendo a Isaiah Berlin, podemos considerar esa visión a lo De Maistre, implacable y perentoria, como anticipadora de los fascismos de nuestro tiempo.⁴ Entonces, ¿en qué prefiguran las Inquisiciones ibéricas, por sus métodos, sus doctrinas y sus resultados, lo que hoy llamamos sistemas totalitarios, que llegan a su apogeo en el siglo xx?

* * *

Recordemos que la Inquisición, fundada en España en 1480, y luego en Portugal entre 1536 y 1540, se propone, al principio y por definición, extirpar las creencias y las prácticas criptojudías, que aún persistían después de las oleadas de conversiones forzadas impuestas a los judíos desde fines del siglo xiv hasta fines del siglo xv. En efecto, la represión de la herejía judaizante se consideraba necesaria para el mantenimiento de la pureza de la fe tanto en los cristianos nuevos como en los cristianos viejos. ¿Cómo llegar a ese resultado? El método más simple, eficaz y racional para los inquisidores es hacer reinar el terror. Tal es el

² Véanse Zeev Sternhell, *Les Anti-Lumières. Du xviii^e siècle à la guerre froide*, París, 2006; Antoine Compagnon, *Les Antimodernes. De Joseph de Maistre à Roland Barthes*, París, 2005, pp. 44-62 [trad. esp.: *Los antimodernos*, Barcelona, El Acatilado, 2007]; Marc Fumaroli, *Chateaubriand. Poésie et terreur*, París, 2003, pp. 15-61; Jean Starobinski, *Action et réaction. Vie et aventures d'un couple*, París, 1999, pp. 285-354 [trad. esp.: *Acción y reacción. Vida y aventuras de una pareja*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001].

³ Joseph de Maistre, *Lettres à un gentilhomme russe sur l'Inquisition espagnole* [1816], en *Œuvres complètes*, t. III, Lyon-París, 1884-1887, pp. 283-401. Consultado en línea: <<http://cage.rug.ac.be/~dc/Literature/JMIE/index.html>>.

⁴ Isaiah Berlin, “Joseph de Maistre et les origines du totalitarisme”, en *Le bois tordu de l'humanité. Romantisme, nationalisme et totalitarisme*, París, 1992, pp. 100-174 (el título original del artículo es: “Joseph de Maistre and the Origins of Fascism”) [trad. esp.: *El fuste torcido de la humanidad*, Barcelona, Península, 2002].

comentario explícito de Francisco Peña cuando reedita, en 1578, el *Manual de los inquisidores* (1376) redactado por Nicolau Eymerich:

Hay que recordar que la principal finalidad del juicio y la condena a muerte no es salvar el alma del acusado, sino procurar el bien público y aterrorizar al pueblo.⁵

En efecto, las otras instituciones de la policía y la justicia, en las mismas épocas, también se esforzaban por hacer que se respetara su autoridad: pero es muy cierto que la Inquisición, más que cualquier otra institución de los tiempos modernos, supo inspirar el miedo. Sin embargo, cuidado con los fantasmas difundidos por cierta leyenda negra: el suplicio del péndulo descrito por Edgar Allan Poe o el discurso del Gran Inquisidor de Dostoievski dieron lugar a admirables páginas literarias, pero que no aportan ninguna contribución a nuestros conocimientos históricos. En realidad, lo más aterrador de los métodos empleados por la Inquisición no son solo las llamas de las hogueras, sino también el hecho de que las persecuciones se llevan a cabo de una manera muy metódica y de que las condenas se fundan en pruebas recabadas minuciosamente. ¿Cuáles son, pues, esos procedimientos inquisitoriales?

En primer lugar, están implementados gracias a una organización burocrática que, en la historia de España y Portugal, aparece como una innovación correlativa a la formación del régimen de la monarquía absoluta.⁶ El espacio está distribuido entre los diferentes distritos de los tribunales de la Inquisición, no solo en las metrópolis de la Península Ibérica, sino también en ultramar, en las tierras coloniales de ambos imperios. Con frecuencia, las circunscripciones territoriales de esos tribunales se superponen a los otros límites políticos, administrativos o eclesiásticos, de modo que su centralización según una estructura piramidal contribuye a reforzar el poder real.⁷ Ese aparato burocrático está

⁵ Citado en Bartolomé Bennassar, "L'Inquisition ou la pédagogie de la peur", en Bartolomé Bennassar (dir.), *L'Inquisition espagnole*, París, 1979, p. 101 [trad. esp.: *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, Crítica, 1981].

⁶ Véase Bartolomé Bennassar, "Le pouvoir inquisitorial", en Bartolomé Bennassar (dir.), *L'Inquisition espagnole, op. cit.*, pp. 71-100, y "Pour l'État, contre l'État", en Bartolomé Bennassar (dir.), *L'Inquisition espagnole, op. cit.*, pp. 359-376.

⁷ Es conveniente matizar esta afirmación en lo que respecta a Portugal después de la restauración de su independencia en 1640: entonces, la Inquisición pudo encontrarse en oposición política con la monarquía.

compuesto por un personal numeroso, a menudo competente: en las respectivas sedes de los tribunales, los inquisidores (por lo general, dos o tres) son asistidos por decenas de agentes remunerados, tales como procuradores, notarios, abogados, secretarios, verdugos, médicos, guardias de prisión, etc.; a estos se suman, en las localidades alejadas, cientos de comisarios (eclesiásticos que gozan de la delegación de poderes), a los que también se suman, en todos lados y de a miles, los famosos familiares de la Inquisición (laicos voluntarios que disponen de valiosos privilegios y que están dispuestos a ofrecer en todo momento su colaboración a los inquisidores y a los comisarios, en especial en lo que respecta a denuncias y arrestos). Esa red relativamente cerrada, al menos en la Península Ibérica, encuadra eficazmente a la población, durante varios siglos, para vigilar, controlar y castigar.

Sin embargo, a lo largo de casi tres siglos de actividades inquisitoriales, la densidad de ese marco varía tanto en el tiempo como en el espacio: a este respecto, observamos un claro contraste que opone las coyunturas española y portuguesa. En España, las redes de comisarios y familiares se implementan ya desde las primeras décadas del siglo XVI y se multiplican muy rápidamente. Las informaciones cifradas disponibles a escala local y regional señalan claramente esa tendencia: así, en la ciudad de Valencia, se cuentan 25 familiares en 1501, 40 en 1510, luego 200 en 1552; una investigación realizada en 1567 en todo el distrito revelaba más de 1.600 familiares (184 de los cuales se encontraban en la ciudad misma), es decir, con respecto a la superficie y a la población, las inmensas tasas de un familiar cada 18 km² y uno cada 42 *vecinos*.^{8*} Algunas investigaciones efectuadas en Cataluña y Aragón, también entre 1567 y 1568, indican tasas del mismo orden: un familiar cada 43 *vecinos* y uno cada 54.⁹ A partir de principios del siglo XVII, las

⁸ Véase Gonzalo Cerrillo Cruz, *Los familiares de la Inquisición española*, Valladolid, 2000, pp. 35, 40, 45 y 50; también, Francisco Bethencourt, *L'Inquisition à l'époque moderne. Espagne, Portugal, Italie. xv^e-xix^e siècle*, París, 1995, p. 57 [trad. esp.: *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal, Italia, siglos xv a xix*, Madrid, Akal, 1997]. Los datos de primera mano fueron procurados por Ricardo García Cárcel, *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia, 1530-1609*, Barcelona, 1980, pp. 147-149.

* Los términos que aparecen en español en el original se indicarán con cursivas. [N. de la T.]

⁹ Gonzalo Cerrillo Cruz, *Los familiares de la Inquisición española*, op. cit., pp. 51 y 52; Francisco Bethencourt, *L'Inquisition à l'époque moderne*, op. cit., p. 58. En el caso de Cataluña, los datos de primera mano fueron procurados por Jaime Contreras, "La in-

cifras y las tasas generalmente comienzan a disminuir,¹⁰ aunque esa evolución se compensa, sin embargo, por una distribución geográfica más equilibrada que se extiende hasta las aldeas rurales más alejadas.¹¹ De manera global, podemos estimar que durante la “fase de expansión” de los tribunales españoles, de 1520 a 1620, las redes de comisarios y familiares pudieron alcanzar de 10.000 a 15.000 miembros, y hasta 20.000 a mediados del siglo XVII.¹² Luego, la disminución se acelera (a través de las diferencias regionales) en la segunda mitad del siglo XVII y en el transcurso del siglo XVIII. Por su parte, los sectores de la población entre los cuales se recluta a los familiares también se modifican con el tiempo. En el primer período de actividad de la Inquisición española, hasta mediados del siglo XVI, los familiares provienen principalmente del pequeño pueblo urbano, compuesto por artesanos y comerciantes;¹³ luego su nivel social se eleva para incluir, a partir de principios del siglo XVII, a cada vez más magistrados municipales y miembros de la nobleza.¹⁴ Esa “aristocratización” del reclutamiento de los familiares señala el prestigio consolidado de la institución inquisitorial, y al mismo tiempo el atractivo de los privilegios asociados a la familiatura.¹⁵

En Portugal, a diferencia de la coyuntura española, las redes de comisarios y familiares recién se instalan en las últimas décadas del

fraestructura social de la Inquisición. Comisarios y familiares”, en Ángel Alcalá (ed.), *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, Barcelona, 1984, pp. 123-146.

¹⁰ En Valencia, en 1602, se calcula un familiar cada 64 vecinos (lo que sigue siendo considerable); luego, solo se censan 111 familiares en 1651, después 29, en 1697; véanse Gonzalo Cerrillo Cruz, *Los familiares de la Inquisición española*, op. cit., pp. 61 y 67; Francisco Bethencourt, *L’Inquisition à l’époque moderne*, op. cit., p. 57. En Aragón, en 1611, la tasa también había bajado a 1 familiar cada 123 habitantes; véase Gonzalo Cerrillo Cruz, *Los familiares de la Inquisición española*, op. cit., pp. 61 y 62; también Joseph Pérez, *Brève histoire de l’Inquisition en Espagne*, París, 2002, pp. 103 y 104.

¹¹ Véase, en especial, Jaime Contreras, “La infraestructura social de la Inquisición”, op. cit., pp. 140-145.

¹² La primera estimación es de Francisco Bethencourt, *L’Inquisition à l’époque moderne*, op. cit., p. 443; la segunda, de Joseph Pérez, *Brève histoire de l’Inquisition en Espagne*, op. cit., p. 104.

¹³ Véase, en especial, Bartolomé Bennassar, “Le pouvoir inquisitorial”, op. cit., pp. 93 y 94; tomemos su observación respecto de la composición social de los familiares durante el período inicial: “¿Hay que concluir que, en una primera etapa, los familiares se reclutaron entre el pueblo pequeño de las ‘emociones’ antisemitas? Es tentador pensarlo”.

¹⁴ Véanse Jaime Contreras, “La infraestructura social de la Inquisición”, op. cit., pp. 140-145; Bartolomé Bennassar, “Le pouvoir inquisitorial”, op. cit., pp. 95 y 96.

¹⁵ Véase Francisco Bethencourt, *L’Inquisition à l’époque moderne*, op. cit., pp. 152 y 153.

siglo XVI; su número se mantiene relativamente bajo durante la mayor parte del siglo XVII, luego el ritmo de los nombramientos ve un rápido incremento a principios de los años 1690 (de 751 creaciones durante la década 1681-1690 a 1.434 durante la siguiente, 1691-1700); los nombramientos se mantienen en un nivel muy elevado hasta principios de los años 1770.¹⁶ En Brasil, la curva del número de familiares sigue una trayectoria análoga: se cuentan muy pocos nombramientos hasta fines del siglo XVII, luego su número aumenta rápidamente en el transcurso del siglo siguiente: es decir, 25 nombramientos para el período 1621-1670, 526 para 1671-1720, y 1.687 para 1721-1770.¹⁷ En relación con el total de familiares nombrados en el Imperio portugués, los de Brasil representan respectivamente, durante los períodos antes indicados, un 1%, un 10% y un 19%, y a lo largo de su período de crecimiento se observa un rasgo particular respecto de su categoría social, a saber, el alto porcentaje de grandes comerciantes y hombres de negocios.¹⁸ En Brasil, ese aumento espectacular de la cantidad de familiares durante la primera mitad del siglo XVIII es correlativo a la coyuntura de intensificación de las persecuciones contra los judaizantes, que dan lugar a más de 500 arrestos y procesos.¹⁹ De manera global, se estima que entre 1690 y 1770 la Inquisición portuguesa empleaba de manera constante de 2.000 a 3.000 personas.²⁰ Precisamente, los estudios de casos en los que se funda el presente libro se sitúan durante ese período de fuerte intensidad del encuadramiento de la población por los agentes de la Inquisición y de severa represión del marranismo en Brasil.

* * *

A ese aparato de vigilancia y represión vino a sumarse en el mundo ibérico otra innovación, también pionera de prácticas tristemente con-

¹⁶ Francisco Bethencourt, *L'Inquisition à l'époque moderne, op. cit.*, pp. 60-62.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 62 y 63.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 154-158; el autor se refiere a José Veiga Torres, "Da repressão para a promoção. A Inquisição como instância legitimadora da promoção social da burguesia mercantil", en *Revista Crítica de Ciências Sociais*, vol. 40, 1994, pp. 109-135.

¹⁹ Esta correlación se opone a la tendencia general de decadencia de la actividad de la Inquisición portuguesa en el siglo XVIII; véase Francisco Bethencourt, *L'Inquisition à l'époque moderne, op. cit.*, p. 62.

²⁰ *Ibid.*, p. 443.

temporáneas: los estatutos de “pureza de sangre”. Las conversiones masivas habían abierto a los cristianos nuevos el acceso a los empleos, oficios y honores de los cuales se habían visto excluidos hasta entonces por ser judíos: ahora, podían frecuentar las universidades, entrar en las órdenes religiosas, dedicarse sin trabas a todas las actividades comerciales y artesanales, participar en el gobierno de las comunas, contraer matrimonio en las familias nobles. Esos grandes cambios no podían sino exacerbar en los cristianos viejos el repudio de competencias intolerables y provocar fenómenos de rechazo. Los clichés despectivos antes aplicados a los judíos, los calificativos insultantes acerca de su avidez o su perfidia, ahora se transferían a sus descendientes cristianos nuevos. Se sabe que en España, después de un período de brillante integración de los *conversos* en la sociedad global, desde mediados del siglo xv se dictaron estatutos de *limpieza de sangre* (en especial en Toledo, en 1449) que prohibían numerosos cargos y carreras a las personas que, por línea paterna o materna, hubieran recibido la *mancha* de sangre impura de un ancestro judío o judaizante.²¹ Pese a muchas oposiciones, esos estatutos no tardaron en conocer una amplia difusión en los territorios españoles hasta mediados del siglo xvi (con la acción, también en Toledo, del arzobispo Juan Martínez Silíceo). En el caso de Portugal, aunque los estatutos semejantes se introdujeron más tarde, después del establecimiento de la Inquisición, allí se beneficiaron, por su parte, de una amplia expansión a fines del siglo xvi y durante el primer tercio del siglo xvii, es decir, durante el período de unión de las monarquías ibéricas.²²

¿Por qué semejante discriminación contra los cristianos nuevos? Esta se encontraba en evidente contradicción con la tradición paulina y suscitó, en efecto, las condenas o reticencias de varios papas (en es-

²¹ Obra clásica sobre la materia: Albert Sicoff, *Les controverses des status de “pureté de sang” en Espagne du xv^e au xvii^e siècle*, París, 1960 [trad. esp.: *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos xv y xvii*, Madrid, Taurus, 1985]; del mismo autor: “Spanish Antijudaism: a Case of Religious Racism”, en Carlos Carrete Parondo, Marcelo Dascal, Francisco Márquez Villanueva y Ángel Saenz Badillos (eds.), *Encuentros and Desencuentros. Spanish Jewish Cultural Interaction Throughout History*, Tel Aviv, 2000, pp. 589-613. Véanse también Henry Méchoulan, *Le sang de l'autre ou l'honneur de Dieu. Indiens, juifs et morisques au siècle d'or*, París, 1979 [trad. esp.: *El honor de Dios*, Barcelona, Arcos Vergara, 1981]; Charles Amiel, “La ‘pureté de sang’ en Espagne”, en *Études Inter-ethniques*, 1983, pp. 27-45.

²² Francisco Bethencourt, *L'Inquisition à l'époque moderne*, op. cit., pp. 323 y 325-328.

pecial de Nicolás V a mediados del siglo xv). La perpetuación misma de una categoría de “cristianos nuevos” después de la primera generación de *conversos* era teológicamente heterodoxa y, sin embargo, se prolongó durante varios siglos, hasta 1773 en Portugal (con la abolición, decidida por el marqués de Pombal, de distinguir entre cristiano viejo y cristiano nuevo), e incluso durante más tiempo en España, donde los últimos estatutos recién se abrogaron en los años 1860. Las medidas de exclusión ya no podían justificarse por razones religiosas, pues los *conversos* eran oficialmente cristianos (y podemos suponer que muchos de ellos, tal vez una mayoría, lo sentían así sinceramente), pero pronto todos los cristianos nuevos fueron sospechados de hipocresía, prácticas herejes judaizantes y apostasía. ¿Y cómo dar cuenta de su tendencia irreprimible a caer en la herejía si no por causas innatas, por un efecto inevitable de la sangre impura que habían recibido de sus ancestros? Es lo que afirma explícitamente el *Dictionnaire des Inquisiteurs* [Diccionario de los inquisidores], publicado en 1494, en el artículo “Apostasía”: “Por la sangre, los judíos se transmiten de padre a hijo la perfidia de la vieja ley”.²³ Ahora bien, se produce un deslizamiento que va de una explicación de orden teológico referida a un deicidio a una representación fisiológica según la cual la sangre sagrada del Cristo se transformó, para el castigo de los judíos, en esa sangre infecta con la que están contaminados.²⁴ En su *Breve discurso contra la perfidia hereje del judaísmo*, publicado en Lisboa en 1622, Vicente da Costa Mattos retoma el tema de esa mancha hereditaria abriéndolo a todos los clichés del antijudaísmo tradicional:²⁵

Que la tradicion auerigua en los descendientes por linea recta, de los que en la muerte de Iesu Christo Messias verdadero, tomaron la sangre que para

²³ *Le Dictionnaire des Inquisiteurs* [1494], ed. de Louis Sala-Molins, París, 1981, p. 78.

²⁴ Véase Henry Méchoulan, *Le sang de l'autre*, op. cit., pp. 126-129.

²⁵ Vicente da Costa Mattos, *Breve discurso contra a herética perfidia do judaismo*, Lisboa, 1622. Este tratado en contra de los judíos fue traducido al español por fray Diego Gavilán Vela y se publicó en Salamanca en 1631. Albert Sicroff (*Les controverses des statuts de “pureté de sang” en Espagne*, op. cit., p. 168, n. 141) señala que esta obra habría podido ser redactada por el Gran Inquisidor de Portugal, Simon Barreto. Este tratado fue estudiado en su versión española por Josette Riandière La Roche, “Du discours d'exclusion des Juifs: antijudaïsme ou antisémitisme”, en Augustin Redondo (dir.), *Les problèmes de l'exclusion en Espagne (xvi^e-xvii^e siècle)*, París, 1983, pp. 51-75.

remedio de todos se derramo en la Cruz, sobre si, y sobre sus hijos, los quales no hay duda que padecen fluxo de sangre, purgacion, y menstruo [...] Dice que los hijos de los Iudios de esta *casta*, quando nacen traen la mano derecha llena de sangre e pegada a la cabeça.²⁶

Del mismo modo, los estatutos de “pureza de sangre” no establecen una distinción, dentro de los cristianos nuevos, entre católicos sinceros y criptojudíos, sino que toda su “casta” en su conjunto se ve excluida: de religioso, el criterio de discriminación se volvió biológico, al tiempo que la pureza de sangre viene a superponerse, de cierta manera, a la pureza de la fe.²⁷

En efecto, la Inquisición no persigue a los cristianos nuevos en cuanto tales (de hecho, tampoco tiene jurisdicción sobre los judíos, que permanecen excluidos de los territorios ibéricos): persigue y castiga, por definición, todas las formas de herejía y, prioritariamente, la herejía judaizante. Ahora bien, el mero hecho de ser descendiente de *conversos* alimenta de manera inevitable la sospecha, puesto que la impureza de la fe, en ese caso, se transmite como una tara de generación en generación. Es por eso que la primera fase de todo proceso inquisitorial, después de encarcelar al inculpado y hacer el inventario de los bienes secuestrados, se centra en su “genealogía”: debe proporcionar toda la información que pueda sobre los ascendientes, tíos, tías, primos, primos segundos, sobrinos, sobrinas y descendientes que conoce, sin dejar de señalar si algunos de ellos ya fueron condenados anteriormente por la Inquisición (o si simplemente se presentaron ante alguno de sus tribunales). Ahora bien, sorprendentemente, solo basta con algunos ascendientes, e incluso con uno solo, con una sola gota de sangre, para manchar todo un linaje. Así pues, en su *Centinela contra judíos*, fray Francisco de Torrejoncillo, en 1673, asimila

²⁶ Citado por Josette Riandière La Roche, “Du discours d’exclusion des Juifs”, *op. cit.*, p. 64 (el énfasis me pertenece).

²⁷ Yosef Hayim Yerushalmi, *Sefardica. Essais sur l’histoire des Juifs, des marranes et des nouveaux-chrétiens d’origine hispano-portugaise*, cap. v: “Assimilation et antisémitisme racial: le modèle ibérique et le modèle allemand”, París, 1998, pp. 254-292, y más particularmente pp. 270 y 271: “Quien tuviera antecedentes judíos (o moros) notorios caía automáticamente y para siempre bajo el golpe de esas leyes, por más fuerte que fuera su fe cristiana. La pureza de sangre vino a sustituir a la pureza de la fe”. [La traducción al español es nuestra. N. de la T.] También véase Christiane Stallaert, *Ni una gota de sangre impura. La España inquisitorial y la Alemania nazi cara a cara*, Barcelona, 2006, en especial pp. 280-334.

a judíos y cristianos nuevos con un refinamiento matemático que despierta siniestramente otros ecos:

Para ser enemigo de los cristianos, de Cristo y de su divina Ley, no es necesario ser judío de padre y madre. Un solo progenitor es suficiente. No es importante que el padre no lo sea, es suficiente que la madre lo sea. Y aun si ella no lo es enteramente, es suficiente que lo sea por la mitad y aun si lo es todavía menos, un cuarto es suficiente, aun un octavo. Y la Santa Inquisición descubrió en nuestros días que hasta una distancia de veintiún grados [de consanguinidad] se encontró gente que judaizaba.²⁸

Una de las preguntas que se le hacen al inculcado durante la sesión dedicada a su “genealogía” tiene que ver precisamente con la “casta” a la que pertenece, ya sea la de los cristianos viejos, ya sea la de los cristianos nuevos. Y, de hecho, en los juicios de la Inquisición portuguesa, a menudo se señalan indicaciones como: “medio cristiano nuevo”, “un cuarto de cristiano nuevo”, “un octavo de cristiano nuevo”, o bien, cuando persiste alguna duda: “una parte de cristiano nuevo”. Observamos que esas distinciones se registraron con mucha precisión (con los detalles relativos a la vía materna o paterna) hasta fines del siglo XVII; después, a partir del segundo tercio del siglo XVIII, la expresión “en parte cristiano nuevo” se vuelve más frecuente, lo cual sin duda traduce la propagación de los casamientos mixtos y la dificultad para seguir las genealogías.²⁹

El hecho de que se haya pasado de una dimensión religiosa a representaciones biológicas y fisiológicas se ve confirmado por la creencia según la cual la sangre no constituye el único factor determinante: la infección transmitida de generación en generación pone en cuestión el cuerpo en su totalidad, con sus humores, sus olores, sus secreciones como la leche materna, como lo muestra también Vicente da Costa Mattos en su *Discurso*: “Como en la leche se maman las buenas o malas

²⁸ Francisco de Torrejoncillo, *Centinela contra judíos, puesta en la torre de la Iglesia de Dios*, Pamplona, 1691, citado por Yosef Hayim Yerushalmi, *Sefardica*, op. cit., p. 275. Una de las fuentes mencionadas para esta obra no sería otra que el tratado de Vicente da Costa Mattos: véase Albert A. Sicoff, *Les controverses des status de “pureté de sang” en Espagne*, op. cit., p. 168, n. 141.

²⁹ La observación se funda en el estudio del juicio del Tribunal de Évora efectuado por Michèle Janin-Thivos Tailland, *Inquisition et société au Portugal. Le cas du tribunal d'Évora, 1660-1821*, París, 2001, pp. 137-140.

costumbres”, se legaron los errores unos a otros.³⁰ También fray Francisco de Torrejoncillo:

Hace cerca de treinta años sucedió en la ciudad de Valladolid que Don Lope de Vera, nativo del pueblo de San Clemente en la Mancha, fue quemado vivo por haber judaizado. Se reveló que este hombre era de sangre noble, pero se descubrió que la nodriza que lo había amamantado era de sangre infecta.³¹

Tengamos cuidado, en este punto, de no perdernos en analogías abusivas ni en debates lingüísticos. Ninguna continuidad directa vincula la “pureza de sangre” ibérica con el antisemitismo racial de la Alemania nazi, y es sabido que el término mismo de “raza” aún no ha adquirido en la época barroca el sentido y las connotaciones “científicas” que reviste en los siglos XIX y XX. No deja de ser cierto que la noción de “casta” (también *casta* en portugués), antes mencionada, parece entonces muy cercana a la de “raza” (*raça* en portugués), y que ambas se inscriben, ya desde el diccionario de Sebastián de Covarrubias Orozco, en 1611, dentro de un campo semántico primero biológico, y hasta zoológico (referido a la pureza de una especie animal).³² Asimismo, la noción en cuestión conoce una amplia difusión en los mundos coloniales ibéricos, donde la clasificación oficial según diversas “castas” (de españoles, indígenas, negros, a los que se suman las “mezclas”: mestizos, mulatos, *zambos*, etc.) amplía considerablemente la extensión del término y acentúa sus connotaciones somáticas y fenotípicas. Por otro lado, se pasa de una distinción de origen primero religioso a una discriminación propiamente “racial” de la “casta” de los cristianos nuevos, de allí la persecución, cuyo objetivo

³⁰ Citado en Josette Riandière La Roche, “Du discours d’exclusion des Juifs...”, *op. cit.*, p. 61: “Como en la leche se maman las buenas o malas costumbres que passa al animo la crianza corporal, de unos en otros se vinieron a manifestar los suyos”.

³¹ Francisco de Torrejoncillo, *Centinela contra judíos*, *op. cit.*, citado por Yosef Hayim Yerushalmi, *Sefardica*, *op. cit.*, pp. 275 y 276.

³² Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española* [1611], ed. de Felipe R. C. Maldonado, revisión de Manuel Camarero, Madrid, 1995. Véase p. 282: “Casta. Vale linaje noble; y 2. castizo, el que es de buena línea y descendencia; no embar-gante que decimos es de buena casta, y mala casta”; p. 851: “Raza. La casta de caballos castizos, a los cuales señalan con hierro para que sean conocidos”; p. 751: “Mestizo. El que es engendrado de diversas especies de animales”; p. 768: “Mulato. El que es hijo de negra y de hombre blanco, o al revés; y por ser mezcla extraordinaria la compararon a la naturaleza del mulo”.

consiste en extirpar de la sociedad cristiana la causa de la infección y en eliminar, por último, una herejía fatalmente engendrada por la impureza de la sangre judía. En ese sentido, podemos sostener lógicamente, junto con Jerome Friedman, que “sin las leyes de pureza de sangre, que vinieron a sumarse al antijudaísmo medieval y a proporcionar el fundamento de una representación secular y biológica de los judíos, el antisemitismo racial moderno no habría podido desarrollarse”.³³

* * *

Así, los cristianos nuevos, cerrando el círculo, y genéticamente propensos a caer en la herejía, son el blanco privilegiado de la acción inquisitorial. Los primeros edictos de gracia (luego edictos de fe), publicados en los años 1480-1490, apuntaban de manera explícita contra ellos:³⁴ leídos una vez por año un domingo de cuaresma después del sermón y pegados en las puertas de las iglesias, convocaban solemnemente a los culpables a confesarse y, al mismo tiempo, a denunciar a sus cómplices y a todos los que pudieran sospechar de haber caído en el mismo delito. Así pues, después de la creación de los tribunales afluyeron miles de penitentes, proporcionando material al engranaje de los juicios.³⁵ Aquí también evitaremos entrar en polémicas vanas: es cierto que se puede atenuar la centralidad de los cristianos nuevos en la política de represión diluyéndolos dentro de estadísticas globales que, sobre todo en el caso de la Inquisición española —durante más de tres siglos y considerando todos los delitos a los cuales extendió su jurisdicción—, atribuyen a las condenas de judaizantes porcentajes aparentemente muy bajos.³⁶ Pero si nos dete-

³³ Jerome Friedman, “Jewish Conversion, the Spanish Pure Blood Laws and Reformation. A Revisionist View of Racial and Religious Antisemitism”, en *The Sixteenth Century Journal*, vol. xviii, núm. 1, 1987, p. 27: “Without the pure blood laws supplementing medieval anti-Judaism and providing the foundation for a secular, biological conception of Jews, modern racial antisemitism could not have developed”.

³⁴ Véase Francisco Bethencourt, *L'Inquisition à l'époque moderne*, op. cit., p. 172.

³⁵ *Ibid.*, pp. 170 y 171.

³⁶ Por supuesto, las estadísticas globales son útiles y necesarias, el problema reside en su interpretación; véase Francisco Bethencourt (*L'Inquisition à l'époque moderne*, op. cit., p. 348), para quien una “observación apunta a relativizar los datos cuantitativos brutos (en especial sobre el número de juicios y la distribución de los tipos de delito) y a señalar el problema de la represión selectiva, la cual debe ponerse en relación con la clasificación y la jerarquización de las herejías”.

nemos en el problema de los *conversos*, tales análisis no tienen demasiado sentido: en efecto, es conveniente afinar el análisis en función de las coyunturas, la intensidad de las persecuciones, la gravedad estimada del delito y la severidad del castigo. Restituida en su especificidad, la herejía judaizante es sin ninguna duda el crimen más grave, el que se castiga con mayor severidad: este se lleva, proporcionalmente y por lejos, la mayor parte de las sentencias de muerte, mientras que ningún cristiano viejo murió en la hoguera por bigamia, blasfemia o sollicitación.³⁷

Sin entrar aquí en los detalles de un estudio cuantitativo, solo recordaremos, a título indicativo, algunos órdenes de grandeza. En cifras absolutas, se cuentan decenas de miles de víctimas: según una estimación reciente, “entre 1481, año de los primeros autos de fe en Sevilla, y 1560, se instruyeron un mínimo de 50.000 procesos por judaísmo en el conjunto de los tribunales de la península y hubo al menos 20.000 quemados”.³⁸ Con fines comparativos, designaremos con la expresión “tasa de intensidad” de la represión para un período determinado el porcentaje de los judaizantes condenados en relación con el número total de condenas; y con la expresión “tasa de severidad” del castigo, el porcentaje de las condenas a la hoguera en relación con el total de judaizantes condenados.

En España, la represión se concentra en los primeros cincuenta años de actividad de la Inquisición, cuyos datos disponibles presentan, de hecho, un panorama que podemos describir como aterrador. Veamos algunos ejemplos: en Toledo, de 1483 a 1530, la tasa de intensidad de la represión alcanza un 87% y la tasa de severidad un 21%.³⁹ En Valencia, durante el mismo período, de 1484 a 1530: un 91% de intensidad y hasta un 40% de severidad.⁴⁰ En Cuenca, para el período 1489-1522, un 84% de intensidad y, para 1489-1510, un 45% de severidad.⁴¹ En Sevilla, Valladolid y Barcelona, la persecución de los judaizantes se sitúa en niveles equi-

³⁷ La “sollicitación en confesión” designa la falta cometida por el cura que aprovecha la intimidad de la confesión con fines de concupiscencia.

³⁸ Raphaël Carrasco, “L’Inquisition et les judéo-convers”, en Raphaël Carrasco (dir.), *L’Inquisition espagnole et la construction de la monarchie confessionnelle (1478-1561)*, París, 2002, p. 37.

³⁹ Véase Jean-Pierre Dedieu, *L’administration de la foi. L’Inquisition de Tolède (xv^e-xvii^e siècle)*, Madrid, 1989, más particularmente los cuadros de las pp. 77 y 78; 240 y 241.

⁴⁰ Véase Ricardo García Cárcel, *Orígenes de la Inquisición española. El tribunal de Valencia (1478-1530)*, Barcelona, 1985, pp. 184 y 205.

⁴¹ Raphaël Carrasco, “L’Inquisition et les judéo-convers”, *op. cit.*, pp. 39 y 40, cuadros II y III.

valentes en períodos similares.⁴² En efecto, se trata de tasas muy altas y es comprensible que el marranismo propiamente hispánico haya quedado casi extirpado a mediados del siglo XVI. Lo cual dio lugar a un breve período de calma. Luego, en España se observa una reanudación de las persecuciones contra los judaizantes, ya con tasas menores, cuando paradójicamente los conversos portugueses afluyen allí en busca de refugio.

En Portugal, sabemos que la coyuntura es diferente. Primero, debido a la introducción más tardía de la Inquisición, pero los cristianos nuevos “monopolizan” prácticamente de manera constante la actividad de los tres tribunales de Évora, Coimbra y Lisboa:⁴³ desde mediados del siglo XVI hasta mediados del siglo XVII, las tasas de intensidad de la represión se sitúan, según las décadas, entre un 90% y un 70%, mientras que las tasas de severidad varían entre un 15% y un 5% (estas últimas, pues, se mantienen en niveles muy inferiores a los de los tribunales españoles durante su período inicial). En Brasil, la primera ola fuerte de represión recién comienza a fines del siglo XVII, pero se prolonga sin interrupciones hasta principios de los años 1770, con tasas de intensidad y severidad del mismo orden que en la metrópolis (es decir, en promedio, un 84% y un 5%).⁴⁴ Así, la Inquisición portuguesa se caracteriza por condenas a la hoguera que proporcionalmente parecen menos numerosas, pero en el caso de los cristianos nuevos su acción se concentra más asiduamente en un período más largo.

La “pedagogía del miedo”⁴⁵ no se limita a la represión y las condenas: también se manifiesta en las espectaculares formas de la proclamación de las sentencias y su ejecución. En efecto, las ceremonias de auto de fe no tardan en desplegar los pomposos fastos del barroco, atrayendo a inmensas multitudes que cumplen a la vez el papel de espectadores y

⁴² Raphaël Carrasco, “L’Inquisition et les judéo-convers”, *op. cit.*, p. 38. Véase también Jean-Pierre Dedieu, “Les quatre temps de l’Inquisition”, en Bartolomé Bennassar (dir.), *L’Inquisition espagnole, op. cit.*, pp. 31-35: “La cruauté des débuts”.

⁴³ Véase António Borges Coelho, *Inquisição de Évora*, t. II, Lisboa, 1987, pp. 178-188, cuadros; Elvira Cunha de Azevedo Mea, *A Inquisição de Coimbra no século XVI. A instituição, os homens e a sociedade*, Porto, 1989, pp. 309-420 y 493-511; Michèle Janin-Thivos Tailland, *Inquisition et société au Portugal, op. cit.*, pp. 239-370. Véase también Francisco Bethencourt, *L’Inquisition à l’époque moderne, op. cit.*, pp. 335-353.

⁴⁴ Véase Anita Novinsky, *Inquisição: prisioneiros do Brasil. Séculos XVI-XIX*, Río de Janeiro, 2002, pp. 17-44.

⁴⁵ Expresión de Bartolomé Bennassar en “L’Inquisition ou la pédagogie de la peur”, *op. cit.*, pp. 101-137.

actores, puesto que la humillación infligida a los condenados resulta, precisamente, del carácter público de su castigo. A lo largo de un día entero, desde que sale el sol hasta la noche, se hace todo lo posible para impresionar y suscitar las emociones más intensas: trompetas y tambores sobre el fondo de las campanas de todas las iglesias; procesiones por las calles: por un lado, la de los caballeros de la nobleza, los miembros de los cuerpos constituidos y las órdenes religiosas, y la de los propios inquisidores; y, por el otro, la de los condenados envueltos en su mitra y túnica de la infamia (sambenito), acompañados por familiares y escoltados por soldados; el inmenso estrado erigido en la plaza principal, con la tribuna donde se instalan las autoridades (con frecuencia, presidida por el rey o un príncipe de la familia real), de un lado, y, del otro, las gradas ocupadas por los condenados, ordenados según la gravedad de su pena; la celebración de la misa y los sermones; la larga letanía de la lectura de las sentencias; la expulsión de los “relajados” (*relaxados*) al brazo secular (para ser quemados); el arrepentimiento y la abjuración solemne de los “reconciliados”; y, por último, las llamas de la hoguera. El fin del auto de fe no solo es propagar el temor por medio del grandilocuente espectáculo del castigo; al mismo tiempo, es un rito de eliminación del mal, de erradicación de la infección y de la infamia judías, de purga tanto colectiva como física y espiritual: en la ceremonia se conjugan terror y purificación, a través de la penitencia y el fuego.

A todo eso se suma la perpetuación de la memoria de las condenas, no solo en los registros y los archivos de los tribunales de la Inquisición; también se expone a la vista de todos los fieles en la iglesia principal de las ciudades, donde en la nave principal se cuelgan los hábitos penitenciales de los condenados (cualquiera haya sido su pena), con carteles que recuerdan sus nombres y sus crímenes.⁴⁶ Esos cientos de sambenitos reunidos y mantenidos regularmente representan, en suma, los trofeos de la Inquisición triunfante, al tiempo que su acumulación supera los casos individuales para alcanzar una dimensión colectiva.⁴⁷ De ese modo, se recuerda y se exhibe a diario la infamia de la sangre judía transmitida por los cristianos nuevos en su conjunto.

* * *

⁴⁶ Francisco Bethencourt, *L'Inquisition à l'époque moderne*, op. cit., pp. 281 y 282.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 282-284.

La primera etapa de la actividad inquisitorial consiste, en primer lugar, en reunir la mayor cantidad posible de información a fin de desenmascarar a los culpables y, después, llevarlos a que ellos mismos proporcionen la prueba decisiva de la confesión. El castigo se pronuncia luego en función de la exhaustividad de las confesiones y los signos de sinceridad del arrepentimiento. Aquí también evitaremos algunas de las horribles imágenes de la leyenda negra: en efecto, los inquisidores recurren al tormento y a la tortura, pero también saben que no es la mejor manera de obtener informaciones confiables. Los más débiles confiesan cualquier cosa y los más resistentes no hablan.⁴⁸ ¿Cuál es, entonces, la mejor manera de obtener informaciones útiles? Es muy conocida, desde siempre: la delación, el espionaje, el relato de los soplones. Una fuente importante proviene de los propios judaizantes, que se presentan de manera voluntaria ante el Tribunal para obtener su indulgencia. También en este aspecto, los métodos inquisitoriales prefiguran los métodos de los sistemas totalitarios contemporáneos: su racionalidad nos parece aun más cruel, sobre todo porque los inculpados se ven forzados a acusarse y a denunciarse unos a otros. Luego, una vez puesta en marcha la maquinaria, esta se alimenta a sí misma: las informaciones procuradas gracias a los procesos anteriores proporcionan el material para los procesos ulteriores. Pero eso no es todo; el aparato burocrático consigna todo por escrito, de allí los montones de archivos: registro de las denuncias, protocolos de los juicios, informes de las sesiones de tortura, registro de los bienes secuestrados, correspondencias varias, listas de prisioneros y condenados; esos múltiples archivos, transcritos y comparados, proporcionan a los inquisidores temibles instrumentos de trabajo; y a los historiadores, fuentes de una gran riqueza.

En la intensa polémica que a principios de los años 1970 opuso a António José Saraiva e Israël Salvator Révah, el primero había cuestionado la fiabilidad de esos archivos inquisitoriales y hasta había llegado a cuestionar la existencia misma de un criptojudasmo: este habría sido “inventado” por la Inquisición, descrita como una máquina de “fabri-

⁴⁸ Evidentemente, los inquisidores son totalmente conscientes de esto; véase Nicolau Eymerich y Francisco Peña, *Le manuel des inquisiteurs*, ed. de Louis Sala-Molins, París 2001, p. 204 [trad. esp.: *El manual de los inquisidores*, Barcelona, El Aleph, 1996]: “Hay personas con un corazón tan débil que confiesan todo a la menor tortura, aun lo que no cometieron. Otras son tan obstinadas que no dicen nada, cualesquiera sean las torturas a las que se las somete”.

car” judaizantes.⁴⁹ No retomaremos en detalle el debate, que ya se resolvió hace mucho tiempo: la argumentación de Israël Salvator Révah a favor de la credibilidad de las fuentes inquisitoriales quedó ampliamente confirmada (aunque, por supuesto, conviene aplicar a dichas fuentes, como a cualquier otro documento, los métodos de la crítica histórica). Ahora bien, en las tesis sostenidas por António José Saraiva, había una intuición —no obstante correcta— que quedaba deformada o enmascarada por la exageración de sus palabras y el esquematismo de sus referencias ideológicas: en efecto, no era erróneo presentar la Inquisición como un aparato burocrático tentacular, como una máquina organizada (entre otras cosas) para producir confesiones. Pero el error de António José Saraiva era pensar que las confesiones en cuestión, pronunciadas bajo coerción y dictadas por los inquisidores, no correspondían a nada, que se reducían a una mera ficción: al contrario, sabemos que tanto en Portugal como en Brasil se perpetúa un criptojudaísmo profundamente arraigado, cuyas huellas subsisten hasta el día de hoy. Si bien es cierto que no debemos dar crédito sin reservas, y de manera absolutamente literal, a las confesiones de los prisioneros, estas revelan, no obstante, una realidad, seres, hechos y dramas que existieron efectivamente.

Los estudios de casos propuestos en el presente libro se sitúan, en su mayoría, en el primer tercio del siglo XVIII en Brasil, es decir, durante la fase más intensa de la represión de los judaizantes en la colonia portuguesa. A través del análisis microhistórico de los diferentes procesos, en cantidad limitada, pero elegidos por su complementariedad, intentaremos reconstruir las relaciones que unían entre sí a los miembros de las redes marranas, siguiendo, en suma, la manera de proceder de los propios inquisidores; en otras palabras, intentaremos recomponer el rompecabezas de su trabajo de investigación y de cotejo de la información a fin de esbozar una suerte de tipología de sus métodos de investigación y enjuiciamiento. A lo largo de los distintos episodios, nos encontraremos con varias decenas de personajes, en diversas escalas temporales: a la mayoría solo podremos entreverlos en momentos fugitivos, cruzados de manera incidental, como parte de la multitud; en

⁴⁹ António José Saraiva, *Inquisição e cristãos-novos* [1969], Lisboa, 1994. La polémica entre Israël Salvator Révah y António José Saraiva está reproducida en la edición de 1994 de este libro, pp. 211-291.

contrapartida, intentaremos seguir con el mayor detalle posible las huellas de algunos de ellos, de manera minuciosa, a veces día a día y a lo largo de un período extenso de tiempo. Pues nuestras fuentes implican procedimientos frecuentes (interrogatorios, observaciones carcelarias) que generan un poderoso efecto amplificador, de cámara lenta, gracias al cual podemos practicar hasta un “nanoanálisis”, por así decirlo, de la vida cotidiana en las prisiones. Ahora bien, el examen meticuloso de los expedientes, donde se repiten moleestamente innumerables detalles, resulta indispensable para observar la rutina de los juicios y el ritual de las reglas burocráticas, tanto desde el punto de vista de los jueces como del de los acusados. Ambas partes están necesariamente imbricadas, puesto que la mayoría de las veces los acusados se ven llevados a colaborar con los inquisidores y realizan confesiones más o menos complacientes o reticentes; aunque, en realidad, para comprender las diversas situaciones, hay que combinar las dos perspectivas.

Por ende, no solo se trata de restituir, de la mejor manera posible, los destinos y las vivencias de las víctimas, sino también de reconstruir los mecanismos del aparato represivo, de analizar el engranaje cuyo movimiento empuja, ineluctablemente, tanto a los unos como a los otros, a fin de develar, en definitiva, la lógica de las hogueras.⁵⁰

⁵⁰ Se presentó un primer esbozo de esta obra en el coloquio organizado en el Collège de France en octubre de 2005 sobre “Croyance, raison et déraison”.