

LA INSTRUMENTALIZACIÓN DEL DELITO DE BLASFEMIA EN LA PERSECUCIÓN CONTRA LOS JUDÍOS DURANTE LA EDAD MEDIA

[ENG] *The instrumentalization of the crime of blasphemy in the persecution of the jews during the Middle Ages*

Fecha de recepción: 26 febrero 2024 / Fecha de aceptación: 12 abril 2024

ALEJANDRO VALENCIA VIROSTA
Universidad Internacional de la Rioja
(España)
a.valencia.virosta@gmail.com

Resumen: La España de las tres culturas ha tenido luces y sombras a lo largo de la Historia de España y la convivencia no ha sido siempre pacífica. En estas discrepancias ha tenido una importancia nuclear la religión y los conflictos entre cristianos, musulmanes y, especialmente, los judíos. Como consecuencia de aquello y con el objeto de lograr una unidad religiosa en el reino se fueron articulando diferentes leyes tanto en el ámbito de la jurisdicción civil como eclesiástica. Uno de estos delitos fue la blasfemia siendo usado, en ocasiones, como arma ideológica para apaciguar las disidencias y lograr la unificación religiosa tanto en el reino Visigodo como en la Corona de Castilla.

Palabras clave: Delitos contra la fe; blasfemia; derecho medieval; Reino Visigodo; Corona de Castilla.

Abstract: The Spain of the three cultures has had lights and shadows throughout the history of Spain and coexistence has not always been peaceful. In these discrepancies, religion and the conflicts between Christians, Muslims and, especially, the Jews have had a nuclear importance. As a consequence of this, and with the aim of achieving religious unity in the kingdom, different laws were passed in both civil and canonical jurisdiction. One of these crimes was blasphemy, which was sometimes used as an ideological weapon to appease dissidence and achieve religious unification both in the Visigothic kingdom and in the Crown of Castile.

Keywords: Crimes against the faith; blasphemy; medieval law; Visigothic Kingdom; Crown of Castile.

1. INTRODUCCIÓN: LA COMPLEJA RELACIÓN ENTRE LA SOCIEDAD MEDIEVAL CRISTIANA Y LOS JUDÍOS EN LA PENÍNSULA IBÉRICA

Como reconoce Enrique Cantera Montenegro¹, los judíos son rechazados y más odiados aún que los musulmanes en el orden espiritual, debido a sus comunes orígenes teológicos e históricos, por los reinos cristianos.

Sin embargo, conforme al estudio de Emilio Mitre Fernández², esta aversión judía-cristiana sienta sus remotos orígenes, conforme al proceso de conformación de la doctrina cristiana y su

¹ CANTERA MONTENEGRO, E., «La imagen del judío en la España medieval», en *Espacio, tiempo y forma. Serie III – Historia medieval* 11 (1998), pp. 14-16.



desarrollo como comunidad, en el año 20-201 d. C con el *Adversus Iudaeos* de Tertuliano, primer texto donde es apreciable una autoafirmación cristiana sustentada en la polémica judía, y que, como confirma Eloy Benito Ruano³, este odio teológico de los primeros apologistas cristianos degeneró en un odio sociológico y racial durante la Edad Media y los primeros tiempos de la Modernidad.

No obstante, centrándonos en el ámbito territorial de España, la antipatía de la sociedad cristiana en España frente a los judíos era general, aunque más acusada en los sectores más desfavorecidos que en la alta sociedad, y se plantea, como informa el autor⁴, a partir de la legislación antijudía de Sisebuto (años 612 a 621), cuya finalidad era la discriminación legal positiva, a la servidumbre, al destierro, y de Egica (años 687 a 702), con la persecución abierta contra los judíos.

Este problema judío se acusa definitivamente, como nos recuerda Luis Suárez Fernández⁵, con la colaboración de los judíos, en el año 711, con los musulmanes en la invasión de la Península Ibérica y que, como expone locuazmente Enrique Cantera Montenegro⁶:

“se conservaba muy viva en la memoria colectiva de los mozárabes y que, a su vez, éstos transmitieron a los reinos hispano-cristianos del norte, serviría frecuentemente para justificar el profundo recelo que se sentía hacia la población hebrea; este argumento se utilizaba también como una prueba manifiesta de la hostilidad que los judíos sentían hacia los cristianos y el cristianismo. Las semejanzas culturales y lingüísticas entre musulmanes y hebreos avalaban a los ojos de los cristianos la sospecha de una alianza, de forma que los judíos venían a ser una especie de enemigo infiltrado”.

Este sentimiento se incorporó, desde fechas muy tempranas, en la sociedad cristiana medieval influyendo, en consecuencia, en la regulación normativa de delitos como el que ahora tratamos: la blasfemia.

² MITRE FERNÁNDEZ, E., *Judaísmo y Cristianismo. Raíces de un gran conflicto histórico*, Madrid 1980.

³ BENITO RUANO, E., *De la alteridad en la Historia*, Madrid 1988, pp. 67 y 68.

⁴ CANTERA MONTENEGRO, E., «La imagen del judío en la España medieval», en *Espacio, tiempo y forma. Serie III – Historia medieval* 11 (1998), p. 14.

⁵ En su estudio, Luis Suárez Fernández, analiza minuciosamente la conflictiva relación de la Iglesia con los judíos, poniendo especial atención en las derivaciones heréticas de éstos; SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., «Iglesia y judíos: matizaciones en la responsabilidad de la expulsión», en *Anuario de Historia de la Iglesia* 1 (1992), pp. 27-38.

⁶ CANTERA MONTENEGRO, E., «La imagen del judío en la España medieval», en *Espacio, tiempo y forma. Serie III – Historia medieval* 11 (1998), p. 15.

1.1. Argumentos antijudíos en los textos jurídicos, canónicos y doctrinales medievales

1.1.1. Argumentos de carácter religioso

Las acusaciones antijudías de tipo religioso ocupaban un lugar destacado. La más grave y común de todas ellas era el crimen de deicidio⁷, es decir, la participación de los judíos en la crucifixión de Cristo, y que daba lugar a otras acusaciones, como los delitos de herejía, de idolatría o, del que ahora hablamos, de blasfemia, como se presenta en los diferentes tratados de apologética antijudía⁸.

En este sentido, resulta ilustrativo una de las *Cántigas de Santa María*, de Alfonso X, donde se relata la relación existente entre los judíos y los diablos, así:

“Un judeu os conjurou por Deus que dissessen porque os judeus non fillavan. Diss' un demo: Ca meus sodes e punnades de me servir. Razón an [os] diabos de fogir... Por esto non vos fazemos mal, ca sodes todos nossos sen al; mal-Ios que do batismo o snal tragen, aqueles ymos percodir». Razón an os diabos de fogir⁹”.

En consecuencia, como dice Emilio Mitre Fernández¹⁰, “el judío es considerado como un mal absoluto, un agente del diablo que está movido por las fuerzas del mal, que realiza actos crueles y que prepara complots contra los cristianos y el cristianismo”.

1.1.2. Argumentos de carácter psicológico

El judío es caracterizado como soberbio, traidor, y cobarde. Respecto al primer rasgo peyorativo, la soberbia, se debe, conforme al estudio de Emilio Mitre Fernández¹¹, a la ceguera y terquedad de no reconocer a Cristo como el Mesías esperado, de modo que toda ofensa a este dogma debía ser considerado blasfemia. Junto a este elemento de carácter más teológico, conforme a los textos literarios¹², aparecen sus ansias de poder y exaltación de riquezas.

⁷ Sobre la acusación de deicidio; Cf. LAHAM COHEN, R., «Referencias al judaísmo en las *Homiliae in Hiezechihelam* de Gregorio Magno», en *Actas y Comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval* 8 (2012), pp. 1-21.

⁸ Cf. CANTERA BURGOS, F., *El tratado «Contra caecitatem iudaeorum» de fray Bernardo Oliver. Edición crítica y bibliografía*, Madrid 1965.

⁹ ALFONSO X., *Cántigas de Santa María*. (Ed. Walter Mettmann), Vigo 1981, Tomo I, p. 412.

¹⁰ CANTERA MONTENEGRO, E., «La imagen del judío en la España medieval», en *Espacio, tiempo y forma. Serie III – Historia medieval* 11 (1998), p. 23.

¹¹ CANTERA MONTENEGRO, E., «La imagen del judío en la España medieval», en *Espacio, tiempo y forma. Serie III – Historia medieval* 11 (1998), p. 27.

¹² En este sentido, Shelomoh ben Verga dice que “los judíos se vanaglorian y si uno tiene doscientos oros, enseguida viste trajes de seda y a sus hijos recamados, cosa que no hacen los nobles aunque tengan una renta anual de mil doblones. Por esto se les imputan cargos con el propósito de que sean desterrados del reino”; Cf. IBN VERGA, S., *La Vara de Yehudah (Sefer Sebet Yehudah)*. Introducción, traducción y notas por María José Cano, Barcelona 1991, p. 44.

En segundo lugar, como ya dijimos en apartados anteriores, son presentados como traidores debido a su colaboración en el año 711 con los musulmanes invasores del reino visigodo y que tiene su reflejo en diversas obras distinguidas de la época como, por ejemplo, en el *Chronicon Mundi*, de Lucas de Tuy, obra concluida en el año 1236, y en la *Historia Gothica (Rerum in Hispania gestarum Chronicon)* de Rodrigo Jiménez de Rada. Esta concepción de traidores, como apunta el autor¹³:

“es de una gran relevancia al analizar la acusación de deicidio lanzada contra los judíos, pues los cristianos de época medieval consideraban que el delito de los judíos seguía vigente en su tiempo; les faltaba, por tanto, la necesaria perspectiva histórica para distinguir entre los judíos que habían condenado a muerte a Jesucristo y sus contemporáneos”.

Finalmente, José María Monsalvo Antón¹⁴ manifiesta que otro rasgo característico era la cobardía en contraposición al valor que definía al combatiente cristiano.

1.1.3. Argumentos de carácter económico

A este respecto, como sabemos todos y exponen numerosos autores¹⁵, la acusación de usura sobre los judíos es un tema recurrente desde el punto de vista didáctico, literario, teológico y jurídico y que lleva aparejada otras acusaciones como, por ejemplo, la avaricia, la astucia perversa, el egoísmo, o el engaño. Además, nuevamente conforme a las fuentes literarias¹⁶, son acusados de rechazar los trabajos más duros y solo dedicarse a aquellos que proporcionaban mayores y más fáciles ingresos.

¹³ CANTERA MONTENEGRO, E., «La imagen del judío en la España medieval», en *Espacio, tiempo y forma. Serie III – Historia medieval* 11 (1998), p. 28.

¹⁴ MONSALVO ANTÓN, J. M.^a, *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Madrid 1985, p. 120.

¹⁵ Cf. CANTERA BURGOS, F., «La usura judía en Castilla», en *Ciencia Tomista* 43 (1931), pp.5-26; ROMANO VENTURA, D., «Prestadores judíos en los estados hispánicos medievales», en *Estudios mirandeses: Anuario de la Fundación Cultural Profesor Cantera Burgos* 8 (1988), pp. 117-126.

¹⁶ En este sentido se pronuncia Andrés Bernaldez al decir “...que estos judíos de Castilla, en cuyo tiempo fue este edicto del Rey y de la Reyna, estaban heredados en las mejores ciudades, villas e lugares, e en las tierras más gruesas e mejores, y por la mayor parte moraban en las tierras de los señoríos, e todos eran mercaderes e vendedores, e arrendadores de alcabalas e rentas de achaques, y hacedores de señores, tundidores, sastres, zapateros, curtidores, zurradores, tejedores, especieros, buhoneros, sederos, plateros, y de otros semejantes oficios; que ninguno rompía la tierra, ni era labrador, ni carpintero, ni abañiles, sino todos buscaban oficios holgados, e de modos de ganar con poco trabajo”; BERNÁLDEZ, A., *Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel. Crónicas de los Reyes de Castilla, III. Biblioteca de Autores Españoles, LXX*, Madrid 1953, p. 653.

1.1.4. Argumentos de carácter físico

Baste señalar aquí que en el arte medieval los judíos son retratados de la siguiente manera: barba larga, patillas muy prolongadas a modo de tirabuzones, nariz prominente y ganchuda, y ciertos elementos de la indumentaria, como el capirote cónico cubriendo la cabeza y la rodela sobre el hombro derecho.

2. EL DELITO DE BLASFEMIA: UNA ENCRUCIJADA JURÍDICA

2.1. La blasfemia en la Edad Media: fruto de discusiones teleológicas y jurídicas

Como relata Martí Gelabertó Vilagrán¹⁷, el delito de blasfemia se encuentra en una ‘encrucijada jurídica’ al ser motivo de conflictos de jurisdicción entre la justicia religiosa y la civil; arrogándose, ambos tribunales, la capacidad legítima para juzgar las distintas expresiones blasfematorias, siendo indiferente la naturaleza de esta, motivando importantes controversias entre juristas y teólogos, jueces civiles y jueces eclesiásticos.

No obstante, antes de abordar dichos conflictos de competencia, debemos resaltar que ambas jurisdicciones¹⁸ coinciden al no sancionar las blasfemias “*in mente*”, es decir, no hay delito de blasfemia sin exclamación oral, aunque divergen en todo lo demás.

De modo que, como resume brevemente el autor, mientras que el poder espiritual: “*es partidario de excluir temporalmente al blasfemo de la comunidad de cristianos, a la que será reintegrado después de habersele aplicado las penas correctivas pertinentes para reconciliar al blasfemador con la sociedad que ha ofendido por su lenguaje sacrílego*”; el poder temporal “*también lo excluye, pero con marcas impresas en el cuerpo, señales imborrables de vergüenza del ultrajante delito*”.

Así, como recoge en su estudio Michel Boeglin¹⁹, el Derecho canónico, influenciado en gran medida por las decretales de Gregorio IX (a. 1234)²⁰, define a la blasfemia como un pecado de

¹⁷ GELABERTÓ VILAGRÁN, M., «Legislación y justicia contra blasfemos. (Cataluña, siglos XV-XVII)», en *Hispania Sacra* 64-130 (2012), pp. 526-531.

¹⁸ Como lo corroboran tanto los textos jurídicos como canónicos. En este sentido resulta revelador el texto de la edad moderna de Jean Benedicti al decir que “*si on y pensé seulement de coeur, sans rien dire de bouche, c’est blasphème mental*”; BENEDICTI, J., *La somme des péchés et le remède d’iceux*, París 1601, p. 338.

¹⁹ BOEGLIN, M., «Disciplina religiosa y asentamiento de la doctrina: el delito de proposiciones ante la Inquisición sevillana (1560-1700)», en *Historia. Instituciones. Documentos* 30 (2003), pp. 132 y ss.

²⁰ Conjunto de leyes que constituyen el cuerpo básico del Derecho canónico reunidas por San Raimundo de Peñafort; RODRÍGUEZ DÍEZ, J., «Invitación a una traducción española del *corpus iuris canonici*», en *Anuario Jurídico y Económico*



infidelitas contra la religión revelada con el agravante potencial de sumar un delito de herejía cuando se pronuncian exclamaciones ofensivas que implican desprecio, desdén u opiniones especulativas sobre el Creador del mundo y de su Hijo, o manifestar comentarios despectivos de la figura de la madre de Cristo y de los santos.

Este argumento teleológico viene desarrollado por el *Directorium Inquisitorum* de Nicolás Eymerich²¹ quien, en el siglo XIV (1320-1399), distingue dos categorías de blasfemias²²: por un lado, la blasfemia simple, expresión injuriosa o de ingratitud a Dios, la Virgen o los santos pronunciada en un acceso de cólera; y por otro, la blasfemia herética, palabras maliciosas proferidas conscientemente contra los artículos de fe cristianos con ánimo declarado de injuriosos.

Y lo mismo concierne al tipo de penas, de manera que mientras las blasfemias simples eran castigadas como proposiciones malsonantes (como, por ejemplo, salida al auto de fe con ropa de penitente), las blasfemias heréticas eran castigadas de forma muy violenta, lo que confirma una voluntad real de reprimir el desacato a la divinidad.

Lo que lleva, en opinión de Enrique Gacto²³, a abrir una puerta de debate entre la jurisdicción eclesiástica²⁴ y secular sobre la interpretación jurídica y teológica que debía aplicarse a cada clase de blasfemias.

Así, la teología escolástica medieval, según el autor²⁵, “*basará su ordenamiento judicial sobre la doctrina de las circunstancias establecida por Santo Tomás y definida por el carácter herético o no de la blasfemia pronunciada*”; doctrina de la que se desprende que las blasfemias proferidas en determinadas situaciones, es decir, que justificasen la gravedad de la acusación, eran sospechosas de herejía.

Escorialense 40 (2007), pp. 328-329; SÁNCHEZ HERRERO, J., «Los orígenes de la Inquisición medieval», en *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango* 2 (2005), pp. 28-32.

²¹ Sobre la vida y obra de este personaje; Cf. SANAHUJA, P., «El inquisidor fray Nicolás Eymerich y Antonio Riera», en *Revista llerda: Instituto de Estudios Ilerdenses* 4 (1946), pp. 31-55.

²² Es obligado citar, además, la blasfemia imprecativa (simple maldición opuesta al dogma cristiano) y la blasfemia contumeliosa (designa un desprecio o una iniquidad dirigida a Dios y al panteón celestial); GELABERTÓ VILAGRÁN, M., «Legislación y justicia contra blasfemos. (Cataluña, siglos XV-XVII)», en *Hispania Sacra* 64-130 (2012), p. 527.

²³ GACTO FERNÁNDEZ, E., «Un caso de Inquisición: los carnavales de Tobarra de 1640», en *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes*, Murcia 1987, p. 532.

²⁴ Dice Gacto que «*la Inquisición aplicaba el principio de considerar como blasfemias únicamente las palabras de negación, maldición, injuria o afrenta proferidas contra Dios o la Virgen, mientras que los insultos dirigidos a los santos sólo lo eran extensivamente*»; GACTO FERNÁNDEZ, E., «Un caso de Inquisición: los carnavales de Tobarra de 1640», en *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes*, Murcia 1987, p. 537.

²⁵ GELABERTÓ VILAGRÁN, M., «Legislación y justicia contra blasfemos. (Cataluña, siglos XV-XVII)», en *Hispania Sacra*, 64-130 (2012), p. 527.

Por su parte, Alfonso X en las Siete Partidas, como principal referente del Derecho secular medieval, cierra cualquier polémica al establecer, de manera categórica, una definición de los blasfemos, al decir que:

“Denuesto fegun moftra remos, es cofa que dizen los omes vnos a otros con despecho, qriendo luego tomar vengança por palabra, e e fi esto non cae en a aquellos omes que non han fecho cofa, porque gelo pueda decir, nin por que fe pueda vengar los dezidores: mucho menos cae a Dios, contra quien no pueden con derecho, nin con razón fer afmada, nin dicha ningua cofa fi no bie. E porende pues que en los títulos ante deste fablamos de los judíos, e de los Moros, e de los herejes, e de los defefperados, que todos eftos cuidado creer, defereen en Dios, e cuidando que lo loan lo denuestran: queremos aqui decir de otos que con faña cuysan denoftar a el, e a fus fantos. E demoftraremos quie puede acufar a eftos, e quales, e ante quien, e que pena merecen tales denoftadores como eftos depues q les fuere prouado”²⁶.

Sin embargo, esta definición o ley general del Rey Sabio ocasiono un enfrentamiento jurídico con la Inquisición pues, como dijimos al inicio, las jurisdicciones inquisitoriales y civiles entraron en conflicto sobre quien era competente para procesar los delitos relacionados con la blasfemia.

Sin embargo, el ya antes mencionado Inquisidor General, Nicolás Eymerich²⁷, da solución a tales conflictos al concluir que, mientras las blasfemias simples no estaban sujetas a la jurisdicción inquisitorial (es decir, son competencia de la jurisdicción civil); las blasfemias heréticas han de ser juzgadas como herejías y castigadas con proporción al delito probado (esto es, juzgadas por tribunales eclesiásticos).

En consecuencia, como apunta Ignacio Panizo Santos²⁸, la blasfemia es considerada un pecado perseguido por los reyes que legislaron profusamente para extirparla, tal y como veremos en el siguiente apartado.

2.2. El delito de blasfemia en la justicia civil: su regulación durante la Edad Media

Como exponen Carla Casagrande y Silvana Vecchio²⁹ la represión política de los blasfemos tiene su fundamentación en la teoría del derecho divino, por la cual se ve indispensable eliminar de la vida social todo elemento contrario a la paz religiosa y al orden político.

²⁶ Partida 7.28: «De los que denuestran a Dios, e a fanta Maria, e a los otros fantos». Para la transcripción de los diferentes preceptos del texto castellano utilizamos la edición de LÓPEZ DE TOVAR, G., *Las siete partidas del sabio rey don Alfonso el nono, nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio López*, Madrid 1974.

²⁷ EIMERIC, N., *Directorium inquisitorum* (ed. FORTEA, J. A.), Madrid 2006, pp. 101 y ss.

²⁸ PANIZO SANTOS, I., «Fuentes documentales para el estudio de la actividad procesal del Santo Oficio: el Tribunal Inquisitorial de Navarra», en *Huarte de San Juan. Geografía e Historia* 20 (2013), p. 15.



De esta manera, el monarca medieval, al ser investido por “la gracia de Dios”³⁰, está obligado a defender la fe cristiana de sus enemigos³¹, velando por la justicia y la misericordia en su

²⁹ CASAGRANDE, C.; VECCHIO, S., «Les péchés de la langue: discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale», en *Cahiers de civilisation médiévale* 36-141 (1993), pp. 76-78.

³⁰ En este sentido, se expresan con gran claridad diversos preceptos de las Partidas del Rey Alfonso X, así; Partida II.1.5: “*Vicarios de Dios fon los Reyes cada vno en fe reyno, pueftos fobre las gentes, para mantener las en justicia e en verdad quanto en lo temporal, bien afsi como el Emperador en fu imperio. Efto fe muestra complidamente en dos maneras. La primera de ellas, es fpiritual, fegund lo mostaron los profetas, e los fantos a quien dio nuestro Señor gracia, de faberlas cosas ciertamente, e de fazer las entender. La otra es, fegund natura, afsi como mostraron los omes fabios que fueron conofcadores delas cosas naturalmente. E los fantos dixeron q el Rey es puefto en la tierra en lugar de Dios, para coplir la justicia, e dar a cada vno fu derecho. E porende lo llamaro coraçon del ome, e por ella biue el cuerpo, e fe mantiene, afsi en el Rey yaze la justicia que es vida e mantenimiento del pueblo de fu feñorio. E bie otrofi como el coraçon es vno, e por el recibe todos los otros moembros vnidad, para fer vn cuerpo, bien afsi todos los del reyno maguer fea muchos (porque el Rey es deue fer vno) por efo deue otrofi fer todos vnos conel, para feruir le, e aydar le, en las cosas, que el ha de fazer. E naturalmente dixero los fabios que el Rey es cabeça del reyno, ca afsi como dela cabeça nascen los fentidos, porque fe mandan todos los miembros del cuerpo, bien afsi por el mandamiento q nasce del Rey, que es feñor de cabeça de todos los del reyno, fe deue mandar e guiar, e auer vn acuerdo conel para obedecer le e amparar, e guardar, e acrefcentar el reyno. Onde el es el alma e la cabeça e ellos miembros»; 6: «Rey tanto quiere decir como regidor, ca fin falla, a el pertence el gouernamiento del reyno. E fegund dixero los fabios antiguos e feñaladamente Arifoteles en el libro que fe llama politica, Enel tiempo de los gentiles, el Rey non tan folamente era guiador e caudillo delas hueftes, e juez fobre todos los del reyno: mas a un era feñor en las cosas efpirituales que estonces fe fazian por reuerencia: e por honra de los dioses, en que ellos creyan. E porende los llamauan Reyes, por que regian tambien en lo temporal, como en lo fpiritual. E feñaladamente tomo el Rey nome, de nuestro Feñor Dios_ ca afsi como el es dicho Rey fobre todos los Reyes, porque del han nome, e los gouierna e los mantiene en fu lugar en la tierra, para fazer justicia e en verdad, a los de fu feñorio. E aun otra manera mostraron los fabios porque el Rey es afsi llamado, e dixeron que Rey tanto quiere dezir como regla, ca afsi como por ella se conofcen todas las torturas, e de enderezcan afsi por el Rey fon conofcidos los yerros e emendados”.*

³¹ En este sentido Partida II.2.2: “*Bveno non podria fer el rey fegund couiene, fi no ama fe a Dios fobre todas las cosas del mundo, e feñaladamente por la grad bodad que es en el. Ca el ha en fi coplida franqueza, e mefura, e piedad, e tan grande es la fu grandeza, q el da a todas las cosas, aqullo q les es mene fter a cada vna fegund le couiene. E por esto dixo nuestro Señor Iesu Christo, q tan grade es la franqza de Dios, q el faze nacer el fol fobre los buenos e los malos, e llueue fobre los justos, e los pecadores. Emefurado es otrofi, ca todos los fus fechos, faze ordenadamente, e con razón afsi que no ha en ellos fobejanía nin mengua. E desto dixo el Rey Salomo, que la bodad de Dios pufo todas las cosas, fo cierto numero, e peso, e mefura. Epiadofo es tato, qpor lafu bodad, fizo todo el mundo co todas las cosas q en el fon, e las mantiene fegud couiene e cada vna, porq no parezca nin se pierda. E demás desto no quiere caloñar a los omes, los yerros que fazen fegud el podria e ellos merece ante los perdona, folo q fe torne ael arrepin tiendo fe de coraçon: Ca no podria ferlos pecados atos dellos, que fiepre mayor no fea la fu merced, e la fu piedad como el mismo dixo a Moyfen quando lo embio al Rey Pharaon, e mado le dezir q le dexaffe al pueblo de Ifrael yr al desierto a fazer sacrificio, e dixole Moyfen, que fi le preguntaffe qual Dios era el que madaua esto, que como le repondiera, e el le mado, que dixesse, que era aquel Dios que demandaua los yerros, quefazian los homes contra fasta tercera generacion e les perdonaua fin fin. E amar le deuen fin todo esto los Reyes por los grandes bienes que del resciben afsi como en la muy grad honra que les faze querido que sean llamados Reyes, que es el fu nome, e otro fi, por el lugar que les da para fazer justicia, que es ofeñaladamente de fu poder de otro fi: el pueblo que les da a mantener, que es obra conofcida defu piedad. Onde el Rey q conofce a Dios verdaderamente e le ama por la gran bondad q en el es e teme le fegund el fu gra poder, es complidamente Christiano: ca por la conofcencia aura a crearle e fiar fe en el. E amandolo trabajar fe ha: fiepre de fazerle placer, e temiendo le fe guardara de fazer le pefar:nin cosa por quel aya de perder. E al que esto fiziere, fazer le ha porende, nuestro Señor dios en este mudo, quel conofca los fuyos, fe le amaran e le temeran con derecho, e desfi dar le ha, el parayfo em el otro figlo.que es cuplido bie e acabada honrra, fobre las otras, q fe puedan. E aquel q por fus malos pecados, afsi no lo fiziere, darleha dios, el cotrario desto e feria fu pena mayor q de otro ome:fegud le mostro: el grand amor en dar le honrra e poder»; y 4: «Seruir e loar deuen todos los omes a Dios, e mayormente los Reyes, afsi como fechura al fu fazedor. E Feruirle deuen los Reyes en dos maneras. La primera en mantener lafe, e los fus mandamientos apremiando a los enemigos della, e honrrando e guardando las eglesias, e los fus derechos, e los fus feruidores dellas. La fegunda, guardando, e manteniendo los pueblos e las gentes de q Dios le fizo Señor, para dar acada vno justicia e derecho en fu lugar, E loar deuen el fu fanto nome por el grand bien, e la grand honra que del recibieron, ca fegund dixeron los fabios:e los fantos: los que mayores grandezas, e mayores dones reciben de nuestro Señor, mas le fon tenudos de feruir e loar q los otros. E deuen le fazer este loor con las voluntades e con las palabras en todo tiempo, quier les vengan las cosas endereçadamente, como ellos quieren o de otra manera. E faziendo afsi*

reino. En este sentido, el rey se configura como el guardián supremo y vicario³² en la defensa religiosa de su jurisdicción territorial y, por tanto, dictando todas aquellas leyes que sean necesarias para reprimir los excesos verbales transgresores contra la providencia divina y neutralizar, de esta manera, los temibles arrebatos de la cólera celestial ante un hipotético relajamiento de la actividad represora de la autoridad laica.

En este sentido, como apunta Martí Gelabertó Vilagrán³³:

“la severidad de la legislación real demostraría la voluntad expresa del soberano de evitar la aflicción del reino. Por este motivo, muchas de las leyes destinadas a combatir las blasfemias son dictadas, generalmente, a remolque de catástrofes naturales o políticas, interpretadas por la Iglesia y el Estado como actos de venganza divina a causa de la desidia de los poderes públicos en no querer exterminar la mala conducta de blasfemar”.

En consecuencia, conforme a lo visto, la monarquía, al ser la responsable moral de su pueblo velando por el respeto de los valores cristianos y manteniendo la concordia interreligiosa y política en sus dominios, tiene su reflejo en política legislativa para combatir todas aquellas actitudes combativas a la religión y que, desde tiempos remotos, castigaban con mayor o menor severidad la blasfemia por las autoridades civiles.

Así, el delito de blasfemia fue regulado por primera vez en el derecho ‘español’ por la llamada legislación antijudía establecida por el Reino visigodo, principalmente durante los reinados de Recaredo (586 a 601), Sisebuto (612 a 621), Recesvinto (649 a 672), Ervigio (680 a 687) y Egica (687 a 702), y, posteriormente, seguida por los diferentes monarcas castellanos, como Alfonso X (1252 a 1284).

3. LA BLASFEMIA EN LA ALTA EDAD MEDIA: EL REINO VISIGODO

3.1. Breve referencia a las leyes antijudías

Conforme a la obra del aclamado historiador Carlos de Ayala Martínez³⁴, vemos como la legislación, especialmente de los reyes Sisebuto y Egica, respecto a los judíos era el resultado de

muefran le por conofcientes del bien e dela gracia que de Dios reciben: e toman dellos las otras gentes, buen exemplo. E demás endereça Dios las voluntades, delos de fu feñorio, para feruir los lealmente e para loar a ellos, e placer les co el bien que fazen. E fobre todo da le Dios bue gualardon porende enel otro figlo por ello. E quando afsi non lo fizieffen auenir les ya el contrario deyto, tan bien en este figlo como en el otro”.

³² En estos términos Gregorio López en su glosa ‘m’ a la Partida II.1.5: “*Gerunt namq; vices dei in terris, vt tradit.b.Tho.lib.de regi.princip. ppter qd tota virit dominij ex deo depedet. Sec eius miniftri & vbi eft depedetia in dno:neceffaria eft fuperioris reueretia, quia per fe nihil eft vt in miniftris regaliu curiaru cotingit”.*

³³ GELABERTÓ VILAGRÁN, M., «Legislación y justicia contra blasfemos. (Cataluña, siglos XV-XVII)», en *Hispania Sacra*, 64-130 (2012), p. 532.



una cosmovisión e ideología que compartían tanto el rey como el clero y que los vinculaba en idénticos conceptos y objetivos (como es la regulación del delito de blasfemia en la esfera secular) trascendiendo e influyendo en la regulación castellana, siglos después, con relativa similitud (pues, como veremos, en las *Partidas* encontraremos la primera referencia del delito de blasfemia asociado a la comunidad judía).

En este sentido, desde el punto de vista cronológico, debemos comenzar tratando la legislación antijudía potenciada por el Rey Recaredo³⁵. Así, conforme a la investigación realizada por Alexander Pierre Bronisch³⁶, los antecedentes de la regulación antijudía se remontan al Rey Recaredo, con la conversión de los arrianos al catolicismo en el III Concilio de Toledo (589)³⁷, donde la comunidad judía comienza a ser de interés público.

En este sentido, Recaredo, influenciado por una herencia tardoantigua dejada de lado durante la época arriana, retoma antiguos cánones de concilios antiguos y la legislación romana integrada en el *Breviarium Alaricianum* (la llamada *Lex romana Visigothorum*), para dictar leyes como, por ejemplo, la que prohibía a los judíos la compra y la recepción como regalo de esclavos cristianos y, además, bajo la amenaza de la confiscación de bienes, su circuncisión³⁸.

Con Sisebuto, siguiendo el estudio realizado por Luis A. García Moreno³⁹, se impone una rígida legislación tendente a erradicar del proselitismo judío, defendiendo así la integridad y unidad del pueblo cristiano⁴⁰. Así, sus leyes, como, por ejemplo, la prohibición de matrimonios mixtos o el restablecimiento de la pena de muerte contra el proselitismo judío, tenían por objeto obtener la conversión forzosa masiva, especialmente de los sectores más ricos e influyentes de la comunidad

³⁴ AYALA MARTÍNEZ, C., *Sacerdocio y Reino en la España Altomedieval. Iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII-XII*, Madrid 2008, pp. 19 a 101.

³⁵ Sobre la impronta del Rey Recaredo en la Historia de España; Cf. CASTELLANOS, S., *Los godos y la cruz: Recaredo y la unidad de Spania*, Madrid 2007.

³⁶ PIERRE BRONISCH, A., «Convergencias y diferencias entre reyes visigodos y alta Clerecía: el ejemplo de la legislación sobre los judíos», en *Medievalismo* 26 (2016), pp. 37-40.

³⁷ Sobre este asunto; Cf. ORLANDIS ROVIRA, J., *Concilio III de Toledo. XIV centenario 589-1989*, Toledo 1991.

³⁸ Referencia clara a la establecida por el Breviario; LV, XII, 2, 12: “Nulli Iudeo liceat christianum mancipium comparare vel donatum accipere. Quod si comparaverit vel donatum acceperit et eum circumciderit, et pretium perdat, et quem acceperat liber permaneat. Ille autem, qui christianum mancipium circumciderit, omnem facultatem suam amittat et fisco adgregetur. Servus vero vel ancilla, qui contradixerint esse Iudei, ad libertatem perducantur”; GARCIA MORENO, L. A., *Los judíos de la España Antigua*, Madrid 1993, p. 144.

³⁹ GARCIA MORENO, L. A., «La legislación antijudía del reino visigodo de Toledo: un ensayo sociopolítico», en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 42-2 (1993), pp. 37-40.

⁴⁰ En este sentido se recoge en la *Historia Gothorum*, donde se lee: “Sisebuto, al comienzo de su reinado mostró gran celo religioso y quiso motivar a los judíos a convertirse a la religión cristiana, pero no con inteligencia, porque obligó por la fuerza a los que debió atraer por la predicación de la fe”; RODRÍGUEZ ALONSO, C., *Las historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, edición crítica y traducción (Fuentes y Estudios de Historia Leonesa, t. 13)*, León 1975, pp. 271-272.

judía, que habían sobornado a muchos encargados de aplicar las leyes, bajo la tesis de conversión o muerte por el bautismo o destierro⁴¹.

El programa político de Recesvinto sobre la cuestión judía se resume, como apunta el autor⁴², al nuevo código legal de *Liber Iudicum* destinado, entre otros muchos asuntos, a frenar la incesante apostasía de los judeoconvertos.

De modo que, el nuevo ordenamiento impidió cualquier manifestación de criptojudaismo, y castigó severamente cualquier apostasía entre los marranos, quebrando para ello las bases ideológicas y sociales en que se basaba la identidad y cohesión jerárquica de las aljamas.

No obstante, la mayoría de estas leyes vienen a recoger, de forma coherente y ordenada, todas las normas antijudías existentes hasta el momento, correspondiente en gran parte a las medidas adoptadas en los Concilios toledanos del 633 y 638 que así asumían pleno carácter de legislación laica.

Posteriormente⁴³, con Ervigio, al publicar una refundición del *Liber Iudicum*, se llevó a cabo el cuerpo legal más completo que sobre la cuestión judía que produjera Estado alguno de la época.

Así, entre sus leyes destacan, entre otras, la orden de bautismo forzoso suprimiendo la alternativa del destierro, el agravamiento generalizado de las penas (decalvación, azotes, destierro y confiscación de bienes) por la trasgresión de las normas prohibitivas del criptojudaismo; suponiendo, en definitiva, la extinción del problema judío.

Finalmente, Egica, como expone Alexander Pierre Bronisch⁴⁴, siguió la política de su antecesor al promulgar una ley que tenía la intención de restringir a los judíos bautizados toda posibilidad de participar en la economía a no ser que renunciases públicamente a sus antiguos ritos e, incluso, volvió al sistema de los *placita*⁴⁵.

3.2. La regulación del delito de blasfemia en el Reino Visigodo

⁴¹ Cf. *VI Concilio de Toledo, c.3.*

⁴² GARCIA MORENO, L. A., «La legislación antijudía del reino visigodo de Toledo: un ensayo sociopolítico», en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 42-2 (1993), pp. 40-42.

⁴³ *Ivi*, pp. 42-45.

⁴⁴ PIERRE BRONISCH, A., «Convergencias y diferencias entre reyes visigodos y alta Clerecía: el ejemplo de la legislación sobre los judíos», en *Medievalismo* 26 (2016), pp. 55 y ss.

⁴⁵ CORDERO NAVARRO, C., «El problema judío como visión del “otro” en el reino visigodo de Toledo. Revisiones historiográficas», en *En la España Medieval* 23 (2000), p. 16.

Conforme al estudio realizado por Axel Cotón Gutiérrez⁴⁶, el delito de blasfemia se haya formulado por vez primera en el derecho español por una ley de Ervigio en la *Lex Visigothorum* (L.V. XII.3.2: “*De blasphematoribus sancte Trinitatis*”), según la cual se sanciona el pecado “contra el espíritu santo”, la blasfemia contra la Trinidad y el rechazo a la comunión, evocando al arrianismo y que concierne tanto a herejes como a judíos.

De modo que, al tenor literal de la ley:

“sicut veritas sacri evangelii predicat prolatum in fratre contumelii verbum iudicium reum adsignat. Quanto magis peccantem in Spiritu Sancto divine animadversionis sententia damnat? quod inremissibile et hic et in futuro Salvator ipse denunciatur. Et ideo, si quis Christi, filii Dei, blasphemaverit nomen eiusque sacrum corpus et sanguinem aut contempserit sumendum percipere aut perceptum visus fuerit reiecit, vel quamlibet iniuriarum blasphemiam in sanctam dixerit Trinitatem, id est in patrem et Filium et Spiritum Sanctum, tunc instantia sacerdotis vel iudicis, in cuius civitate, castra vel territorio hoc malum exortum fuerit, blasphemator ipse centenis decalvatus flagellis subiaceat et ardua in vinculis constitutus perpetui exilii coneretur erumma. Res tamen eius in potestate principis redacte manebunt, qualiter in iure eorum, cui eas potestas conferre elegerit regia, inconvulse persistent”.

Sobre dicho pasaje resultan esenciales las precisiones establecidas por Rafael Gibert⁴⁷, quien sostiene que dos pasajes del Evangelio de San Mateo son fundamento el fundamento de su ley.

Así, tanto en el pasaje de Mateo 5.22: “*Mas yo os digo, que cualquiera que se enojare descontroladamente con su hermano, será culpado del juicio; y cualquiera que dijere a su hermano: Raca, será culpado del concejo; y cualquiera que dijere: Fatuo, será culpado del infierno*”⁴⁸; como en el pasaje de Mateo 12:31: “*Por tanto os digo: Todo pecado y blasfemia será perdonado a los hombres; mas la blasfemia contra el Espíritu no le será perdonada a los hombres*”⁴⁹, justifican el castigo de la blasfemia al castigarse, con una grave sanción, el denuesto contra un semejante y al excluir de perdón a los hombres que blasfemaren contra el Espíritu.

En consecuencia, podemos decir que los actos constitutivos de la blasfemia son: el denuesto contra el nombre de Dios, rechazar la comunión o negar el misterio de la Trinidad, que es el objeto primero y principal de la fe.

⁴⁶ COTÓN GUTIÉRREZ, A., *Historia Antigua de la Península Ibérica II*, Mérida 2016. EIMERIC, N., *Directorium inquisitorum*, Madrid 2006, p. 25.

⁴⁷ GIBERT, R., «*Blasfemia en el antiguo derecho español*», en *Anales de la Universidad de Chile* 20 (1989), p. 135.

⁴⁸ Mt 5.22.

⁴⁹ Mt 12:31.

En sentido similar, el *Fuero Juzgo*, que integra el título ervigiano de las leyes nuevas contra los judíos, contiene una clasificación de «*denuestos y palabras odiosas*» que son castigadas bajo delito de blasfemia.

A tal respecto, dice la ley que:

“Si el sancto evangelio dice que todo aquel que desecha su hermano merece pena, ¿cuemo no penara el juicio al que yerra contra el Spiritu Sancto non sera perdonado en este siglo ni en el otro? Onde si algun omne denuesta el nombre de Cristo fijo de Dios vivo, e oviere asco de recibir su cuerpo e su sangre sancta, o lo escogiere, o lo echare despues que lo tomare, o desmintiere la sancta Trinidad, o la denostare, que es el Padre e el Fijo e el Spiritu Sancto, e le fuere probado, fagal el obispo daquella provincia o lo denosto o el alcalde de la tierra o sennor del castiello recibir C. azotes e faganle esquilar la cabeza laydamientre e metandlo en fierros e echenlo fuera de la tierra en un lugar o sea toda su vida, e el rey aya toda su buena que la de a quien quisiere por pleyto que sea cuya el rey mandare por siempre, que no sea desapoderado della nunca”⁵⁰.

En definitiva, vemos como ambas leyes visigodas coinciden tanto en el contenido del delito de blasfemia (el denuesto contra el nombre de Dios, rechazar la comunión o negar el misterio de la Trinidad) como en su punibilidad (que trataremos en el último apartado ‘Punibilidad del delito de blasfemia en el derecho medieval’) sentando las bases de la futura regulación castellana.

4. LA BLASFEMIA EN LA BAJA EDAD MEDIA: EL REINO DE CASTILLA

Tras haber visto, anteriormente la regulación del delito de blasfemia en el derecho visigodo se muestra necesario atender, con esmero, a las obras legislativas del Rey Alfonso X: el *Fuero Real* y las *Siete Partidas*.

Respecto a la primera de sus obras, el *Fuero Real* que, como bien explica Rafael Gibert⁵¹, en tantos aspectos supone una continuidad de la ley visigótica únicamente dedica una ley para tipificar el delito de blasfemia, limitándose a regular la conducta de los judíos.

En este sentido, el Libro IV, Tít. II, ley III⁵² dice que: “*Sy el judio dixere denuesto nonguno contra Dios, o contra santa Maria, o contra otro santo, peche x maravedies al rey por cada vegada que lo dixere, e fagal el [Rey] dar diez⁵³ azotes*”⁵⁴.

⁵⁰ Fuero Juzgo 12.3.2 («*De los que denuestan la sancta Trinidad*»). Para la transcripción de los preceptos utilizamos la versión de; REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA HISTORIA, *Fuero juzgo o Libro de los jueces Cotejado con los más antiguos y preciosos códices*, Valladolid 1990.

⁵¹ GIBERT, R., «*Blasfemia en el antiguo derecho español*», en *Anales de la Universidad de Chile* 20 (1989), p. 136.

⁵² Conviene advertir que Rafael Gibert erra al identificar dicha ley al hacer referencia a la ley IV y no a la ley III.

De modo que, como hemos podido ver, a diferencia de la regulación visigótica, se amplía el alcance del delito de blasfemia al incluir a la Virgen y a los Santos en la conducta típica, lo cual nos lleva al ambiente que rodea a las *Siete Partidas*.

Así pues, es en el cuerpo jurídico de las *Siete Partidas* donde vemos la culminación de la regulación medieval del delito de blasfemia en España (fundamentalmente en la Partida 7.28⁵⁵).

No obstante, puesto que el delito de blasfemia, según la tradición, viene relacionado con lo prescrito en la Partida 7.24 (“*De los judíos*”), conviene, conforme a la investigación realizada por David Navarro⁵⁶, analizar cuál era la postura del monarca hacia esta minoría confesional y que se caracterizó por un alto pragmatismo proyectando una doble visión hacia este grupo religioso al mostrar un palpable anti-judaísmo, heredado de las enseñanzas de los Padres de la Iglesia y de los anteriores tratados legislativos como el *Fuero Juzgo* y el *Fuero Real*; por un lado, rechazándolos por no reconocer el papel mesiánico de Cristo y por su responsabilidad en la muerte de Jesús; y, por otro, al permitirles vivir en su reino como prueba de la verdad del credo cristiano expuesto en el Nuevo Testamento, las profecías anunciadas en el Antiguo Testamento sobre el Mesías y la consecuente conversión de los judíos:

“Iudio esdicho aql q cree, e tiene la ley de Moyfen, fegu fuena la letra della, e q fe circuncida: e faze las otras cofas, que manda fu ley. E tomo este nome del tribu de juda, q fue mas noble, e mas esforçado q los otros tribus, e de mas auia otra mejoría q de aql tribu auian de Efleer Rey delos judíos. E otrofi los de aquel tribu en las batallas ouieron fiepre las primeras feridas. E la razo por que la Eglefia, e los Emperadores, e los Reyes, e los principes fufrieron a los judíos, q biuieffen entrefi, e entre los chriftianos es esta po q ellos biuieffen, como en catiuerio para fiempre: porque fueffen fiepre en remembrança a los omes q ellos venia del linaje de los que crucificaro a nueSeñor Iefu Chrifto”⁵⁷.

En consonancia con lo anterior, como reconoce Ratcliffe⁵⁸, el judío es un sujeto sometido a la potestad cristiana pues “*los judíos viven en la península a sufragio del rey y del pueblo español como castigo de su falta de fe en Cristo y por la complicidad de su raza en la muerte de éste*”.

⁵³ El autor, en su transcripción, alude a “cient” azotes; GIBERT, R., «*Blasfemia en el antiguo derecho español*», en *Anales de la Universidad de Chile* 20 (1989), p. 136

⁵⁴ Fuero Real 4.2.3. Para la transcripción del precepto utilizamos; ALFONSO X, *Fuero Real del rey Don Alonso el Sabio*, Valladolid 1979.

⁵⁵ Partida 7.28: “*De los que denueftan a Dios, e a fanta María, e a los otros fantos*”.

⁵⁶ NAVARRO, D., «Anti-judaísmo tradicional alfonsí: el delito penal en la Partida 7. 24 «De los Iudios» y su representación literaria en Cantigas de Santa María», en *Lemir* 18 (2014), p. 277.

⁵⁷ Partida 7.24.1.

⁵⁸ RATCLIFFE, M., «Judíos y musulmanes en la jurisprudencia medieval española», en *Revista canadiense de estudios hispánicos* 9-3 (1985), p. 424.

Centrándonos ya en el objeto de la investigación, siguiendo el citado estudio de Rafael Gibert⁵⁹, la Séptima Partida dedica su título XXVIII (distribuido en un preámbulo y seis leyes⁶⁰) a la regulación de los delitos de blasfemia.

A este respecto, conforme a la ley I, debemos entender que denostar equivale a blasfemar y a tal respecto:

“Denuefto fegun moftrearemos, es cofa que dizen los omes vnos a otros con defpecho, queriendo luego tomar vengança por palabra, e fi efto non cae en aquellos omes que non han fecho cofa, por que gelo pueda dezir, nin por que fe pueda vengar los dezidores: mucho menos cae a Dios, contra quien no pueden con derecho, nin con razón fer afmada, nin dicha ningua cofa fi no bie. E porende pues que en los títulos ante defte fablamos de los judios, de los Moros, e de los herejes, e de los defesperados, que todos eftos cuidado creer, defcreen en Dios, e cuidando que lo loan lo denueftan: queremos aqui dezir de otros que con faña cuydan denoftar a el, e a fus fantos. E demoftraremos quie puede acufar a eftos, e quales, e ante quien, e que pena mereces los denoftadores como eftos defoues q le fuere prouado”⁶¹.

Cabe resaltar, igualmente, que en la glosa de Gregorio López⁶² a dicha ley encontramos una noción diferente de blasfemia enriquecida por los escritos de Santo Tomas de Aquino y el Abad San Gregorio Ostiense⁶³ y que, desde el punto de vista del jurista antiguo, se atendía con preferencia a la propia ley.

No obstante, es evidente que el objeto del delito de blasfemia, y común a ambas definiciones, es proferir una palabra injuriosa contra Dios, la Virgen o los santos.

Seguidamente, de lo advertido en la citada regulación, entendemos que, junto con la apreciación realizada por Alejandro Morin⁶⁴, el sujeto activo del delito, es decir, el blasfemo, comprende a todos aquellos que sean judíos, moros, herejes y desesperados, en el conjunto dado por quienes “descreen en Dios” y lo “denuestan” con saña a Él y a sus santos, pero con la peculiaridad dada en el carácter deliberado de su accionar.

⁵⁹ GIBERT, R., «Blasfemia en el antiguo derecho español», en *Anales de la Universidad de Chile* 20 (1989), pp. 136-138.

⁶⁰ Cinco de las cuales, como veremos en el apartado dedicado a la punibilidad del delito de blasfemia, se dedican a recoger el sistema punitivo del hecho típico.

⁶¹ Partida 7.28 (preámbulo).

⁶² Cf. Glosa b («Denoftar») a la Partida 7.28.

⁶³ Para un mayor estudio del personaje; MANUEL PASCUAL Y HERMOSO DE MENDOZA, J., *San Gregorio Ostiense y su cofradía: una página de nuestra historia*, Logroño 1994.

⁶⁴ MORIN, A., «Desesperación y suicidio en Partidas y Cántigas de Santa María», en *Hispanismo al final del milenio. V Congreso Argentino de Hispanistas*, Córdoba (Argentina) 1999, p. 237.

En lo que atañe a los pormenores de la acusación, el texto jurídico, en su ley I⁶⁵, se limita a manifestar que ésta pueda realizarla todo aquel a quien no estuviese prohibido y ante el juez del lugar.

Cabe advertir que, además, el acusador, si logra probar el delito, se le recompensara con una cantidad equivalente al tercio de la pena satisfecha por el blasfemo (en el supuesto de que la pena fuese de carácter pecuniario); por el contrario, si no lograrse probar el delito deberá quedar por mentiroso y pagará tanto los gastos como las costas derivadas del pleito fallido.

5. PUNIBILIDAD DEL DELITO DE BLASFEMIA EN EL DERECHO MEDIEVAL

Como refleja en su estudio Domingo Teruel Carralero⁶⁶, en España, gracias a nuestra cultura teológica superior a la de los demás pueblos, hizo que las penas fueran más suaves, aunque se agravaran posteriormente: el *Fuero Juzgo* señalaba para ella las penas de infamia perpetua y pérdida de bienes; el *Fuero Real*, la de muerte, pero sólo para aquellas de contenido herético⁶⁷, o ser azotado, en las que carecían de tal contenido; y, las *Partidas* castigaban al blasfemo con la pérdida de la cuarta parte de sus bienes la primera vez, con la de un tercio de ellos la segunda y con la mitad la tercera vez, siendo extrañado si aún blasfemaba; si no tenía bienes, se le daban cincuenta azotes y se le cortaba la lengua; pero si era ricohombre, solo se le castigaba con la pérdida de la tierra por un año, por dos la segunda y perdiéndolas totalmente la tercera.

5.1. En el derecho visigótico

En cuanto al sistema punitivo del delito de blasfemia en el derecho visigodo, vemos como tanto la *Lex Visigothorum* como el *Fuero Juzgo* parecen coincidir en cuanto al contenido de la pena.

⁶⁵ Partida 7.28.1: “Por los yerros, e por los denuestos que los omes faze fi lo fizieren contra Dios, o contra fanta Maria, o contra los fantos, tenemos por bien, e mandamos que todo ome aquien non es defendido por las leyes deste nuefiro libro, pude acufar a quien quier que los faga, o los diga delante del judgador del lugar do fuere fecho el denuesto. E fi acaefciere q fuere ome rafez el que fiziere alguno destos yerros fobredichos, mandamos q qualesquier que fean los que fe acertaren y, le puedan acufar, e testimoniar contra el. E fi el acufador lo pudiere prouar aya el tercio, que ouiere a pechar por pena el fazedor del yerro, fi la pena fuere de dineros, o de auer. E fi el acufador no lo pudiere prouar, finque por mentirofo, e despues desto peche al acufado las coftas, e mifsiones, que fizo por razon del acufamiento”.

⁶⁶ TERUEL CARRALERO, D., «El delito de blasfemia», en *Anuario de derecho penal y ciencias penales* 4-3 (1951), p. 550.

⁶⁷ Hemos de recordar que la blasfemia herética no es objeto de esta investigación.

A este respecto, conforme aclara Rafael Gibert⁶⁸, el castigo del blasfemo comprende, como vimos anteriormente los cien azotes, la decalvación⁶⁹, la pérdida de los bienes y la expulsión de la tierra.

Atendiendo ahora⁷⁰, únicamente, a la pena de decalvación, conforme al estudio realizado por Rafael Serra Ruiz⁷¹, se define como una pena infamante típica de la *Lex Visigothorum*. En los mismos términos, José Orlandis Rovira⁷² manifiesta que “una pena infamemente típica del sistema visigodo era la decalvación, recibida después en otros derechos por influjo de aquel”.

Así, conforme a lo recopilado por el autor⁷³, encontramos referencias a dicha pena en el citado cuerpo legal al referirse en los siguientes términos: “*vel etiam ingenuum decalvaverit...*”; “*si certe ingenuus servum alterius decalvaverit, aut decalvare iusserit rusticanum...*”; y “*si servus servum decalvare...*”.

Concretamente, en el *Fuero Juzgo (De sceleribus et tormentis)* se habla de la decalvación como de la más atroz entre las penas humillantes al decir, expresamente, que: “*Atque insuper centum publice flagellorum verberibus caessus, ad perennem infamiam deformiter decalvetur*”⁷⁴.

En consecuencia, es evidente que, al tratarse de un ordenamiento jurídico donde se admiten las penas infamantes, la decalvación será una de las penas más afrentosas socialmente, puesto que el legislador las establece previamente y actúan sobre el súbdito de modo ejemplar.

5.2. En el derecho castellano

Como ya dijimos al abordar el texto del *Fuero Real* (‘En la Baja Edad Media: el Reino de Castilla’), la ley III establece, como pena, que el blasfemo debe pagar “*x maravedíes al rey*” por cada blasfemia proferida y, además, ser azotado.

Sin duda alguna, más brillante y rico en detalles se muestra el sistema punitivo del delito de blasfemia recogido en las *Siete Partidas* (Partida 7.28. 2 a 6), diferenciando según se trate de una ofensa pronunciada por un ricohombre⁷⁵, un caballero⁷⁶, un ciudadano⁷⁷ o un judío o moro⁷⁸, e,

⁶⁸ GIBERT, R., «*Blasfemia en el antiguo derecho español*», en *Anales de la Universidad de Chile* 20 (1989), p. 135.

⁶⁹ La decalvación supone rasurar a alguien todo el cabello, a modo de castigo.

⁷⁰ Pues el resto de las penas persisten sin alteraciones mayores en la regulación castellana, donde serán tratadas.

⁷¹ SERRA RUIZ, R., *Honor, honra e injuria en el derecho medieval español*, Murcia 1969, pp. 73 y 74.

⁷² ORLANDIS ROVIRA, J., «Sobre el concepto del delito en el Derecho de la alta Edad Media», en *Anuario de Historia del Derecho Español* 16 (1945), pp. 141-143.

⁷³ SERRA RUIZ, R., *Honor, honra e injuria en el derecho medieval español*, Murcia 1969, p. 73.

⁷⁴ *Fuero Juzgo* 6.4.3 (*De las leyes hechas por la sola autoridad y potestad de los príncipes*).

⁷⁵ Partida 7.28.2: “*Los omes quanto fon de mayor linaje, e mas de noble fangre, tanto deuen fer mas mefurados, e mas apercebidos para guardarfe de yerro, E a los omes del mundo a que conuiene de fer apueftos en fus palabras e en fus*

igualmente, en función de su situación económica o gravedad de la blasfemia proferida; primando, en la mayoría de los casos, las penas pecuniarias (en ocasiones acompañada de destierro⁷⁹) a las corporales (padecidas por aquellos que carecían de bienes).

No obstante, en lo referente a las penas corporales, vemos que, en primer lugar, la extirpación de la lengua ya se recogía, originariamente, en el *Breviario de Alarico* (o *Lex romana Visigothorum*) y en el *Fuero de Teruel*⁸⁰; sin embargo, es en el texto de las *Partidas* donde se

fechos, ellos fon, porque quanto Dios, mas de honrra les fizo: e quanto mas honrrado, e mejor lugar tiene, tanto peor esta el yerro que fazen. E porende mandamos que fi algun rico ome de nuestro feñorio denoftare a Dios, o fanta Maria, por la primera vez pierda la tierra que tuuiere por vn año, e por la segunda vez pierda la por dos años, e por la tercera pierda la de llano”.

⁷⁶ Partida 7.28.3: “El cauallero, o el escudero que tenga tierra, fi denoftare a Dios, o a fanta Maria, por la primeravez pierda por vn año lo q tuiere del feñor, e por la segunda vez pierda lo por dos años, e la tercera pierda la por toda via. E fi non tuuiere tierra, e tuiere cauallo, e ar mas, piérdalo por la primera vez. E fin non tuuiere cauallo, nin armas, e tuiere bestia, pierda la. E fi non tuiere bestia, e ouiere paños nuevos, tuelgagelos al feñor, e parta lo de fi. E fi e feñor non lo fiziere, peche al Rey doblado, quanto el cauallero, o el escudero del feñor tenia. E fi en todo effe año otro alguno lo recibiere echando lo el feñor de fi, o partiéndole el del por esta razón, peche por doblado, quato del feñor tenia. E fi lo recibiere cauallero o escudero que non tenga ninguna cofa del deñor, q lo echo de fi, peche por el cient marauedies. E fi qualquier defots fobredichos enesta ley, o en la ley que es ante desta, denoftare a otro fanto, mandamos que aya la meytad de la pena fobredicha”.

⁷⁷ Partida 7.28.4: “Cibdadano, o morador en villa, o en aldea que denoftare a Dios, o a fanta Maria, por la primera vez pierda la quarta parte de todo lo que ouiere, e por la segunda vez la tercia parte, e por la tercera la meytad: e fi dela tercera en adelante lo fiziere, fea echado de la tierra. E fi fuere otro ome delos menores que non ayan nada, por la primera vez le den cinquenta açotes, por la segunda señalen le con fierro caliete en los beços, que fe fecho a femejança de. b. E por la percera vegada que lo faga, corten le la lengua”; 5: «De fecho obrando algun ome en manera de denuefto alguna cofa, como contra Dios, o contra fanta Maria, escupiendo en la mageftad, o en la cruz, o friendo en ella con piedra, o con cuchillo, o contra cofa qualquier, por la primera vegada aya toda la pena el que lo fiziere, que diximos en las leyes antes desta que deue auer por la tercera vegada, el que denuefta a Dios, o a fanta Maria. E fi el que lo fizie fuere de los menores que non aya nada, mandamos que le corten la mano porende. Otrofi dezimos, que fi alguno que con faña escupieffe contra el cielo, o firieffe en las puertas, o en las paredes dela yglesia, aya la pena fobredicha que deue auer el que denoftare a Dios, o a fanta Maria dos veces”.

⁷⁸ Partida 7.28.6: “Comoquier q non deuen apremiar a los judíos, ni a los moros para creer enla fe delos Chriftianos: con todo ello no tenemos por bien q ninguno dellos fea ofado, nin atreuido en ninguna manera de denoftar a Dios, nin a fanta Maria, nin a ninguno delos fantos q fon otorgados por la yglesia de Roma. Ca fi los moros defiende en todos los lugares do han poder a los Chriftianos, que non denueften a mahomat, nin diga mal dela fu creencia, e los açotan por esta razón, e les fazen mal en muchas maneras, e los defcabeça aun. Mucho mas guifada cofa es q lo defendamos nos a ellos, e a los otros que no creen en nra fe, que non ofen fer atreuidos de dezir mal della, nin dela denoftar. E porende mandamos, e defendemos a todos los judíos, e moros de nuestro feñorio, que ninguno dellos non fea ofado de denoftar a nuestro feñor Iefuchrifo, e ninguna manera que pueda fer, nin a fanta Maria fu madre, nin a ninguo delos otros fantos, nin de fazer ninguna cofa de fecho contra ellos, como escupir contra la cruz, nin cotra altar, ni contra ninguna mageftad que este en la yglesia, o en la puerta della q fea pintada, o entallada, en femejança de nio feñor IefuChrifo, o de fanta Maria, o de alguno delos otros fantos, e fantas: nin fea ofado de ferir con mano, nin co pie, nin co otra cofa ningua, en ninguna destas cofas fobredichas, nin de apedrear las yglesias, nin de fazer, nin de dezir otra cofa femejante de ftas paladinamente, en desprecio, nin en defonrra delos Chriftianos, e de fu fe. Ca qualquier q contra efto fiziere escar mentar gelo yamos en el cuerpo, en el auer, segund entendieremos que merece por el yerro que fizieffe. Ca guifada cosa es, e derecha, que los judíos, e los moros a quien cofentimos que biuan en nueftra tierra, non creyendo en nueftra fe, que non finquen fin pena fi denoftaren, o fizieren de fecho alguna cofa públicamente contra nuefiro feñor Iefu Chrifo, o contra fanta Maria fu madre, o contra la nueftra fe catholica, que es tan fanta cofa, e tan buena, e tan verdadera”.

⁷⁹ Vid. supra. Partida 7.28.4.

⁸⁰ Se imponía a los andadores infieles o a los que revelaban secretos judiciales si no podían hacer frente a la multa; ZAMBRANA MORAL, P., «Tipologías de penas corporales medievales», en *Quadernos de criminología: revista de criminología y ciencias forenses* 11 (2010), p. 9.

instaura como pena corporal como consecuencia de la comisión reincidente de un delito de blasfemia.

Así, como relata Luis Iglesias Rábade⁸¹ siguiendo a Patricia Zambrana Moral⁸², al atender a las penas que sufría el ciudadano reincidente (Partida 7.28.4⁸³), vemos como el que blasfemase por segunda vez se le clavaría una “*verga de hierro en medio de la lengua*”, es decir, se le ‘imprimiría’ en los labios con hierro candente de la letra ‘B’⁸⁴ sin que pudiese retraerla y prohibiéndose, expresamente, señalar el rostro⁸⁵. Definitivamente, si blasfemase por tercera vez, se le amputaría la lengua o, en determinados supuestos⁸⁶, la mano.

En cuanto a los azotes o flagelación, como explica Patricia Zambrana Moral⁸⁷, se trata de un recurso habitual recogido por las *Partidas* para la imposición de penas corporales, especialmente para los delitos de blasfemia, bigamia, adulterio, prostitución y hurto.

6. CONCLUSIONES

Como sabemos, la blasfemia supone, grosso modo, proferir una palabra o expresión injuriosa contra alguien o algo sagrado, por tanto, en un primer momento, parece tratarse de un delito plenamente de carácter religioso. En consecuencia, vemos aquí un doble conflicto que atañe tanto a la regulación visigoda como la castellana, es decir, el bien jurídico cambia en función de la

⁸¹ IGLESIAS-RÁBADE, L., «Las penas corporales en el derecho hispánico e inglés en la Edad Media: Estudio comparado», en *Revista de Estudios Históricos – Jurídicos* 38 (2016), pp. 139 y 140, notas. 64 y 73

⁸² ZAMBRANA MORAL, P., «Rasgos generales de la evolución histórica de la tipología de las penas corporales», en *Revista de Estudios Jurídicos* 27 (2005), p. 209, nota. 64

⁸³ Vid. supra. Partida. 7.28.4.

⁸⁴ En este sentido, debemos seguir la descripción de la pena realizada por Patricia Zambrana Moral al seguir el sentir de la Partida 7.28.4; ZAMBRANA MORAL, P., «Rasgos generales de la evolución histórica de la tipología de las penas corporales», en *Revista de Estudios Jurídicos* 27 (2005), nota. 142.

⁸⁵ Partida 7.31.6: “*Punar deuen los judgadores de efcamentar los yerros, que le fazen en las tierras, fobre que han poder judgar, despues que fuere judgados, o conocidos. Pero algunas maneras fon penas, que las non deuen dar a ningun ome, por yerro que aya feccho: afsi como señalar a alguno en la cara, quemándole con fuego caliente, o cortándole las narizes, ni facandole los ojos, nin dándole otra manera de pena en ella que finque feñalado. Efto es por que la cara del ome fizo dios a fu femejanza: e porende ningund juez, no deue penar en la cara: ante de fendemos que non lo faga. Ca pues Dios tato lo quifo horrar e ennoblecer faziendo lo a fu femejança no es guifado q por yerro, e por maldad de los malos fea desfeada, nin destropada la figura del Señor. E porede mandamos que los judgadores que ouieren a dar pena a los omes, por los yerros que ouieffen fechos, que gela mande dar en las otras partes del cuerpo, e non en la cara: ca afaz ay lugares en que los pueda penar, de manera que quien los viere, e los oyere, pueda enderefebir mierdo, e efcarmiento. Otrofi dezimos, que la pena dela muerte principal de que fablamos en la tercera ley ante defia, puedefer dada al que la mereciere, cortandole la cabeça con efpada, o con cuchillo e non co fegur ni con foz de fegar, otrofi puede lo quemar o enforçar, o echar a las bestias brauas, que lo maten: pero los judgadores no deuen apedrear ningun ome, nin crucificarlo, nin despeñarlo: nin de torre, nin de puete, nin de otro lugar”.*

⁸⁶ Sobre la amputación de la mano; vid. supra. Partida 7.28.5

⁸⁷ ZAMBRANA MORAL, P., «Tipologías de penas corporales medievales», en *Quadernos de criminología: revista de criminología y ciencias forenses* 11 (2010), p. 12.

teología que apliquemos, pues mientras que para los visigodos arrianos solo constituía blasfemia las ofensas hacia Cristo y para los castellanos es, además, la Virgen y los Santos.

De este modo, es fácil adivinar que la formulación del delito de blasfemia dependerá e ira íntimamente relacionada con la sociedad cambiante y, en este caso, con sus creencias, pues en uno y otro momento son distintas afectando, en definitiva, a todos y cada uno de los aspectos de la vida. Sin embargo, podemos encontrar ciertas similitudes entre ambas épocas si atendemos, como sujeto común, a la comunidad judía que, en ambos momentos, es prácticamente ignorada desde el punto de vista normativo.

Así pues, tanto en la España Visigoda como en el Reino de Castilla, la comunidad judía, como dijimos, es un colectivo minoritario supeditado del monarca cristiano y, por tanto, obligado a cumplir sus leyes. En consecuencia, lo que para unos no tiene valor y es indiferente, para los otros constituye una grave ofensa a sus creencias y, por tanto, objeto de castigo. En definitiva, desde el punto de vista social y político, ambos momentos históricos coinciden en no contemplar y no proteger legalmente la teología judía, sino todo lo contrario, la castiga.

En cuanto al órgano competente para conocer del delito de blasfemia es preciso hacer las siguientes precisiones. En la Edad Media, los reyes visigóticos tenían la competencia para conocer del delito de blasfemia, mientras que los castellanos sólo podían conocer de aquellas que no fuesen heréticas. Si bien, en nuestro caso, en ambas monarquías recaía sobre un órgano secular. Por tanto, en el ordenamiento visigótico y castellano la jurisdicción y competencia para conocer del delito de blasfemia corresponde a la jurisdicción civil.

En lo relativo a la regulación del delito de blasfemia, a nuestro parecer, sufre una gran transformación durante la regulación medieval. En primer lugar, en la Edad Media la blasfemia sigue la doctrina cristiana (primero arriana y luego católica) y, por tanto, en la España visigoda únicamente cabía la ofensa a Jesucristo y en Castilla este se amplía a la Virgen y a los Santos.

Otro aspecto interesante es que, en la Edad Media, parece ser un delito ‘dirigido’, es decir, tiene especial fijación con la comunidad musulmana y, especialmente, judía (al ser, en la época, culpables del delito de deicidio), pues eran los principales denostadores al no creer en la fe imperante. Igualmente, trata de imponer una conducta ejemplar y moralizante de la sociedad con finalidad protectora, esto es, el castigo de la blasfemia supone evitar que los ciudadanos ofendan a Dios y que la comunidad no padezca futuros ‘males divinos’.

Finalmente, en tercer lugar, solo se defiende a la figura de Dios, Jesucristo, la Virgen o los Santos, es decir, entidades no terrenas, divinidades. Es decir, en la legislación medieval desaparece el carácter político del delito de blasfemia, pues no encontraremos supuestos de desafiar el orden prestablecido, centrándose únicamente en el ámbito espiritual.

En cuanto al sistema punitivo, vemos como el delito de blasfemia deja de ser, castigado con la pena capital (en el caso estudiado de las blasfemias no heréticas). Si bien, esto no supone, en modo alguno, una despenalización del delito pues, en cierta medida, encontramos remanes de la regulación romana, como es el caso de la flagelación (aunque sea compatible con la crucifixión), aunque no en las leyes judías (pues solo contemplaban la pena de lapidación)⁸⁸.

Así, observamos como en ambos ordenamientos (el visigótico-castellano) dicha pena puede ser independiente y tener como finalidad la mera advertencia o establecerse como un castigo a una acción delictiva, es decir, la flagelación o azote supone un castigo de los llamados ‘corporales’.

Sin perjuicio de lo anterior, cabe advertir que esta despenalización es también acusada, incluso, dentro de la misma Edad Media; pues, mientras que la legislación visigoda y castellana (Fuero Real) el azote está siempre presente como pena, en las Partidas vemos como ésta, en ocasiones, atendía únicamente a la gravedad del denuesto cometido o, simplemente, desaparece. En lo que atañe a las otras penas, como lapidación y crucifixión, en el derecho antiguo, o decalcación, destierro, pecuniarias, extirpación de la lengua...etc., en el derecho medieval, no cabe hacer ningún apunte pues no hay comparación posible ya que, mientras las primeras suponen una pena de muerte, las segundas, únicamente, suponen castigos corporales o multas pecuniarias.

En consecuencia, debido a que el delito de blasfemia en la regulación medieval ha perdido su carácter ‘político’, es decir, no afecta al orden establecido ni a las instituciones terrenas, no se ve necesario establecer un castigo fatal a tal conducta como si sucedía en el derecho antiguo (judío y romano) al investir al delito con elementos tanto religiosos (ofensa a una divinidad) como políticos (desafío al orden establecido).

⁸⁸ A este respecto, VALENCIA VIROSTA, A. «La relación entre el delito de blasfemia y el *crimen maiestatis* en el proceso penal contra Jesús de Nazaret», en *Iustel: Revista General de Derecho Romano* 40 (2023), pp. 1-33.