

Olio & Crimen

REVISTA DEL CENTRO DE HISTORIA DEL CRIMEN DE DURANGO

N.º 19

ISSN 1698-4374 • DL BI-1741-04 • eISSN 2792-8497

2022

ODIO, EMOCIÓN CRIMINAL A TRAVÉS DE LA HISTORIA Iñaki BAZÁN DÍAZ (ed.)



Duelo a garrotazos (1820-1823).

Autor: Francisco de Goya y Lucientes

Localización: Museo del Prado

KRIMENAREN
HISTORIA
ZENTROA

DURANGOKO ARTE ET A H. MUSEOA



CENTRO de
HISTORIA
del CRIMEN

MUSEO DE ARTE E H. DE DURANGO

Clio & Crimen

REVISTA DEL CENTRO DE HISTORIA DEL CRIMEN DE DURANGO

Zuzendaria | Director

Dr. BAZÁN, Iñaki
(Euskal Herriko Unibertsitatea/Universidad del País Vasco)

Idazkari Akademikoa | Secretaria Académica

Dra. CASTRILLO, Janire
(Euskal Herriko Unibertsitatea/Universidad del País Vasco)

Idazkari Teknikoa | Secretaria Técnica

D. ARRIZABALAGA, Garazi
(Museo de Arte e Historia de Durango)

Erredakzio Kontseilua | Consejo de Redacción

Dr. BARAHONA, Renato
(Univ. Illinois at Chicago, USA)

Dr. BARROS, Carlos
(Univ. de Santiago de Compostela)

Dr. CAVINA, Marco
(Univ. de Bologna, Italia)

Dr. CÓRDOBA de la LLAVE, Ricardo
(Univ. de Córdoba)

Dra. CHARAGEAT, Martine
(Univ. de Bordeaux, France)

Dr. DUARTE, Luis Miguel
(Univ. de Porto, Portugal)

Dra. GARCÍA HERRERO, Carmen
(Univ. de Zaragoza)

Dr. GARNOT, Benoît
(Univ. de Bourgogne, Francia)

Dra. GAUVARD, Claude
(Univ. de la Sorbonne, París)

Dr. GONZÁLEZ MÍNGUEZ, César
(Euskal Herriko Unibertsitatea/Universidad del País Vasco)

Dra. HANAWALT, Barbara
(Univ. of Ohio, USA)

Dra. JIMÉNEZ, Pilar
(Collectif International de Recherche sur le Catharisme
et les Disidences, CIRCAED)

Dr. MANTECÓN MOVELLÁN, Tomás
(Univ. de Cantabria)

Dr. MITRE FERNÁNDEZ, Emilio
(Univ. Complutense, Madrid)

Dr. MOLINA MOLINA, Ángel Luis
(Univ. de Murcia)

Dr. NARBONA VIZCAÍNO, Rafael
(Univ. de Valencia)

Dr. OLIVER OLMO, Pedro
(Univ. de Castilla-La Mancha)

Dr. SABATÉ, Flocel
(Univ. de Lleida)

Dr. VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco
(Univ. de Cádiz)

Dr. VINCENT, Bernard
(École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris)

Dr. ZORZI, Andrea
(Università degli Studi di Firenze)

Clio & Crimen aldizkariak artikulua ebaluatzeko kanpoko iruzkingileak ditu.

La revista *Clio & Crimen* cuenta con revisores externos para evaluar los artículos.

Bibliografia fitxa aholkatua | Ficha bibliográfica recomendada

Clio & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango. - N.º 1 (2004). Durango:

Museo de Arte e Historia de Durango, Centro de Historia del Crimen, 2004.- Anual

ISSN 1698-4374

eISSN 2792-8497

DL BI - 1741-04

Clio & Crimen UII aldizkari ebaluatzen da (Latindex, DICE, ANEP, CIRC, MIAR, Resh) eta datu-base eta katalogoetan (Dialnet, ISOC, WorldCat, Regesta imperii...) desberdinetan dago.



La revista *Clio & Crimen* es evaluada (Latindex, DICE, ANEP, CIRC, MIAR, RESH) e incluida en bases de datos y catálogos (Dialnet, ISOC, WorldCat, Regesta Imperii...)

Diseinu grafikoa eta maketazioa | Diseño gráfico y maquetación

Fotocomposición IPAR, S.Coop.

Zurbaran, 2-4 bajo

48007 Bilbao (Bizkaia)

© Edizio hauena | De esta edición

Krimenaren Historia Zentroa
Centro de Historia del Crimen

© Testuak | Textos

Sus autores

Zuzendaritza | Dirección

Palacio Etxezarreta Jauregia

San Agustinalde, 16

48200 DURANGO (Bizkaia)

Tel: 94 603 00 20

museo@durango.eus

<https://es.durangomuseoa.eus/chc-durango/que-es>

Aldizkaren helbide elektronikoa | Dirección electrónica de la revista

<https://ojs.ehu.eus/index.php/CC>

Clio & Crimen aldizkariak bere eskerrona adierazi nahi die zenbaki honetan parte hartu duten egileei Guztien iritzia errespetatzen ditu, nahiz eta honek ez du esan nahi iritzí guztiekín bat datorrenik Era berean, autoreek beren testuetan erabiltzen dituzten irudi guztien eskubideak lortzea beren esku uzten da.

Clio & Crimen muestra su agradecimiento a los autores que han colaborado en este número, respeta todos sus criterios y opiniones, sin que ello signifique necesariamente que asuma en particular cualquiera de ellos. Igualmente, los autores se responsabilizan en exclusividad de disponer los derechos de reproducción de todas las imágenes que incluyan en sus textos

Olio & Crimen

REVISTA DEL CENTRO DE HISTORIA DEL CRIMEN DE DURANGO

SUMARIO / SOMMAIRE / SUMMARY / AURKIBIDEA

Odio, emoción criminal a través de la Historia

Edición a cargo de Iñaki BAZÁN DÍAZ (ed.)

Haine, émotion criminelle à travers l'histoire

Hate, criminal emotion through history

Gorrotoa, emozio kriminala historian zehar

[pp. 1-222]

GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Miguel-Ángel

Muerte en la frontera: seis formas de violencia entre Aragón, Castilla y Granada, 1450-1490

Mort à la frontière : six formes de violence entre Aragon, Castille et Grenade, 1450-1490

Death on the border: six forms of violence between Aragon, Castile and Granada, 1450-1490

Heriotza mugan: Aragoi, Gaztela eta Granadaren arteko sei biolentzia mota, 1450-1490

[pp. 7-24]

MARTÍNEZ GARCÍA, Pedro

La construcción del «otro turco»: la batalla de Nicópolis y el cautiverio de Johannes Schiltberger

La construction de « l'autre turc » : la bataille de Nicopolis et la captivité de Johannes Schiltberger

The construction of the «turkish other»: The battle of Nicopolis and the bondage of Johannes Schiltberger

«Beste turko»aren eraikuntza: Nikopoliseko gudua eta Johannes Schiltbergerren gatibutza

[pp. 25-46]

INTXAUSTEGI JAUREGI, Nere Jone

Violencia y malos tratos en los matrimonios (Vizcaya, siglos XVII-XVIII)

Violence et mauvais traitements dans les mariages (Biscaye, XVII^e-XVIII^e siècles)

Violence and abuse in marriages (Biscay, 17-18th centuries)

Biolentzia eta tratatu txarrak ezkontzen testuinguruan (Bizkaia, XVII-XVIII mendeak)

[pp. 47-61]

TOVAR PULIDO, Raquel

El proceso judicial contra las mujeres a través del Malleus Malleficarum, sus influencias en España y la normativa castellana en materia de herejía, brujería y blasfemia (siglos XV-XIX)

Le procès judiciaire contre les femmes à travers le Malleus Malleficarum et ses influences en Europe : la réglementation castillane sur l'hérésie, la sorcellerie et le blasphème (art. XV-XIX)

The judicial process against women through the Malleus Malleficarum and its influences in Europe: the Castilian regulations on heresy, witchcraft and blasphemy (ss. XV-XIX)

Emakumeen aurkako prozesu judiziala Malleus Malleficarum-ean, Espainian izandako eragina eta heresiari, sorginkeriari eta biraoei buruzko Gaztelako legedia (XV-XIX m.)

[pp. 63-86]

DUÑAITURRIA LAGUARDIA, Alicia

Mujeres olvidadas: cuando al odio por el sexo se le une la religión

Forgotten women: when hate of sex is joined by religion

Femmes oubliées: quand la haine du sexe est liée à la religion

Abaztutako emakumeak: sexuagatik gorrotoari erlijioa gehitzen zaionean

[pp. 87-109]

VÁSQUEZ SAAVEDRA, Julia

El delito político subversivo anarquista y la interpretación de la norma más allá de la ley: los casos de Numen y el proceso de los subversivos 1919-1920, Chile

Le crime politique subversif et l'interprétation de la norme au-delà de la loi : les cas de Numen et le procès des subversifs 1919-1920, Chili

The subversive political crime and the interpretation of the norm beyond the law:

The cases of Numen and the process of the subversives 1919-1920, Chile

Delitu politiko subertsibo anarkista eta araudiaren interpretazioa legeaz haratago:

Numen-eko eta Subertsiboen Prozesua kasuak 1919-1920, Txile

[pp. 111-138]

ORTEGA MUÑOZ, Víctor José; SERRANO SÁNCHEZ, Carmen

*Crimen y odio en la vida cotidiana de la Transición española:
los ejemplos de Interviú*

Crime et haine dans le quotidien de la Transition espagnole : les exemples d'Interviú

Crime and hate in the daily life of the Spanish Transition: The examples of Interviú

Krimena eta gorrotoa espainiar Transizioko eguneroko bizitzan: Interviúko adibideak

[pp. 139-157]

FERRARI PUERTA, Alberto José

*El tratamiento jurídico del discurso del odio a ambos lados del Atlántico:
¿referentes para España?*

Le traitement juridique du discours de haine des deux côtés de l'Atlantique : un modèle pour l'Espagne ?

The Legal Treatment of Hate Speech on Both Sides of the Atlantic: A model for Spain?

Gorroto diskurtsoaren tratamendu juridikoa Atlantikoko bi aldeetan: Espainiarako erreferenteak?

[pp. 159-182]

ARMESTO, Mónica F.

*Hechos, más que palabras: la delimitación del delito de discurso de odio
en el ordenamiento jurídico español*

Des faits, plus que des mots : la délimitation du crime de discours de haine dans le système juridique espagnol

Facts, more than words: The delimitation of the crime of hate speech in Spanish Legal System

Gertakariak, hitzak baino: gorroto-diskurtsoa delituaren mugaketa espainiar Ordenamendu Juridikoan

[pp. 183-206]

GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo

La pasión funesta: el odio en la política

La passion fatale : la haine en politique

The fatal passion: hate in politics

Zorigaiztoko pasioa: gorrotoa politikan

[pp. 207-222]



Muerte en la frontera: seis formas de violencia entre Aragón, Castilla y Granada, 1450-1490

Mort à la frontière : six formes de violence entre Aragon, Castille et Grenade, 1450-1490

Death on the border: Six forms of violence between Aragon, Castile and Granada, 1450-1490

Heriotza mugan: Aragoi, Gaztela eta Granadaren arteko sei biolentzia mota, 1450-1490

Miguel-Ángel GONZÁLEZ HERNÁNDEZ*

Universidad de Alicante/Universitat d'Alacant

Clio & Crimen, n.º 19 (2022), pp. 7-24

Resumen: En la segunda mitad del siglo XV mientras el norte de la península Ibérica tenía una problemática de violencia urbana y territorial entre cristianos, las tierras del sur de la Corona de Aragón, estaban en un contexto de diversos tipos de odios, violencias y muertes entre cristianos y musulmanes por su situación de frontera con Castilla y la parte oriental del reino musulmán de Granada. Estos tipos de violencias han sido clasificadas en base a la documentación de Orihuela, Murcia y Valencia.

Palabras clave: Frontera. Odio. Violencia. Muerte. Aragón.

Résumé: Dans la seconde moitié du XVe siècle, alors que le nord de la péninsule ibérique connaissait un problème de violence urbaine et territoriale entre chrétiens, les terres méridionales de la Couronne d'Aragon se trouvaient dans un contexte de divers types de haine, de violence et de morts entre chrétiens et musulmans en raison de sa situation à la frontière avec la Castille et la partie orientale du royaume musulman de Grenade. Ces types de violence ont été classés sur la base des documents d'Orihuela, Murcie et de Valencia.

Mots-clés: Frontière. Haine. Violence. Mort. Aragon.

Abstract: In the second half of the fifteenth century, while the north of the Iberian Peninsula had a problem of urban and territorial violence among Christians, the southern lands of the Crown of Aragon were in a context of various types of hatred, violence and deaths among Christians and Muslims due to its location on the border with Castile and the eastern part of the Muslim kingdom of Granada. These types of violence have been classified based on the documentation of Orihuela, Murcia and Valencia.

Keywords: Border. Hate. Violence. Death. Aragon.

Laburpena: XV mendearen bigarren erdialdean, Iberiar penintsularen iparraldeak kristauen arteko biolentzia urbano eta territoriala pairatzen zuen bitartean, Aragoiko Koroaren hegoaldeko lurraldeak kristau eta musulmanen arteko gorroto, biolentzia eta heriotza testuinguru batean zeuden murgilduta, Gaztelarekiko eta Granadako erresuma musulmanaren ekialdeko zonaldeekiko zuten muga izaera zela eta. Biolentzia mota hauek sailkatuak izan dira, Orihuela, Murtzia y Balentziako dokumentazioa oinarri hartuta.

Giltza-hitzak: Muga. Gorrotoa. Biolentzia. Heriotza. Aragoi.

* **Correspondencia a / Corresponding author:** Miguel-Ángel González Hernández. Universidad de Alicante/Universitat d'Alacant. Facultad de Filosofía y Letras/Facultat de Filosofia i Lletres. Crta. San Vicente, s/n (03690 San Vicent del Raspeig-Alicante). – miguel.gonzalez@ua.es – https://orcid.org/0000-0002-5406-3053

Cómo citar / How to cite: González Hernández, Miguel-Ángel (2022). «Muerte en la frontera: seis formas de violencia entre Aragón, Castilla y Granada, 1450-1490», *Clio & Crimen*, 19, 7-24. (https://doi.org/10.1387/clio-crimen.24042).

Recibido/Received: 2022-03-21; Aceptado/Accepted: 2022-09-05.

ISSN 1698-4374 / eISSN 2792-8497 / © 2022 *Clio & Crimen* (UPV/EHU)



1. Introducción. Violencia y frontera al sur de la Corona d'Aragón, reino de Murcia y reino oriental de Granada¹

En la segunda mitad del siglo xv buena parte del protagonismo político-militar cristiano estaba sucediendo al sur de la Corona d'Aragón. Desde 1450 se estaban produciendo tres procesos vinculados a la guerra y a la violencia de frontera entre cristianos y musulmanes: uno, una sucesión de guerras intermitentes entre Castilla y Granada (con ataques y repliegues por el control de ciertas franjas de territorio); dos, la firma de treguas y paces que servían para el rearme y la nueva estrategia militar entre Castilla, Granada y Aragón; y tres, el aumento de la venganza y el odio entre los habitantes de esas tres fronteras, la del sur de la Corona d'Aragón representada en Orihuela, la de Murcia y la del territorio oriental de Granada, sobre todo, con la medina de Vera. Los territorios fronterizos peninsulares, como definiera Brian Catlos, tenían que coexistir con la violencia propia entre cristianos y musulmanes: «when christian and Muslim communities shared a common goal of resisting outside pressure»².

A pesar de las treguas firmadas entre las tres fronteras (Castilla, Granada y Aragón) como sucedió el 7 de mayo de 1463³ y en 1478, las hostilidades de las villas cristianas y aljamas musulmanes se mantenía debido a ese odio y de esa venganza en las acciones militares de represalia. De las treguas del verano de 1478, Mata Carriazo, publicaba el documento que reconocía que: «En estos días envió el rey de Granada a Sevilla a pedir treguas al Rey e a la Reyna y respondieron que se las darían»⁴. Pero, esto no impidió que se dieran acciones de violencia entre grupos armados tanto a un lado de la frontera como al otro lado. Posiblemente, el origen de esas represalias armadas de odio, habían sido manipuladas por esas corrientes de opinión que producían los bandos públicos municipales/*les crides publiques* que faltaban a la verdad o que, simplemente de los sucesos de armas denunciados. Aunque, para Jacqueline Guiral-Hadziiosif: «En la segunda mitad del siglo xv las relaciones con Castilla mejoran y el restablecimiento de la paz favorece la circulación de personas y mercancías»⁵. Pues bien, en la mayor parte del reino de Valencia sí que fue evidente este período de paz, pero en la frontera de Orihuela y Murcia las situaciones de violencia contra personas continuaron sucediéndose, aunque no con la misma virulencia que en años anteriores durante el reinado de

¹ Abreviaturas utilizadas: AMMU: Archivo Municipal de Murcia. AMO: Archivo Municipal de Orihuela. ARV: Arxiu del Regne de València.

² Brian Catlos. *Muslim of Medieval Latin Christendom, c. 1050-1614* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 410.

³ AMMU, legajo 4271, número 146. Carta, 7-mayo-1463.

⁴ Juan de Mata Carriazo. *En la frontera de Granada*. Estudio preliminar Manuel González Jiménez (Granada: Editorial Universidad de Granada, 2002), 202.

⁵ Jacqueline Guiral-Hadziiosif. *Valencia, puerto mediterráneo en el siglo xv (1410-1525)* (Valencia: Institutió Alfons el Magnànim, 1989), 112.

Alfons V d'Aragó (1416-1458)⁶. Por ello, este estudio se enmarca en la clasificación de las violencias propias de esta frontera al sur de la Corona d'Aragó.

Orihuela era la última ciudad de la Corona d'Aragó y en 1510 contaba con 1.937 casas/ *focs*, lo que aplicando el coeficiente 4.5 daría un total aproximado de 8.717 habitantes (véase Cuadro 1) pero en un territorio de mayoría islámica (frontera de Murcia y valle del Vinalopó al sur del reino de Valencia). Este último valle tenía a mediados del siglo xv más de 1.000 casas de musulmanes, es decir, representaba el 50% de las casas de Orihuela⁷. Añadiendo las aljamas musulmanas d'Elx y Crevillent se igualaría el número de casas de cristianos y de musulmanes en la misma frontera sur de la Corona d'Aragó. Se ha considerado definir que Orihuela estaba en la segunda línea de frontera con respecto al reino musulmán de Granada ya que Murcia (la ciudad y el reino) estaba en la primera línea de esa frontera. Una mayor y mejor descripción de las relaciones de frontera, se localizan en las obras de García Fitz⁸. En este caso concreto de los territorios de Orihuela-Murcia-Granada lo más común eran estas tres formas de acciones militares entre musulmanes y cristianos:

- «La algará» musulmana (algarada para los cristianos) se realizaba una o dos veces al año entre marzo y/o septiembre y salían hacia tierras cristianas en los meses de verano, no más allá de septiembre («*saiifa*» de verano y «*satiya*» de invierno).
- «La tala» cristiana que era una acción rápida en la misma frontera sin periodicidad en el año y con un contingente militar más bien de caballería. El principal objetivo era quemar las cosechas, el robo de ganado y el cautiverio de personas. Dichas talas anuales, unas eran obligatorias y otras voluntarias.
- «La cavalgada» era con un contingente mayor de tropas también sin periodicidad y podía englobar también a la infantería (peones de a pie). El principal objetivo era provocar el mayor daño o, incluso, la conquista de algún castillo musulmán (*hisn*).

Para el reino de Murcia la más común, como reconocía María Martínez, era la cabalgada: «un medio de vida originado en la frontera, seguirá siendo para los murcianos, juntamente con otro tipo de acciones bélicas —talas, correrías, etc.—, una alternativa complementaria a su situación económica, pero también un reclutamiento forzoso difícil de eludir»⁹. Estas formas de violencia y de venganza o

⁶ Juan Antonio Barrio Barrio. «Las élites políticas urbanas en la Gobernación de Orihuela: los sistemas de creación, acceso y reproducción del grupo dirigente en el territorio fronterizo». *Anuario de estudios medievales* 32, 2 (2002): 777-808, acceso el 31 de julio de 2022, <https://estudiosmedievales.revistas.csic.es/index.php/estudiosmedievales/article/view/252>

⁷ Miguel-Ángel González Hernández. «Joana Enríquez y Fernández de Córdoba, reina y señora feudal en la frontera mudéjar de la Corona d'Aragó (1460-1468)». En *Los Fernández de Córdoba. Nobleza, hegemonía y fama*, ed. por Francisco Toro (Jaén: Ayuntamiento de Alcalá la Real, 2021a), 291-302, acceso el 16 de septiembre de 2021, <http://hdl.handle.net/10045/117070>

⁸ Francisco García Fitz. *La guerra contra el islam peninsular en la edad media* (Madrid: Síntesis, 2019).

⁹ María Martínez Martínez. «La cabalgada: un medio de vida en la frontera murciano-granadina (siglo XIII)». *Miscelánea Medieval Murciana* 13 (1986): 49-62. En concreto, p. 62, acceso el 11 de septiembre de 2021, <https://revistas.um.es/mimemur/article/view/j6391>

de «vendetta», como señalara Andrea Zorzi¹⁰, eran promovidas por motivaciones, principalmente políticas y /o religiosas y estaban insertas en esas violencias propias de la segunda mitad del siglo xv. No solo sucedían en la frontera oriental de Granada-Castilla-Aragón¹¹ sino que también eran comunes en Portugal¹² y en Europa¹³. La principal característica de esta frontera sur de la Corona d'Aragó era que aquí se unían en coexistencia tres factores que desarrollaban esa violencia y ese odio: uno, las numerosas comunidades de musulmanes; dos, el poder de los cristianos y; tres, la minoría vulnerable de los judíos.

2. Conceptualización de la frontera indeterminada y la frontera definida

No se puede citar toda la bibliografía que ha tratado el tema de la frontera ni de la frontera oriental peninsular, pero sí que se vincularán a este estudio los principales repertorios bibliográficos¹⁴. A los trabajos pioneros sobre esta frontera¹⁵ se ha unido la abundante bibliografía¹⁶ recopilada por Cabezuelo Pliego y la refe-

¹⁰ Andrea Zorzi. «La cultura della vendetta nel conflitto politico in età comunale», En *La storia e la memoria. In onore di Arnold Esch*, ed. por Roberto delle Donne y Andrea Zorzi (Firenze: Firenze University Press, 2002), 135-170, acceso el 20 de septiembre de 2021, <https://flore.unifi.it/handle/2158/232811>

¹¹ María Teresa Ferrer i Mallol. *Entre la paz y la guerra. La Corona catalano-aragonesa y Castilla en la Baja Edad Media* (Barcelona: CSIC, 2005). Denis Menjot. *Murcie Castellaine. Une ville au temps de la frontière (1243-Millieu du XV siècle)* (Madrid: Casa de Velázquez, vol. I, 2002).

¹² Filipe Themudo Barata, dir. *Elites e redes clientelares na Idade Média*. Lisboa: Publicações do Cidehus, 2001, acceso el 11 de septiembre de 2021, DOI: 10.4000/books.cidehus.5067. Adelaida Millán da Costa. «Elites and Oligarchies in the Late Medieval Portuguese Urban World». *Imago Temporis Medium Aevum* III (2009): 67-82, acceso el 15 de septiembre de 2021, <http://www.dialnet.unirioja.es/ejemplar/243921>

¹³ Catlos, *Muslim...*, 410. Richard Kaeuper, ed. *Violencia in Medieval Society* (Woodbridge: Pennsylvania Press, 2000).

¹⁴ André Bazzana. «El concepto de frontera en el mediterráneo occidental en la Edad Media». En *La Frontera Oriental Nazarí como Sujeto Histórico (siglos XIII-XVI)*, coord. por Pedro Segura Almería (Almería: Instituto Estudios Almerienses, 1997), 25-46. José Vicente Cabezuelo Pliego. «Guerra y violencia en un espacio fronterero». *Canelobre: Revista Instituto Alicantino de Cultura «Juan Gil-Albert»* 52 (2007): 42-56. Juan Antonio Barrio Barrio. «El concepto de frontera en la Edad Media. La frontera meridional del reino de Valencia. Siglos XIII-XV». *Sharq Al-Andalus: Estudios mudéjares y moriscos* 20 (2011-2013), 41-65, acceso el 22 de julio de 2022, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6789925>

¹⁵ María Teresa Ferrer i Mallol. *La frontera amb l'Islam en el segle XIV: cristians i serraïns al País Valencià*. Barcelona: Consell Superior d'Investigacions Científiques, 1988. María Teresa Ferrer i Mallol. *Organització i defensa d'un territori fronterer: la governació d'Oriola en el segle XIV*. Barcelona: Institució Milá i Fontanals, 1990. Pierre Toubert. «Frontière et frontières: un objet historique». En *Frontière et peuplement dans le monde méditerranéen au Moyen Âge, Castrum*, 4, ed. por Michel Poisson (Roma-Madrid: École Française de Roma-Casa de Velázquez, 1992), 8-19, acceso el 14 de septiembre de 2021, <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03306749>. José Vicente Cabezuelo Pliego. «El negocio del rapto en la frontera de Orihuela a principios del siglo XIV». *Miscelánea Medieval Murciana* 21-22 (1997-1998): 43-58, acceso el 16 de septiembre de 2021, <http://hdl.handle.net/10201/16549>

¹⁶ José Vicente Cabezuelo Pliego. *La frontera valenciana bajomedieval desde el observatorio del sur del reino. Reflexiones y perspectivas de investigación*. (Murcia: SEEM-Editum-CSIC, 2019), 14 y nota 18, acceso el 2 de septiembre de 2021. https://medievalistas.es/wp-content/uploads/2020/01/La-frontera_WEB.pdf

rida al reino castellano de Murcia¹⁷. También en Granada¹⁸ destacan los de Salicrú y Lluch, del periodo de 1410-1458, y sobre las relaciones de Granada y la Corona d'Aragó.

Pues bien, por un lado, se podría hablar que había una frontera indeterminada que se ha considerado matizar y que se definiría como aquel territorio próximo a las primeras aljamas musulmanes y a las villas cristianas. Lo que se ha comprobado era que en la firma de las treguas de frontera no se especificaba cual era la delimitación de ese territorio fronterizo. Por lo tanto, las personas que vivían en esos lugares estaban expuestas a las decisiones de los que se les acercaban desde el horizonte (amigo o enemigo). Aquí ya se puede situar parte del odio al enemigo. Pero, por otro lado, había también una frontera definida, la que se podría considerar como marcada y conocida por los habitantes. Como señalara Barrio Barrio¹⁹ se trataría de la tierra señalizada con mojones, sobre todo, mojones en altura que eran los más visibles. Aun así, era indudable la existencia de un mayor odio al enemigo dadas esas características propias de terreno. Lo que también ha sido conceptualizado como «la otredad»²⁰.

3. El discurso oficial del odio y las seis formas de violencia de frontera entre Aragón, Castilla y Granada

En consecuencia, las formas de las relaciones humanas en la frontera tenían una parte acentuada de conducta violenta propia de esa misma situación territorial y de las interrelaciones entre musulmanes, cristianos y judíos, tanto hombres como mujeres. En esta cronología estudiada de 1450 a 1490 fueron habituales las denuncias de delitos de apresamientos, robos y muertes ante las autoridades municipales de Orihuela (Corona d'Aragó) y Murcia (Corona de Castilla). La generalización de esos delitos concretos estaba condicionada por la construcción del odio al enemigo. Los tres motivos citados de violencia de frontera (apresamiento, robo y muerte) formaban parte de las seis formas comunes de delitos que quedaban encuadrados, justificados y, en ocasiones impunes, si se producían en alguna de las circunstancias propias de ese territorio.

¹⁷ Juan Torres Fontes. *El señorío de Abanilla*. 2.ª edición (Murcia: Academia Alfonso X el Sabio. 1982). Juan Francisco Jiménez Alcázar. «Gobernar fronteras: poderes locales, dominio señorial y central en la Castilla meridional (siglos XIII-XVI)», *Edad Media. Revista de Historia* 14 (2013): 129-148, acceso el 2 de septiembre de 2021, <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/326544>

¹⁸ Mata, *En la frontera...*, Roser Salicrú i Lluch. *El Sultanat de Granada i la Corona d'Aragó (1410-1458)* (Barcelona: CSIC, 1998).

¹⁹ Juan Antonio Barrio Barrio. «La delimitación territorial entre el reino de Murcia y el reino de Valencia durante la Edad Media: el amojonamiento del espacio fronterizo en el siglo XV». *Anales de la Universidad de Alicante, Historia Medieval* 20 (2017-2018): 77-120, acceso el 19 de septiembre de 2021, <http://hdl.handle.net/10045/107835>

²⁰ Pedro Martínez García, coord. *Alteridad ibérica: el otro en la Edad Media* (Murcia: SEEM-Editum-CSIC, 2021).

Contextualizando temáticamente la violencia²¹ y sus motivaciones vinculadas más al odio que al hecho delictivo, se podrían clasificar en cuatro grupos: uno, la violencia propia de vivir en la frontera; dos, la violencia étnica-religiosa en donde hubiera una alta concentración y coexistencia de esos grupos (musulmanes, cristianos y judíos); tres, la violencia específica contra las mujeres de la frontera (como las esclavas); y cuatro, la violencia interterritorial, unas veces sin mayor motivación que la rivalidad por vecindad y, en otras ocasiones incluso, legitimada (como el corso marítimo) o delictiva y en menor medida, vinculada al odio (como solía suceder con la ejercida por los almogávares o simplemente por los grupos armados de malhechores). Y, asimismo, dos violencias más comunes a las ciudades y villas cristianas, fueran fronterizas o no: una, la violencia nobiliaria en horizontal asociada a una élite militarizada y visible a través de los alardes públicos; y dos, la violencia de los grupos populares en vertical de similares características estamentales que la anterior. Por ello, el objetivo del trabajo ha sido hacer una clasificación aproximada y describir documentalmente un ejemplo de cada una de esas seis formas de violencia al sur del reino de Valencia donde confluían Aragón, Castilla y Granada. Por ejemplo, la destrucción total de la aljama de Cotillas de 1450, los asesinatos de Abanilla/*Favanella* de 1463 y al apesamiento de los seiscientos vecinos de Cieza de 1477, entre otros ejemplos más, de ese odio entre enemigos. También se ha incidido, particularmente, en aquella violencia y en los delitos vinculados al odio que eran más específicos de esos tres reinos. Para ello, la metodología usada ha sido dar protagonismo a las citas documentales del *Arxiu del Regne de València*²² y de los archivos municipales de Orihuela²³ y Murcia²⁴. Que sean los fragmentos de los documentos los que mostraran el grado de violencia para detallar las características de cada una de esas formas agresivas de relacionarse.

3.1. La violencia propia de vivir en la frontera

Toda frontera representaba unos territorios específicos que eran violentos por el tránsito de gentes de diversas procedencias y como lugar de paso en las rutas de comunicación entre Aragón, Castilla y Granada. Quizás, donde la impunidad, el anonimato y las venganzas se entremezclaban con la violencia política entre los tres reinos y, también quizás, donde más complejo era clasificar y definir la acción de la violencia como originada por el odio o como un delito punible. En este sentido,

²¹ Miriam Parra Villaescusa. «Violencia, guerra y destrucción en el medio rural: Paisajes de frontera en el sur de la Corona de Aragón (siglos XIV-XV)». En: *La guerra en la Edad Media. Fuentes y metodología, nuevas perspectivas, difusión y sociedad actual*. (Cáceres: Actas del II Congreso Internacional de Jóvenes Medievalistas, 2014), 359-392, acceso el 28 de julio de 2022, <https://core.ac.uk/download/pdf/32325625.pdf>

²² ARV, de la serie Real Cancillería de los reyes de la Corona d'Aragó de la segunda mitad del siglo XV.

²³ AMO, de la serie Contestadores que hace referencia a los acuerdos municipales de la ciudad y que además registraban las Cartas enviadas y las Cartas recibidas, generando así, una única serie documental.

²⁴ AMMU, de la serie de Cartas que enviaba la ciudad castellana de Murcia, sobre todo, a la vecina ciudad catalana-aragonesa de Orihuela y a la medina musulmana de Vera del reino de Granada.

las personas de ese territorio mantenían una tensa coexistencia (musulmanes, cristianos y judíos). Aunque los judíos siempre estaban en minoría, pero concentrados en hábitat urbanos como las juderías de Orihuela (Aragón), Xàtiva (Aragón), Murcia (Castilla) y Lorca (Castilla). Los musulmanes con dos mayorías poblacionales singulares como en el valle de Ricote (reino de Murcia de la Corona de Castilla) y el valle del Vinalopó (sur del reino de Valencia de la Corona d'Aragó). Las características de los lugares de musulmanes (mudéjares) y cristianos situados entre la misma frontera de Murcia y Orihuela, se vislumbra, en el siguiente Cuadro 1²⁵.

Municipio	Habitantes	Focs/vecinos	Año	Población	Corona
Jumilla	648	144/	1457	villa cristiana	Castilla
Elda	927	206/	1510	aljama mudéjar	Aragón
Novelda	1.035	230/	1510	aljama mudéjar	Aragón
Aspe	1.418	315/	1510	aljama mudéjar	Aragón
Abanilla	306	/68	1495	aljama mudéjar	Castilla
Cotillas	113	/25	1454	villa cristiana	Castilla
Orihuela	8.717	1.937/	1510	ciudad cristiana	Aragón
Murcia	6.957	1.546	1488	ciudad cristiana	Castilla

Cuadro 1. Población aproximada en la frontera de Orihuela y Murcia (1457-1510)

Brevemente, se apreciaba la coexistencia de aljamas mudéjares frente a las dos ciudades cristianas (Orihuela y Murcia). Para Murcia la barra diagonal cita las casas para Castilla y para Orihuela eran registradas como *focs*. Murcia también contaba con el arrabal islámico de la Arrixaca de apenas 20 casas y una judería de 140 casas, ambas no contabilizadas en el Cuadro 1²⁶. Ambas ciudades tenían la obligación de defender esa frontera entre reinos (Murcia en Castilla y Orihuela en la Corona d'Aragó). Además, a ambos lados de esas dos ciudades, en toda su línea fronteriza, se situaban una sucesión de aljamas mudéjares con las que coexistir, sobre todo, en tiempo de paz y, especialmente, vigiladas en tiempos de guerra. En el imaginario colectivo, así como en los bandos públicos y en las cartas de los oficiales de la monarquía, siempre estuvo presente el temor ante un inminente levantamiento mudéjar.

En este sentido, la forma de violencia más común y la más documentada era la *tala*. Englobaba, generalmente, tres acciones militares o de ataque: el apresamiento, el robo y el cautiverio. Cada uno de ellos se podía presentar como fases y también aisladamente. Las tres formas se aplicaban tanto a personas, animales (ganado) y bie-

²⁵ Miguel-Ángel González Hernández. *Guerra y violencia entre Orihuela y Murcia en la frontera del regne de València, 1455-1480* (Tesis doctorando, Universidad de Alicante, 2020).

²⁶ Ángel Luis Molina Molina. «La vida en Murcia a finales de la Edad Media». *Murgetana* 64 (1983): 6-88, en concreto, 9-10, acceso el 9 de septiembre de 2021, https://www.regmurcia.com/docs/murgetana/N064/N064_001.pdf

nes materiales. El fin último estaba en recibir una compensación económica (*redención*) por la liberación de lo quitado como en el caso frecuente de las personas (*els castius*). Se presentaba también en dos formas jurídicas, especialmente, mejor definibles en el ámbito marítimo: el corso legitimado con la autorización de la monarquía (*en bona guerra*) y la piratería, que era delictiva y estaba penada por la justicia.

El ejemplo documentado parte de la explicación del propio obispo de la diócesis de Cartagena (Diego de Comontes). El obispo relataba que hubo una acción de violencia propia de la frontera en la incursión granadina de finales de 1450 del sultán Muhammad IX. El sultán atacó varias aljamas mudéjares del tramo medio del río Segura en el reino de Murcia (de mayoría poblacional islámica) y que dieron lugar al despoblamiento total de esa zona. Tanto Cotillas como Alguazas quedaron despobladas. Es decir, la acción armada de los musulmanes cambió la identidad de varios municipios ya que fueron repoblados con cristianos procedentes de Huete (Cuenca). Así lo describía el obispo en una carta dirigida a Orihuela: «*e levolos todos por fuerça e quemó todo el lugar [Alguazas] e quemó a Cotillas e todas las oliveras destes lugares, talaronlo todo*»²⁷.

3.2. La violencia étnico-religiosa: musulmanes, cristianos y judíos

Esta violencia era consustancial a toda la Edad Media peninsular. Bien, el motivo podría ser político o bien, había siempre un fundamento o fundamentalismo religioso entre dos de las tres religiones. El ejemplo de este apartado estaba en una acción militar sangrienta producto de la venganza del odio que ha podido ser completada y contrastada con la documentación de Murcia y Orihuela. En la primera semana de abril de 1477 se produjo el asalto de Abu-l-Hasán contra Cieza (señorío de la Orden Militar de Santiago). Los cristianos (seiscientos habitantes) fueron apresados y murieron sesenta personas. Los cautivos se llevaron a Granada (la Alhambra) y comenzó la negociación por su liberación (*redención*). Cieza quedó despoblada durante bastante tiempo.

Las cartas de Murcia pidiendo ayuda a Orihuela nunca contaron la verdad de los hechos, sino que solo contribuyeron a aumentar el odio de la venganza hacia el otro (cristianos y musulmanes). Orihuela tuvo que movilizar a otras villas, así como realizar la convocatoria militar de su milicia concejil nobiliaria (*hòmens de paratge de cavall e armes*) para preparar la defensa activa: «*ell coreu que ana a lorca e guardar ab letres de avis de la venguda del Rey de Granada*»²⁸. Pues bien, la documentación de Murcia publicada por Isabel García demostraba que la acción granadina era una acción de venganza por odio contra un cristiano, Pedro Fajardo. El máximo oficial del reino de Murcia (el adelantado) había hecho dos incursiones

²⁷ Luis Lisón; Ricardo Montes y José Antonio Marín. *El Señorío de Cotillas y los Marqueses de Corvera (siglos XVII-XVIII)* (Murcia: Azarbe, 2007), 173.

²⁸ AMO, Cuentas de Clavería D-909, Clavería de Anthoni Roiz del año 1477, sin (en adelante s.) foliar (en adelante f.).

(una terrestre y otra marítima) contra granadinos a los que había apresado y vendido como esclavos en el mercado de Ibiza. El propio Pedro Fajardo así se lo reconocía a Joan II d'Aragó: «e que si lo facían por enojo que de mi tenían»²⁹ y continuaba con la descripción y cuantificación de la muerte: «vino el rey de Granada Muley Abuazen [...] se llevó e cativó todo el lugar de Çieça omes e mujeres e todo el bestiar e mataron sesenta omes»³⁰.

3.3. La violencia contra las mujeres de la frontera

Las mujeres por su segregación política y religiosa, en ambas religiones, estaban sujetas a disposiciones jurídicas que las hacían vulnerables. Se ejercía una violencia o un odio religioso hacia ellas. Desde las acusaciones de prácticas de quiromancia, rituales no permitidos y uso de hierbas prohibidas hasta la condena por, simplemente, la sospecha a su forma de vida o profesión. Quizás, la forma de mayor violencia era la esclavitud. Aun así, las mujeres bajomedievales eran reconocidas como mediadoras en casos de conflictividad así lo precisó Bazán Díaz: «agentes de paz y reconciliación»³¹.

Tanto las tierras murcianas como las granadinas eran el escenario de compra-venta de esclavos para su distribución a otros mercados como Valencia, Barcelona e Ibiza. En abundantes referencias se mencionaban las actividades del corso castellano en aguas de Guardamar, así como de la presencia de apresamientos de vecinos tanto para su venta como para el negocio del rescate para redimir su cautiverio y para conseguir su liberación. Por ejemplo, en un caso de Orihuela de noviembre de 1460 referido a una mujer esclava en donde se informaba por carta al mayordomo del rey, Lluís Cornell, solicitándole que mediara en su liberación. El gobernador instaba a su captor (*Ferrán Ortí*) que la liberase. Ortí fue preso bajo la acusación de haberse llevado a la esclava oculta en sus caballerías. Pero Orihuela informaba a Cornell que el dicho Ortí estaba emparentado con familias de prestigio local: «esser molt emparentat en aquesta terra de homens prou honrats»³². Para presionar su libertad se envió otra carta al lugarteniente del gobernador general del reino de Valencia, Pere Siscar, alegando los mismos motivos anteriores y añadiendo que el preso no sabía que la esclava iba oculta en sus caballerías: «no sabía cosa alguna [...] sino que en huna bestia sua la portaba»³³.

²⁹ AMMU, Acta Capitular 1476-1477, f. 109 recto (en adelante r.), en Isabel García Díaz. *El saqueo de Cieza de 1477. Historia y leyenda* (Cieza: Ayuntamiento, 2006), 18.

³⁰ García, *El saqueo...*, 11,12 y 18.

³¹ Iñaki Bazán Díaz. «Las mujeres medievales como agentes de paz y reconciliación. Elementos de análisis y discusión». *e-Spania*, 33 (2019a junio): 1-14, en concreto, 1, acceso el 2 de septiembre de 2021, <https://doi.org/10.4000/e-spania.31445>

³² AMO, Contestador A-31. Consell, 9-noviembre-1460, f. 94r.

³³ AMO, Contestador A-31. Consell, 9-noviembre-1460, f. 95r.

3.4. La violencia interterritorial: el odio por vecindad y los grupos de malhechores

Uno de los lugares de más conflictividad jurisdiccional era el camino de la frontera de Orihuela que conducía a la ciudad de Murcia. Era frecuente el cruce de cartas sobre el apresamiento de vecinos y de mercancías. Por ejemplo, como el caso sucedido el 14 de mayo de 1459 a un vecino de Orihuela (*Bethomeu Despuig*) que venía de vuelta de tierras de Castilla para comerciar con naranjas (*tarongas*), y algunas mercancías más, vio como sus bienes fueron incautados. Los oficiales de «*la ronda de la frontera*» del marquesado de Villena le confiscaron el carro, dos mulas y toda la mercancía que portaba: «Al molt magnífich e molt virtuos en johan flores alcayt del Castell de Montagut... per causa de dos mules e hun carro ab certa taronga e altres coses que [...] vehí de aquesta ciutat portava a vendre en castella que per los officials del illustre marques de billena en la Ronda li foren presos»³⁴. Sus bienes, parece ser, que estaban retenidos en el castillo de Montagut porque así se informaba al alcaide por carta.

Como ha señalado Bazán Díaz³⁵ existía una criminalidad de la Baja Edad Media en el ámbito del delito punible. Los grupos de malhechores o *collerats* realizaban delitos de frontera, penados y condenados, denominados en la Corona d'Aragó como «*crim de collera*». En cambio, los almogávares³⁶ cristianos en ocasiones, estaban cometiendo las mismas acciones militares de frontera, pero lícitos y contratados por la autoridad de la monarquía y sus oficiales, pero cuyas acciones militares era denominadas, en «*bona guerra*». Y cuando se realizaban en el ámbito marítimo se estaba frente a lo que se denominaba como el corso cristiano y contaba con la licencia de la monarquía donde se detallaban los enemigos de la corona. Otro grupo de odios por vecindad lo representaban las lindes de términos municipales, pero en el caso de Orihuela y Murcia ya Barrio Barrio³⁷, ha especificado que se estaba frente a los límites de los dos principales reinos cristianos de la época (Castilla y Aragón).

En este sentido, el ejemplo de este apartado tiene una referencia documental más extensa para dar más protagonismo a las acciones de violencia de la frontera. El asalto y muerte entre Abanilla /*Favanella* y Orihuela tuvo su origen en el odio por vecindad y el odio étnico-religioso. Abanilla era una aljama musulmana y Orihuela una ciudad cristiana. El asalto militar/*tala* de Orihuela contra Abanilla/*Favanella* (señorío de la Orden Militar de Calatrava) fue promovido por un noble de Orihuela (Ramón de Rocafull) y respondido por el maestre de Calatrava (Pedro Girón). Todo sucedió entre diciembre y marzo de 1463. Fueron cuatro meses de continuas movilizaciones, amenazas, apresamiento de ganado y requisa de la cose-

³⁴ AMO, Contestador A-29. Carta, 17-mayo-1459, f. 167r.

³⁵ Iñaki Bazán Díaz. «El modelo de criminalidad medieval y su modernización. Límites interpretativos y metodológicos». *Cuadernos del CEMYR* 27 (2019b): 11-54, acceso el 4 de septiembre de 2021, DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2019.27.01>

³⁶ María Teresa Ferrer i Mallol. «Els almogàvers a la frontera amb els sarraïns en el segle XIV». *L'Avenc: Revista de història i cultura* 209 (1996): 14-19, acceso el 24 de julio de 2022, <https://digital.csic.es/handle/10261/26568>

³⁷ Barrio, «La delimitación», 77-120.

cha. Las acciones militares se basaban en las incursiones de la caballería urbana tan destacada e importante en la sociedad medieval cristiana, incluso y común, en las ciudades italianas³⁸. Pues bien, para Torres Fontes³⁹ toda la acción militar ocasionó la muerte de ocho hombres y veintiséis caballos. Una carta de Orihuela enviada a Valencia informaba de estos hechos de armas y de las dos muertes:

«Als molts nobles e magnífichs senyors del consell de la magestat del senyor Rey residents en la Ciutat de Valencia [...] que los del mestre de calatrava junta ab lo adelantat de murcia nos fassen guerra molt [...] robant nos nostres bens ara se es subseguir que certa gent de cavall del dit mestre de calatrava qui es en favanella ix guerren per correrhi orta de aquesta ciutat e per nostres guardes foren sentits delliberam donar orde sis poguera fer [...] ixqueren huytanta rocins e certa gent de peu que foren vists per lo de la dita vila de Favanella e aquells [...] travesaren tro apres de azp [...] trobaren trenta rocins dels postres [...] delliberaren darlos la brega [...] son morts molts rocins de huna part e daltra son morts dos homens dels nostres»⁴⁰.

3.5. La violencia nobiliaria estamental: urbana y rural

Una parte de la historiografía la ha encuadrado como las guerras privadas ya que hacían siempre referencia a los intereses de los linajes familiares urbanos⁴¹. Y con estudios recientes de la Corona d'Aragó⁴² como en Zaragoza, Teruel, Valencia y más en concreto en la ciudad objeto de esta aproximación, Orihuela⁴³ y que han sido coincidentes en la temática con Castilla⁴⁴ como en Toledo y Murcia. Incluso, con estudios de temáticas más extensas⁴⁵ y también recientemente en Portugal⁴⁶.

³⁸ Franco Cardini. *Alle radici della cavalleria medievale* (Paperbacks Firenze: Classici, 14, Scandicci, La nuova Italia, 1997).

³⁹ Torres, *El señorío...*, 57-75.

⁴⁰ AMO, Contestador A-26, Carta, 30-diciembre-1463, f. 252r.

⁴¹ Ekaitz Etxeberria Gallastegi. «Guerras privadas y linajes urbanos: violencia banderiza en el Bilbao bajomedieval». *Roda da Fortuna* 1/1 (2015): 543-576, acceso el 17 de septiembre de 2021, <https://www.revistarodadafortuna.com/2015-1-1>. Ekaitz Etxeberria, y Jon Fernández de Larrea, coords. *La guerra privada en la Edad Media. Las coronas de Castilla y Aragón (siglos XIV-XV)* (Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2021).

⁴² Enrique Mainé Burguete. *Ciudadanos honrados de Zaragoza. La oligarquía zaragozana en la Baja Edad Media (1370-1410)*. (Zaragoza: Grupo CEMA, 2006). Alejandro Ríos Conejero. *La cavallería villana del Teruel bajomedieval. Aproximación al estudio de la élite urbana en la extremadura aragonesa (siglos XIII-XV)* (Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2020). Rafael Narbona Vizcaíno y Sandra Bernabeu Borja. *Prohoms i cavallers de València. El Consell (1306-1516)*. (València: Publicacions de la Universitat de València, 2021).

⁴³ Juan Antonio Barrio Barrio. *Gobierno municipal en Orihuela durante el reinado de Alfonso V, 1416-1458*. (Alicante: Universidad de Alicante, 1995).

⁴⁴ Óscar López Gómez. «La çibdad está escandalizada. Protestas sociales y lucha de facciones en la Toledo bajomedieval». *Studia Histórica* 34 (2016): 243-269, acceso el 7 de septiembre de 2021, <https://doi.org/10.14201/shhme201634243269>. Jiménez, «Gobernar fronteras», 129-148.

⁴⁵ José María Monsalvo Antón, ed. *Élites, conflictos y discursos políticos en las ciudades bajomedievales de la Península Ibérica* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2019). José Antonio Jara Fuente, coord., *Ante su identidad. La ciudad hispánica en la Baja Edad Media* (Cuenca: CSIC-Universidad de Castilla-La Mancha, 2013).

⁴⁶ Miguel Aguiar. *Cavaleiros e cavalaria. Ideología, prácticas e rituais aristocráticos em Portugal nos séculos XIV e XV* (Lisboa: Teodolito, 2018).

Esta violencia nobiliaria estaba propiciada y promovida por las rivalidades urbanas de las facciones/bandosidades/*bandositats*/banderías/parcialidades, entre otras denominaciones que agrupaban este fenómeno de violencia de la nobleza entre cristianos y que mantenía a las ciudades, tanto de Aragón y Castilla, en una guerra latente interna con explosiones virulentas con episodios de asesinatos. Esa forma de relacionarse entre las élites urbanas tenía el trasfondo de la manifestación de las emociones como el odio, la venganza y la ira; junto a otras que activaban las acciones armadas como la vergüenza de no defender la facción ante la afrenta, el miedo al poder de la facción enemiga o el dolor del recuerdo de los muertos provocados en el anterior enfrentamiento. En ocasiones, la intervención del rey o de los oficiales de la monarquía mediante la imposición de la firma de la institución medieval de origen catalán de «les paus e les treves». Esa institución oficial de paz era de obligado cumplimiento en la Corona d'Aragó. Está documentada en Catalunya y trasladada al reino de Valencia. Por ejemplo, en Orihuela tras los asesinatos de 1468 provocados por la venganza del odio, se volvió a activar en el verano de 1473 (posiblemente en julio) por orden del rey e impuesta la firma por el gobernador general del reino de Valencia. En 1474 los dos jefes de las facciones (Rocamora y Rocafull) fueron convocados a firmar esas «paus e treves»⁴⁷ con una vigencia de un año. Al finalizar el plazo fueron, de nuevo, obligados a mantenerla prorrogada hasta julio de 1475. En este caso de violencia nobiliaria estaba el ejemplo citado anteriormente de Orihuela en 1468 y con la muerte de varios miembros de la nobleza y de miembros de sus facciones clientelares:

«vinieron a reñir Juan Talavera y Juan Rocamora [...] acudiendo a la cuestión parientes y amigos de los unos y de los otros, fue mal herido Juan Rocamora y tres parientes del Talavera [...] don Ramon de Rocafull [...] en que les mandaba venir por castigar algunos maleficios [...] al pasar por la rambla de los Arcos, les salieron los Rocamoras con sus caballos y lanzas y les acometieron y alancearon, primero a don Ramón, que no se pudo defender, antes le decía que por qué le mataban [...] Mataron también al Amoros [...] mosén Jaime que venía desarmado y en su mula con solo un criado a pie a la ciudad, y en llegando le mataron con las lanzas [...] don Nofre de Rocafull (hermano que era del muerto) se fue a casa de Juan Rocamora, que aún estaba en la cama curándose de las heridas de la primera cuestión y le dieron tantas cuchilladas que murió de ellas»⁴⁸.

El relato continúa cuantificando diez muertos entre los miembros de dos familias de la oligarquía urbana y que se justificaría con el uso y abuso del odio como emoción que había provocado la sucesión de asesinatos (alguno con una crueldad extrema como en el citado al final del documento).

⁴⁷ AMO, Contestador A-32. Carta, 3-junio-1474, f. 43 —*olim*—.

⁴⁸ Pedro Bellot. *Anales de Orihuela (siglos XIV-XVI)*. Juan Torres Fontes, ed. (Murcia: Casino Orcelitano, 1956), 112-113.

3.6. La violencia de los grupos populares y que era común en la Baja Edad Media

Estos grupos populares urbanos eran comunes a ambas coronas⁴⁹ y sus movilizaciones también eran visibles en Europa⁵⁰. El ejemplo seleccionado tuvo lugar entre marzo y abril de 1459 y coincidía con la estancia en Valencia de Joan II d'Aragó y de la reina Na Joana Enríquez⁵¹. Su estancia era debida al hecho de que el rey tenía que jurar los fueros del reino. Aprovechando esa visita, un ciudadano de los grupos populares (*ciutada de la mà menor*) acompañado de su mujer, denunció ante el rey los continuos fraudes electorales realizados por la élite/oligarquía urbana de Orihuela: «Jaume ferri e sa muller sien presos e secrestat sos bens»⁵².

Los dos fueron encarcelados a su vuelta a Orihuela como la evidencia de la violencia de la represión política⁵³. Se estaba frente a la justicia valenciana bajomedieval, pero en este ámbito territorial esa represión política debía de ser más contundente contra cualquier movilización social de un estamento inferior sobre otro superior. Se consideraba que si se permitía se podía desestabilizar el orden estamental en esa última ciudad de la frontera sur de la Corona d'Aragó.

4. Conclusiones

Morir en la frontera sur de la Corona d'Aragó era un hecho diario y cotidiano en su confluencia con Castilla y Granada. En estos breves ejemplos se han contabilizado más de ochenta muertos. A lo que habría que añadir lo que no se ha podido cuantificar en daños en: cautivos, penalidades a las familias, bienes confiscados y el ganado muerto. En general, Cabezuelo Pliego⁵⁴ ha señalado que Orihuela y Murcia representaban «vecinos mal avenidos». Producto de esa mala vecindad eran los continuos conflictos de jurisdicción entre ambas ciudades, de los cuales, muchos de ellos se originaban por malos entendidos o por las informaciones recabadas por informadores que, en vez de ayudar, lo único que conseguían era crear una nueva disputa donde no la había. Las rivalidades, pleitos y complejas relaciones de vecin-

⁴⁹ José Ángel Solórzano Telechea y Jelle Haemers. «Los grupos populares en las ciudades de la Europa medieval: reflexiones en torno a un concepto de historia social», en *Los grupos populares en la ciudad medieval europea*, ed. por José Ángel Solórzano Telechea y Jelle Haemers (Logroño, Instituto Estudios Riojanos, 2011), 17-49, acceso el 3 de septiembre de 2021, <https://es1lib.org/book/18685239/9bad8e>

⁵⁰ Patrick Lantschner. «Liberty and Urban Revolts: A Comparative Perspective». *Edad Media, Revista de Historia* 21 (2020): 57-79, acceso el 8 de septiembre de 2021, <https://doi.org/10.24197/em.21.2020.57-79>. Carlos Astarita. *Revolución en el burgo. Movimientos comunales en la Edad Media. España y Europa*. (Madrid: Akal, 2019).

⁵¹ González, «Joana Enríquez», 291-302.

⁵² AMO, Contestador A-21. Consell, 25-abril-1459, f. 127r.

⁵³ Miguel-Ángel González Hernández. «Ciudadans de la mà menor a la presó comuna. Represión política contra los grupos populares en el reino de Valencia, Orihuela (1458-1479)». En *Experiencing power in the Middle Ages*, dir. Flocel Sabaté i Curull (Lleida: Consolidated Lleida Studies Research Group, 2021b, en prensa).

⁵⁴ Cabezuelo, «El negocio del rapto», 45.

dad fueron una constante en el período bajomedieval. En el plano cotidiano las dos realidades más habituales en ambas ciudades era el apresamiento tanto de personas como de ganado y, por lo tanto, la obligación del envío continuo de mensajeros para volver a poner en marcha una concordia amistosa de buena vecindad porque esa era la única realidad posible.

En las zonas geográficas de frontera se observaba, sobre todo, un tipo de movimientos militares con una clara intención de intimidación como una muestra de posibles fuerzas con un armamento a desplegar y, especialmente, los objetivos militares a atacar. Es decir, no eran frecuentes las incursiones armadas violentas cuantiosas, en cuanto a número de fuerzas militares movilizadas, sino más bien incursiones en territorio enemigo como muestra de poder. Si bien es cierto que, en ocasiones, cuando las fuerzas militares de ambos bandos estaban frente a frente o se vislumbraban en el horizonte la toma de una decisión rápida de alguno de los bandos sí daba lugar al combate más o menos duradero con el consiguiente riesgo de producirse muertes. Y las muertes eran habituales, continuas y, generalmente, se culpabilizaba al otro de esa muerte que, en ocasiones, solo era producto del odio al enemigo y del enquistado arraigo de la violencia de frontera. Esta situación bélica o prebélica se observará en las relaciones entre Aragón, Castilla y Granada durante esta segunda mitad del siglo xv.

5. Bibliografía

- AGUIAR, Miguel. *Cavaleiros e cavalaria. Ideologia, práticas e rituais aristocráticos em Portugal nos séculos XIV e XV*. Lisboa: Teodolito, 2018.
- ASTARITA, Carlos. *Revolución en el burgo. Movimientos comunales en la Edad Media. España y Europa*. Madrid: Akal, 2019.
- BARATA, Filipe Themudo, dir. *Élites e redes clientelares na Idade Media*. Lisboa: Publicações do Cidehus, 2001. Acceso el 11 de septiembre de 2021, DOI: 10.4000/books.cidehus.5067
- BARRIO BARRIO, Juan Antonio. *Gobierno municipal en Orihuela durante el reinado de Alfonso V, 1416-1458*. Alicante: Universidad de Alicante, 1995.
- BARRIO BARRIO, Juan Antonio. «Las élites políticas urbanas en la Gobernación de Orihuela: Los sistemas de creación, acceso y reproducción del grupo dirigente en el territorio fronterizo». *Anuario de estudios medievales* 32, 2 (2002): 777-808. Acceso el 31 de julio de 2022, <https://estudiosmedievales.revistas.csic.es/index.php/estudiosmedievales/article/view/252>
- BARRIO BARRIO, Juan Antonio. «El concepto de frontera en la Edad Media. La frontera meridional del reino de Valencia. Siglos XIII-XV». *Sharq Al-Andalus: Estudios mudéjares y moriscos* 20 (2011-2013), 41-65. Acceso el 22 de julio de 2022, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6789925>
- BARRIO BARRIO, Juan Antonio. «La delimitación territorial entre el reino de Murcia y el reino de Valencia durante la Edad Media: el amojonamiento del espacio fronterizo en el siglo xv». *Anales de la Universidad de Alicante, Historia Me-*

- dieval* 20 (2017-2018): 77-120. Acceso el 19 de septiembre de 2021, <http://hdl.handle.net/10045/107835>
- BAZÁN DÍAZ, Iñaki. «Las mujeres medievales como agentes de paz y reconciliación. Elementos de análisis y discusión». *e-Spania*, 33 (2019a junio): 1-14. Acceso el 2 de septiembre de 2021, <https://doi.org/10.4000/e-spania.31445>
- BAZÁN DÍAZ, Iñaki. «El modelo de criminalidad medieval y su modernización. Límites interpretativos y metodológicos». *Cuadernos del CEMYR* 27 (2019b): 11-54. Acceso el 4 de septiembre de 2021, DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2019.27.01>
- BAZZANA, Andre. «El concepto de frontera en el mediterráneo occidental en la Edad Media». En *La Frontera Oriental Nazarí como Sujeto Histórico (siglos XIII-XVI)*, coordinado por Pedro Segura Almería, 25-46. Almería: Instituto Estudios Almerienses, 1997. Acceso el 8 de septiembre de 2021, <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03289335/>
- BELLOT, Pedro. *Anales de Orihuela (siglos XIV-XVI)*. Editado por Juan Torres Fontes. Murcia: Casino Orcelitano, 1956.
- CABEZUELO PLIEGO, José Vicente. «El negocio del rapto en la frontera de Orihuela a principios del siglo XIV». *Miscelánea Medieval Murciana* 21-22 (1997-1998): 43-58. Acceso el 16 de septiembre de 2021, <http://hdl.handle.net/10201/16549>
- CABEZUELO PLIEGO, José Vicente. «Guerra y violencia en un espacio fronterero». *Canelobre: Revista Instituto Alicantino de Cultura «Juan Gil-Albert»* 52 (2007): 42-56.
- CABEZUELO PLIEGO, José Vicente. *La frontera valenciana bajomedieval desde el observatorio del sur del reino. Reflexiones y perspectivas de investigación*. Murcia: SEEM-Editum-CSIC, 2019. Acceso el 2 de septiembre de 2021, https://medievalistas.es/wp-content/uploads/2020/01/La-frontera_WEB.pdf
- CARDINI, Franco. *Alle radici della cavalleria medievale*. Paperbacks Firenze: Classici, 14, Scandicci, La nuova Italia, 1997.
- CATLOS, Brian. *Muslim of Medieval Latin Christendom, c. 1050-1614*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- ETXEBERRÍA GALLASTEGI, Ekaitz, «Guerras privadas y linajes urbanos: violencia banderiza en el Bilbao bajomedieval». *Roda da Fortuna* 1/1 (2015): 543-576. Acceso el 17 de septiembre de 2021, <https://www.revistarodadafortuna.com/2015-1-1>
- ETXEBERRÍA, Ekaitz y FERNÁNDEZ DE LARREA, Jon, coords. *La guerra privada en la Edad Media. Las coronas de Castilla y Aragón (siglos XIV-XV)*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2021.
- FERRER I MALLOL, María Teresa. *La frontera amb l'Islam en el segle XIV: cristians i serrains al País Valencià*. Barcelona: Consell Superior d'Investigacions Científiques, 1988.
- FERRER I MALLOL, María Teresa. *Organització i defensa d'un territori fronterer: la governació d'Oriola en el segle XIV*. Barcelona: Institució Milá i Fontanals, 1990.

- FERRER I MALLOL, María Teresa. «Els almogàvers a la frontera amb els sarraïns en el segle XIV». *L' Avenç: Revista de història i cultura* 209 (1996): 14-19. Acceso el 24 de julio de 2022, <https://digital.csic.es/handle/10261/26568>
- FERRER I MALLOL, María Teresa. *Entre la paz y la guerra. La Corona catalano-aragonesa y Castilla en la Baja Edad Media*. Barcelona: CSIC, 2005.
- GARCÍA DÍAZ, Isabel. *El saqueo de Cieza de 1477. Historia y leyenda*. Cieza: Ayuntamiento, 2006.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto. *Gobernar la ciudad en la Edad Media: oligarquías y elites urbanas en el País Vasco*. Vitoria-Gasteiz: Arabako Foru Aldundia, Diputación Foral de Álava, 2004.
- GARCÍA FITZ, Francisco. *La guerra contra el islam peninsular en la Edad Media*. Madrid: Síntesis, 2019.
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Miguel-Ángel. *Guerra y violencia entre Orihuela y Murcia en la frontera del regne de València, 1455-1480*. [Tesis doctoral], Universidad de Alicante, 2020.
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Miguel-Ángel. «Joana Enríquez y Fernández de Córdoba, reina y señora feudal en la frontera mudéjar de la Corona d'Aragó (1460-1468)». En *Los Fernández de Córdoba. Nobleza, hegemonía y fama*, editado por Francisco Toro, 291-302. Jaén: Ayuntamiento de Alcalá la Real, 2021a. Acceso el 16 de septiembre de 2021, <http://hdl.handle.net/10045/117070>
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Miguel-Ángel. «Ciudadanos de la mà menor a la presó comuna. Represión política contra los grupos populares en el reino de Valencia, Orihuela (1458-1479)». En *Experiencing power in the Middle Ages*, director Flocel Sabaté, Lleida (Catalunya): Consolidated Lleida Studies Research Group, 2021b, en prensa.
- GUIRAL-HADZIIOSSIF, Jacqueline. *Valencia, puerto mediterráneo en el siglo XV (1410-1525)*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 1989.
- JARA FUENTE, José Antonio, coord., *Ante su identidad. La ciudad hispánica en la Baja Edad Media*. Cuenca: CSIC-Universidad de Castilla-La Mancha, 2013.
- JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco. «Gobernar fronteras: poderes locales, dominio señorial y central en la Castilla meridional (siglos XIII-XVI)», *Edad Media. Revista de Historia* 14 (2013): 129-148. Acceso el 2 de septiembre de 2021, <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/326544>
- KAEUPER, Richard, ed. *Violencia in Medieval Society*. Woodbridge: Pennsylvania Press, 2000.
- LANTSCHNER, Patrick. «Liberty and Urban Revolts: A Comparative Perspective». *Edad Media, Revista de Historia* 21 (2020): 57-79. Acceso el 8 de septiembre de 2021, <https://doi.org/10.24197/em.21.2020.57-79>
- LISÓN, Luis; MONTES, Ricardo y MARÍN, José Antonio. *El Señorío de Cotillas y los Marqueses de Corvera (siglos XVII-XVIII)*. Murcia: Azarbe, 2007.
- LÓPEZ GÓMEZ, Óscar. «La çibdad está escandalizada. Protestas sociales y lucha de facciones en la Toledo bajomedieval». *Studia Histórica* 34 (2016): 243-269. Acceso el 7 de septiembre de 2021, <https://doi.org/10.14201/shhme201634243269>

- MAINÉ BURGUETE, Enrique. *Ciudadanos honrados de Zaragoza. La oligarquía zaragozana en la Baja Edad Media (1370-1410)*. Zaragoza: Grupo CEMA, 2006.
- MARTÍNEZ GARCÍA, Pedro, coord. *Alteridad ibérica: el otro en la Edad Media*. Murcia: SEEM-Editum-CSIC, 2021.
- MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. «La cabalgada: un medio de vida en la frontera murciano-granadina (siglo XIII)». *Miscelánea Medieval Murciana* 13 (1986): 49-62. Acceso el 11 de septiembre de 2021, <https://revistas.um.es/mimemur/article/view/j6391>
- MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. «Organización y evolución de una sociedad de frontera: el reino de Murcia (siglos XIII-XV)», *Medievalismo* 5 (1995): 31-88. Acceso el 19 de septiembre de 2021, <https://revistas.um.es/medievalismo/article/view/50701>
- MATA CARRIAZO, Juan de. *En la frontera de Granada*. Estudio preliminar Manuel González Jiménez, Granada: Editorial Universidad de Granada, 2002.
- MENJOT, Denis. *Murcie Castellaine. Une ville au temps de la frontière (1243-Millieu du XV siècle)*. Madrid: Casa de Velázquez, vol I, 2002.
- MILLÁN DA COSTA, Adelaida. «Elites and Oligarchies in the Late Medieval Portuguese Urban World». *Imago Temporis Medium Aevum* III (2009): 67-82. Acceso el 15 de septiembre de 2021, <http://www.dialnet.unirioja.es/ejemplar/243921>
- MOLINA MOLINA, Ángel Luis. «La vida en Murcia a finales de la Edad Media». *Murgetana* 64: (1983): 6-88. Acceso el 9 de septiembre de 2021, https://www.regmurcia.com/docs/murgetana/N064/N064_001.pdf
- MONSALVO ANTÓN, José María, ed. *Élites, conflictos y discursos políticos en las ciudades bajomedievales de la Península Ibérica*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2019.
- NAEGLE, Gisela. «Comum et communes, révoltes ou revolutions: participation politique et lutes de pouvoir dans les villes allemandes fin Moyen Âge». En *Los grupos populares en la ciudad medieval europea*, editado por José Ángel Solórzano Telechea y Jelle Haemers, 413-440. Logroño, Instituto Estudios Riojanos, 2011. Acceso el 23 de septiembre de 2021, <https://es1lib.org/book/18685239/9bad8e>
- NARBONA VIZCAÍNO, Rafael y BERNABEU BORJA, Sandra. *Prohoms i cavallers de València. El Consell (1306-1516)*. València: Publicacions de la Universitat de València, 2021.
- PARRA VILLAESCUSA, Miriam. «Violencia, guerra y destrucción en el medio rural: Paisajes de frontera en el sur de la Corona de Aragón (siglos XIV-XV)». En: *La guerra en la Edad Media. Fuentes y metodología, nuevas perspectivas, difusión y sociedad actual*. (Cáceres: Actas del II Congreso Internacional de Jóvenes Medievalistas, 2014), 359-392. Acceso el 28 de julio de 2022, <https://core.ac.uk/download/pdf/32325625.pdf>
- RÍOS CONEJERO, Alejandro. *La caballería villana del Teruel bajomedieval. Aproximación al estudio de la élite urbana en la extremadura aragonesa (siglos XIII-XV)*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2020.

- RYDER, Alan. *The Wreck of Catalonia. Civil War in the Fifteenth Century*. Oxford: University Press, 2007.
- SALICRÚ I LLUCH, Roser. *El Sultanat de Granada i la Corona d'Aragó (1410-1458)*. Barcelona: CSIC, 1998.
- SOLÓRZANO TELECHEA, José Ángel y HAEMERS, Jelle. «Los grupos populares en las ciudades de la Europa medieval: reflexiones en torno a un concepto de historia social», En *Los grupos populares en la ciudad medieval europea*, editado por José Ángel Solórzano Telechea y Jelle Haemers, 17-49. Logroño, Instituto Estudios Riojanos, 2011. Acceso el 3 de septiembre de 2021, <https://es1lib.org/book/18685239/9bad8e>
- TORRE, Sandra de la; ETXEBERRÍA, Ekaitz y DÍAZ DE DURANA, José, coords. *Valer más en la tierra. Poder, violencia y linaje en el País Vasco Bajomedieval*. Madrid: Sílex, 2020.
- TORRES FONTES, Juan. *El señorío de Abanilla*. 2.ª edición, Murcia: Academia Alfonso X el Sabio, 1982.
- TOUBERT, Pierre. «Frontière et frontières: un objet historique». En *Frontière e peuplement dans le monde méditerranéen au Moyen Âge, Castrum*, 4, editado por Michel Poisson, 8-19. Roma-Madrid: École Française de Roma-Casa de Velázquez, 1992. Acceso el 14 de septiembre de 2021, <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03306749>
- ZORZI, Andrea. «La cultura della vendetta nel conflitto politico in età comunale», En *La storia e la memoria. In onore di Arnold Esch*, editado por Roberto delle Donne y Andrea Zorzi, 135-170. Firenze: Firenze University Press, 2002. Acceso el 20 de septiembre de 2021, <https://flore.unifi.it/handle/2158/232811>

La construcción del «otro turco»: la batalla de Nicópolis y el cautiverio de Johannes Schiltberger¹

La construction de «l'autre turc» : la bataille de Nicopolis et la captivité de Johannes Schiltberger

The construction of the «turkish other»: The battle of Nicopolis and the bondage of Johannes Schiltberger

«Beste turko»aren eraikuntza: Nikopoliseko gudua eta Johannes Schiltbergerren gatibutza

Pedro MARTÍNEZ GARCÍA*

Universidad Rey Juan Carlos

Clio & Crimen, n.º 19 (2022), pp. 25-46

Resumen: *La batalla de Nicópolis en 1396 no solo supuso una severa derrota para la coalición cruzada en su guerra contra el expansivo imperio otomano, también fue el punto de partida de una nueva narrativa en la construcción del otro turco. En este artículo se analiza la transformación del discurso sobre el enemigo musulmán en el contexto de la expansión militar turca de finales del siglo XIV y de comienzos del siglo XV prestando especial atención al relato de Johannes Schiltberger, escrito tras el cautiverio que siguió a su participación en dicha batalla.*

Palabras clave: *Batalla de Nicópolis. Johannes Shiltberger. Alteridad. Imperio Otomano. El otro turco.*

Résumé: *La bataille de Nicopolis en 1396 n'était pas seulement une défaite sévère pour la coalition des croisés dans sa guerre contre l'expansion de l'Empire ottoman, c'était aussi le point de départ d'un nouveau récit dans la construction du turc comme autre. Cet article analyse la transformation du récit sur l'ennemi musulman dans le contexte de l'expansion militaire turque de la fin du XIV^e et du début du XV^e siècle, en accordant une attention particulière au récit de Johannes Schiltberger, écrit après la captivité qui a suivi sa participation à la bataille.*

Mots clés: *Bataille de Nicopolis. Johannes Shiltberger. Altérité. Empire ottoman. L'autre turc.*

Abstract: *The Battle of Nicopolis (1396) not only meant a severe defeat for the crusader coalition in its war against an expanding Ottoman Empire, it was also the starting point of a new narrative in the construction of the «Turkish other». This article analyzes the transformation of the traditional narrative about the Muslim enemy in the late fourteenth and early fifteenth centuries, to a new one centered on the Turk. Within this context I will pay special attention to the Johannes Schiltbergers' Reisebuch, written after the captivity that followed his participation in Nicopolis.*

Keywords: *Battle of Nicopolis. Johannes Shiltberger. Alterity. Ottoman Empire. The Turkish other.*

Laburpena: *1396ko Nikopoliseko gudua ez zuen bakarrik koalizio gurutzatuaren galera gogor bat ekarri otomandar inperioaren zabalkundearen aurrean, izan ere, beste turkoaren narratiba baten eraikuntzaren abiaputua izan zen ere. Lan honetan aurreriko musulmanari buruzko diskurtsoaren eraldaketa aztertzen da, XIV mende amaierako eta XV mende hasierako zabalkunde militar turkoaren testuinguruan, Johannes Schiltbergegek guduan parte hartu ostean pairatu zuen gatibutzan zehar idatzitako errelatoari arreta berezia eskainiz.*

Giltza-hitzak: *Nikopoliseko gudua. Johannes Shiltberger. Bestea. Otomandar Inperioa. Beste turkoa.*

¹ Este artículo se ha escrito en el marco del proyecto de investigación *Pacto, negociación y conflicto en la cultura política castellana (1230-1516)* (PID2020-113794GB-I00) de la Universidad Complutense de Madrid, así como de la actividad del grupo de investigación emergente en *Identidad y Territorio en la Edad Media (ITEM)* de la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid.

* **Correspondencia a / Corresponding author:** Pedro Martínez García. Departamento de Artes y Humanidades. Edificio Maestro Rodrigo, C/Infantas, 55 (28300 Aranjuez, Madrid, España). – pedro.martinezg@urjc.es – https://orcid.org/0000-0002-1790-4108

Cómo citar / How to cite: Martínez García, Pedro (2022). «La construcción del «otro turco»: la batalla de Nicópolis y el cautiverio de Johannes Schiltberger», *Clio & Crimen*, 19, 25-46. (https://doi.org/10.1387/clio-crimen.24043).

Recibido/Received: 2022-04-05; Aceptado/Accepted: 2022-09-07.

ISSN 1698-4374 / eISSN 2792-8497 / © 2022 Clio & Crimen (UPV/EHU)



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

1. Introducción. ¡Bien an fecho la vengança de Troya los turcos!

Hacer un análisis sobre la percepción y la construcción del otro es siempre una tarea complicada, hacerlo sobre el turco, un «otro» lingüístico, cultural y religioso que ha protagonizado innumerables relatos de alteridad radical a comienzos de la Edad Moderna es particularmente retador, ya que las narrativas sobre el «enemigo turco», tan habituales en la Europa cristiana de los siglos XVI al XVIII², no eran en absoluto tan abundantes en las décadas postreras del siglo XIV ni en los comienzos del siglo XV, que es justo el marco cronológico en el que se va a desarrollar este artículo. Esta cronología nos servirá precisamente para comprender el impacto de las primeras campañas militares otomanas en los espacios europeos más alejados de los Balcanes.

Este trabajo tiene un punto de partida con una localización y una fecha muy concretas: la actual ciudad búlgara de Nikópolis el día 25 de septiembre de 1396, donde tuvo lugar el primer gran enfrentamiento entre las tropas de un ascendente imperio otomano y las de los reinos europeos occidentales. Un conflicto que ha tenido en la historiografía clásica la consideración de una de las últimas grandes cruzadas medievales³ y que, según algunos autores, significó para la casa de Osmán la transición de una «confederación de saqueadores» a todo un imperio⁴.

La batalla de Nicópolis, supuso una severa derrota para la coalición cruzada y dejó a buena parte de la cristiandad sobrecogida, inspirando casi de inmediato la producción de múltiples relatos y de crónicas en las que el turco era presentado como un guerrero feroz e implacable⁵. Para la primera mitad del siglo XV la poten-

² Véase: Borja Franco Llopis y Laura Stagno, eds. *A Mediterranean Other Images of Turks in Southern Europe and Beyond (15th-18th Centuries)* (Génova: Genova University Press, 2021), Eckhard Leuschner y Thomas Wünsch, eds. *Das Bild des Feindes. Konstruktion von Antagonismen und Kulturtransfer im Zeitalter der Türkenkriege* (Berlín: Gebrüder Mann Verlag, 2013), Winfried Schulze. *Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert. Studien zu den politischen und gesellschaftlichen Auswirkungen einer äußeren Bedrohung* (Múnich: Beck, 1978), Mustafa Soykut. *Image of the «Turk» in Italy. A history of the «other» in early modern Europe 1453-1683*. (Berlín: Schwarz, 2001), Almut Höfert. *Den Feind beschreiben. «Türkengefahr» und europäisches Wissen über das Osmanische Reich (1453-1600)* (Fráncfort del Meno: Campus, 2003), Aslı Çırakman. *From the Terror of the World to the Sick Man of Europe: European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth* (Nueva York: Peter Lang, 2002), Gerald MacLean. *Looking East: English Writing and the Ottoman Empire before 1800* (London: Palgrave Macmillan, 2007), Andrew Wheatcroft. *The Ottomans: Dissolving Images* (London: Penguin, 1995).

³ Aziz Suryal Atiya. *The Crusade of Nicopolis* (London: Methuen and Co, 1934) y Norman Housley. *The Later Crusades, 1274-1580: From Lyons to Alcazar* (Oxford: Oxford University Press, 1992). Como señala Steven Runciman, la cruzada se puso en marcha con la bendición de dos papas rivales en pleno cisma de occidente, Steven Runciman. *La caída de Constantinopla* (Madrid: Espasa Calpe, 1973): 18.

⁴ José Enrique Ruiz Domènec. «Misteriosa Nicópolis», *Mirabilia Journal* 10 (2010): 258-266, aquí: 265, citando a Heath W. Lowry. *The Nature of the Early Ottoman State* (Albany: Suny Press, 2003).

⁵ Hilmi Kaçar, Jan Dumolyn. «The Battle of Nicopolis (1396), Burgundian Catastrophe and Ottoman Fait Divers», *Revue belge de philologie et d'histoire* 91 n.º 4 (2013): 905-934, aquí: 906. Véase el capítulo sobre la amenaza musulmana en Jean Delumeau. *La Peur en Occident: Une cité assiégée (XIVe-XVIIe siècle)* (Paris: Fayard, 1978).

cial amenaza otomana ya se había convertido en una evidente realidad geopolítica, consolidada aún más con la simbólica toma de Constantinopla en 1453.

Este rapidísimo éxito expansivo se dejó notar incluso en la otra orilla del Mediterráneo, donde por esas mismas fechas⁶ el conocido viajero cordobés, Pero Tafur, sentenciaba en sus *Andanças*:

«¡Bien an fecho la vengança de Troya los turcos! Que aún ante que yo viniese é Constantinopla fuese tomada, tan subiectos estavan como agora, é sinon pon an las manos en ellos, era por miedo de non ensañar a los xpianos del Poniente, porque non les fueses en contra»⁷.

Se hace evidente, gracias a relatos como los de Tafur o a los de otros cronistas, soldados, diplomáticos o peregrinos de la época, que el año 1453 marca un nuevo punto de inflexión en la manera de describir una identidad que será percibida a lo largo de las siguientes centurias como antagonista de la Europa cristiana occidental, pero que despertará a la vez una fascinación creciente y que consecuentemente será deformada y exotizada hasta el punto de acabar dando origen a un nuevo *topoi* literario y cultural en Europa, el del miedo al turco o *Türkengefahr*, particularmente presente en los Balcanes y en el Sacro Imperio de los Habsburgo⁸.

Entre 1396 y las décadas anteriores a la conquista de Constantinopla tuvo lugar una experiencia personal muy singular que, con el tiempo, despertó el interés del lector centroeuropeo. Johannes Schiltberger, un joven doncel bávaro participante en la batalla de Nicópolis, había pasado como consecuencia casi 30 años cautivo entre Anatolia, Asia Central y Eurasia Occidental, primero como prisionero de Bayaceto I (el sultán victorioso en aquel lance) y después de la batalla de Ankara, de Tamerlán y de sus hijos.

El relato de sus vivencias, escrito tras su regreso a Baviera en 1427, es una fuente excepcional para analizar el origen de la literatura sobre el «infel turco» en occidente, ya que no solo tuvo un éxito notable y una considerable recepción en décadas posteriores, sino que además el tono desapasionado y descriptivo del autor aleja su texto del clásico *ego-document* basado en la autobiografía y la autopromoción⁹, tan característicos de relatos de viaje de la época¹⁰, para ofrecer un testimonio empírico y casi antropológico de su experiencia en el Imperio Otomano y en los territorios circundantes.

⁶ Aunque Tafur viajó, como es conocido, entre 1436 y 1439, el relato de sus *Andanças* fue redactado en torno al año 1453. Véase: Pedro Martínez García. «*Andanças e viajes*: el otro Pero Tafur», *Edad Media: revista de historia* 11 (2010): 263-284, aquí: 264.

⁷ Pero Tafur. *Andanzas y viajes de un hidalgo español* (Madrid: Biblioteca de Viajeros Hispánicos, Polifemo, 1995): 94.

⁸ Schulze, *Reich, Höfert, Den Feind*.

⁹ Albrecht Classen. «Global Travel in the Late Middle Ages: The Eyewitness Account of Johann Schiltberger», *The Medieval History Journal* 23 (2020): 1-28, aquí: 11.

¹⁰ Véase: Pedro Martínez García. *El cara a cara con el otro: la visión de lo ajeno a fines de la Edad Media y comienzos de la moderna a través del viaje* (Fráncfort del Meno: Peter Lang, 2015).

Schiltberger aporta, además, información de primera mano de un potencial aliado para los cristianos, el propio Tamerlán, que tras derrotar y capturar a Bayaceto en 1402 se había convertido en una esperanza para muchos monarcas europeos que incluso especulaban con su pronta conversión al cristianismo¹¹. El líder turco-mongol había despertado, además, el entusiasmo de varias cortes occidentales como la castellana, que llegó a enviar una embajada liderada por Ruy González de Clavijo a entrevistarse con él¹².

2. De la construcción del «otro musulmán» al enemigo turco

Evidentemente, este nuevo imperio turco-otomano no solo tenía la característica de ser una potencia militar y económica de primer orden ya en esta época, también poseía una singularidad, la religiosa, que será la primera diferencia evidente con el *yo* narrador en la mayoría de las fuentes donde el turco es presentado como ejemplo de una alteridad radical. Es por esto, que antes de detenerme en la percepción concreta del turco, de su identidad, su cultura y sus elementos distintivos vistos por puentes culturales como Johann Schiltberger, me parece importante hacer un repaso sucinto, de una tradición europea mucho más larga, la de la construcción del otro musulmán, que evolucionará en la Baja Edad Media hacia la construcción de una alteridad turca asociada al mundo otomano.

Evidentemente la percepción de este colectivo religioso no es en absoluto estática, sino que evoluciona considerablemente a lo largo de toda la Edad Media y depende mucho del espacio desde donde se observa al otro. Los cristianos de zonas fronterizas como la Península Ibérica, Sicilia o en los Estados Cruzados tuvieron experiencias directas y empíricas con el islam y en este sentido las narrativas sobre la religión ajena fueron diferentes a las que se generaron en regiones distantes de Europa Central o del norte.

Como señala John Tolan, curiosamente, y a pesar de la notable importancia de los conceptos «Islam» y «musulmán», y de su uso continuado en la literatura académica, ambos términos aparecen en las fuentes europeas relativamente tarde. «Islam» fue usado por primera vez en francés en 1697 y en inglés en 1818; «musulmán», por otra parte, empezó a ser usado en francés a mediados del siglo *xvi* y entró al idioma inglés en 1615. Antes de esas fechas, aclara Tolan, los términos para denominar a los musulmanes generalmente hacían referencia a su origen étnico y lingüístico, ya fuera este «árabe», «turco», «persa» o «moro». Los musulmanes, fundamentalmente a lo largo de la Edad Media, tam-

¹¹ Margaret Meserve. *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought* (Cambridge: Harvard Historical Studies 158, Harvard University Press, 2008): 204.

¹² Véase: Rafael Jesús López Guzmán y Bárbara Boloix Gallardo, eds. *Viaje a Samarkanda. Relación de la embajada de Ruy González de Clavijo (1403-1406)* (Granada: Fundación el legado andalusí, 2009).

bién eran conocidos comúnmente entre los europeos como ismaelitas o sarracenos¹³.

Antes de la expansión islámica de los siglos VII y VIII las percepciones de los europeos occidentales sobre el espacio árabe recién islamizado estaban basadas en buena medida en la visión etnográfica romana y en narrativas bíblicas, en las que se describían gentes poco civilizadas relacionadas con los ismaelitas¹⁴. La rapidísima difusión de esta nueva religión tras las conquistas árabes, que llegaron en un corto período de tiempo de la Península Ibérica a la India, motivó las primeras descripciones detalladas y empíricas de la población musulmana, que como han destacado varios autores, no siempre fue percibida con miedo y hostilidad en sus orígenes¹⁵. Algunas de las primeras narrativas latinas-cristianas sobre el islam surgieron en la Península Ibérica y fueron consecuencia de tempranas relaciones de los Omeyyas y de los bereberes islamizados con la población local a comienzos del siglo VIII. En esos momentos el resto de la Europa latina mantenía una cierta distancia con esta nueva realidad geopolítica, con la excepción de italianos y francos que muy pronto se vieron enfrentados con los llamados sarracenos en el sur de la Península Apenina y más tarde con los del enclave de Fraxinetum. Este último lugar motivó el viaje de un embajador de la Francia Orientalis en tiempos del emperador Otón I. Se trataba del monje Juan de Gorze que fue enviado en misión diplomática a la corte de Abderramán III en Córdoba con el propósito de detener los ataques y las razias en territorio imperial, y dejó un interesantísimo relato de su misión: la *Vita Johannes Gorziensis*, donde recuerda a su interlocutor en Al-Ándalus, el diplomático judío Hasday ibn Shaprut, que le sirvió de puente cultural en la corte y le ayudó a adaptar la misiva de Otón, que aparentemente contenía varias ofensas a la fe musulmana.

En lugares mucho más distantes, como la muy nórdica Northumberland en Inglaterra, Beda el Venerable advertía a comienzos del siglo VIII de la ocupación sarracena de buena parte de Asia, de África y del sur de Europa y relacionaba su irrupción en occidente con una temible plaga que ya había sido presagiada por un cometa¹⁶, mientras que en Borgoña la *Crónica de Fredegario* relacionaba esta nueva

¹³ John Tolan. «Islam. Both foreign and integral to Europe», en *The European Way since Homer: History, Memory, Identity. Volume 1: Collective Memory in Europe*, ed. por Étienne François y Thomas Serrier (London: Bloomsbury Academic, 2021): 292.

¹⁴ Daniel G. König. «Medieval Western European perceptions of the Islamic world: from “active othering” to “voices in between”», en *Christian-Muslim Relations. A Biographical History. Vol. 5 (1200-1350)*, ed. por David Thomas y Alex Mallett (Leiden, Boston, Colonia: Brill, 2012): 17-29, aquí: 18.

¹⁵ Véase: Paricia Crone y Michael Cook. Hagarism. *The Making of the Islamic World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977) y Maribel Fierro Bello. «Islamismo», *Scripta Fulgentina: revista de teología y humanidades* 7, n.º 13 (1997): 81-93. Como afirma Alejandro García Sanjuán, el islam se presentaba como una continuación de las creencias monoteístas previas y su aceptación, proviniendo del judaísmo o del cristianismo no resultaba tan extraña como podríamos suponer hoy, lo que explicaría en parte el éxito de la expansión, en: Alejandro García Sanjuán. *Las sociedades islámicas clásicas (siglos VII-XV)* (Madrid: Síntesis, 2021): 46.

¹⁶ «[...] uno de ellos, en efecto, precedió al sol en el momento de amanecer, el otro pasó por la tarde, en el momento del atardecer, como si presagiaran una temible plaga por oriente y occidente a la vez», en: Jean Flori. *El Islam y el fin de los tiempos. La interpretación profética de las invasiones musulmanas en la cristiandad medieval* (Madrid: Akal, 2010): 149, citando a Bertram Colgrave y R. A. B. Mynors, eds. *Bede's Ecclesiastical History of the English People* (Oxford: Clarendon Press, 1969): 557.

amenaza que se cernía sobre el continente antes de la batalla de Poitiers, con el surgimiento de todo un pueblo (la *gens Sarracenorum*)¹⁷ que tenía sus propias características culturales y religiosas.

A lo largo de los siglos IX y X, a pesar de que las élites cristianas y musulmanas tenían contactos diplomáticos y comerciales normalizados, cada vez se hacía más evidente que estos últimos profesaban una fe que resistía los avances misioneros que habían sido tan eficaces en la integración de sajones, nórdicos, eslavos y demás pueblos paganos del norte y este de Europa¹⁸. En este contexto surgió ya en el siglo XI la ideología de cruzada a través de la cual los contactos con el otro musulmán en el este fueron cada vez más seguidos, y consecuentemente también las narrativas de construcción de lo ajeno, tanto por parte de agentes culturales cristianos como de musulmanes.

Como señala Daniel König, en este nuevo contexto se escribieron algunas descripciones algo más objetivas y menos pasionales sobre el otro-musulmán, El conocido cronista Otón de Freising, tío del emperador Federico Barbarroja, desmontaba algunos mitos a comienzos del siglo XII destacando similitudes y diferencias específicas con el cristianismo, afirmando que «habían adoptado las leyes bíblicas y que veneraban a Dios y no desaprobaban ni a Cristo ni a los apóstoles y que en el fondo lo que les impedía la salvación era su negación de que Jesucristo fuera el hijo de Dios y su veneración de Mahoma al que veían como gran profeta en su lugar»¹⁹.

En este mismo contexto el abad de Cluny, Pedro el Venerable, coordinó a un equipo de traductores a su paso por España entre 1142 y 1143 para elaborar una transcripción del Corán que sirvió de base para el estudio occidental del islam a lo largo de toda la Baja Edad Media y que inspiró dos tratados anti-islámicos del propio abad: *Summa Totius heresis Saracenorum* un texto dirigido a cristianos donde vilipendaba al islam, y el *Contra sectam siue haeresim Saracenorum*, donde se refutaban argumentos de esta fe y se animaba a los musulmanes a convertirse al cristianismo²⁰.

Entre los siglos XII y XIV intelectuales destacados como Jacques de Vitry (*Historia Hierosolymitana*), Rodrigo Jiménez de Rada (*Historia arabum*), Ramon Llull (*Llibre del Gentil e los tres savis*), Ramón Martí (*De seta machometi*) o Pedro Pascual (*Sobre la seta Mahometana*)²¹ escribieron sobre el mundo islámico usando argumentos teológicos más fundados y con mayor conocimiento de las diferentes realidades religiosas, lo que por supuesto no evitaba que muchos de estos textos invitaran abiertamente al odio y al rechazo²². A pesar de todo, esta nueva base de conocimientos

¹⁷ Hans Werner Goetz. «Sarazenen als «Fremde»? Anmerkungen zum Islambild in der abendländischen Geschichtsschreibung des frühen Mittelalters», en *Fremde, Feinde und Kurioses: Innen- und Außenansichten unseres muslimischen Nachbarn*, ed. por Benjamin Jokisch (Berlín: De Gruyter, 2009): 39-66, aquí: 50.

¹⁸ König, «Medieval Western», 19.

¹⁹ König, «Medieval Western», 20 y 21. Citando a *Otto Frisingensis. Chronica sive historia de duabus civitatibus* (MGH SS rer. Germ. in us. schol 45), ed. por Adolf Hofmeister (Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1912): 317.

²⁰ John Tolan. *Sons of Ishmael Muslims through European Eyes in the Middle Ages* (Gainesville: University of Florida Press, 2008): 46.

²¹ Tolan, *Sons*, 133 y ss.

²² *Ibid.* 45.

favoreció la asimilación de una vasta herencia intelectual greco-arábica que sirvió de base para la generación de nuevas disciplinas y estudios en el renacimiento.

Esta tradición continuó en las culturas cristianas occidentales bajomedievales, que incorporaron al «otro musulmán» como un otro religioso y cultural, asociado a ideales de caballería y de defensa de la cristiandad. Este proceso se hizo especialmente evidente en la España del siglo xv, donde los musulmanes eran generalmente vistos como potenciales peligros en las sociedades de mayoría cristiana y como posibles fuentes de contaminación de la fe. En este contexto contamos con autores como Pedro de la Cavallería que escribió el *Tractatus zelus Christi contra iudeos, sarracenos et infideles*, en el que recomendaba leer el Corán para poder rechazarlo²³ o con Juan de Torquemada que trabajó el tema en el *Tractatus contra madinitas et ismailitas* y en *Contra errores perfidi mahometani*, este último un escrito en el que justificaba la guerra contra los turcos promovida por Pío II y que fue usado por el mismo pontífice para justificar su intento de cruzada en 1459²⁴. Otros autores destacados en esta línea fueron Alonso de Espina, cuyo *Fortalitium fidei* se convirtió en un manual de referencia para la inquisición en siglos posteriores²⁵, o Juan de Segovia que produjo un Corán en árabe, castellano y latín junto al alfaquí Isa Ibn Jabir y que mantenía frecuente correspondencia con otros intelectuales estudiosos del islam, como el italiano Nicolás de Cusa²⁶, con quien retomó su relación epistolar en plena etapa de concilios y de expansión otomana. En sus escritos ambos autores mostraban una cierta apertura, así como voluntad de diálogo con el islam²⁷.

Desde tiempos de las cruzadas y a lo largo de los siglos bajomedievales se reemplazará paulatinamente en las fuentes el término «sarraceno», que en muchas ocasiones había sido usado como simple sinónimo de «no cristiano», para usar de manera creciente la palabra «turco»²⁸. Este significante ya formaba parte del imaginario europeo desde la antigüedad y ya había sido usado para identificar al «otro musulmán» en tiempos de los selyúcidas²⁹. Con la expansión del beylicato otomano en

²³ Cándida Ferrero Hernández y John Tolan. *The Latin Qur'an, 1143-1500 Translation, Transition, Interpretation* (Berlín: De Gruyter, 2021): 6

²⁴ Ana Echevarría Arsuaga. *The Fortress of Faith: The Attitude Towards Muslims in Fifteenth Century Spain* (Leiden, Boston, Colonia: Brill, 1999): 4.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.* 37.

²⁷ Víctor Sanz Santacruz. «Juan de Segovia y Nicolás de Cusa frente al Islam: su comprensión intelectualista de la fe cristiana», *Anuario de historia de la Iglesia* 16 (2007): 181-194, aquí: 191.

²⁸ No debe confundirse con el significado moderno de la palabra, asociada al estado de Turquía. El término turco o «türk» empezó a ser usado en el siglo vi para referirse a las comunidades nómadas del Jaganato Köktürk. Numerosos intelectuales musulmanes en la Edad Media generalizaron el uso del término para referirse a las tribus de Asia interior. Por esta razón los descendientes de los mongoles, incluidos los timúridas, seguirán usando la palabra turco para definirse, véase: Joo-Yup Lee. «The Historical Meaning of the Term Turk and the Nature of the Turkic Identity of the Chinggisid and Timurid Elites in Post-Mongol Central Asia», *Central Asiatic Journal* 59 (2016) (Migration and nation-building in central and western Asia: Turkic peoples and their neighbours): 101-133, aquí: 132.

²⁹ En la versión de Fulcher del discurso de Urbano II en el concilio de Clermont se habla del ataque combinado de turcos y árabes. Véase: Dana Carleton Munro. «The Speech of Pope Urban II. At Clermont, 1095» *The American Historical Review* 11/2 (1906): 231-242.

los Balcanes en el siglo XIV el término pasó a ser usado sistemáticamente para identificar a todos los musulmanes en innumerables relatos y en diferentes idiomas, con independencia de la identidad étnica o lingüística del sujeto descrito³⁰. Un ejemplo ilustrativo de la distancia que recorrió esta denominación lo encontramos en la insólita descripción que el viajero Gabriel Tetzl (acompañante del conocido León de Rossmithal) hizo en su relato de la casa del conde de Burgos en 1466, de la que afirmaba que «las doncellas visten al modo pagano o turco e incluso beben, comen o bailan a la manera de los turcos»³¹.

Ya en el siglo XVI, en plena etapa de confrontación y en el momento más álgido de poder del imperio otomano, Martín Lutero echó la vista atrás, a las antiguas interpretaciones cristianas plenomedievales del islam, cuando escribió el prólogo de la primera edición impresa del Corán de Pedro el Venerable. El monje protestante, obsesionado con el tema, dedicó buena parte de su obra personal al «peligro turco», con textos como el *Libellus de ritu et moribus Turcorum*, donde comparaba las costumbres de estos con las de los alemanes, acusando a los primeros de excesiva lujuria, de tendencia al crimen y al robo y de «impudicia sodomita»³².

En 1528 el propio Lutero, alarmado por la derrota húngara en Mohács y por el rapidísimo avance hacia Viena de las tropas de Solimán «el magnífico» publicaba *Vom Kriege wider die Türken*, en el que llamaba a una guerra de resistencia contra los turcos, no sin aprovechar para criticar al papa, al que consideraba un anticristo. Su inquietud por la amenaza turca lo llevó incluso a escribir un himno para la iglesia, *Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort* que sería más tarde incluido en las cantatas corales de Bach, en las que se pedía, además: *unde stüre des Pawest und Türcken mordt* es decir: «manténnos señor fieles a tu palabra y conduce al papa y a los turcos a la muerte».

Aunque como vemos, los estereotipos negativos eran abundantes y las referencias al turco violento, sexualizado y temible continuaron existiendo, a lo largo de la Baja Edad Media y comienzos de la Edad Moderna, también surgieron discursos con un cierto grado de admiración, sobre todo hacia el ejército otomano y hacia los logros políticos y expansivos de los sultanes. Como señalan Hilmi Kaçar y Jan Dumolyn, el mismísimo Felipe de Borgoña, hijo de Juan «sin miedo», que había sido hecho prisionero tras la batalla de Nicópolis, se disfrazaba de turco y escuchaba

³⁰ Kaçar y Dumolyn. «The Battle of Nicopolis (1396), Burgundian Catastrophe and Ottoman Fait Divers», 914. Citando a John Tolan. *Les Sarrasins. L'Islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge* (París: Flammarion, 2003). Véase también: Felix Konrad. Von der 'Türkengefahr' zu Exotismus und Orientalismus: Der Islam als Antithese Europas (1453-1914)? *Europäische Geschichte Online* (2010), acceso el 5 de marzo de 2022, <http://www.ieg-ego.eu/konradf-2010-de>

³¹ «Heidnischen oder türkischen schlag», en: Johann Schmeller ed. *Des Böhmischen Herrn Leo's von Rossmithal. Ritter, Hof und Pilgerreise durch die Abendlande 1465-1467*. (Stuttgart: Literarische Verein, 1844): 170. Véase: Pedro Martínez García. «Diplomacia Husita: el itinerario de León de Rossmithal en la Península Ibérica», en *Diplomacia y cultura política en la Península Ibérica (siglos XI al XV)* ed. por José Manuel Nieto Soria y Oscar Villarroel González (Madrid: Sílex, 2021): 291-308.

³² Martin Luther. *Des theuren Mannes Gottes Martin Luthers sämtliche theils von ihm selbst Deutsch verfertigte* (Leipzig: Johann Heinrich Zedler, 1733): 369.

historias orientalizantes cuando era niño, lo que no le impidió desarrollar toda una ideología militar anti-turca siendo ya mayor³³.

3. Nicópolis

La batalla de Nicópolis, que se ha presentado unas páginas atrás, no fue en absoluto el primer encuentro entre las tropas turco-otomanas y las fuerzas de príncipes cristianos en el este de Europa, pero sí que fue la primera gran batalla en la que participaron en gran número ejércitos de Europa occidental. En este sentido, la derrota de la coalición tuvo un impacto en todo el continente, donde, como ya se ha señalado, la narrativa en torno al enemigo turco empezó a ocupar numerosos espacios de debate público. Durante los cincuenta años anteriores, la rápida expansión de la antigua tribu de Osmán Ghazi había pasado más desapercibida en lugares distantes como Borgoña o los territorios centrales del Sacro Imperio de donde saldrían muchos de los combatientes de Nicópolis.

Los otomanos, que se llamaban así en honor al *bey* Osmán I, se habían establecido tras la caída del sultanato selyúcida de Rum en torno al río Sakarya, en la parte meridional del Mar Negro. Desde allí y en apenas 25 años habían conseguido hacerse con ciudades clave de Anatolia, como Bursa, su futura capital, y con buena parte de los pasos que comunicaban Asia con Europa. Los sucesores de Osmán: Orhan y Murad I, consiguieron arrinconar completamente al antiguo Imperio Bizantino al que convirtieron en un estado vasallo limitado prácticamente a Constantinopla. Entre tanto, ciudades estratégicas como Galípoli en los Dardanelos y Adrianópolis (actual Edirne) fueron ocupadas y convertidas en cabeza de puente para una campaña expansiva en los Balcanes.

La sumisión de los Bizantinos era destacada también en las *Andanças* de Pero Tafur cuando afirmaba en su descripción de Constantinopla que el emperador Juan VIII Paleólogo le había ofrecido un sitio en su corte, a lo que él supuestamente habría respondido: «é puesto que yo oviera de quedar, non fuera con él, porqué él estava casado con una fija de un turco, é aún que pensavan que por allí le podría venir algunt daño»³⁴.

No sabemos a qué se refería Tafur exactamente porque en este momento el Basileo estaba casado con María de Trebisonda³⁵, que claramente no era turca, pero, aunque sea por su uso como licencia literaria, la tajante frase del viajero cordobés ilustra de nuevo muy bien la imagen que se tenía de la expansión otomana en la orilla opuesta del mediterráneo.

³³ Kaçar y Dumolyn. «The Battle of Nicopolis (1396), Burgundian Catastrophe and Ottoman Fait Divers», 915.

³⁴ Tafur, *Andanzas*, 91.

³⁵ María de Trebisonda era hija del déspota Alejo IV de Trebisonda, que casó a una de sus hijas con el *bey* de Kara Koyunlu. Puede que este detalle fuera el que confundiera al viajero.

Apenas 35 años después de cruzar el estrecho del Bósforo el ejército turco-otomano, en el que ya combatían los famosos jenízaros, había conseguido llegar hasta el Danubio y llamar a las puertas del reino de Hungría. Los antiguos *beys* de la tribu de los osmanlíes empezaron a llamarse sultanes, un título que vestía mucho mejor su nueva condición de grandes señores de la guerra. Los *ghazis*, la vanguardia de su ejército, eran considerados «siervos de Dios, que purifican la tierra de la inmundicia del politeísmo»³⁶ y con el politeísmo, se estaban refiriendo, claro está, a la trinidad cristiana³⁷.

En este contexto surge la figura de Bayaceto I (llamado *Yıldırım* o «el rayo» por la velocidad de sus campañas) que en 1393 capturaba Nicópolis, la fortaleza búlgara más importante del Danubio, después de someter a los serbios en la batalla de Kosovo (1389) y de convertirlos en vasallos del sultanato³⁸. Su poder militar y su presencia, simbolizada en la rápida construcción de imponentes mezquitas, era tan sólida, que no dudó en intentar controlar lo que quedaba del hoy llamado segundo imperio búlgaro.

Segismundo de Luxemburgo, en esos momentos rey de Hungría gracias a su matrimonio con María de Anjou y al apoyo de su hermano Wenceslao, rey de romanos, pidió ayuda a los reinos occidentales para detener el avance. Hungría, ya desde tiempos de Luis «el grande», suegro de Segismundo, se había afianzado como potencia regional y como un espacio político con una clara agenda militar de cruzada. Jean Froissart recoge en el libro cuarto de su famosa crónica³⁹ la noticia sobre la llegada a Francia de un obispo y de dos caballeros enviados por el rey húngaro que advertían al monarca galo que el caballo de Bayaceto iba a terminar comiendo su avena en el altar de San Pedro⁴⁰ y solicitaban ayuda para detenerlo.

La reciente tregua firmada por los reyes de Francia e Inglaterra en Leulinghem (1389), sumada a la buena disposición del Ducado de Borgoña, uno de los territorios con más músculo militar en estos momentos, facilitaron el traslado de un nutrido contingente desde Francia hacia las Puertas de Hierro del Danubio, la actual frontera entre Serbia y Rumanía.

³⁶ Paul Wittek. *The Rise of the Ottoman Empire* (London: The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1958): 14.

³⁷ Barbara Tuchman. *A Distant Mirror. The calamitous 14th century* (Nueva York: Ballantine Books, 1979): 541.

³⁸ Bayaceto se casó después de esta batalla con Olivera Despina, hija de Lazar de Serbia, señor del recién desintegrado reino serbio, para cerrar la nueva alianza.

³⁹ Sobre Nicópolis en la crónica de Froissart, véase: Marie-Gaëtane Martenet. «Le Récit de la bataille de Nicopolis (1396) dans les Chroniques de Jean Froissart: de l'échec à la gloire», *Questes* 30 (2015): 125-139.

⁴⁰ Jean Froissart. *Chronicles of England, France, Spain, and the adjoining countries: from the latter part of the reign of Edward II to the coronation of Henri I.* // By Sir John Froissart. Tr. from the French, with variations and additions, from many celebrated mss. by Thomas Johnes, Esq. To which are prefixed a life of the author, an essay on his works, and a criticism on his history, with an original introductory essay on the character and society of the middle ages, by Rev. John Lord [1857] (Ann Arbor: University of Michigan Library, 2005): 575. Acceso el 18 de marzo de 2022 <https://quod.lib.umich.edu/cgi/t/text/text-idx?c=moa;idno=ACG8357.0001.001>

Al más puro estilo de las cruzadas plenomedievales, el ejército cristiano sumaba unidades compuestas fundamentalmente por caballeros provenientes de los lugares más diversos de Europa occidental, aunque el grupo central lo conformaban las fuerzas franco-borgoñonas lideradas por el joven Juan de Nevers⁴¹, hijo del duque de Borgoña, Felipe «el atrevido», que a su paso por el sur de Alemania había sumado voluntarios locales⁴². A estos se unían las tropas húngaras lideradas por Segismundo, las de Valaquia, conducidas por el voivoda Mircea «el grande» y caballeros de Transilvania y de la Orden de Malta, juntando probablemente un total de unas 12.000 personas. Una fuerza considerable, aunque no llegara a las 100.000 mencionadas en algunas fuentes contemporáneas⁴³.

Los ejércitos liderados por Bayaceto estaban compuestos por soldados provenientes de Anatolia junto a unidades de los estados vasallos recién conquistados, fundamentalmente búlgaros, bosnios, albanos y serbios, a los que se sumaba el cuerpo de jenízaros⁴⁴, fruto del *Devşirme* o «impuesto de sangre» a través del cual los otomanos reclutaban jóvenes cristianos para, una vez convertidos al islam, entrenarlos como soldados o como burócratas⁴⁵. Aunque tampoco se conoce con exactitud el número de soldados, la historiografía reciente calcula que se juntaron en este bando entre 15.000 y 23.000 individuos⁴⁶. De nuevo una cifra muy alejada de la ofrecida por fuentes de la época, que también mencionan hasta 100.000.

El día 25 de septiembre de 1396, después de haber capturado varias localidades en la orilla otomana del Danubio, los cruzados ya estaban en posición de asalto a Nicópolis cuando llegaron noticias sobre la llegada inminente del «gran turco», que había avanzado a marchas forzadas desde el Bósforo para defender la ciudad. Ese día el choque directo entre ambas fuerzas era ya inevitable.

Los planes de batalla, organizados por el rey húngaro, consistían en el envío en una primera ola de la infantería de Valaquia. Se trataba de soldados con contrastada

⁴¹ El futuro duque Juan «Sin miedo».

⁴² Paul Srodeki. «“Contre les ennemis de la foy de Dieu”: Der Kreuzzug von Nikopolis und das abendländische Türkenbild um 1400» en *Das Bild des Feindes. Konstruktion von Antagonismen und Kulturtransfer im Zeitalter der Türkenkriege*, ed. por Eckhard Leuschner y Thomas Wünsch (Berlín: Gebr. Mann Verlag, 2013): 33-49, aquí: 34.

⁴³ *Ibid.* 35 y Kelly DeVries. «The Lack of a Western European Military Response to the Ottoman Invasions of Eastern Europe from Nicopolis (1396) to Mohacs (1526)», *The Journal of Military History* 63, n.º 3 (1999): 539-559. Aquí: 540.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Véase: Konstantin Mihailović. *Memoirs of a Janissary*, ed. por Svat Soucek y Benjamin Stolz (Princeton: Markus Wiener Publishers, 2010). La única edición en inglés de las interesantísimas memorias de un joven serbio que sirvió como jenízaro en el ejército otomano en la primera mitad del siglo xv.

⁴⁶ Sobre las cifras de contendientes véase: DeVries. «The Lack of a Western European Military Response to the Ottoman Invasions of Eastern Europe from Nicopolis (1396) to Mohacs (1526)», 540. Srodeki. «“Contre les ennemis de la foy de Dieu”: Der Kreuzzug von Nikopolis und das abendländische Türkenbild um 1400», 35. Kelly DeVries. «The Effect of Killing the Christian Prisoners at the Battle of Nicopolis», en *Crusaders, Condottieri, and Cannon. Medieval Warfare in Societies Around the Mediterranean. History of Warfare*, 13 ed. por L.J. Andrew Villalón y Donald J. Kagay (Leiden, Boston, Colonia: Brill, 2002): 157-172, y Kenneth M. Setton, *The Papacy and the Levant (1204-1571). Vol. 1 The Thirteenth and Fourteenth Centuries* (Philadelphia: American Philosophical Society, 1976): 351-53.

experiencia combatiendo a los turcos; conocían sus tácticas y sus puntos débiles y tanto Segismundo como Mircea I consideraban que podrían provocar una carga fácilmente desactivable en un segundo ataque por los caballeros franco-borgoñones. A pesar de que este plan contaba con el acuerdo de Enguerrand de Coucy, el más experimentado de los caballeros franceses, no satisfizo a otros miembros de su grupo, como Felipe de Artois, que usó su influencia para convencer a Juan de Nevers de que atacara primero para llevarse la gloria y reivindicarse como caballero⁴⁷.

En palabras de Johann Schiltberger, el soldado que protagonizará las siguientes páginas de este artículo:

«Cuando el duque de Borgoña escuchó esto rehusó a ceder el honor a ninguna otra persona debido a que él venía de una tierra lejana y se había desplazado con un gran ejército que se calcula de hasta 6.000 hombres y había invertido mucho y por eso quería hacer la primera carga y mandó decir al rey que le permitiera hacer la primera carga debido a que había venido de lejos»⁴⁸.

El joven conde, que iba a ser conocido en siglos venideros como Juan «sin miedo» cargó efectivamente a la cabeza de sus caballeros contra las tropas otomanas, que esperaban pacientemente detrás de una defensa de picas afiladas. A pesar de la violenta cabalgada inicial los turcos no solo no se replegaron, sino que contraatacaron con tropas regulares reforzadas por caballeros serbios, que probablemente a esas alturas detestaban a los húngaros aún más que a los nuevos invasores.

Las consecuencias fueron calamitosas para los cruzados. Tan solo los caballeros alemanes y los húngaros acudieron a socorrer a los franceses que, rodeados, se defendían como podían. Los soldados de Valaquia, supuestamente destinados a caer los primeros, huyeron rápidamente en vista del desastre que se avecinaba y Segismundo, tras ver que el combate estaba perdido, conseguía alejarse en una barca con el auxilio de Stibor de Stiboricz, voivoda de Transilvania. El resto de los caba-

⁴⁷ DeVries. «The Lack of a Western European Military Response to the Ottoman Invasions of Eastern Europe from Nicopolis (1396) to Mohacs (1526)», 542, citando a Froissart (véase nota 11 en este artículo).

⁴⁸ Traducción propia de: Johannes Schiltberger. *Hans Schiltbergers Reisebuch nach der Nürnberger Handschrift* ed. por Valentin Langmantel (Stuttgart: Bibliothek des Litterarischen Vereins, 1885): 3. El relato o *Reisebuch* de Schiltberger se hizo tremendamente popular ya desde mediados del siglo xv. Según señala Albrecht Classen Se conservan 10 manuscritos además de varios incunables de 1460 en adelante, así como un total de 10 ediciones impresas del siglo xvi y otras cuatro del xvii, véase: Albrecht Classen. «Global Travel in the Late Middle Ages: The Eyewitness Account of Johann Schiltberger», *The Medieval History Journal* 23 (2020): 1-28, aquí: 11. Los manuscritos están recogidos en este complete censo online: <https://handschriftencensus.de/werke/3859>. Además hay una traducción al inglés publicada, como no, por la clásica Hakluyt Society: J. Buchan Telfer ed. *The bondage and travels of Johann Schiltberger: a native of Bavaria, in Europe, Asia, and Africa, 1396-1427* (London: Hakluyt Society, 1879), basada en el manuscrito de Heidelberg.

En este artículo se usará por conveniencia y cercanía a la fuente original la edición alemana de Valentin Langmantel, que está basada en el manuscrito de Múnich (originalmente guardado en Núremberg). En todas las traducciones se ha contrastado el contenido con el manuscrito de Heidelberg (Heidelberg, Universitätsbibl., Cpg 216).

llos se quedaron arrinconados entre el campo de batalla y el Danubio, donde las pocas barcas que quedaban se llenaban de soldados desesperados por huir.

Ilustración 1. La batalla según Jean Colombe. Bibliothèque Nationale de France (fr. 5594, folio 263v).



Como señala Paul Srodeki, la profunda impresión que la derrota causó en Europa se comprende bien en una carta escrita por el humanista Coluccio Salutati a Jobst de Moravia fechada en 1397, en la que se refiere a los turcos como *Teucrici*, por ser los señores de *Teucrica* en aquellos momentos, es decir, de la Troya homérica que también referenciaba Pero Tafur en sus *Andanças* para presentarles⁴⁹. La venganza de Troya, al menos simbólicamente, estaba empezando a consumarse.

⁴⁹ El mismo autor revela que Coluccio Salutati ya se había referido al ejército otomano con el sugerente nombre de *milia Troianorum infidelium*, en Srodeki. «Contre les ennemis de la foy de Dieu: Der Kreuzzug von Nikopolis und das abendländische Türkenbild um 1400», 35.

4. El cautiverio de Johannes Schiltberger

El símbolo más potente de la batalla se construyó en realidad al día siguiente, cuando Bayaceto, fuera de sí tras comprobar la cantidad de bajas que habían provocado los cruzados, mandó traer a todos y cada uno de los prisioneros para cortarles la cabeza. Un escenario macabro en el que coinciden todas las fuentes contemporáneas como Jean Froissart, las memorias de Juan Le Maingre o el propio Schiltberger, que lo describe de forma explícita. Merece la pena transcribir el pasaje entero:

«Cuando el rey Bayaceto tuvo la batalla, fue cerca de la ciudad donde Segismundo había estado acampado con su ejército y donde había tenido lugar la batalla y miró hacia su gente encontrando muchos muertos. Desgarrado por la ira juró allí mismo que no se iría de allí hasta que esas muertes hubieran sido vengadas, así que ordenó a su gente traer a todos los prisioneros que hubiera ante él el siguiente día de forma voluntaria o forzada. Así que el siguiente día llegaron todos con tantos prisioneros como tuvieran, hicieron una línea con una cuerda. Allí estaba yo también, en una cuerda atado con otros tres y fui llevado por mi captor ante él.

Cuando los prisioneros fueron llevados ante el rey, tomó al duque de Borgoña para que presenciara su venganza por haber matado a su gente. Cuando el duque vio su enfado, le pidió que salvara la vida de varios que nombró, lo cual fue garantizado por el rey. Entonces seleccionó a doce señores de sus tierras, así como a Stephan Smicher y el señor Hansen de Bodman y entonces a todo el mundo le fue ordenado matar a sus propios prisioneros, y aquellos que no querían matar, el rey nombraba a otros para hacerlo en su lugar. Luego llevaron a mis compañeros y les cortaron la cabeza y cuando me llegó el turno, el hijo del rey me vio y ordenó que me dejaran con vida, y fui llevado con los otros chicos, porque nadie por debajo de 20 años de edad era matado y yo apenas llegaba a los 16. Luego vi a Hannsen Greiffen, que era de la tierra de Baviera y a otros cuatro atados en la misma cuerda. Cuando él vio la gran venganza que estaba teniendo lugar gritó en voz muy alta y consoló a los caballeros y a los infantes que esperaban a su muerte y dijo: “manteneos firmes, caballeros e infantes, este día nuestra sangre es derramada por la fe cristiana y con la ayuda de Dios podremos convertirnos en hijos del paraíso”. Cuando dijo esto se arrodilló y fue decapitado junto a sus compañeros. La sangre fue derramada desde la mañana hasta la víspera y cuando los consejeros del rey vieron tanta sangre, y que no paraba, fueron ante él de rodillas y le pidieron por Dios que olvidara su furia, que no podía cargar él solo con la venganza de Dios y que se había derramado demasiada sangre»⁵⁰.

Este episodio de violencia extrema fue determinante en la posterior narrativa de la batalla, como demuestran la explícita imagen de Jean Colombe en la página anterior o las ilustraciones del manuscrito de Gruuthuse, que contienen las crónicas de Froissart.

⁵⁰ Traducción propia de Schiltberger. *Hans*, 6 y 7.

Ilustración 2. Matanza de Nicópolis. Manuscrito de Gruuthuse,
Bibliothèque Nationale de France (Fr 2643-6)



Una de las primeras sorpresas para los caballeros europeos, acostumbrados al uso del rescate en la guerra tradicional occidental, fue la falta de interés de Bayaceto en mantener con vida a la mayoría de sus prisioneros. El propio duque de Borgoña dudaba si le iba a resultar posible recuperar a su hijo a cambio de dinero⁵¹. Este nivel de violencia será precisamente, según algunos autores⁵², lo que genere un aura de brutalidad y de crueldad en torno al ejército otomano y lo que justifique en parte la inacción posterior de las fuerzas cristianas occidentales, convirtiendo Nicópolis en una de las últimas cruzadas.

Schiltberger, como él mismo afirma, consiguió salvarse gracias a su edad, aunque su vida estaba a punto de dar un vuelco ya que, desde la orilla del Danubio, estando aún herido, fue trasladado con los pocos supervivientes que quedaron a Adrianópolis y de allí a Galípoli, donde los cautivos pudieron presenciar el paso de

⁵¹ Théodore Godefroy, ed. *Mémoires ou livre des faits du bon messire Jean Le Maingre, dit Boucicaut* (Paris, 1785): 118.

⁵² DeVries. «The Lack of a Western European Military Response to the Ottoman Invasions of Eastern Europe from Nicopolis (1396) to Mohacs (1526)», 550.

Segismundo atravesando el Mármara en barco mientras los soldados turcos le insultaban y se reían de su derrota en la distancia de su torre vigía.

El joven bávaro, junto a otros 60 presos de su edad terminaron su primer viaje como cautivos en Bursa, donde algunos fueron ofrecidos como regalo al rey de Babilonia y otros a los de Persia, Tartaria o Armenia. Schiltberger, por su parte, se quedó con el sultán durante los siguientes seis años, en los que sirvió primero como «corredor», es decir, como soldado de a pie en la vanguardia del ejército⁵³ y más tarde como siervo con derecho a montura.

De su estancia en Anatolia, el viajero describe de forma sencilla la situación política y militar de la zona, desde el conflicto de Bayaceto con su cuñado, el Bey de Karaman, en el que se presenta al sultán como un líder impulsivo que hace que corten la cabeza a su rival y después despacha igualmente al verdugo; hasta la ocupación otomana de Samsoun, en el Mar Negro, que el alemán asocia a un fenómeno milagroso cuando relata que poco antes de la batalla había tenido lugar en el mismo sitio un enfrentamiento a muerte entre un ejército de víboras y otro de serpientes, interpretado por los otomanos como una señal divina⁵⁴.

Durante su cautiverio otomano Schiltberger habla de sí mismo en muy contadas ocasiones, lo que convierte este relato en una narración muy alejada de los itinerarios y de las andanzas caballerescas al uso. Uno de estos momentos puntuales es la mención a su participación en un intento de huida junto a otros 60 esclavos, en el que a pesar de ser detenidos consiguen salvar la vida gracias a la intercesión del jefe de los persecutores⁵⁵. En este episodio, como en otros tantos a lo largo del relato, el bávaro presenta a individuos honorables entre los captores distanciando su narración de una simple crítica deformada del «otro turco».

La suerte de Bayaceto I cambió, como es sabido, en 1402, y con ella también lo hizo el destino de Schiltberger. Como afirma en su relato, tan pronto como el líder turco-mongol Tamerlán se enteró de la ocupación otomana de Armenia, juntó un ejército «de 1.600.000 hombres»⁵⁶ para enfrentarse a las tropas del sultán en *Angury* o Angora, es decir, en la actual Ankara. Esta masiva batalla se convirtió en la derrota más amarga para Bayaceto, que hasta entonces había sumado un éxito militar tras otro. El sultán otomano permaneció como cautivo del timurida hasta su muerte y Johann Schiltberger pasó a ser propiedad del nuevo vencedor.

⁵³ Schiltberger. *Hans*, 8-9. En su relato Schiltberger indica que estuvo 12 años, un evidente error de redacción puesto que a partir de la batalla de Ankara pasó a manos de Tamerlán.

⁵⁴ Schiltberger. *Hans*, 15. Esta historia no es la única referencia a un suceso maravilloso o milagroso, Schiltberger también describe el maravilloso Castillo del Gavilán, en el que tras pasar tres días en vigilia se podía pedir la concesión de un deseo a la hermosa virgen que lo habitaba. Este mito, analizado en profundidad por Albrecht Classen, tiene obvios paralelismos con los viajes de Juan de Mandeville y con narraciones más remotas la historia hada Melusina, véase: Albrecht Classen. «The Sparrow Hawk Castle – A Mostly Ignored Literary Motif Across the Cultures and the Centuries», *Quidditas* 41 (2020): 43-68.

⁵⁵ Schiltberger. *Hans*, 13.

⁵⁶ *Ibid.* 23. La cifra es evidentemente exagerada, pero hasta las estimaciones más conservadoras proponen una batalla masiva con decenas de miles de soldados en cada bando.

Como se ha señalado unas páginas atrás, la batalla de Ankara despertó una gran expectación cuando las noticias llegaron a Europa y apenas un año después propició en la distante Castilla un viaje diplomático a Samarcanda encabezado por Ruy González de Clavijo en el que ya se describía la crisis ocasionada por la derrota y la lucha por la sucesión en el sultanato.

El cautiverio del sultán otomano en manos de su oponente también estimuló las fantasías de la Europa cristiana, donde al menos en el arte y en el teatro de siglos posteriores Bayaceto era representado en sus años finales humillado y encadenado, y a su *Hatun*, Olivera Despina, forzada a servir como esclava. Aunque nada de esto fuera recogido en las fuentes contemporáneas y desde luego, ni Clavijo ni Schiltberger lo reflejaron en sus relatos. La venganza por Nicópolis se convirtió en un ejercicio tan frío como simbólico.

A lo largo de su prolongado cautiverio Schiltberger estuvo al servicio de Tamerlán, después de sus hijos Shahruj y Miran Shah y más tarde del hijo del último, Abu Bakr ibn Miran Shah en cuya corte conoció al príncipe Checkre, un poderoso notable de la Horda de Oro, al que acompañó a la gran Tartaria para desde allí visitar Siberia, proporcionando la primera descripción occidental de la región, a cuyos habitantes describe como «salvajes que no son como otra gente que vive allí. Cubren todo el cuerpo con pelo menos las manos y la cara y corretean como las otras bestias salvajes en la montaña y comen hojas y hierbas y todo lo que encuentran»⁵⁷ añadiendo, además, que «hay perros que tiran de trineos a los que se hace llevar equipaje y que son grandes como burros»⁵⁸. Schiltberger pasó muchos años en la región asiática de Kipchak, hasta que en 1426 consiguió finalmente huir a Constantinopla y desde allí regresó a Baviera.

Como vemos, el otrora joven doncel de Nicópolis termina siendo testigo de primera mano y eventualmente puente cultural entre el mundo germano, el turco-otomano y el turco-mongol, describiendo en su relato, escrito mucho tiempo después de su partida, no solo lo que ha visto, sino también las normas sociales y culturales de las tierras recorridas, prestando especial atención a las costumbres en el islam. En contraste con otros relatos orientales de viajeros que se desplazan voluntariamente y que hacen valoraciones religiosas y teológicas para reafirmar las propias creencias, Schiltberger aporta una descripción más distante y analítica, con una perspectiva reservada y sin mucho apasionamiento.

En la parte final del relato dedica varias páginas a explicar costumbres básicas de la religión musulmana, como los cinco rezos, el ramadán, los rituales de lavado o la posición de Jesucristo en el islam, destacando aspectos que considera auténticas virtudes, como la disposición a la ayuda en esta religión.

Una de las descripciones más curiosas y completas es la detallada ceremonia de conversión de un cristiano al islam, lo que hace sospechar que es posible que él

⁵⁷ Traducción propia de: Schiltberger. *Hans*, 41.

⁵⁸ Traducción propia de *ibid.* 42.

mismo pasara por una, aunque fuera para poder sobrevivir y adaptarse al entorno y su fe fuera genuinamente cristiana, como él mismo afirma. De nuevo, merece la pena terminar este apartado con la transcripción completa de la fuente:

«Cuando un cristiano quiere convertirse en infiel, debe levantar un dedo delante de todos los hombres y debe decir las palabras “La illach illalach Machmet rasul ullah”, que se dice en alemán: “Dios es todopoderoso y Mahoma es su verdadero mensajero”. Y cuando dice esto, se le llevan al alto sacerdote, y allí debe repetir las palabras antes escritas ante el sacerdote, y debe negar la fe cristiana y cuando ha hecho esto, le ponen un nuevo vestido y el sacerdote ata un nuevo pañuelo en su cabeza, y esto lo hacen para que se pueda ver que es un infiel, porque los cristianos visten pañuelos azules y los judíos pañuelos amarillos en sus cabezas. Entonces el sacerdote pide a todo el mundo que se ponga su armadura y el que tiene que montar monta y también los sacerdotes que están en el vecindario. Y cuando llega la gente, el alto sacerdote pone al que se ha convertido en infiel en un caballo y la gente común tiene que cabalgar ante él y los sacerdotes van detrás con trompetas, timbales y pífanos y le conducen a la ciudad y dos sacerdotes cabalgan con él y los infieles gritan en alto y elogian a Mahoma y los dos sacerdotes cuando llegan a una calle le dicen estas palabras “Thary bir dur, messe kuli dur, Mariam kara baschi dur, Mechmet Kassuldur”, lo que es como decir, «Hay solo un dios, y el mesías su sirviente, María su criada y Mahoma su mensajero». Después de haberle llevado a todas partes en la ciudad, de una calle a otra, le dirigen al templo para circuncidarlo. Si es pobre se hace una recolección y se le da, y los grandes señores le muestran un honor especial y le hacen rico. Esto lo hacen para que los cristianos estén más dispuestos a convertirse a su fe. Si es una mujer la que quiere cambiar su religión, también se la lleva ante el alto sacerdote para que repita las palabras antes mencionadas. Entonces el sacerdote corta el cinto de la mujer y hace una cruz, en esta, la mujer debe golpear tres veces, renegar de la fe cristiana y decir las palabras antes mencionadas»⁵⁹.

5. Valoraciones finales

El miedo y la fascinación por la figura del turco en Europa occidental se extenderá hasta bien entrada la historia moderna, donde evidentemente la narrativa en torno al enemigo otomano será diferente a la que podamos encontrar en culturas híbridas como los Balcanes o en lugares de transferencia cultural más intensa con el mundo turco-otomano. Si nos centramos en la Europa cristiana occidental de la modernidad, se podría pensar que la colonización de América y la llegada de noticias sobre grandes civilizaciones lejanas y desconocidas habría generado una fascinación creciente hacia el mundo Atlántico. Curiosamente, como señala John Elliott⁶⁰, el interés de algunos humanistas y de algunos círculos concretos por la incipiente expansión oceánica no será en absoluto extrapolable al gusto general de la época. Desde finales del siglo xv hasta comienzos del xvii fueron publicados 4 veces más libros sobre Asia, en concreto sobre temática turca, que sobre el «nuevo mundo», aumentando de hecho esta proporción a finales del citado siglo. La construcción de

⁵⁹ Traducción propia de *Ibid.* 93 y 94.

⁶⁰ John H. Elliott. *El viejo mundo y el nuevo 1492-1650*. (Madrid: Alianza, 1990): 25.

una narrativa sobre un feroz oponente en América llegará como muy pronto con la publicación de *La Araucana* de Alonso de Ercilla en la segunda mitad del siglo XVI.

La imagen del turco despiadado, implacable y lascivo seguirá habitando las calles del centro y del este de Europa mucho más tiempo, sobre todo tras el surgimiento de movimientos nacionalistas que basarán buena parte de su discurso en la alteridad turca. La presencia del turco-otomano tomará la forma de estatuas públicas, decoración de edificios, nombres de alimentos, festividades y otros espacios de memoria que alimentarán un temor atávico que tardará tiempo en diluirse.

6. Bibliografía

- ATIYA, Aziz Suryal. *The Crusade of Nicopolis*. London: Methuen and Co, 1934.
- CARLETON MUNRO, Dana. «The Speech of Pope Urban II. At Clermont, 1095». *The American Historical Review* 11/2 (1906): 231-242.
- CLASSEN, Albrecht. «The Sparrow Hawk Castle - A Mostly Ignored Literary Motif Across the Cultures and the Centuries» *Quidditas* 41 (2020): 43-68.
- CLASSEN, Albrecht. «Global Travel in the Late Middle Ages: The Eyewitness Account of Johann Schiltberger», *The Medieval History Journal* 23 (2020): 1-28.
- ÇIRAKMAN, Asli. *From the Terror of the World to the Sick Man of Europe: European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth*. Nueva York: Peter Lang, 2002.
- COLGRAVE, Bertram & MYNORS, R. A. B, ed. *Bede's Ecclesiastical History of the English People*. Oxford: Clarendon Press, 1969.
- CRONE, Paricia & COOK, Michael. *Hagarism. The Making of the Islamic World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- DELUMEAU, Jean. *La Peur en Occident: Une cité assiégée (XIV^e-XVII^e siècle)*. Paris: Fayard, 1978.
- DEVRIES, Kelly. «The Lack of a Western European Military Response to the Ottoman Invasions of Eastern Europe from Nicopolis (1396) to Mohacs (1526)» *The Journal of Military History* 63, n.º 3 (1999): 539-559.
- DEVRIES, Kelly. «The Effect of Killing the Christian Prisoners at the Battle of Nicopolis». En *Crusaders, Condottieri, and Cannon. Medieval Warfare in Societies Around the Mediterranean*. History of Warfare, 13 editado por L.J. Andrew Villalón y Donald J. Kagay, 157-172. Leiden, Boston, Colonia: Brill, 2002.
- ECHEVARRÍA ARSUAGA, Ana. *The Fortress of Faith: The Attitude Towards Muslims in Fifteenth Century Spain*. Leiden, Boston, Colonia: Brill, 1999.
- ELLIOTT, John H. *El viejo mundo y el nuevo 1492-1650*. Madrid: Alianza, 1990.
- FERRERO HERNÁNDEZ, Cándida & TOLAN, John. *The Latin Qur'an, 1143-1500 Translation, Transition, Interpretation*. Berlín: De Gruyter, 2021.
- FIERRO BELLO, Maribel. «Islamismo». *Scripta Fulgentina: revista de teología y humanidades* 7, n.º 13 (1997): 81-93.

- FLORI, Jean. *El Islam y el fin de los tiempos. La interpretación profética de las invasiones musulmanas en la cristiandad medieval*. Madrid: Akal, 2010.
- FRANCO LLOPIS, Borja & STAGNO, Laura (eds.). *A Mediterranean Other Images of Turks in Southern Europe and Beyond (15th-18th Centuries)*. Génova: Genova University Press, 2021.
- FROISSART, Jean. *Chronicles of England, France, Spain, and the adjoining countries: from the latter part of the reign of Edward II to the coronation of Henri I. / / By Sir John Froissart. Tr. from the French, with variations and additions, from many celebrated mss. by Thomas Johnes, Esq. To which are prefixed a life of the author, an essay on his works, and a criticism on his history, with an original introductory essay on the character and society of the middle ages, by Rev. John Lord [1857]*. Ann Arbor: University of Michigan Library, 2005. Acceso el 18 de marzo de 2022 <https://quod.lib.umich.edu/cgi/t/text/text-idx?c=moa;idno=ACG8357.0001.001>
- GARCÍA SANJUÁN, Alejandro. *Las sociedades islámicas clásicas (siglos VII-XV)*. Madrid: Síntesis, 2021.
- GODEFROY, Théodore (ed.). *Mémoires ou livre des faits du bon messire Jean Le Maingre, dit Boucicaut*. París, 1785.
- GOETZ, Hans Werner. «Sarazenen als «Fremde»? Anmerkungen zum Islambild in der abendländischen Geschichtsschreibung des frühen Mittelalters». En *Fremde, Feinde und Kurioses: Innen- und Außenansichten unseres muslimischen Nachbarn*, editado por Benjamin Jokisch, 39-66. Berlín: De Gruyter, 2009.
- HOFMEISTER, Adolfus (ed.). *Otto Frisingensis. Chronica sive historia de duabus civitatibus* (MGH SS rer. Germ. in us. schol. 45). Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1912.
- HÖFERT, Almut. *Den Feind beschreiben. «Türkengefahr» und europäisches Wissen über das Osmanische Reich (1453-1600)*. Fráncfort del Meno: Campus, 2003.
- HOUSLEY, Norman. *The Later Crusades, 1274-1580: From Lyons to Alcazar*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- KAÇAR, Hilmi & DUMOLYN, Jan. «The Battle of Nicopolis (1396), Burgundian Catastrophe and Ottoman Fait Divers». *Revue belge de philologie et d'histoire* 91 n.º 4 (2013): 905-934.
- KONRAD, Felix. *Von der 'Türkengefahr' zu Exotismus und Orientalismus: Der Islam als Antithese Europas (1453-1914)?* Europäische Geschichte Online (2010), acceso el 5 de marzo de 2022, <http://www.ieg-ego.eu/konradf-2010-de>
- KÖNIG, Daniel G. «Medieval Western European perceptions of the Islamic world: from “active othering” to “voices in between”». En *Christian-Muslim Relations. A Biographical History. Vol 5 (1200-1350)*, editado por David Thomas y Alex Mallett, 17-29. Leiden, Boston: Brill, 2012.
- LEE, Joo-Yup. «The Historical Meaning of the Term Turk and the Nature of the Turkic Identity of the Chinggisid and Timurid Elites in Post-Mongol Central Asia», *Central Asiatic Journal* 59 (2016) (Migration and nation-building in central and western Asia: Turkic peoples and their neighbours): 101-133.
- LEUSCHNER, Eckhard & WÜNSCH, Thomas (ed.). *Das Bild des Feindes. Konstruktion von Antagonismen und Kulturtransfer im Zeitalter der Türkenkriege*. Berlín: Gebrüder Mann Verlag, 2013.

- LÓPEZ GUZMÁN, Rafael Jesús & BOLOIX GALLARDO, Bárbara (ed.). *Viaje a Samarkanda. Relación de la embajada de Ruy González de Clavijo (1403-1406)*. Granada: Fundación el Legado Andalusi, 2009.
- LOWRY, Heath W. *The Nature of the Early Ottoman State*. Albany: Suny Press, 2003.
- LUTHER, Martin. *Des theuren Mannes Gottes Martin Luthers sämtliche theils von ihm selbst Deutsch gefertigte*. Leipzig: Johann Heinrich Zedler, 1733.
- MARTENET, Marie-Gaëtane. «Le Récit de la bataille de Nicopolis (1396) dans les Chroniques de Jean Froissart: de l'échec à la gloire», *Questes* 30 (2015): 125-139.
- MESERVE, Margaret. *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. Cambridge: Harvard Historical Studies 158, Harvard University Press, 2008.
- MACLEAN, Gerald. *Looking East: English Writing and the Ottoman Empire before 1800*. London: Palgrave Macmillan, 2007.
- MARTÍNEZ GARCÍA, Pedro. «Andanças e viajes: el otro Pero Tafur», *Edad Media: revista de historia* 11 (2010): 263-284.
- MARTÍNEZ GARCÍA, Pedro. *El cara a cara con el otro: la visión de lo ajeno a fines de la Edad Media y comienzos de la moderna a través del viaje*. Fráncfort del Meno: Peter Lang, 2015.
- MARTÍNEZ GARCÍA, Pedro. «Diplomacia Husita: el itinerario de León de Rosmithal en la Península Ibérica». En *Diplomacia y cultura política en la Península Ibérica (siglos XI al XIV)* editado por José Manuel Nieto Soria y Oscar Villarroel González, 291-308. Madrid: Sílex, 2021.
- MIHAILOVIĆ, Konstantin. *Memoirs of a Janissary*, editado por Svat Soucek y Benjamin Stolz. Princeton: Markus Wiener Publishers, 2010.
- RUIZ DOMÈNEC, José Enrique. «Misteriosa Nicópolis», *Mirabilia Journal* 10 (2010): 258-266.
- RUNCIMAN, Steven. *La caída de Constantinopla*. Madrid: Espasa Calpe, 1973.
- SANZ SANTACRUZ, Víctor. «Juan de Segovia y Nicolás de Cusa frente al Islam: su comprensión intelectualista de la fe cristiana». *Anuario de historia de la Iglesia* 16 (2007): 181-194.
- SCHILTBERGER, Johannes. *Hans Schiltbergers Reisebuch nach der Nürnberger Handschrift*, editado por Valentin Langmantel. Stuttgart: Bibliothek des Literarischen Vereins, 1885.
- SCHMELLER, Johann (ed.). *Des Böhmischen Herrn Leo's von Rožmítal. Ritter, Hof und Pilgerreise durch die Abendlande 1465-1467*. Stuttgart: Literarische Verein, 1844.
- SETTON, Kenneth M. *The Papacy and the Levant (1204-1571) vol. 1 The Thirteenth and Fourteenth Centuries*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1976.
- SCHULZE, Winfried. *Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert. Studien zu den politischen und gesellschaftlichen Auswirkungen einer äußeren Bedrohung*. Múncih: Beck, 1978.

- SOYKUT, Mustafa. *Image of the «Turk» in Italy. A history of the «other» in early modern Europe 1453-1683*. Berlín: Schwarz, 2001.
- SRODEKI, Paul. «“Contre les ennemis de la foy de Dieu”: Der Kreuzzug von Nikopolis und das abendländische Türkenbild um 1400». En *Das Bild des Feindes. Konstruktion von Antagonismen und Kulturtransfer im Zeitalter der Türkenkriege*, editado por Eckhard Leuschner y Thomas Wünsch, 33-49. Berlín: Gebr. Mann Verlag, 2013.
- TAFUR, Pero. *Andanzas y viajes de un hidalgo español*. Madrid: Biblioteca de Viajeros Hispánicos, Polifemo, 1995.
- TELFER, J. Buchan, ed. *The bondage and travels of Johann Schiltberger: a native of Bavaria, in Europe, Asia, and Africa, 1396-1427*. London: Hakluyt Society, 1879.
- TOLAN, John. *Les Sarrasins. L’Islam dans l’imagination européenne au Moyen Âge*. Paris: Flammarion, 2003.
- TOLAN, John. *Sons of Ishmael Muslims through European Eyes in the Middle Ages*. Gainesville: University of Florida Press, 2008.
- TOLAN, John. «Islam. Both foreign and integral to Europe». En *The European Way since Homer: History, Memory, Identity. Volume 1: Collective Memory in Europe*, editado por Étienne François y Thomas Serrier, 291-304. London: Bloomsbury Academic, 2021.
- TUCHMAN, Barbara. *A Distant Mirror. The calamitous 14th century*. Nueva York: Ballantine Books, 1979.
- WITTEK, Paul. *The Rise of the Ottoman Empire*. London: The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1958.
- WHEATCROFT, Andrew. *The Ottomans: Dissolving Images*. London: Penguin, 1995.

Violencia y malos tratos en los matrimonios (Vizcaya, siglos XVII-XVIII)

Violence et mauvais traitements dans les mariages (Biscaye, XVII^e-XVIII^e siècles)

Violence and abuse in marriages (Biscay, 17-18th centuries)

Biolentzia eta tratatu txarrak ezkontzen testuinguruan (Bizkaia, XVII-XVIII mendeak)

Nere Jone INTXAUSTEGI JAUREGI*

Universidad de Deusto

Clio & Crimen, n.º 19 (2022), pp. 47-61

Resumen: *La documentación del Antiguo Régimen permite ver que la violencia estuvo muy presente en los matrimonios. De esta manera, teniendo como base la documentación del Archivo de la Catedral de Calaborra, se estudiarán y analizarán diversos casos de malos tratos acaecidos en suelo vizcaíno en los siglos XVII y XVIII, donde los malos tratos del marido hacia la mujer están patentes.*

Palabras clave: *Antiguo Régimen. Divorcio. Malos tratos. Violencia. Vizcaya.*

Résumé: *Les archives de l'Ancien Régime nous permettent de constater que la violence existait dans les mariages. Ainsi, à partir de la documentation des Archives de la Cathédrale de Calaborra, j'étudierai et analyserai différents cas de violence qui se sont produits en Biscaye aux XVII^e et XVIII^e siècles, où les mauvais traitements du mari envers la femme sont patente.*

Mots clés: *Ancien Régime. Divorce. Mauvais traitements. Violence. Biscaye.*

Abstract: *Records of the Early Modern Age allows us to see that violence existed in marriages. Thus, based on the documentation of the Archive of the Cathedral of Calaborra, I will study and analyze various cases of abuse that occurred in Biscay in the seventeenth and eighteenth centuries, where the mistreatment towards the wife is clear.*

Keywords: *Early Modern Age. Divorce. Mistreatment. Violence. Biscay.*

Laburpena: *Antzinako Erregimeneko dokumentazioak biolentzia ezkontzetan oso presente egon zela ikustea abalbidetzen du. Horrela, Kalaborrako Katedraleko dokumentazioa oinarri hartuta, XVII eta XVIII mendeetan Bizkaian geratutako zenbait tratatu txarren kasuak aztertuko dira, zeintzuetan senarraren tratatu txarrak emaztearekiko agerian dauden.*

Giltza-hitzak: *Antzinako Erregimena. Dibortzioa. Tratu txarrak. Biolentzia. Bizkaia.*

* **Correspondencia a / Corresponding author:** Nere Jone Intxaustegi Jauregi. Universidad de Deusto. Facultad de Derecho. Avenida de las Universidades, 22 (48007 Bilbao). – nere.intxaustegi@deusto.es – https://orcid.org/0000-0001-8940-7875

Cómo citar / How to cite: Intxaustegi Jauregi, Nere Jone (2022). «Violencia y malos tratos en los matrimonios (Vizcaya, siglos XVII-XVIII)», *Clio & Crimen*, 19, 47-61. (https://doi.org/10.1387/clio-crimen.24044).

Recibido/Received: 2022-01-02; Aceptado/Accepted: 2022-07-16.

ISSN 1698-4374 / eISSN 2792-8497 / © 2022 Clio & Crimen (UPV/EHU)



1. Introducción

La documentación medieval y de la Edad Moderna permite constatar que el odio y la violencia estaban presentes en el día a día en acciones y actuaciones que transpiraban resentimiento, rencor, animadversión e inquina. Así, teniendo en cuenta esa coyuntura, la historiografía tradicional realizó una triple articulación sobre la conflictividad social: movimientos antiseñoriales, conflictos sociales relacionados con el reparto del poder, y violencia antijudía. Como indica Ricardo Córdoba de la Llave, la historiografía del conflicto ha ampliado su área de interés al tener también en cuenta la delincuencia y la violencia cotidiana, la exclusión social, y la violencia contra las mujeres¹, por lo que esa trilogía clásica ha dado lugar a más situaciones donde, como la documentación refleja, los malos tratos y la violencia marital estaban presentes. Según María José de la Pascua, aunque la agresión física suele ser el ejemplo más común de violencia, esta también se dio a través del miedo, la coacción u otras pautas de dominación².

Al respecto, este artículo se va a centrar en la violencia sobre las mujeres, las cuales, a lo largo de la Historia, han sufrido todo tipo de abusos, tanto físicos como mentales. En relación a este tema, existe una importante historiografía³. De esta manera, Tomás Mantecón⁴ se centra, entre muchos puntos de su investigación, en los abusos a niñas menores de edad, además del acoso sexual y violaciones que sufrieron muchas de ellas⁵. Otro tipo de violencia sobre el género femenino son los malos tratos, cuyos autores, aunque hubo casos de padres y hermanos hacia las hijas y hermanas, fueron habitualmente los maridos⁶.

El estatus de inferioridad de la mujer y una violencia hacia ella estaban tan bien inculcado en el imaginario social, que el refranero no deja lugar a dudas al respecto: «truchas y mujeres, por la boca se pierden», «la mujer tiene largo el cabello y corto

¹ Ricardo Córdoba de la Llave, «Conflictividad social en los reinos hispánicos durante la Baja Edad Media. Aproximación historiográfica», *Vínculos de Historia* n.º 3 (2004): 35-6.

² María José de la Pascua Sánchez, «Violencia y familia en la España del Antiguo Régimen», en *Actas de la XI Reunión científica de la Fundación Española de Historia Moderna. Ponencias y conferencias invitadas*, ed. por Juan Luis Castellano y Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz (Universidad de Granada, 2012): 79.

³ Entre otros autores: Ricardo Córdoba de la Llave, Tomás Mantecón; María José de la Pascua Sánchez; Raquel Iglesias Estepa; Andrea Grande Pascual; Pedro Luis Lorenzo Cadarso; Luis Miguel Rosales.

⁴ Tomás Mantecón, «Impactos de la violencia doméstica en sociedades tradicionales: la muerte de Antonia Isabel Sánchez, quince años después», *Memoria y civilización: anuario de historia* n.º 16 (2013): 83-115; «Hogares infernales: una visión retrospectiva sobre la violencia doméstica en el mundo moderno», en *La familia en la historia*, coord. por Francisco Javier Lorenzo Pinar (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2009): 187-230; «Las fragilidades femeninas en la Castilla moderna», en *Mujer, marginación y violencia entre la Edad Media y los tiempos modernos*, coord. por Ricardo Córdoba de la Llave (Córdoba: Servicio de Publicaciones, 2006): 279-310; «La violencia marital en la Corona de Castilla durante la Edad Moderna», *Familia, transmisión y perpetuación (siglos XVI-XIX)* (Murcia: Servicio de Publicaciones, 2002): 19-55.

⁵ Tomás Mantecón, «Mujeres forzadas y abusos deshonestos en la Castilla moderna», *Manuscrits: Revista d'història moderna* n.º 20 (2002): 157-185.

⁶ Antonio Gil Ambrona, *Historia de la violencia contra las mujeres. Misoginia y conflicto matrimonial en España* (Madrid: Ediciones Cátedra, 2008): 18.

el entendimiento», «la mujer es el piojo del hombre», «la mujer, el fuego y los mares son tres males»⁷. Es posible vislumbrar la descripción de una mujer habladora y entrometida, corta de entendederas, y pérfida; en conclusión, un mal para el hombre. Por ello, la violencia sobre la mujer estaba admitida y generaliza, como los siguientes refranes reflejan: «la nuez y la mujer, a golpes se han de vencer», «la mujer es animal que gusta de castigo», «¿en qué se parecen la mula y la mujer? En que una buena paliza las hace obedecer», «la mujer es solo buena después de muerta»⁸. Es indudable que la aceptación de la violencia, tanto de palabra como de obra, en relación a la mujer, era vista como una medida de corrección que el hombre podía utilizar. Pero, los casos extremos de violencia no eran tolerados, de ahí que se pudiesen alegar en las solicitudes de divorcio⁹.

Como recoge Cristina Segura, «las mujeres no han sido agentes de violencia de forma general»¹⁰, es decir, eran la parte pasiva, la no ejerciente de la violencia, y los recién mencionados refranes, al igual que la documentación de los archivos, no dejan lugar a dudas. Eso no significa que no hubo mujeres violentas, quienes pudieron ejercer su furia y crueldad contra hombres y otras mujeres, pero las fuentes reflejan que fueron una minoría.

Como el escenario geográfico del presente escrito es el Señorío de Vizcaya en los siglos XVII-XVIII, cabría preguntarse qué relación existió en tierras vizcaínas entre la violencia y las mujeres en el Antiguo Régimen. La tesis doctoral de Luis María Bernal Serna¹¹ investigó, precisamente, la violencia que se vivió en Vizcaya durante la Edad Moderna, época en la que los hogares eran uno de los escenarios donde las agresiones estuvieron más presentes¹² y cuyas víctimas habituales fueron las mujeres, quienes sufrían malos tratos de los hombres¹³; al respecto, Andrea Grande también indica que las mujeres fueron las principales víctimas de la violencia doméstica y familiar¹⁴. Por su parte, Patricio Aldama Gamboa describe como otro tipo de violencia que sufrieron las vizcaínas fueron los abusos a los que se vieron sometidas muchas prostitutas por parte de agentes de la autoridad¹⁵. El presente

⁷ Anna M. Fernández Poncela, «Violencia, sexo, edad y refranero», *Desacatos* n.º 38 (2012): 146-7.

⁸ Fernández Poncela, «Violencia, sexo, edad y refranero», 147.

⁹ Alfredo Martín García, «Divorce and abuse in 16th, 17th and 18th century Spain», *Procedia- Social and Behavioral Sciences* n.º 161 (2014): 189.

¹⁰ Cristina Segura Graíño, «La violencia sobre las mujeres en la Edad Media. Estado de la cuestión», *Clio & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango* n.º 5 (2008): 26.

¹¹ Luis M. Bernal Serna, *Crimen y violencia en la sociedad vizcaína del Antiguo Régimen (1550-1808)*, Tesis Doctoral, Universidad del País Vasco, 2010.

¹² Luis María Bernal Serna, «Contenidos principales y conclusiones de la tesis doctoral Crimen y violencia en la sociedad vizcaína del Antiguo Régimen (1550-1808)», *Clio & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango* n.º 8 (2011): 491.

¹³ Bernal Serna, «Contenidos principales y conclusiones de la tesis doctoral Crimen y violencia en la sociedad vizcaína del Antiguo Régimen (1550-1808)», 494.

¹⁴ Andrea Grande Pascual, «Violencia y sociedad. Principales causas de agresión en Vizcaya a finales del Antiguo Régimen», en *Mundo hispánico: cultura, arte y sociedad*, ed. por Abel Lobato Fernández, Esperanza de los Reyes Aguilar, y otros (León: Universidad de León, 2019): 121.

¹⁵ José Patricio Aldama Gamboa, *Sexualidad, escándalo público y castigo en Bizkaia durante el Antiguo Régimen*. Tesis doctoral, Universidad del País Vasco, 2015, Tomo I: 1355.

artículo se basa en documentación inédita del Archivo de la Catedral de Calahorra, pero los legajos manejados reflejan la misma realidad de malos tratos que los recién mencionados autores describen, por lo que no hay duda alguna sobre el papel jugado por las mujeres en la violencia del Antiguo Régimen vizcaíno.

Finalmente, nos gustaría indicar el porqué del uso de estas fuentes documentales calagurritanas¹⁶. Con excepción de la zona oriental de las Encartaciones (que pertenecía a la diócesis de Burgos y después a la de Santander), el Señorío formaba parte de la Diócesis de Calahorra-La Calzada, por lo que su archivo alberga documentación de diversa naturaleza religiosa; en este caso los expedientes de divorcio, los cuales no han sido utilizados previamente, de ahí la novedad de este artículo¹⁷. Fue en el V Coloquio del Centro de Historia del Crimen de Durango, celebrado allá por el año 2007, cuando Cristina Segura indicó que «otra línea que puede dar lugar a muy buenos resultados es todo lo relacionado con las uniones matrimoniales»¹⁸; en el caso del presente escrito, en la finalización de las uniones conyugales. Aunque exista una amplia investigación en relación a todo lo que tenga que ver con las uniones conyugales¹⁹, los archivos no dejan de ofrecer nuevos datos y realidades. En nuestro caso, nos vamos a centrar en la finalización de esas uniones, es decir, en los expedientes de divorcio, en los cuales es posible leer los juicios que se celebraron y las descripciones detalladas ofrecidas por las propias mujeres y testigos varios, donde es incuestionable el abuso que sufrieron muchas esposas de mano de sus maridos.

2. Malos tratos en la documentación calagurritana

2.1. Breve introducción

En los fondos documentales que alberga el Archivo de la Catedral de Calahorra, es posible encontrar casi cien expedientes de divorcios vizcaínos solicitados en los siglos XVII-XVIII. Claramente, estamos ante fuentes contenciosas que reflejan que los planteamientos estereotipados de una mujer obediente a su marido no siempre se plasmaban en realidad²⁰.

¹⁶ Mis sinceros agradecimientos al padre Ángel Ortega por todas las facilidades ofrecidas a la hora de consultar la documentación.

¹⁷ Iñaki Reguera Acedo realizó una excelente aproximación a los malos tratos y a la violencia que se daba en muchos matrimonios de los tres territorios vascos en el artículo «Malos tratos y violencia conyugal en la sociedad vasca de la Edad Moderna», *Memoria y Civilización. Anuario de Historia* n.º 16 (2013): 137-174. Para ello, utilizó fondos del Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, el Archivo Histórico Nacional, el Archivo Histórico Provincial de Álava, y del Archivo Foral de Bizkaia. Sin embargo, no tuvo en cuenta los fondos del Tribunal del Obispo de Calahorra, laguna que se completa con el siguiente artículo.

¹⁸ Segura Graíño, «La violencia sobre las mujeres en la Edad Media. Estado de la cuestión», 36.

¹⁹ Entre otros: Roldán Jimeno Aranguren; María Luisa Candau Chacón; Ana de Zaballa Beascochea; Benedetta Albani; Juan Francisco Henarejos López.

²⁰ Margarita Ortega López, «La práctica judicial en las causas matrimoniales de la sociedad española del siglo XVIII», *Espacio, tiempo y forma. Serie IV. Historia Moderna*, n.º 12 (1999): 277.

Cabe matizar que, en aquellas centurias, tras la obtención del divorcio (*divortium quoad thorum et habitationem*), los divorciados podían iniciar vidas separadas, pero no les era posible contraer un nuevo matrimonio, ya que, en caso de hacerlo, incurrirían en el delito de adulterio²¹. Es decir, el divorcio de la Edad Moderna significaba que los cónyuges no cohabitarían, por lo que era similar a nuestra separación; de hecho, en muchos documentos ambos conceptos aparecen mencionados juntos o utilizados como sinónimos. Detrás de esta legislación se encuentra el hecho de que, en el Concilio de Trento, concretamente en la Sesión XXIV, se declaró que el vínculo matrimonial era perpetuo e indisoluble²².

Juan Luis Arjona Zurera, en relación al divorcio en la Diócesis de Córdoba, subraya el protagonismo de la mujer en la solicitud de la disolución matrimonial, ya que, de 283 demandas estudiadas, 208 fueron presentadas por las esposas²³, coyuntura que también se repitió en Sevilla o en Zamora²⁴. El Señorío vizcaíno no fue una excepción a esas prácticas de solicitudes femeninas y, de todas las sentencias consultadas, solamente en once casos fueron los maridos los que solicitaron el divorcio, y solo en dos, alegaron malos tratos de parte de sus esposas: Antonio de Iturbe, vecino de Castillo Elejabeitia, en el año 1790 y José Añibarro, vecino de Bilbao, en 1793²⁵. Sin embargo, en ambos casos se alegaron más cuestiones, como el alcoholismo, abandono de la casa y de los hijos, o que las mujeres callejaban, rasgos que, como indica Tomás Mantecón, eran la tónica general en las demandas de los esposos²⁶. Cabe decir que el obispo no les concedió el divorcio a Antonio y a José justificándose en que no habían probado esa violencia.

Alonso Manuel Macías Domínguez y María Luisa Candau Chacón, al estudiar la documentación del Arzobispado de Sevilla del siglo XVIII, indican que «la mayoría de las demandas presentadas por las mujeres alegaba malos tratos como causas de la petición de separación o divorcio»²⁷. Ese razonamiento también se dio en Cádiz donde, según Arturo Morgado, en el siglo XVIII, el 70% de las causas alegadas fueron, precisamente, los malos tratos²⁸, motivos que también se repiten, entre

²¹ María Luisa Candau Chacón, *Entre procesos y pleitos. Hombres y mujeres ante la justicia en la Edad Moderna (Arzobispado de Sevilla, siglos XVII y XVIII)* (Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2020): 239.

²² Rosa M. Espín López, «Los pleitos de divorcio en Castilla durante la Edad Moderna», *Studia historica. Historia moderna* Vol. 38 n.º 2 (2016): 170.

²³ Juan Luis Arjona Zurera, «Mujer y familia en la Edad Moderna. Los pleitos de divorcio en el Tribunal Eclesiástico de Córdoba», *Historia y Genealogía* n.º 6 (2016): 24.

²⁴ Alonso Manuel Macías Domínguez, María Luisa Candau Chacón, «Matrimonios y conflictos: abandono, divorcio y nulidad en la Andalucía moderna (Arzobispado de Sevilla, siglo XVIII)», *Revista complutense de historia de América* n.º 42 (2016): 126; Francisco Javier Lorenzo Pinar, «La mujer y el Tribunal Diocesano en Zamora durante el siglo XVI: divorcios y nulidades matrimoniales», *Studia Zamorensia* n.º 3 (1996): 77.

²⁵ ACC, 20.148.16; 20.148.26.

²⁶ Tomás Mantecón, «La violencia marital en la Corona de Castilla durante la Edad Moderna», en *Familia, transmisión y perpetuación (siglos XVI-XIX)*, ed. por Antonio Irigoyen López y Antonio Pérez Ortiz (Murcia: Universidad de Murcia, 2002): 33.

²⁷ Macías Domínguez, Candau Chacón, «Matrimonios y conflictos: abandono, divorcio y nulidad en la Andalucía moderna (Arzobispado de Sevilla, siglo XVIII)», 131.

²⁸ Arturo Morgado, «El divorcio en el Cádiz del siglo XVIII», *Trocadero: Revista de historia moderna y contemporánea* n.º 6-7 (1994-1995): 128.

otros, en las diócesis de Coria o Plasencia²⁹, y en el continente americano, como se puede leer en la documentación de la Audiencia de Charcas³⁰. Es más, como indica Juncal Guinea al estudiar el divorcio navarro, los expedientes de divorcio describían tales situaciones dramáticas cuyo objetivo era conmover profundamente al obispo, quien se encargaba de juzgar³¹.

Por su parte, en el territorio vascongado, ya desde la Baja Edad Media, los malos tratos eran motivo de divorcio³², circunstancia que, como demostró Iñaki Reguera³³, no varió en la Edad Moderna. Por ejemplo, de mano de Iker Echeberria Ayllón, podemos mencionar las desavenencias que hubo en el matrimonio formado por Martín de Elorriaga y Manuela de Burgoa, considerados parte de la flor y nata de la sociedad del San Sebastián del siglo XVIII; después del abandono conyugal de Manuela a escasos meses de haber contraído matrimonio, Martín interpuso demanda de divorcio ante el obispo de Calahorra y, las declaraciones de los testigos que aportó la esposa describieron a «un hombre extraño, grosero, descortés y peligroso»³⁴. Por lo tanto, al igual que sucedió en la Corona de Castilla, en Vizcaya los malos tratos también fueron alegados como causa principal en las solicitudes de divorcio realizadas por las esposas. Como reflejan esos expedientes de divorcio, esa violencia era ejercida con las manos, pero también con instrumentos varios como palos o dagas. Además, también se recogen ejemplos de violencia psicológica, como eran los insultos o las amenazas.

De esta manera, no ha de sorprender que, como se puede leer a continuación, en el Señorío de Vizcaya las mujeres también denunciaban los malos tratos sufridos, tanto de palabra como de obra. En primer lugar, podemos decir que la violencia que el marido ejercía sobre su mujer fue alegada tanto por mujeres del interior del territorio como de la costa, es decir, que, como los nombres de las localidades reflejan, es posible encontrar casos a lo largo y ancho de la geografía vizcaína. Bilbao albergaba el mayor número de habitantes del Señorío (1.324 vecinos en el año 1704 y 1.608 en 1768³⁵), por lo que, lógicamente, la cifra más elevada de solicitud de divorcios también estaba en esta villa.

²⁹ María Ángeles Hernández Bermejo «La familia como espacio de conflictos en Extremadura durante la Edad Moderna», *Norba. Revista de Historia* n.º 27-28 (2014-2015): 375.

³⁰ Ana María Presta, «De casadas a divorciadas. Separaciones, divorcios y nulidades matrimoniales en la sociedad colonial, Audiencia de Charcas, 1595-1640», *Revista complutense de historia de América* n.º 42 (2016): 104.

³¹ Juncal Guinea Campo, *Comportamientos matrimoniales en Navarra (siglos XVI-XVII)* (Pamplona: Gobierno de Navarra, 1998): 131.

³² Janire Castrillo Casado, «Mujeres y matrimonio en las tres provincias vascas durante la Baja Edad Media», *Vasconia: Cuadernos de historia – geografía* n.º 38 (2012): 35.

³³ Iñaki Reguera Acedo, «Malos tratos y violencia conyugal en la sociedad vasca de la Edad Moderna», 144.

³⁴ Iker Echeberria Ayllón, *La plata embustera. Emociones, y divorcio en la Guipúzcoa del siglo XVIII* (Bilbao: Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, 2017): 128.

³⁵ Elena Catalán Martínez, Ramón Lanza García, «Crecimiento demográfico en tiempos de crisis: Bilbao en los siglos XVI y XVII», *Revista de Demografía Histórica-Journal of Iberoamerican Population Studies* Vol 35 n.º 1 (2017): 29.

El primer caso estudiado se sitúa en el año 1657 y el último en 1797, siendo, por una parte, Bilbao y por la otra Durango y Berriatúa, las localidades donde vivían los vecinos que, en esas fechas, protagonizaron procesos de divorcio. De esta manera, a continuación, y de una manera cronológica, vamos a explicar diversos casos que se dieron a lo largo de esas décadas y su relación con la violencia y malos tratos sufrida por las mujeres.

2.2. Siglo XVII

En el año 1657, María Gregoria de Iburgüen solicitó el divorcio de su marido (Baltasar de Balsarrate) alegando malos tratos y amenazas de muerte: «cada ynstante está haciendo acciones temerarias amenazándola la ha de matar y solo ubiera executado a no haber se lo ympedido algunas personas como mexor parecer»³⁶. En la documentación se recoge que la pareja había contraído matrimonio hacía poco tiempo (un testigo del juicio aseguraba que unos cinco meses antes y otros siete) y, gracias a la documentación que se encuentra en el Archivo Histórico Eclesiástico de Bizkaia, sabemos que, para el mes de abril de 1657, ya estaban casados³⁷. Este ejemplo contrasta con lo afirmado por Arturo Morgado García, según quien no era habitual la solicitud de divorcio inmediatamente después de la celebración matrimonial³⁸; hemos de confesar que, tras la lectura de casi un centenar de expedientes, compartimos parcialmente esa aseveración, ya que es cierto que hubo matrimonios vizcaínos longevos, pero también bastantes casos en los que apenas meses después de contraer matrimonio, la esposa ya estaba solicitando el divorcio, como fue este ejemplo entre María Gregoria y Baltasar.

Volviendo al caso, el testigo Juan Sáenz de Ulibarri, quien trabajaba en la casa matrimonial, aseguraba que el marido era de mala y áspera condición, «tratándola muy mal de palabras y obra, poniendo manos en ella y dándola muchos golpes y puntapiés, poniéndole la cara acardenalada». Catalina de Urizabal también actuó de testigo y declaró que, desde hacía unos siete meses, muchas noches y días había oído alboroto, discordias y voces del matrimonio, aunque desconocía la causa. Además, estando ella una noche en su cama, oyó gritar a Gregoria pidiendo auxilio porque su marido la iba a matar. Junto a su marido (Domingo de Ybarra), bajó al patio de la casa, y se encontraron a Baltasar con un palo, con el que había golpeado a Gregoria, y la testigo lo apartó. A la mañana siguiente, Gregoria le enseñó una mano llena de cardenales y le dijo que su marido la había molido todo el cuerpo a golpes. Durante cuatro noches, Gregoria durmió en la casa de la testigo porque temía dormir con su marido, quien la había amenazado de muerte. Sin embargo, la testigo Catalina acabó hablando una noche con Baltasar para que dejase entrar a su mujer, y este le dijo que Gregoria podía entrar pero que lo hiciera con cuidado. Otra testigo, Catalina

³⁶ ACDC, 27.139.7.

³⁷ Archivo Histórico Eclesiástico de Bizkaia [AHEB], 0687/003-02.

³⁸ Morgado, «El divorcio en el Cádiz del siglo XVIII», 127-8.

de Urista, declaró que el corregidor tenía preso al marido en la cárcel pública, y que esos alborotos estaban motivados, en parte, porque Baltasar vendía todos los bienes que encontraba para, así, tener medios suficientes para juegos varios.

Solamente dos años después y en Durango, encontramos el caso de Antonia de Cortázar, quien solicitó el divorcio de su marido Domingo de Guisasa y Coscojales³⁹. En el expediente se dice que habían contraído matrimonio unos trece años antes, y que él la trataba mal continuamente, de palabra y obra, con bofetadas varias y palos, creando mucho alboroto, y amenazándola de muerte con daga y/o espada. Una vez más, parece que el motivo económico también estaba presente, ya que la esposa no le quiso dar fianza en un censo que pretendió sacar en la villa de Elorrio de 600 ducados, y tampoco le quiso nombrar heredero en su testamento. Además, también se recoge que ella había contraído morbo gálico, es decir, sífilis, porque Domingo frecuentaba otras mujeres, e incluso las llevaba a la casa conyugal. Por lo tanto, se puede observar que el marido era adúltero. Hay que decir que el adulterio masculino gozaba de cierta tolerancia social⁴⁰, mientras que el femenino era visto como la mayor ofensa que una esposa podía hacerle a su marido⁴¹. A pesar de esa diferencia, como Margarita Torremocha señala, el adulterio masculino podía llegar a ser castigado en los Tribunales, ya que era considerado un ataque al sacramento del matrimonio⁴²; por lo tanto, esa condescendencia social hacia las infidelidades de los esposos no siempre evitaba su castigo.

Por su parte, en el año 1682, María Sáenz de Amézola solicitó divorciarse de Diego de Ugarte, ambos vecinos de Abando (Bilbao hoy en día) alegando que «su marido la odia»⁴³. Llevaban apenas dos años casados (desde el 23 de agosto de 1682 concretamente⁴⁴), y ya desde el día que contrajeron matrimonio, el marido no quiso recibirla en casa, a donde ella llegó acompañada por los padrinos. Como la menospreció, ella se tuvo que ir a casa de su madre (Josefa de Arexmendi) y, pasados más de treinta días y tras un ofrecimiento de buenos modales, comenzó la cohabitación. Sin embargo, el marido, llevado por el odio y la mala voluntad, le puso las manos encima, dándole, dándole bofetadas y patadas por el cuerpo, la echó por las escaleras y, tras sacar la daga, la amenazó de muerte. Además, la esposa estuvo encerrada muchas noches en el balcón de la vivienda y, después de propinarle muchos golpes, la sacaba con violencia de la casa y la llevaba a los arenales y prados de Bilbao. Es más, las últimas amenazas tuvieron lugar estando ella embarazada de seis meses, cuando la tumbó en la mesa y propició amenazas con la daga.

³⁹ ACDC, 27.298.4.

⁴⁰ Francisco Chacón Jiménez, Josefina Méndez Vázquez, «Miradas sobre el matrimonio en la España del último tercio del siglo XVIII», *Cuadernos de Historia moderna* n.º 32 (2007): 77

⁴¹ Pedro Luis Lorenzo Cadarso, «Los malos tratos a las mujeres en Castilla en el siglo XVII», *Cuadernos de Investigación Histórica. Brocar* n.º 15 (1989): 132.

⁴² Margarita Torremocha Hernández. «Amancebamiento de casado: el adulterio masculino que sí se castiga en los Tribunales (siglo XVIII)», en *Matrimonio, estrategia y conflicto (siglos XVI-XIX)*, coordinado por Margarita Torremocha Hernández (Salamanca: Ediciones Universidad, 2020): 143.

⁴³ ACDC, 27.139-20.

⁴⁴ AHEB, 0989/001-02.

También en Bilbao y utilizando también una daga, Domingo de Larrasquitu Hormaechea amenazó de muerte y propició golpes a su esposa Antonia de Gandacegui y Eguilleor, con la que se casó en junio de 1686⁴⁵ y ya en 1687 la esposa solicitó (y logró) el divorcio. Antonia describió (y los testigos corroboraron) los golpes en la cara y en todo el cuerpo, las amenazas de muerte recibidas, y las puñaladas con daga sufridas tanto en la espalda como en la cabeza⁴⁶.

2.3. Siglo XVIII

El cambio de centuria no supuso una transformación de hábitos maritales, y también nos ofrece muchos otros ejemplos de auténticas pesadillas que vivieron múltiples esposas. Así, en el año 1700, Marina de Amalovieta, vecina de Marquina, solicitó el divorcio de Domingo de Aróstegui, alegando malos tratos, injurias y su entrega a la embriaguez⁴⁷. Como el marido no le facilitaba el acceso a los alimentos, ella tenía que buscarlos entre sus parientes; además, la llamaba poco fiel, amancebada y utilizaba otras palabras injuriosas. Y, sobre todo, el esposo se entregó al vicio del vino, que acentuaba su actitud violenta. El matrimonio solamente cohabitó durante seis meses (en enero de 1698 aparecen como marido y mujer en el libro de matrimonios de la parroquia de La Asunción de Nuestra Señora de Marquina⁴⁸), los cuales supusieron un peligro para la vida de Marina, por lo que se fue a vivir con su madre y hermana.

En el año 1713, y tras diez años de matrimonio, María Baraya solicitó el divorcio de Juan Bautista Arriola, siendo ambos vecinos de Durango⁴⁹. El legajo recoge la crueldad y el rigor, las injurias y los malos tratos con los que el marido trataba a María. Se llega a decir que, si no hubiera sido por familiares, sirvientes y vecinos, Juan Bautista le habría arrebatado la vida y, hubo ocasiones en las que ella buscó refugio donde las agustinas de Santa Susana de Durango. Además, se le acusa de frecuentar a otras mujeres y, en consecuencia, había contraído el morbo gallico, el cual no solo era incurable, sino que se lo había contagiado a María. Finalmente, se recoge que, mientras llevaban a cabo los trámites del divorcio, el marido vivía amancebado.

En abril del año 1706, José Aldama y Antonia Arteche, vecinos de Bilbao, contrajeron matrimonio, y en 1719 ella solicitó el divorcio. Durante el proceso, Antonia dijo que el marido, a los pocos días de casarse, había disipado la dote (que eran unos 400 ducados) y todo lo que encontraba por su camino, como eran bienes muebles o ropa blanca, para poder gastarlo todo en juegos y en embriagarse constantemente. Además, durante ese tiempo, había habido malos tratos de obra y pa-

⁴⁵ AHEB, 0936/002-02.

⁴⁶ ACDC, 27.140.6.

⁴⁷ ACDC, 27.529.16.

⁴⁸ AHEB, 2618/004-01.

⁴⁹ ACDC, 20.146.11.

labra, ya que la llamaba adúltera, ponía en duda la paternidad de sus tres hijos, y le decía que le había de quitar la vida⁵⁰.

También encontramos un mal uso de los bienes dotales en el matrimonio formado por Nicolás Antonio Jaureguibeitia Mendi y Marina Francisca Zandoica Goitia, quienes eran vecinos de Larrabezúa⁵¹. En el año 1725, cuando contrajeron matrimonio, se había otorgado la carta de pago de la dote y bienes varios por valor de 4.000 escudos de plata, pero en 1738 se presentó demanda de divorcio alegando malos tratos de obra y de palabra, además de la destrucción de parte de los bienes dotales, junto con la propensión a embriagarse.

En el año 1744, Francisca de Unibaso, vecina de Baquio, solicitó el divorcio de Lucas de Ugarte, con el que había contraído matrimonio seis años antes⁵². Sin embargo, durante todos esos años, Lucas había vivido amancebado con una mujer casada. Los diversos testigos hablan de la relación mantenida por los amantes, la cual era tan pública que Lucas ya había sido reprendido por ello e, incluso, había estado en la cárcel de Logroño por orden del obispo. La testigo María de Landa narra que el marido amenazaba constantemente a Francisca con quitarle la vida, y en una ocasión los amantes habían agarrado a la esposa y, con violencia, la habían sentado en la lumbre, dejándole las partes traseras quemadas.

Otro matrimonio que tampoco duró mucho fue el formado por Pedro Urraza y Antonia Urrejola Goitia, vecinos de Ceberio⁵³. Tras tres años y medio de matrimonio, en el año 1755, la esposa solicitó el divorcio alegando malos tratos de obra y de palabra. En el legajo se puede leer información sobre muchos golpes, amenazas de muerte e, incluso, que de noche era arrojada del hogar familiar. Además, ella había aportado una dote de 827 ducados de vellón en dinero efectivo y 300 en ropas y alhajas, que el obispo no dudó en que le fuera restituidos.

En diciembre de 1773, Alejandro de Sota Butrón y Manuela Bárbara Olabarria contrajeron matrimonio en la iglesia de los Santos Juanes de Bilbao⁵⁴ pero, a las pocas semanas, la esposa ya había solicitado el divorcio. Manuela alegaba los malos tratos y la costumbre de embriagarse que tenía Alejandro, lo que causaba escenas de alborotos e insultos constantes, en los que era habitual que Martín de Sota (padre y suegro respectivamente) también participase; es más, cuando este último se embriagaba, no dudaba en tener un trato obsceno y lascivo hacia su nuera Manuela⁵⁵.

Seguramente, el caso de Gaspar Guizaburuaga y Manuela Echavarría, vecinos de la villa de Lequeitio, sea el más espeluznante del siglo XVIII⁵⁶. Contrajeron matrimonio en el año 1771⁵⁷ y, desde el primer momento, los malos tratos fueron

⁵⁰ ACDC, 20.151.17.

⁵¹ ACDC, 30.167.09.

⁵² ACDC, 20.151.02.

⁵³ ACDC, 20.146.05.

⁵⁴ AHEB, 0923/001-00.

⁵⁵ ACDC, 20.145.04.

⁵⁶ ACDC, 20.222.12.

⁵⁷ AHEB, 2498/002-00.

constantes. Por ejemplo, tras un parto, Gaspar sacó a Manuela de la cama mientras la arrastraba por el suelo tirándole del cabello y ella tuvo que buscar refugio en casa de su madre, donde el cirujano la curó. Durante otro embarazo, Gaspar la golpeó en el vientre, causándole un aborto. Además, tampoco le era fiel y, tras una estancia en Fuenterrabía donde contrajo el morbo gálico, contagió a su esposa, a quien era habitual que la dejase encerrada en casa cuando la criada no estaba. Ya en 1776, Manuela había intentado iniciar un proceso de divorcio, pero cejó en el empeño tras la intervención del clero de la villa. Sin embargo, Gaspar no varió su conducta y, la gota que colmó el vaso y que llevó a Manuela a solicitar el divorcio en 1783, fue que justo un año antes había nacido en Bermeo una niña llamada Mariana Guizaburuaga Tellechea, quien era hija natural de su marido. Manuel Antonio de Huerto, en nombre de Manuela, describió muy bien aquella coyuntura:

«no solo ha tratado a dha mi partte con el maior rigor y aspereza, ultrajando su persona de obra y palabra y despreciando su buena conducta y christianos procederes sino que abandonando su propia conciencia y faltando a la fidelidad y amor coniuugal ha tenido y usado el impío y escandalosa vida de vivir amancebado públicamente con una moza soltera llamada Josefa de Tellechea natural de Bermeo, con quien fingiendo ser propia muger ha llevado y tenido la vida más entragada y escandalosa manteniéndola con publizidad en la cassa taberna tittulada Zelaieta sita en la anteiglesia de Gauteguiz de Arteaga».

Además del escándalo con una amante embarazada en la localidad vecina, Gaspar consintió que la niña tuviese su propio apellido «sin recelo ni temor q se publicasen sus continuos escándalos y punibles adulterios e infidelidades». Victoria López-Cordón indica que «la vida amorosa de nuestros antepasados, dentro y fuera del matrimonio, sin duda debió ser más alegre y desenfadada de lo que los moralistas pretendieron»⁵⁸, y la vida de Gaspar de Guizaburuaga así lo refleja.

Podríamos mencionar muchos otros casos, como fueron los de José Aréchaga y Josefa Arruza en Munguía, Adrián Amezti y Ana María Susugadía en Guerricáiz, o Juan Isúndegui y María Antonia Lazpitu, todos ellos en el año 1778. Otros ejemplos son el de Patricio MacMaon, quien era de origen irlandés, y Jerónima Remigia Zumelzu en Bilbao, Asensio Arvide y María Antonia Lecanda en Arrancudiaga, Juan Aguirre y María Francisca de Bildosola en Castillo Elejabeitia, José Goitiandia y Magdalena de Aranzeta en Elorrio, o Joaquín Larrínaga y María Amalovieta en Berriatúa⁵⁹.

3. A modo de epílogo

El acercamiento a las sociedades del pasado se puede realizar a través de distintas vías. En este caso, los procesos de divorcio vizcaínos que se encuentran en el ar-

⁵⁸ M.ª Victoria López-Cordón, «Familia, sexo y género en la España moderna», *Studia Histórica: Historia Moderna* n.º 18 (1998): 109.

⁵⁹ ACDC, 20.145.01; 20.145.27; 20.234.50; 20.147.19; 20.149.14; 20.146.18; 20.165.03; 20.229.9.

chivo de la Diócesis de Calahorra-La Calzada y que no habían sido utilizados anteriormente, han resultado ser una fuente excelente para el estudio de los malos tratos y la violencia marital.

A lo largo de estas páginas, ha sido posible leer múltiples ejemplos de malos tratos que las mujeres vizcaínas sufrieron. Como ya hemos indicado, también hubo vizcaínos que fueron víctimas de la violencia conyugal, pero la documentación solamente menciona esa circunstancia, sin ofrecer los detalles que sí se dan cuando las mujeres eran la parte pasiva de los malos tratos, de ahí que se haya utilizado esa documentación. Así, se ha podido leer casos de violencia física al mencionarse golpes y heridas, que los maridos realizaban utilizando sus propias manos o también instrumentos varios como dagas y palos. También había violencia de palabra al haber insultos y vejaciones públicas varias. La causa principal alegada en los procesos de divorcio era los malos tratos, pero ha sido posible ver que la violencia iba habitualmente acompañada de episodios donde la embriaguez era visible, se había dado un despilfarro de la dote, había episodios de adulterio, ya fuera con una sola mujer o con varias, o el contagio de enfermedades venéreas. Es decir, la violencia y los malos tratos no eran la única causa alegada, aunque sí la principal. Además, como se ha visto en los ejemplos recogidos, todo esto sucedió a lo largo y ancho del Señorío, ya fuese en la costa o en el interior, en zonas más urbanas o rurales⁶⁰, y tanto en el siglo XVII como en el XVIII.

El presente artículo se ha centrado en la realidad vizcaína, pero podemos afirmar con total rotundidad que en el Señorío se repitieron las mismas pautas que se vivieron en la Corona de Castilla y en otras zonas del orbe católico, como fue el hecho de que fuesen, en la mayoría de las ocasiones, las mujeres quienes solicitasen el divorcio, o que los malos tratos fueran el motivo principal de tal petición. Obviamente, hubo pautas que se acentuaron más en unas zonas que en otras, pero eso no es óbice para no realizar tal aseveración. En el caso vizcaíno, podríamos decir que un rasgo típico fue la solicitud del divorcio al de pocos meses o años de haber contraído matrimonio; no nos es posible concretar el motivo, por lo que podríamos pensar que la violencia utilizada era feroz, o que la aceptación de las familias al divorcio sería mayor, hecho que dio más confianza a las vizcaínas a la hora de iniciar el proceso.

Finalmente, cabe indicar que, en muchas ocasiones, no se conserva la sentencia que el obispo daba ante estos casos y, cuando la sentencia ha sobrevivido a los avatares de la Historia, es posible leer que el obispo no solía justificar sus motivos al otorgar (o no) el divorcio solicitado. Sin embargo, se puede concluir diciendo que, por regla general, cuando una vizcaína solicitaba el divorcio alegando malos tratos, el obispo solía concederlo, aunque no todas, como Susana Larriaga o Nicolasa Arteaga, vecinas de Begoña y de Bilbao respectivamente⁶¹, lo obtuvieron.

⁶⁰ Las localidades mencionadas y que están en la costa son Baquio, Bermeo y Lequeitio; el resto, están en el interior del territorio vizcaíno. Las zonas urbanas del Señorío eran las villas y ciudad; en este artículo, Bermeo, Bilbao, Durango y Lequeitio.

⁶¹ ACDC, 20.145.07; 20.220.20.

4. Fuentes documentales

Archivo Catedral Calahorra [ACC]

Archivo Histórico Eclesiástico de Bizkaia [AHEB]

5. Bibliografía

ALDAMA GAMBOA, José Patricio. *Sexualidad, escándalo público y castigo en Bizkaia durante el Antiguo Régimen*. Tesis doctoral, Universidad del País Vasco, 2015.

ARJONA ZURERA, Juan Luis. «Mujer y familia en la Edad Moderna. Los pleitos de divorcio en el Tribunal Eclesiástico de Córdoba». *Historia y Genealogía* n.º 6 (2016): 7-30.

BERNAL SERNA, Luis María. «Contenidos principales y conclusiones de la tesis doctoral Crimen y violencia en la sociedad vizcaína del Antiguo Régimen (1550-1808)». *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango* n.º 8 (2011): 481-522.

CANDAU CHACÓN, María Luisa. *Entre procesos y pleitos. Hombres y mujeres ante la justicia en la Edad Moderna (Arzobispado de Sevilla, siglos XVII y XVIII)*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2020.

CASTRILLO CASADO, Janire. «Mujeres y matrimonio en las tres provincias vascas durante la Baja Edad Media». *Vasconia: Cuadernos de historia – geografía* n.º 38 (2012): 9-39.

CATALÁN MARTÍNEZ, Elena, y LANZA GARCÍA, Ramón. «Crecimiento demográfico en tiempos de crisis: Bilbao en los siglos XVI y XVII». *Revista de Demografía Histórica-Journal of Iberoamerican Population Studies* Vol 35 n.º 1 (2017): 17-54.

CHACÓN JIMÉNEZ, Francisco y MÉNDEZ VÁZQUEZ, Josefina, «Miradas sobre el matrimonio en la España del último tercio del siglo XVIII». *Cuadernos de Historia moderna* n.º 3 2 (2007): 61-85.

CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo. «Conflictividad social en los reinos hispánicos durante la Baja Edad Media. Aproximación historiográfica». *Vínculos de Historia* n.º 3 (2004): 34-53.

ECHEBERRIA AYLLÓN, Iker. *La plata embustera. Emociones, y divorcio en la Guipúzcoa del siglo XVIII*. Bilbao: Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, 2017.

ESPÍN LÓPEZ, Rosa M. «Los pleitos de divorcio en Castilla durante la Edad Moderna». *Studia historica. Historia moderna* Vol. 38 n.º 2 (2016): 167-200. DOI: <https://doi.org/10.14201/shhmo2016382167200>

FERNÁNDEZ PONCELA, Anna M. «Violencia, sexo, edad y refranero». *Desacatos* n.º 38 (2012): 139-156. DOI: <https://doi.org/10.29340/38.276>

GIL AMBRONA, Antonio. *Historia de la violencia contra las mujeres. Misoginia y conflicto matrimonial en España*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2008.

- GRANDE PASCUAL, Andrea. «Violencia y sociedad. Principales causas de agresión en Vizcaya a finales del Antiguo Régimen». En *Mundo hispánico: cultura, arte y sociedad*, editado por Abel Lobato Fernández, Esperanza de los Reyes Aguilar y otros, 117-136. León: Universidad de León, 2019.
- GUINEA CAMPO, Juncal. *Comportamientos matrimoniales en Navarra (siglos XVI-XVII)*. Pamplona: Gobierno de Navarra, 1998.
- HERNÁNDEZ BERMEJO, María Ángeles. «La familia como espacio de conflictos en Extremadura durante la Edad Moderna». *Norba. Revista de Historia* n.ºs 27-28 (2014-2015): 373-385.
- LÓPEZ-CORDÓN, M.^a Victoria. «Familia, sexo y género en la España moderna», *Studia Histórica: Historia Moderna* n.º 18 (1998): 105-134.
- LORENZO CADARSO, Pedro Luis. «Los malos tratos a las mujeres en Castilla en el siglo XVII», *Cuadernos de Investigación Histórica. Brocar* n.º 15 (1989): 119-136. DOI: <https://doi.org/10.18172/brocar.1817>
- LORENZO PINAR, Francisco Javier. «La mujer y el Tribunal Diocesano en Zamora durante el siglo XVI: divorcios y nulidades matrimoniales». *Studia Zamorense* n.º 3 (1996): 77-88.
- MACÍAS DOMÍNGUEZ, Alonso Manuel y CANDAU CHACÓN, María Luisa. «Matrimonios y conflictos: abandono, divorcio y nulidad en la Andalucía moderna (Arzobispado de Sevilla, siglo XVIII)». *Revista complutense de historia de América* n.º 42 (2016): 119-146.
- MANTECÓN, Tomás. «La violencia marital en la Corona de Castilla durante la Edad Moderna». En *Familia, transmisión y perpetuación (siglos XVI-XIX)*, ed. por Antonio Iriyoyen López y Antonio Pérez Ortiz, 19-55. Murcia: Universidad de Murcia, 2002.
- MARTÍN GARCÍA, Alfredo. «Divorce and abuse in 16th, 17th and 18th century Spain». *Procedia- Social and Behavioral Sciences* n.º 161 (2014): 184-194. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2014.12.042>
- MORGADO, Arturo. «El divorcio en el Cádiz del siglo XVIII». *Trocadero: Revista de historia moderna y contemporánea* n.ºs 6-7 (1994-1995): 125-138. DOI: <https://doi.org/10.25267.Trocadero.1995.i6.07>
- ORTEGA LÓPEZ, Margarita. «La práctica judicial en las causas matrimoniales de la sociedad española del siglo XVIII». *Espacio, tiempo y forma. Serie IV. Historia Moderna* n.º 12 (1999): 275-296.
- PASCUA SÁNCHEZ, María José de la. «Violencia y familia en la España del Antiguo Régimen». En *Actas de la XI Reunión científica de la Fundación Española de Historia Moderna. Ponencias y conferencias invitadas*, ed. por Juan Luis Castellano y Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz, 77-100. Universidad de Granada, 2012.
- PRESTA, Ana María. «De casadas a divorciadas. Separaciones, divorcios y nulidades matrimoniales en la sociedad colonial, Audiencia de Charcas, 1595-1640». *Revista complutense de historia de América* n.º 42 (2016): 97-118.
- REGUERA ACEDO, Iñaki. «Malos tratos y violencia conyugal en la sociedad vasca de la Edad Moderna», *Memoria y Civilización. Anuario de Historia* n.º 16 (2013): 137-174.

SEGURA GRAÍÑO, Cristina. «La violencia sobre las mujeres en la Edad Media. Estado de la cuestión». *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango* n.º 5 (2008): 24-38.

TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita. «Amancebamiento de casado: el adulterio masculino que sí se castiga en los Tribunales (siglo XVIII)». En *Matrimonio, estrategia y conflicto (siglos XVI-XIX)*, coordinado por Margarita Torremocha Hernández, 143-165. Salamanca: Ediciones Universidad, 2020. DOI: <https://doi.org/10.14201/0AQ0295>

El proceso judicial contra las mujeres a través del Malleus Malleficarum, sus influencias en España y la normativa castellana en materia de herejía, brujería y blasfemia (siglos XV-XIX)¹

Le procès judiciaire contre les femmes à travers le Malleus Malleficarum et ses influences en Europe : la réglementation castillane sur l'hérésie, la sorcellerie et le blasphème (arts. XV-XIX)

The judicial process against women through the Malleus Malleficarum and its influences in Europe: the Castilian regulations on heresy, witchcraft and blasphemy (ss. XV-XIX)

Emakumeen aurkako prozesu judiziala Malleus Malleficarum-ean, Espainian izandako eragina eta heresiari, sorginkeriarari eta biraoi buruzko Gaztelako legedia (XV-XIX m.)

Raquel TOVAR PULIDO*

Universidad de Extremadura

Clio & Crimen, n.º 19 (2022), pp. 63-86

Resumen: *Analizamos la actuación judicial de la Inquisición y de la jurisdicción eclesiástica y civil ante el fenómeno de la caza de brujas que se produjo durante el periodo moderno. Para plantear esta etapa de persecuciones, por un lado, realizamos un estudio del tratado alemán el Martillo de las brujas, cuyos autores fueron inquisidores en los que se observa un discurso misógino y sirvieron de precedente para posteriores tratados teológicos en Europa y en España. Por otro lado, abordamos la manera en la que la normativa castellana contemplaba el castigo a aquellas personas acusadas de herejía, brujería y apostasía, fueran mujeres u hombres.*

Palabras clave: *Misoginia. Jurisdicción eclesiástica. Jurisdicción civil. Inquisición. Procesos de fe. Justicia penal.*

Résumé: *Nous analysons l'action judiciaire de l'Inquisition et de la juridiction ecclésiastique et civile devant le phénomène des chasses aux sorcières qui s'est produit à l'époque moderne. Pour relever ce stade de la persécution, d'une part, nous avons réalisé une étude du traité allemand Le Marteau des sorcières, dont les auteurs étaient des inquisiteurs chez qui un discours misogyne est observé et a servi de précédent aux traités théologiques ultérieurs en Europe. D'autre part, nous abordons la manière dont la réglementation castillane envisageait la punition des femmes et des hommes accusés d'hérésie, de sorcellerie et d'apostasie.*

Mots clés: *Misogynie. Juridiction ecclésiastique. Juridiction civile. Inquisition. Processus de foi. Justice criminelle.*

¹ Este trabajo se inserta dentro del marco del equipo de trabajo del Proyecto de investigación nacional I+D+i 2020: «Conflictos intergeneracionales y procesos de civilización desde la juventud en los escenarios ibéricos del Antiguo Régimen (siglos XVI-XIX)» (Fam&Civ). Ministerio de Ciencia e Innovación. Gobierno de España.

* **Correspondencia a / Corresponding author:** Raquel Tovar Pulido. Universidad de Extremadura. Área de Historia del Derecho y de las Instituciones. Facultad de Derecho. Campus de Cáceres. Avenida de las Letras, s/n (10004 Cáceres-España). – rtovarp@unex.es – https://orcid.org/0000-0001-5894-1362

Cómo citar / How to cite: Tovar Pulido, Raquel (2022). «El proceso judicial contra las mujeres a través del *Malleus Malleficarum*, sus influencias en España y la normativa castellana en materia de herejía, brujería y blasfemia (siglos XV-XIX)», *Clio & Crimen*, 19, 63-86. (https://doi.org/10.1387/clio-crimen.24045).

Recibido/Received: 2022-02-16; Aceptado/Accepted: 2022-07-09.

ISSN 1698-4374 / eISSN 2792-8497 / © 2022 Clio & Crimen (UPV/EHU)



Abstract: *It is analyzed the judicial action of the Inquisition and of the ecclesiastical and civil jurisdiction in relation to the phenomenon of the witch hunt, in the context of the early modern period. To raise this stage of persecution, on the one hand, it is studied the German treatise titled The Hammer of the Witches. Their authors were inquisitors with a misogynist discourse that served as a precedent for later theological treatises throughout Europe. On the other hand, it is observed the Castilian regulations in relation to the punishment of women and men accused of heresy, witchcraft and apostasy.*

Keywords: *Misogyny. Ecclesiastical jurisdiction. Civil jurisdiction. Inquisition. Faith processes. Criminal justice.*

Laburpena: *Inkiszioaren eta jurisdikzio elizatar eta zibilaren ekimen judiziala aztertzen dugu Aro Modernoan gauzatu zen sorgin-ebizaren fenomenoaren aurrean. Jazarpen etapa hau planteatzeko, alde batetik, Sorginen Mailua tratadu alemanaren azterketa burutzen dugu, zeinaren autore izandako inkisidoreengan diskurtso misogino bat antzematen den, beranduagoko Espainiako eta Europako beste tratadu teologikoen aurrekaria izan zelarik. Beste alde batetik, Gaztelako legediak heresia, sorginkeria edo apostasiaz akusatutako pertsonen aurka aurreikusten zituen zigorrak lantzen ditugu, izan gizonak edo emakumeak.*

Giltza-hitzak: *Misoginia. Jurisdikzio elizatarra. Jurisdikzio zibila. Inkiszioa. Fede prozesuak. Justizia penala.*

1. Introducción

Las corrientes doctrinales misóginas que a lo largo de la Historia han difundido el repudio y odio hacia las mujeres, en sus diferentes facetas, han dejado su huella en el pensamiento occidental y se ponen de manifiesto en numerosos tratados morales, así como a través del estudio de la legislación histórica se observa la desigualdad de derechos entre mujeres y hombres. Las diferentes leyes y ordenamientos de la época medieval y moderna recogen una situación de privilegio y superioridad del género masculino sobre el femenino. Después de la redacción de las *Siete Partidas*, los cuerpos legislativos posteriores, como el *Ordenamiento de Alcalá* (1348), las *Leyes de Toro* (1505), la *Nueva Recopilación* (1567) y la *Novísima Recopilación* (1805), apenas recogieron mejoras en lo que respecta a la situación jurídica de la mujer².

En lo que a la tratadística se refiere, la Iglesia difundió un discurso misógino en el que define a la mujer de manera despectiva como un ser débil y fácil de engañar, pero también como curiosas, habladoras y causantes de males, desgracias y vicios. En este sentido, se le atribuye a la mujer un papel activo en las prácticas de magia y hechicería. Algunos autores de los siglos XVI y XVII consideraban que este interés por la brujería se debía a defectos propios de su sexo, pero también hubo hombres que fueron acusados de delito de brujería, de modo que el curanderismo y la superstición involucraban a ambos sexos, si bien en las mujeres eran más habituales estas creencias³.

En realidad, las supersticiones y artes mágicas eran frecuentes en época anterior a la cultura grecolatina y fueron respetadas durante mucho tiempo, si bien fue a raíz de la expansión del cristianismo cuando se intentó eliminar cualquier signo de paganismo, por lo que durante el periodo medieval se vio incrementado el rechazo hacia las artes oscuras⁴. La legislación religiosa promulgaba cánones y disposiciones que aplicaban medidas correctoras a laicos y religiosos cuando estos ofendían a Dios a través de ceremonias mágicas. Además, la justicia civil también castigaba, hasta con pena de muerte, los daños producidos como consecuencia de supersticiones sobre los bienes muebles e inmuebles, destrucción de ganado y productos agrícolas.

Se publicaron en los albores de la edad moderna diferentes tratados contra la brujería, pero la obra titulada *El martillo de las brujas (Malleus Maleficarum, 1486)*,

² José Luis de las Heras Santos, «La mujer y la moral en la legislación castellana de la Edad Moderna». *Historia et ius*. 9/2016 - paper 30 (2016): 1-27; Paloma Cepeda Gómez, «La situación jurídica de la mujer en España durante el Antiguo Régimen y régimen liberal», en *Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres: siglos XVI a XX: actas de las IV Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, coord. por María Carmen García-Nieto París (Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1986), 181-194.

³ En Extremadura el porcentaje de mujeres encausadas en los siglos XVI y XVII por el Tribunal de Llerena fue mayor que el de hombres. *Vid.* María Ángeles Hernández Bermejo y María Mercedes Santillana Pérez, «La hechicería en el siglo XVIII: el Tribunal de Llerena», *Norba: Revista de historia*, n.º 16, 2 (1996-2003), 500-502.

⁴ Rocío Alamillos Álvarez, *Hechicería y brujería en Andalucía en la Edad Moderna. Discursos y prácticas en torno a la superstición en el siglo XVIII*, Tesis doctoral (Córdoba: Universidad de Córdoba, 2015), 85-113.

que incluía además métodos para detectar, enjuiciar y sentenciar o destruir brujas, como la tortura, es considerado el más importante en el contexto de la persecución de brujas protagonizada por la Iglesia a través del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, especialmente durante los siglos XVI y XVII. El análisis de esta obra nos permite profundizar en las creencias inquisitoriales acerca de la brujería y su vinculación a las mujeres.

Para establecer una aproximación a la normativa castellana en materia de brujería, hemos procedido a analizar la legislación comprendida entre los siglos XIV y XIX sobre herejía. Para abordar esta cuestión, hemos recurrido a la Novísima Recopilación de 1805, al Libro XII, titulado «De los delitos y sus penas y de los juicios criminales»⁵. Concretamente los títulos que han sido estudiados en materia de derecho penal y procesal han sido los siguientes: Título III. De los herejes y descomulgados; Título IV. De los adivinos, hechiceros y agoreros; Título V. De los blasfemos; y de los juramentos; y Título VI. De los perjuros.

2. El proceso judicial contra las mujeres que eran consideradas brujas a través del *Malleus Malleficarum*

Durante el periodo medieval y moderno la brujería causó controversias en la sociedad europea. Por un lado, porque era una práctica temida y a la vez odiada por las instituciones eclesíásticas, las cuales temerosas de cualquier peligro de herejía consideraban una amenaza todo aquello que se alejaba de la fiel doctrina católica. Por otro lado, frente a ese rechazo, la brujería generó atracción para ciertos grupos sociales, frecuentemente necesitados, que recurrían a las artes mágicas con la esperanza de que podrían ser una posible solución a sus problemas.

Aunque la primera quema de una bruja de la que se tiene constancia data de 1275 y fue condenada por la Inquisición de Toulouse⁶, hasta comienzos del siglo XV la Iglesia había considerado la brujería una mera superstición pagana a la cual restaba importancia y las quemadas de brujas no se desarrollaron de manera fanática hasta el periodo moderno. De principios de la centuria del cuatrocientos datan los primeros testimonios de una secta cuyos miembros se reunían por la noche para adorar al demonio⁷. En ese contexto de comienzos del siglo XV, el papa Juan XXII

⁵ *Novísima Recopilación de las Leyes de España* (mandada formar por el Señor don Carlos IV), Madrid, 1805. Libro XII. «De los delitos y sus penas y de los juicios criminales». Fols. 314-322.

⁶ Se condenó a Ángela de la Barthe porque estaba acusada de haber comido carne de niños y tenido relaciones con el demonio. En las décadas siguientes cientos de hombres y mujeres fueron condenados a la hoguera por las inquisiciones de Toulouse y Carcassonne. Hayet Belhmaied, «La Inquisición española y la brujería», en *De lo sobrenatural a lo fantástico: siglos XIII-XIX*, coord. por Bárbara Greco y Laura Pache Carballo (Madrid: Biblioteca Nueva, 2014), 64.

⁷ Se conocen procesos de brujería por parte de la Inquisición desde 1404. «En la década de 1520 dicha persecución había costado 3.000 vidas humanas en toda Europa». Gustav Henningsen, «La brujería y la Inquisición», *Príncipe de Viana*, año n.º 81, n.º 278 (2020): 1013-1017 y 1021 (ejemplar dedicado a: Homenaje a Gustav Henningsen y Marisa Rey-Henningsen vol. I).

(cuyo pontificado se extendió entre 1316 y 1334) promulgó varias bulas mediante las que se imponían penas a quienes invocasen al demonio. En el siglo XVI, el Papa Sixto V (cuyo pontificado se desarrolló entre 1585-1590) en 1586 publicó la bula *Caelo et Terrae Creator*, en la que condenaba la astrología⁸.

El fenómeno de la caza de brujas generó recelos entre la población y las instituciones eclesiásticas y protagonizó numerosas denuncias, interrogatorios, procesos y autos⁹. Tales persecuciones dieron lugar a la publicación de manuales específicos en materia procesal que sirvieron de referencia a los inquisidores sobre el modo de actuar ante el delito de brujería. Las corrientes de pensamiento que extendieron estas ideas corrieron de la mano de los intelectuales, teólogos e inquisidores de la época, si bien entre ellos encontramos dos realidades enfrentadas. Por un lado, la de aquellos que restaban importancia a las artes mágicas por considerar que respondían a comportamientos relacionados con el consumo de estupefacientes, a problemas psicológicos, así como sencillamente a acusaciones producidas fruto de la envidia y el rencor entre vecinos. Por otro lado, se encontraban aquellos que adoptaron una postura más radical y que de verdad creían en la existencia de las prácticas diabólicas entre mujeres (brujas) y el diablo¹⁰. Es precisamente en este segundo grupo de pensadores en el que encajarían los autores del *Malleus Malleficarum*.

2.1. Los autores del Martillo de las Brujas y el discurso misógino en la redacción del tratado teológico

La autoría del *Malleus Malleficarum* o Martillo de las Brujas fue atribuida en las dos primeras ediciones conocidas al dominico Jacobo Sprenger (Rheinfelden, 1436-Strasburgo, 1495). Se doctoró en Teología en 1472 y desde 1478 impartió esta disciplina como profesor de la Universidad de Colonia, donde se había formado y que en aquel entonces era el máximo centro de irradiación cultural de Alemania. Había profesado en el Convento de Basilea y, de manera paralela a su actividad académica, fue nombrado vicario y prior en el convento de Colonia en 1471 y 1472 respectivamente, mientras que entre 1488 y 1495 desempeñó el cargo de Provincial para Germania. Fue precisamente en el transcurso de sus últimos quince años de vida en los que desempeñó una labor destacada en el seno de la Inquisición. Fue ayudante del inquisidor de Renania durante un breve periodo de tiempo y en 1481 se le asignó el cargo de inquisidor de las diócesis de Maguncia, Tréveris y Colonia; posteriormente amplió su influencia sobre las diócesis de Salzburgo y Bremen.

⁸ «Para la religión cristiana, la magia de las brujas tenía su origen en dioses paganos, considerados demonios». Erika Prado Rubio, «La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial», *Revista de la Inquisición* (intolerancia y derechos humanos), n.º 22 (2018): 394 y 396.

⁹ Algunos autores estiman que en la Europa moderna la caza de brujas condenó a unas 20.000 personas a morir quemadas en la hoguera. Gustav Henningsen, *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española* (Madrid: Alianza Editorial, 1993), 21.

¹⁰ María Jesús Zamora Calvo, «Tratados contra las brujas en la Biblioteca Nacional de España», *Documenta & Instrumenta*, n.º 16 (2018): 164.

Aunque el *Malleus Malleficarum* se publicó en 1486, la segunda autoría de esta obra no figuró hasta la edición de 1490. Esta fue atribuida al dominico y profesor de Teología Enrique Institoris, nombre que fue retraducido como Krämer (Schlettsdat-Francia, 1430- Kroměříž-Chequia, 1505). En 1479 había sido nombrado inquisidor de la Germania superior por el Papa Sixto IV, donde luchó contra las desviaciones doctrinales de ciertos clérigos y donde desarrolló una actividad de persecución de brujas, especialmente en Constanza e Insbruck. Se cree que fue el principal autor de la obra y que la escribió durante los años 1485 y 1486, ya que posteriormente publicó otros tratados y obras antiheréticas en las que también abordaba el tema de la brujería¹¹.

Se trata de una obra teológica que se redactó siguiendo los parámetros de la Escolástica medieval y su pensamiento se asienta en la lógica aristotélico-tomista. El volumen se divide en tres partes. La primera de las cuales está dedicada a la discusión teórica de la posibilidad de la existencia de las brujas como agentes del mal sobre la Tierra, desde la perspectiva de la Filosofía, la Teología y las Sagradas Escrituras. En lo que respecta a la segunda parte, consiste en la narración de casos prácticos conocidos por los inquisidores a través de lecturas y experiencias reales, así como incluye una serie de remedios para combatir los maleficios de las brujas sobre hombres, animales y cosechas. Por último, la tercera parte es la que está dedicada al derecho procesal, ya que en ella se hace referencia a los métodos de interrogatorio y procedimiento inquisitorial y judicial que se debían seguir por parte de los inquisidores ante los casos de delito de brujería¹².

La justificación de la persecución de la brujería que hacen los autores ha de ser entendida dentro del contexto de epidemias, hambrunas, epizootias y tempestades que eran achacadas por la Iglesia al diablo. Pero, además, el desorden social también era atribuido al demonio y a las brujas, pues a estas se las relacionaba con el pecado a través de sus relaciones sexuales con hombres y con demonios (íncubos y súcubos)¹³. Partiendo de las creencias malvadas que los autores tenían contra las mujeres, el discurso misógino es observable a lo largo de toda la obra, donde se llega a acusar a las mujeres brujas —aunque también había hombres brujos— de asesinatos¹⁴.

En la primera parte, la cuestión XI hace referencia a que las parteras mataban a los niños¹⁵. Además, se redactan las cuestiones XIV-XV y XVII para explicar los

¹¹ Enrique Kramer y Jakob Sprenger: *Malleus Malleficarum. El martillo de las brujas. Para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza*. Alemania, 1486. (Traducido por Miguel Jiménez Monteseán. Valladolid: Maxtor, 2004), 7-24.

¹² Enrique Kramer y Jakob Sprenger, *Malleus Malleficarum*, 25 y ss.

¹³ Enrique Kramer y Jakob Sprenger: *Malleus Malleficarum*, 31 y 32.

¹⁴ No obstante, consideramos necesario aclarar que en este trabajo de investigación procedemos a exponer la imagen que se tenía de las brujas en la época, a partir del contenido de los tratados teológicos de supersticiones y brujería. El objetivo del trabajo no es analizar la existencia de tales asesinatos por los que fueron procesadas y encausadas las mujeres que eran consideradas brujas, pues no hemos procedido a realizar un examen de causas procesales en los que se recojan las pruebas que eran tenidas en cuenta por los jueces inquisitoriales para aplicar las penas.

¹⁵ Enrique Kramer y Jakob Sprenger: *Malleus Malleficarum*, 147.

crímenes que supuestamente llevaban a cabo las brujas¹⁶. Del mismo modo, la segunda parte de la obra trata en su capítulo I de que los demonios utilizaban a las brujas para atraer y seducir a inocentes. Los siguientes capítulos narran el tipo de males que estas hacían a los hombres, así como el capítulo XIII vuelve a incidir en que las brujas mataban a los niños y los ofrecían a los demonios, cuestión que ya se señalaba en la primera parte de la obra¹⁷.

2.2. La actuación judicial y la justicia penal

Tras esta breve presentación de los autores y de las dos primeras partes de la obra, pasamos a hablar de la tercera parte del tratado, pues es la que nos interesa especialmente para poder tratar el proceso judicial al que las mujeres tenían que ser sometidas por parte de la Inquisición cuando eran acusadas de brujería. Comprende 25 cuestiones pertinentes a la actuación judicial, tanto en el fuero eclesiástico como en el civil, contra los brujos y demás mujeres. En ella se muestra la regla para iniciar el proceso judicial y la manera de pronunciar sentencia¹⁸.

El delito de brujería era considerado crimen eclesiástico, que debía ser procesado por la justicia eclesiástica diocesana. Las constituciones *Clementinae* (1314) del Papa Clemente V establecían que todo lo relacionado con los magos, nigromantes y adivinos sería tratado por el Tribunal de la Inquisición¹⁹. No obstante, si la Inquisición lo consideraba oportuno podía descargarse de ellos y enviarlos a la justicia civil, en casos de apostasía, cuando renegaban de la fe en Dios, y en casos de herejía. De manera que los crímenes de las brujas eran civiles y eclesiásticos y concernían a ambas jurisdicciones (civil y eclesiástica), además de a la inquisitorial. Para la sentencia definitiva no podía proceder una sin la otra y ello se producía para los que invocaban al demonio, pero también para los herejes, blasfemos y excomulgados que persisten durante más de un año²⁰.

La cuestión I de la tercera parte habla del modo de iniciar un proceso de fe por parte de la Inquisición²¹. El proceso de fe comenzaba cuando alguien denunciaba a otra persona porque había visto o sabía que era hereje o bruja, de forma manifiesta o sospechosa, o era conocedora de que practicaba cosas que pudieran actuar en detrimento de los hombres, de los animales o los frutos de la tierra, o en daño de la paz pública. También podía ocurrir que no hubiera acusador ni de-

¹⁶ Cuestión XIV. Sobre la enormidad de los crímenes de las brujas, 165 y Cuestión XVII, 185.

Cuestión XV. A causa de los pecados de las brujas muchos inocentes son heridos, 172.

¹⁷ Cap. I. Los demonios utilizan a las brujas para atraer y seducir a inocentes, 215.

Los capítulos siguientes narran los males que le hacen a los hombres e insisten continuamente en ataques contra su miembro viril, la transmisión de enfermedades etc.

Cap. XIII. Matan a los niños y los ofrecen a los demonios, 305.

¹⁸ Enrique Kramer y Jakob Sprenger: *Malleus Malleficarum*, Tercera parte, 413-607.

¹⁹ *Clementinas*, V, 3, 1.

²⁰ Enrique Kramer y Jakob Sprenger: *Malleus Malleficarum*, 417 y 420.

²¹ Cuestión I. Acerca del modo de iniciar un proceso de fe, 437.

nunciador, pero el juez procediera en razón de su cargo y no a instancia de nadie, lo cual tenía lugar cuando corría el rumor por la ciudad o por la región de que había brujas.

No era suficiente con la simple denuncia por parte de los acusadores, sino que estos tenían que comparecer y testificar sobre los motivos de la acusación, cuándo y dónde habían visto u oído algo sospechoso sobre el acusado o la acusada, así como para que fuera válido debían jurar ante el juez eclesiástico que lo que decían era verdad²² y que no lo hacían por odio, rencor y enemistad contra el acusado²³. Si se detectara enemistad entre los testigos y los acusados serían excluidos sus testimonios. La cuestión II hace referencia a que para que fuera válida la acusación era necesario el testimonio concordante y sin contradicciones de dos personas ante el juez²⁴. La vigilancia inquisitorial sobre la conducta de los testigos implicaba la prohibición de que estos fueran excomulgados y criminales. No obstante, se admitían los testimonios de herejes y brujas entre sí, pero a falta de otras pruebas y como testigos de cargo y no de descargo, tal y como ocurría con el testimonio de los hijos y de la esposa²⁵.

En lo que respecta al acusado, cuando la persona que era denunciada negaba los hechos, entonces el juez tenía en cuenta la mala reputación de la acusada (denuncias por brujería en otras ciudades...), los indicios del hecho (niños embrujados, animales enfermos...) y las opiniones de los testigos, cuantos más mejor. Si los factores en conjunto concordaban entonces la mujer era contemplada como manifiestamente sospechosa de delito de herejía²⁶. Se procedería a su detención y encarcelamiento para su guarda con el fin de evitar la huida, así como se iniciaría el registro de su casa. No obstante, el juez la liberaba cuando no eran probados los hechos de la acusación²⁷.

La acusada podía exigir defensas, lo cual implicaba la designación de un abogado, el anonimato de los testigos, el conocimiento del contenido íntegro de las denuncias al abogado y al procurador de la denunciada²⁸. En el siglo VI, el Código de Justiniano contemplaba un capítulo dedicado a los brujos, a los que se les interrogaba mediante tortura y se les castigaba con la pena capital. Este método de castigo es utilizado por la Inquisición durante la etapa de la caza de brujas en toda Europa. Los autores de la obra señalan la necesidad de torturar a las acusadas para que confesaran su crimen y una vez confesado la pena sería de sangre, generalmente

²² Cuestión III. Del juramento y del examen de los testigos, 445.

²³ Enrique Kramer y Jakob Sprenger: *Malleus Malleficarum*, 440.

²⁴ Cuestión II. Acerca del número de los testigos en un proceso, 443.

²⁵ Cuestión IV. Acerca de las condiciones requeridas a los testigos, 447.

²⁶ Cuestión VII. En la que se aclaran varias dudas acerca del interrogatorio anterior y las respuestas negativas. Acerca de si se ha de encarcelar a la denunciada y cuándo puede ser considerada de forma clara en flagrante delito de brujería, 457.

²⁷ Cuestión VIII. Continuación de la precedente. Tercera acción del juez. ¿Ha de encarcelarse a la acusada? ¿Cómo detenerla?, 461.

²⁸ Cuestión X. Quinta acción. Cuáles son las defensas que se han de autorizar con la concesión de un abogado, 469.

mediante la muerte en la hoguera²⁹. En el caso de que confesaran a tiempo no eran torturadas³⁰. El Derecho no prohibía que la justicia civil pronunciara sentencia, si bien dependiendo del caso tenía que estar conforme la justicia eclesiástica³¹.

Podía ocurrir que la mujer acusada hubiera sido difamada y no pudieran demostrarse los hechos porque no fueran ciertos. Cuando se descubría la infamia la mujer no era absuelta, sino que se le imponía la purificación canónica³². Asimismo, otras veces no había evidencias de hecho con las que demostrar la acusación, pero sí indicios. Lo que se hacía era que se le obligaba a abjurar de la perversión herética, por haber sido sospechosa y si volvía a reincidir se la entregaría al brazo secular para que la condenaran al último suplicio (la pena de muerte)³³. No obstante, cuando confesaba y renegaba de la herejía no era entregada al brazo secular, sino que era encerrada en la cárcel de por vida, tal y como se recoge por el derecho canónico en las *Decretales Pontificias*³⁴. Pero si recaía en la herejía entonces sí sería entregada al brazo secular³⁵. Por el contrario, si después de la confesión no mostraba arrepentimiento ni se retractaba sí sería condenada siguiendo el procedimiento condenatorio habitual para el delito de brujería³⁶. Si confesaba la herejía y no se arrepentía, pero no era relapsa se le animaba a hacer penitencia durante varios meses, pero si transcurrido el tiempo no conseguían que renegara de sus errores finalmente sería entregada al brazo secular³⁷. La sentencia definitiva condenatoria por parte del fuero eclesiástico se producía si la mujer además de no arrepentirse era relapsa, de modo que la entregaban a las autoridades del tribunal secular. Este decidiría si la condena última sería de efusión de sangre o pena de muerte³⁸.

A veces todo el proceso de investigación sobre la sospechosa se simplificaba porque la acusada había sido sorprendida en flagrante delito. Si a pesar de ello la mujer lo negaba todo, era considerada legalmente convicta de perversión herética y debía permanecer en la prisión con cepo y cadena. Si se negaba a confesar sería entregada al brazo secular y no podría escapar de la pena de muerte temporal³⁹.

²⁹ Cuestión XIII. Acción novena. Advertencias dirigidas al juez antes de los interrogatorios en la prisión y bajo tortura, 481.

³⁰ Cuestión XIV. Décima acción. Acerca de la forma de condenar a la acusada a la cuestión. ¿Cómo ha de ser cuestionada el primer día? ¿Se puede prometer salvar la vida? 485.

³¹ Cuestión XVIII. Acerca de la naturaleza de la sentencia definitiva, 505.

³² Cuestión XI. Acerca del segundo modo de sentenciar a una mujer simplemente delatada por un rumor público, 521.

³³ Cuestión XXIV. Acerca del quinto modo de sentenciar a una acusada fuertemente sospechosa, 522.

³⁴ *Decretales*, V, 7, 9 y 13.

³⁵ Cuestión XXVIII. Novena manera: caso de una denunciada que ha confesado su herejía, es relapsa, o bien se arrepiente, 551.

³⁶ Cuestión XXVII. Octava forma en el caso de una denunciada que ha confesado su herejía, pero sin arrepentirse, 547.

³⁷ Cuestión XXIX. Décima manera en el caso de una denunciada que ha confesado su herejía, sin arrepentirse de ella, pero no es relapsa, 557.

³⁸ Cuestión XXX. Onceava manera en el caso de una denunciada que ha confesado su herejía, es relapsa y no se arrepiente, 561.

³⁹ Cuestión XXXI. Doceava manera, en el caso de una persona denunciada, convicta y sorprendida en flagrante delito, pero que se obstina en negarlo todo, 565.

En lo que respecta a las denuncias entre brujas, si una mujer era denunciada por otra bruja que hubiera sido entregada a la hoguera, o que hubiera sido condenada a ella, existían varias posibilidades: si era inocente y había sido difamada, siempre y cuando no se hubieran encontrado indicios a partir de los cuales ser verosímelmente juzgada por sospechosa, debía ser absuelta de manera absoluta incluso por el juez secular que había quemado o iba a quemar a la informadora. En los casos en los que era sospechosa de herejía y al mismo tiempo existían sospechas contra ella se aplicarían las disposiciones indicadas en los párrafos anteriores para los casos de herejía⁴⁰.

En este tipo de procesos estaba prohibido el recurso de apelación. Pero en ocasiones la dificultad de resolución del problema por los jueces era tal que la prorrogaban. En estos casos era posible la apelación a Roma si el acusado consideraba que se había actuado de manera injusta contra él y de forma contraria a las leyes de la justicia, así como si se le hubiera negado la posibilidad de defenderse⁴¹.

El 5 de diciembre de 1484 el Papa Inocencio VIII (cuyo pontificado se desarrolló entre agosto de 1484 y julio de 1492) había firmado en Roma la Bula Apostólica *Summis Desiderantes Affectibus* contra la herejía de las brujas, mediante la cual daba el visto bueno al contenido de la obra y a que los inquisidores aplicaran estos procesos en la región de Germania⁴².

2.3. El legado ideológico del Martillo de las Brujas en España

Desde el territorio alemán estas ideas se extendieron por toda Europa, a través de un libro que se convirtió en un manual para los inquisidores y cuya difusión fue favorecida por el desarrollo de la imprenta. Aunque ya existían volúmenes medievales contra la herejía, que los propios autores tomaron como referencia en la obra, tales como el *Directorium Inquisitorium*, atribuido a Nicolas Eymerich —inquisidor general del Reino de Aragón—, que había sido publicado en 1376, o el manual del francés Bernardo Gui o Guidoni, la particularidad y originalidad del *Malleus Maleficarum* fue que estaba centrado en la persecución de la brujería⁴³. Su contenido venía a sintetizar las ideas de los tratados demonológicos anteriores a su publicación, llegándose a convertir en un referente sobre la materia⁴⁴. También existían precedentes altomedievales legales que rechazaban la brujería. El *Canon Episcopi* fue publicado alrededor del año 900, aunque algunos lo sitúan en el siglo IV⁴⁵.

⁴⁰ Cuestión XXXIII. Catorceava manera, en el caso de una persona denunciada por otra bruja que haya sido entregada a la hoguera, o que haya sido condenada a ella, 577.

⁴¹ Cuestión XXXV. En el caso de que se apele a Roma, cuando está justificada la apelación y cuando se hace a la ligera, 591.

⁴² Apéndice. Tenor de la Bula Apostólica contra la herejía de las brujas, 599.

⁴³ Leandro Martínez Peñas, «Los testigos en el proceso inquisitorial según el Malleus Maleficarum», *Ihering: Cuadernos de Ciencias Jurídicas y Sociales*, n.º 2 (2019): 87-108.

⁴⁴ Zamora Calvo, «Tratados contra las brujas en la Biblioteca Nacional de España», 165.

⁴⁵ Prado Rubio, «La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial», 300.

La Inquisición, como máximo garante del control y vigilancia de la fe, protagonizó la caza de brujas. No obstante, se exhortaba a los poderes políticos y seculares para que colaboraran en la erradicación de la herejía⁴⁶. La publicación del Martillo de las Brujas, coincide con un periodo de fanatismo religioso que impuso una dura persecución de aquellas mujeres que eran acusadas de brujería. El objetivo era erradicar el problema de raíz y para ello la Inquisición consideraba necesario darles caza.

Fueron numerosos los tratados en contra de la brujería que fueron publicados en toda Europa en los siglos XVI y XVII. En ellos se indicaban las pautas que los inquisidores debían seguir para realizar los interrogatorios, las torturas, los castigos y los Autos de Fe. Destacan tratados de autores italianos como *De strigimagarum, daemonumque mirandis, libri tres*, publicado en 1521 por Silvestre Mazzoli, conocido como Prieratis y que se inspiró en la obra de los dominicos alemanes. Asimismo, Paolo Grillando, inquisidor que participó en numerosos procesos de brujería, publicó en 1536 *Tractatus de haereticis et sortilegiis omnifariam coitu: eorumque poenis*, dedicado a los sortilegios, la invocación al diablo, las reuniones nocturnas de las brujas y las calaveras parlantes, en el que muestra el tipo de torturas a las que había de someter a los culpables.

En la España del cuatrocientos el que fuera obispo de Ávila entre 1454-1455, Alonso Fernández de Madrigal, seguía la tesis de San Agustín al relacionar la magia de las brujas con pactos con el diablo. Ya en el siglo XVI, Francisco de Vitoria (1480-1546), fraile humanista y catedrático de la Universidad de Salamanca, contemplaba la posibilidad de que la brujería fuera fruto de la imaginación, si bien no descartaba la existencia de casos reales⁴⁷. Asimismo, Martín de Castañega, a quien preocupó enormemente la oleada de brujería existente en la diócesis de Calahorra, publicó el *Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio dellas*, en 1529. En su discurso exponía que las mujeres eran propicias a caer en la herejía porque eran fáciles de tentar por el demonio, así como justificaba que la Iglesia las hubiera apartado de la administración de los sacramentos⁴⁸. Un año después, en 1530, salió a la luz la obra del reaccionario Pedro Ciruelo, tratado sobre la *Reprouación de las supersticiones y hechicerías*.

A finales de la centuria, se le encargó al canonista Francisco Peña glosar la obra de Eimeric y enriquecerla con las leyes, disposiciones, reglamentos e instrucciones que desde su redacción en la segunda mitad del siglo XIV se habían publicado. El resultado sería un manual en el que se sancionaban los desvíos de la conducta cristiana, que sirvió de referencia para los inquisidores a lo largo del siglo XVII. Asimismo, en 1599, *Disquisitionum magicarum libri VI* fue obra de Martín del Río, jesuita e inquisidor, teólogo y humanista, que alababa a los tratadistas que con su

⁴⁶ Facundo Sebastián Macías, «El tratado demonológico como espacio del conflicto político entre la autoridad religiosa y los emergentes Estados territoriales: el Malleus Maleficarum y la subordinación de la autoridad seglar a la eclesiástica», *Sociedades Precapitalistas*, vol. 4, n.º 2, junio 2015 (2015): 1-13.

⁴⁷ Prado Rubio, «La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial», 300

⁴⁸ Zamora Calvo, «Tratados contra las brujas en la Biblioteca Nacional de España», 163 y 165.

doctrina habían alimentado la caza de brujas. En definitiva, se trata de obras que son fiel reflejo del pensamiento teológico que reavivó en la época moderna la llama del odio hacia un grupo de mujeres que eran acusadas de no ajustarse a las normas morales de la época⁴⁹.

3. La justicia civil y la justicia eclesiástica e inquisitorial en Castilla y Aragón

La Inquisición se establece en España a través de la bula que el 1 de noviembre de 1478 el Papa Sixto IV concede a los Reyes Católicos⁵⁰. El Tribunal de la Santa Inquisición española fue creado para perseguir la herejía, que era manifestada a través de creencias y cultos contrarios a la doctrina católica. Por su parte, las justicias civiles se encargaban de proteger a personas y bienes de los males o agresiones que pudieran sufrir. De modo que la justicia inquisitorial y la justicia civil nacieron con propósitos y fines distintos, si bien van a establecer vínculos de colaboración en lo que respecta a la persecución de la herejía y de la brujería⁵¹.

En las Coronas de Castilla y Aragón la brujería era bastante común, aunque tuvo un mayor protagonismo en la parte aragonesa. Sobre todo se dio en las zonas del norte, como en Galicia, Navarra y País Vasco⁵², donde la mayoría de los procesos de brujería se llevaron a cabo por tribunales seculares⁵³. En Europa hasta mediados del siglo XVI fue más frecuente el tratamiento de las cuestiones de brujería en tribunales eclesiásticos⁵⁴.

La diferencia en el número de procesos contra brujas con respecto al resto de territorios peninsulares se debe a la creencia de que el norte peninsular había recibido una menor educación cristiana⁵⁵. Además, el atraso cultural de la población contribuyó a la proliferación de creencias mágicas y supersticiones entre el pueblo, así como incentivaron la labor persecutoria por parte de frailes y curas, también ig-

⁴⁹ Zamora Calvo, «Tratados contra las brujas en la Biblioteca Nacional de España», 172 y 178.

⁵⁰ Belhmaied, «La Inquisición», 62.

⁵¹ Bartolomé Bennassar, *Inquisición española: poder político y control social* (Barcelona: Crítica, 1984), 338.

⁵² En el Señorío de Vizcaya fueron procesados por la Inquisición un alto número de vecinos entre 1499 y 1508, los cuales habían sido acusados de brujería. Iñaki Bazán Díaz, «Superstición y brujería en el Duranguesado a fines de la Edad Media: ¿Amboto 1507?», *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n.º 8 (2011): 191-224. (Ejemplar dedicado a: Magia, superstición y brujería en la Edad Media).

⁵³ Las instrucciones que debían guardar los reverendos padres inquisidores en el reino de Navarra y el obispado de Calahorra en los negocios de las brujas regulaban la vigilancia a aquellas personas que realizaran reuniones nocturnas en las que se invocaba al diablo. Gustav Henningsen, «La inquisición y las brujas», *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, Vol. 26 (2014): 147 y 148.

⁵⁴ Prado Rubio, «La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial», 394 y 405-406.

⁵⁵ Francia fue uno de los principales países en lo que respecta a la persecución de la herejía y de la caza de brujas. Henry Kamen, «Notas sobre brujería y sexualidad y la Inquisición», en *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, coord. por Ángel Alcalá Gálvez (Barcelona: Ariel, 1984), 234.

norantes y con un bajo nivel cultural⁵⁶. La Inquisición de Zaragoza fue la primera en actuar contra las brujas. Había sido fundada en 1482 por Fernando II de Aragón y tenía competencias sobre todo el territorio aragonés y Lérida, a excepción de Teruel. No obstante, la primera sentencia a una mujer condenada a la hoguera data de 1498 y la supuesta bruja se llamaba Gracia del Valle. En 1511 se condenó a la afamada hechicera Catalina Aznar, conocida como la Aznara⁵⁷.

El motivo por el cual el Santo Oficio español inicialmente no juzgaba los delitos de brujería se debe a que la jurisdicción especial de la Inquisición estaba reservada a los delitos de herejía, por lo que había que determinar qué prácticas de brujería implicaban herejía y cuáles no, debido a que aquellas que no concurrían en dicha práctica no podían ser juzgadas por los tribunales eclesiásticos sino por los seculares⁵⁸. Desde la publicación de la Bula de Inocencio VIII, en 1484, la Inquisición asumió también los delitos de magia y hechicería.

Hemos de entender el siglo XVI como un periodo convulso en el ámbito religioso europeo, en el que se produce una fractura de la Iglesia cristiana de Roma provocada por la aparición del protestantismo. El miedo al desarraigo del ideal católico hizo que las competencias de los tribunales inquisitoriales se fueran adaptando a las necesidades morales de la época, por lo que uno de los problemas a los que se enfrentaba la Inquisición era la brujería. Concretamente en España esta preocupación por las artes mágicas se acentuó tras la expulsión de los judíos en 1492.

Fue a partir de 1520 cuando en los edictos de fe españoles se comenzaron a describir las prácticas mágicas como herejía y, en consecuencia, como competencia de la Santa Inquisición. Pese al rígido control de las prácticas mágicas, lo cierto es que la justicia española se mostraba escéptica a este tipo de actos, lo cual se ve reflejado en las sentencias de los procesos, pues el número de mujeres condenadas a la pena de muerte fue mucho menor que el que se produjo en otros países europeos⁵⁹. No obstante, hubo zonas y épocas en las que la violencia fue más acusada. En el siglo XVII hubo cacerías de brujas en el territorio catalán, donde 300 mujeres fueron ahorcadas entre 1616 y 1619. Además, la teoría demonológica fue debatida fuera de los ámbitos eclesiásticos, en las universidades europeas, hasta principios del siglo XVIII, por parte de filósofos, matemáticos y físicos⁶⁰.

⁵⁶ María José Collantes de Terán de la Hera, «Censura inquisitorial y devociones populares en el siglo XVIII», *Revista de la Inquisición: (intolerancia y derechos humanos)*, n.º 10 (2001): 80.

⁵⁷ A mediados del siglo XIII, ya se había legislado al respecto en la compilación de 1246 de Vidal Mayor de Canellas (1190?-1252). Alamillos, *Hechicería*, 219.

⁵⁸ Prado Rubio, «La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial», 405-406.

⁵⁹ Prado Rubio, «La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial», 405-407.

⁶⁰ España, Italia y Portugal fueron los únicos países que adoptaron a la Inquisición en su modelo nacional. G. Henningsen hace referencia a la existencia de 1.300 víctimas ejecutadas en España, Italia y Portugal, de las cuales menos de cien quemadas pueden atribuirse a los tribunales inquisitoriales, sino a jueces civiles o eclesiásticos. También ofrece la cifra de 50.000 personas que se libraron de la hoguera en Europa y de los cuales casi la mitad serían españoles, italianos o portugueses. Gustav Henningsen, «La brujería y la Inquisición», 1026 y 1030.

4. La normativa castellana en materia de herejía, brujería y blasfemia

4.1. El delito de herejía y las penas que eran impuestas a los condenados

La normativa castellana recogió desde el periodo bajomedieval leyes contrarias a la brujería, las cuales fijaron las penas que debían ser aplicadas tras el proceso judicial a los herejes y sospechosos de estar relacionados con las artes mágicas. Esta legislación fue ratificada en los siglos sucesivos y permaneció todavía vigente a principios del siglo XIX, cuando fue compendiada en la Novísima Recopilación en 1805⁶¹.

El libro dedicado a los delitos y sus penas y juicios criminales dedica su título III a la herejía y a los descomulgados⁶². El conjunto de leyes que se recogen en dicho título pone en evidencia la importancia del control y de la condena de la herejía, en un contexto en el que España se convirtió en uno de los principales Estados defensores del catolicismo.

Fueron varios los monarcas castellanos que a lo largo del siglo XIV condenaron a aquellos que no profesaban la religión católica y que fueron castigados con la excomunión. Alfonso XI, Enrique II, Juan I y Enrique III aprobaron sucesivas disposiciones en las cuales castigaban a los descomulgados por la Santa Iglesia con penas pecuniarias, cuyo valor se veía incrementado a medida que aumentada el tiempo de la excomunión. Estos debían pagar 600 maravedíes cuando estuvieran descomulgados treinta días, 6.000 maravedíes si llevaran seis meses y pasado ese tiempo, si persistieran, tendrían que pagar 100 maravedíes cada día. Además, serían expulsados de la villa en la que residieren y no podrían regresar, bajo pena de pérdida de la mitad de sus bienes por confiscación de la Cámara y a favor a partes iguales de la Iglesia Catedral, del Merino o Juez que hubiera ejecutado la sentencia y del Prelado que hubiera puesto la excomunión⁶³.

Entre finales del siglo XIV y comienzos del siglo XV, el monarca don Enrique III, que reinó entre 1390 y 1406, al igual que hizo en las décadas anteriores Alfonso XI (reinado entre 1312-1350), identificaba la figura del hereje como la de aquel que era cristiano porque había sido bautizado pero que, sin embargo, no creía en el catolicismo o en alguno de los principios de la Santa Fe Católica. Para quien incurriera en este delito estableció como pena la pérdida de todos sus bienes, que serían confiscados por la Cámara de Castilla. Esta disposición fue ratificada en

⁶¹ *Novísima Recopilación de las Leyes de España*, Madrid, 1805. Libro XII. De los delitos y sus penas y de los juicios criminales. Fols. 314-322.

⁶² Título III. De los herejes y descomulgados, fols. 314 y ss.

⁶³ Ley V. *Pena de los descomulgados, y su ejecución*. D. Alonso en Madrid año de 1329 pet. 61, y año 330 pet. 62, en Alcalá año 348 pet. 27, y en el tit. de *poenis* cap. 8; D. Enrique II en Toro año 1371 pet. 15 de los Prelados; D. Juan I en Guadalaxara año 1390, ley 5 de los Prelados; y D. Enrique III. tit. de *penis* cap. 8 (*leyes I y 2. tit. 5. lib. 8. R.*).

la segunda mitad del siglo XVI por Felipe II⁶⁴. Asimismo, los Reyes Católicos, mediante una pragmática del 2 de agosto de 1498, habían establecido la prohibición de que los condenados por herejes que hubieran huido a otros reinos pudieran regresar. Estos se habían marchado para no cumplir con el castigo impuesto por la Santa Inquisición, de manera que en el caso de que volvieran no debían quedar impunes, sino que perderían todos sus bienes y serían detenidos y condenados a pena de muerte. En lo que respecta al destino de los bienes que iban a ser confiscados, el poder político de la época incentivó la delación entre conocidos. Por un lado, porque el tercio de la riqueza del que fuera acusado sería entregado al delator, otra tercera parte sería entregada a la Justicia y el último tercio acabaría integrando los dineros de la Cámara de Castilla. Y, por otro lado, porque aquellos que encubrieran a tales herejes también perderían todos sus bienes, una vez que fuera descubierta su complicidad para con los condenados⁶⁵.

Tres años más tarde, los monarcas Isabel y Fernando, a través de una pragmática aprobada en Granada y fechada el 30 de septiembre de 1501, establecieron limitaciones de pureza religiosa para el acceso a determinados cargos de la administración castellana. De manera que vetaron la detentación de los oficios públicos correspondientes a la Casa Real, Corte y Chancillerías a todos los reconciliados, así como a los familiares de los condenados por la Inquisición. No podrían formar parte del Consejo de Castilla y desempeñar cargos como el de oidor, secretario, alcalde, mayordomo, alguacil, contador, tesorero, escribano, fiscal, abogado, notario público y juez, entre otros cargos. Este veto afectaba a los hijos y a los nietos de los condenados, hasta la segunda generación en el caso de que los herejes fueran varones y hasta la primera generación en el caso de que se tratara de mujeres⁶⁶. La prohibición se extendía a todas las ciudades y villas del reino, por lo que en caso de desobediencia serían castigados con la privación de todos sus bienes por parte de la Cámara y del Fisco, salvo que contaran expresamente con una licencia concedida por los reyes que les permitiera ejercer un cargo público⁶⁷.

Observamos, por tanto, que la normativa castellana de los siglos XV y XVI imponía penas de tipo pecuniario y patrimonial, destierro y pena de muerte ante los delitos de herejía y excomunión.

⁶⁴ Ley I. *Pena del que fuere condenado por hereje*. D. Alonso y D. Enrique III. Tit. de las penas cap. 3 y 4; y D. Felipe II. «Herege es todo aquel que es cristiano bautizado y no cree los artículos de la santa Fe Católica ó alguno dellos: y este tal, despues que por el Juez eclesiástico fuere condenado por herege, pierda todos sus bienes, y sean para la nuestra Cámara». (*ley I, tit. 3. Lib. 8. R.*)

⁶⁵ Ley II. *Pena de los ausentes condenados por hereges, que vuelvan á estos Reynos*. D. Fernando y D.^a Isabel en Zaragoza por pragmática de 2 de agosto de 1498 (*ley 2 tit. 3 lib. 8. R.*).

⁶⁶ Ley III. *Prohibición de tener oficios públicos el reconciliado, y el hijo ó nieto del condenado por la Santa Inquisición*. Los mismos (Reyes Católicos) en Granada por pragmática de 30 de Septiembre de 1501 (*ley 3. tit. 3. lib. 8. R.*).

⁶⁷ Ley IV. *Cumplimiento de la ley anterior, con reserva de declarar los oficios comprendidos en su prohibición*. Los mismos (Reyes Católicos) en Écija por pragmática de 4 de Septiembre de 1501 (*ley 4. tit. 3. lib. 8. R.*).

4.2. El delito de brujería y las penas que eran impuestas a los condenados

A partir de finales del siglo xv, tras la bula de Inocencio VIII en 1484, se delegó en la Inquisición la actuación procesal en los crímenes de sortilegio, más allá de que hubiera o no sospecha de herejía. Estaban prohibidos por la legislación y castigados por la justicia eclesiástica y civil los delitos relacionados con la brujería, adivinaciones, magia, hechicerías y encantamientos⁶⁸. No obstante, la hechicería era entendida como delito de fuero mixto. Por un lado, el Derecho ordinario debía castigar las agresiones al orden público, la estafa o engaño a la población a través de sortilegios y también el daño a la salud pública que las actividades mágicas pudieran haber ocasionado. Por otro lado, el Derecho inquisitorial juzgaba la vinculación que tales prácticas pudieran tener con la herejía⁶⁹.

A la hechicería y las artes mágicas se dedica el título cuarto del duodécimo libro de la Novísima recopilación y fue titulado: De los adivinos, hechiceros y agoreros⁷⁰. Su contenido recoge las leyes bajomedievales que fueron aprobadas por los monarcas Juan I y Enrique III en el siglo xiv. Ponen de manifiesto la reprobación de las artes mágicas que eran realizadas por adivinos, sorteros y astrólogos. Del mismo modo, condenan a aquellos cristianos que acuden a los adivinos y creen en sus adivinanzas, porque incentivan la continuidad de esas prácticas que son heréticas, de manera que acusan a estos creyentes de herejía y serían condenados con la pérdida de la mitad de sus bienes para la Cámara⁷¹.

En lo que respecta al castigo para los hechiceros y adivinos, la Partidas de Alfonso X el Sabio, en la séptima partida recogen el Derecho Penal y dedican el Título XXIII a los agoreros, sorteros, adivinos y hechiceros. En su ley tercera impone como castigo la pena de muerte a los que fueren probados por testigos de sus artes mágicas oscuras para causar males, mientras que sus encubridores serían expulsados del reino⁷². Asimismo, la legislación del siglo xv aprobada por Juan II, que fue ratificada en la segunda mitad del siglo xvi por Felipe II, ratifica la tipología de las penas recogidas en el siglo xiii en las Partidas, que implicaba pena de muerte para los acusados y destierro para los cómplices. Las Justicias que no cumplieran con la or-

⁶⁸ S. Sánchez-Lauro hace referencia a una mayor benignidad de los tribunales eclesiásticos sobre los civiles para estos casos. Sixto Sánchez-Lauro Pérez, *El crimen de herejía y su represión inquisitorial. Doctrina y praxis en Domingo de Soto* (Barcelona: Universitat Pompeu Fabra, 2017), 147-151.

⁶⁹ María José Collantes de Terán de la Hera, «La mujer en el proceso inquisitorial: hechicería, bigamia y solicitación», *Anuario de historia del derecho español*, n.º 87 (2017): 60.

⁷⁰ Título IV. *De los adivinos, hechiceros. y agoreros.*

⁷¹ Ley I. *Castigo y penas de los adivinos, sorteros y agoreros, y de los que acuden á ellos.* D. Juan I en Birbiesca, año 1387, ley 6; y D. Enrique III en el título de las penas, cap. 5 (*ley 5 tit. 3. y ley 5 tit. I. lib. 8. R.*).

⁷² *Las Siete Partidas*. Glosadas por el licenciado Gregorio López. (Salamanca: Andrea Portonaris, 1555).

Setena Partida. Título XXIII. De los agoreros, e de los sorteros e de los otros adivinos, e de los hechiceros e de los truhanes. Ley III. Quién puede acusar a los truhanes e a los baratadores sobre dichos, e que pena merecen. Fol. 73-74.

den perderían su oficio y un tercio de sus bienes. De igual modo, se incitaba a la población a colaborar con esta persecución de la hechicería pues mandaron difundir esta orden una vez al mes en día de mercado en el Concejo Público, a campana repicada, para que llegara a toda la población la noticia. En el caso de que no se produjera la lectura mensual de la orden el castigo sería el pago de 6.000 maravedíes para la Cámara, para el acusador y para Santa María de la Merced (para sacar cautivos), correspondiéndoles a cada uno un tercio⁷³.

La pena de destierro era ejecutada dada la necesidad de alejar a la bruja o hechicera de la comunidad en la que eran conocidas sus artes mágicas. Lo que se pretendía era impedir que otras personas acudieran a ella engañadas por recomendaciones de otros vecinos y colaboraran en sus conjuros y sortilegios. El número de años de destierro se ampliaría de acuerdo con la gravedad del daño que se hubiera realizado⁷⁴. Además de las penas de destierro y pecuniarias, si los sortilegios no eran heréticos, podían aplicárseles las penas saludables, como ayunos, oraciones, peregrinaciones y la limosna penitencial.

En cuanto al tormento o tortura, se aplicaba para forzar la confesión del reo y era considerado un medio de prueba más⁷⁵. Si bien a veces únicamente se amenazaba con aplicar tormento y no se llegaba a practicar. El Santo Oficio contaba con médicos que estaban presentes en las torturas y se encargaban de moderarla para las mujeres. Asimismo, se celebraron autos de fe en los que se condenaba a las brujas a morir en la hoguera⁷⁶.

Uno de los medios de tortura más utilizados fue el conocido como la toca o tormento del agua, en el cual se aconsejaba un menor número de jarros de agua para las mujeres. Consistía en echar los jarros de agua en la boca de los presos obligándoles a tragarla, estos previamente habían sido atados con la cabeza en una posición inferior a los pies y con un paño en la boca. Otra de las prácticas más extendi-

⁷³ Ley II. *Prohibición del uso de hechicerías, adivinaciones y agüeros; y su pena*. D. Juan II en Córdoba á 9 de abril de 1410; y D. Felipe II en las Cortes de Madrid de 1598, publicadas en 1604, pet. 69 (*leyes 6. y 8. tit; 3. lib. 8. R.*).

⁷⁴ Además de aplicársele la pena de azotes y el destierro, la condenada podía ser sometida a llevar insignias de hechicera y embustera, como eran mordaza y soga al cuello. Collantes de Terán de la Hera, «La mujer en el proceso inquisitorial: hechicería, bigamia y sollicitación», 68.

⁷⁵ I. Bazán establece como requisitos para la aplicación de la tortura: «que tales pruebas no pudieran ser obtenidas por otros medios, que existieran indicios de culpabilidad y cuáles eran, que el delito revistiera especial gravedad, que la condición social y de fama pública no protegiera al acusado con el privilegio de inmunidad, que no fuera menor de 14 años, ni mujer embarazada y que existiera una sentencia interlocutoria que impusiera la administración del tormento». Para aplicar el apremio del tormento las normas eran estas: «que se admitiera la apelación del acusado si la solicitaba, que fuera adecuado a la constitución física del paciente, que se evitara recurrir a formas no consensuadas por la práctica procesal, que se respetara el intervalo entre sesión y sesión, que no se prolongara más tiempo del debido, que tras el apremio hubiera una ratificación de la confesión obtenida, es decir, el juez de la causa debía huir de todo exceso e ilegalidad». *Vid.* Iñaki Bazán Díaz, «La tortura judicial en la Corona de Castilla (siglos XIII-XVI)», *Temas medievales*, Vol. 27, n.º 1 (2019): 1-46 (Ejemplar dedicado a: Derecho en la Baja Edad Media).

⁷⁶ Prado Rubio, «La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial», 411-412 y 415.

das fue el potro, donde se recomendaban menos vueltas de cordel para las mujeres. El reo era atado de pies y manos en un instrumento mediante el que se procedía a tirar de sus extremidades hasta llegar a dislocarlas e incluso desmembrarlas. En el caso de los tribunales seculares los detenidos eran torturados tras su captura si no confesaban inmediatamente⁷⁷. En resumidas cuentas, la tortura o el tormento no ha de ser entendida como un castigo sino como un medio de confesión. No obstante, la validez de las confesiones logradas mediante este método llegó a ser cuestionada por la Inquisición, por lo que para que su validez fuera aceptada debía ser ratificada de nuevo por el reo al día siguiente y sin que hubiera coacción⁷⁸. La tortura tenía precedentes en el derecho romano y fue recuperada esta práctica judicial a partir del siglo XI⁷⁹.

Esta labor de vigilancia buscaba salvaguardar el orden social y fue continuada por los Reyes Católicos y ratificada en una pragmática de 1500, en la cual se recuerda a los corregidores y justicias la necesidad de que investigaran si en su jurisdicción y comarca había adivinos y los prendieran y castigaran cuando tuvieran conocimiento de ello. También era necesaria la colaboración de los clérigos, quienes debían comunicar a preladados y jueces eclesiásticos los nombres de los sospechosos⁸⁰.

La normativa sobre hechicería se mantuvo vigente en los tribunales del Consejo de la Suprema Inquisición durante tres siglos, pues todavía a finales del siglo XVIII la hechicería seguía siendo una práctica extendida entre la población. No obstante, la Inquisición española no fue abolida hasta 1834, un año después de la muerte del último monarca absolutista español, Fernando VII. En el siglo de la Ilustración se produjo un cambio de mentalidad, más afín al pensamiento racionalista de la época, que quería eliminar por completo una práctica que consideraban engañosa y que estaba más vinculada al curanderismo que a la propia brujería, ya que los curanderos eran más baratos que los médicos de la época. No obstante, aún en el setecientos el número de mujeres encausadas en los tribunales españoles era superior al de los varones encausados, como es el caso del Tribunal de Llerena⁸¹.

⁷⁷ «Se temía que el tormento fuera en ellas ineficaz al ser capaces de superarlo mágicamente con la ayuda del diablo, por lo cual no se aconsejaba su uso como modo de arrancar la confesión en esos procesos». «Los medios de prueba adoptaban características grotescas que no observamos en otras figuras delictivas (pesos de brujas, como en el Tribunal de Cartagena de Indias, búsqueda febril del «sapo vestido» en sus domicilios del norte de la Península, inmersión con el fin de determinar su flotabilidad, etc.)». María Jesús Torquemada Sánchez, «Apuntes sobre inquisición y feminidad en la cultura hispánica», *Foro: Revista de ciencias jurídicas y sociales*, n.º 14 (2011): 102, 104 y 107-108.

⁷⁸ Henry Kamen, *La Inquisición española* (Barcelona: Crítica, 1985), 230.

⁷⁹ Prado Rubio, «La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial», 411-412 y 415.

⁸⁰ Ley III. *Cuidado de las Justicias en la averiguación., prisión y castigo de los adivinos*. D. Fernando y D.^a Isabel por la pragmática de Sevilla de 1500 en los capítulos de Corregidores, cap. 53 (*ley 7. tit. 3. lib. 8. R.*).

⁸¹ Se produjo un descenso del número de personas procesadas por este tipo de delitos en los tribunales de distrito. Hernández Bermejo y Santillana Pérez, «La hechicería en el siglo XVIII: el Tribunal de Llerena», 496 y 500; 504.

4.3. El delito de blasfemia y los juramentos en nombre de Dios

El delito de blasfemia quedó bajo la jurisdicción del Tribunal inquisitorial porque se consideraba sospechoso de herejía, como también sucedía con los delitos de sacrilegio, la hechicería y brujería. Se trataba de delitos menores que podían manifestar una herejía encubierta por parte de aquellos que incurrían en estos actos procesales⁸².

Un siglo antes de la publicación en Europa del *Malleus Malleficarum*, la legislación castellana ya contemplaba penas para aquellos que blasfemaran de Dios. El control por parte de los jueces y alcaldes era tan importante que en el caso de que no realizaran las labores de investigación oportunas para descubrir a quienes renegaban de la fe serían castigados con la pérdida de su oficio⁸³. Las penas impuestas por la justicia por blasfemar para quien lo hiciera en la Corte y cinco leguas alrededor conllevaban que le cortaran la lengua al blasfemo y que le dieran cien azotes públicamente; mientras que para los que fueran originarios de la Corte además de perder la lengua les serían confiscados la mitad de los bienes, los cuales serían repartidos entre la Cámara y el acusador⁸⁴. Posteriormente, para los Reyes Católicos era tan importante la colaboración de la población, que facultaron a los testigos de las blasfemias para prender ellos mismos a los acusados y llevarlos ante el carcelero⁸⁵.

La pena de azotes o de fustigación se administraba generalmente al día siguiente de la celebración del Auto de Fe. En Castilla fue aplicada a hombres y a mujeres, pero otras inquisiciones europeas la suprimieron para las mujeres aludiendo a su menor resistencia al dolor físico. Dentro de la doctrina ejemplarizante del derecho penal se ejecutaba siguiendo una liturgia especial, en la cual se trataba de no herir la decencia de los espectadores, ya que se llevaba a cabo en la calle rodeado de asistentes, y de las mujeres condenadas, por lo que debían llevar el torso cubierto. El número de azotes podía oscilar entre 100 y 200. Asimismo, a diferencia de lo que ocurría cuando eran juzgados por jueces seculares, el tribunal del Santo Oficio no obligaba a los reos a correr con los gastos del sueldo del verdugo⁸⁶.

Para aquellos que descreían de Dios, los Reyes Católicos, en sendas pragmáticas de 1492 y 1502, mandaron el apresamiento durante un mes del acusado, si bien en caso de reincidencia el castigo sería de destierro durante seis meses y el pago de 1.000 maravedíes. Este dinero sería entregado en partes iguales al acusador, al juez y a los pobres de la cárcel del lugar. No obstante, cuando la blasfemia se producía tres

⁸² Collantes de Terán de la Hera, «La mujer en el proceso inquisitorial: hechicería, bigamia y solici-tación», 60.

⁸³ Título V. *De los blasfemos; y de los juramentos*. Ley I. *Pena de los que reniegan y blasfeman de Dios, la Virgen ó Santos*. D. Juan I en Birbiesca año 1387 (*ley I. tit. 4. lib. 8. R.*).

⁸⁴ Ley II. *Nuevas penas impuestas á los blasfemos de Dios y de la Virgen María*. D. Enrique IV en Toledo año 1462, pet. 16 (*ley 2 tit. 4, lib. 8. R.*).

⁸⁵ Ley III. *Facultad del que oyere blasfemar á otro, para prenderlo y conducirlo a la cárcel*. D. Fernando y D.^a Isabel en Madrigal, año 1476, pet. 32 (*ley 4. tit. 4. lib. 8. R.*).

⁸⁶ Collantes de Terán de la Hera, «La mujer en el proceso inquisitorial: hechicería, bigamia y solici-tación», 70.

veces el castigo sería que le enclavaran la lengua⁸⁷. En un inicio si era escudero o persona de mejor condición se le castigaría con el destierro y el pago de 2.000 maravedís, pero más tarde se eliminaron las excepciones en las penas, independientemente de su condición social⁸⁸. Asimismo, los monarcas sucesivos, como Juana de Castilla y su hijo Carlos aprobaron en dos pragmáticas de 1525 y 1528 la continuidad de los mismos castigos y penas para aquellos que juraran por Dios⁸⁹.

Felipe II, mediante una pragmática fechada el 3 de mayo de 1566, impone pena de galeras para los blasfemos. No eliminó el contenido de las leyes aprobadas anteriormente, pero los condena a diez años de galeras; y si reincidieran una tercera vez el castigo sería de enclavarles la lengua y una nueva pena de galera de otros seis años⁹⁰. Felipe IV, en 1639, aprueba otra pragmática en la que ordena que el pecado de blasfemia ha de ser castigado por la justicia ordinaria. Observamos un incremento en la pena pecuniaria y un descenso en el número de días que los acusados tenían que permanecer en la cárcel. La condena conllevaría una pena de diez días de cárcel y 20.000 maravedís; pero en caso de reincidencia la pena ascendería a 30 días de cárcel y el pago de 40.000 maravedís; mientras que la tercera vez que volvieran a blasfemar serían desterrados durante cuatro años de su lugar de residencia; si bien esta pena se podía conmutar con el mismo tiempo de presidio o galeras según las circunstancias y la persona. Podía ocurrir que el reo careciera de bienes con los que hacer frente a la pena pecuniaria, por lo que se le conmutaría por otra pena⁹¹. Esta normativa se mantuvo vigente durante el siglo XVII y fue ratificada en 1666 y 1670 por Carlos II y su madre, la regente Mariana de Austria⁹².

También se observan diferencias por género en la pena de galeras, que castigaba los delitos más graves y no se aplicaba entre las mujeres. Los inquisidores eran más benévolos con las mujeres debido a su debilidad física. En el siglo XVIII se tiene constancia de que fueron recluidas en hospitales y hospicios para realizar tareas de limpieza y labores en la cocina. Asimismo, a algunas se las condenó a reclusión en un convento cuando pertenecían a clases sociales altas⁹³.

⁸⁷ Ley IV. *Pena de los que dixeren descreo ó despecho de Dios ó de la Virgen, y otras semejantes palabras en su ofensa*. Los mismos (Reyes Católicos) en Valladolid á 22 de Julio de 1492, y en Sevilla por pragmática de 2 de Feb. de 1502 (*ley 5. tit. 4. lib. 8. R.*).

⁸⁸ Ley V. *Execución de las leyes anteriores y sus penas sin dispensa ni excepción de personas*. D. Fernando y D.ª Isabel en Sevilla por la pragmática de 9 de junio de 1500, cap. 25.

⁸⁹ Ley VI. *Prohibición de los juramentos por vida de Dios y otros semejantes; y su pena*. D. Carlos y D.ª Juana en Toledo por pragmática de 1525, y en Madrid, año 1528, pet. 69 (*ley 6. tit. 4. lib. 8. R.*).

⁹⁰ Ley VII. *Pena de galeras a los que blasfeman de Dios, e hicieren juramentos, además de las contenidas en las leyes anteriores*. D. Felipe II en Madrid por pragm. de 3 de Mayo de 1566 (*ley 7. tit. 4. lib. 8. R.*).

⁹¹ Ley VIII. *Prohibición de jurar el santo nombre a Dios en vano, y pena de este delito*. D. Felipe IV en Madrid, por pragmática de 12 de abril de 1639 (*ley 10. tit. I, lib. I, R.*).

Ley IX. *Especial cuidado en el castigo de los que hicieren juramentos públicos*. D. Felipe IV en Madrid a 2 de junio de 1655 y 2 de marzo de 1656. (*aut. I, tit. 4. lib. 8. R.*).

⁹² Ley X. *Castigo de los juramentos, por Vidas y pecados públicos, sin omision, y con todo el rigor de las leyes*. La Reyna Gobernadora y D. Carlos II en Madrid a 17 de febrero de 1666, y 3 de octubre de 1670 (*aut. 2. tit. 4. lib. 8. R.*).

⁹³ Torquemada Sánchez, «Apuntes sobre inquisición y feminidad en la cultura hispánica», 102, 104 y 107-108.

Si la blasfemia era castigada con penas corporales y pecuniarias, también fue castigado el juramento en falso por parte de los cristianos. Las leyes bajomedievales de Alfonso XI y Enrique III establecían que los acusados tendrían que hacer frente al pago de 600 maravedíes⁹⁴. Asimismo, a comienzos del siglo XVI, las Leyes de Toro, en 1505, fijaron penas para los falsos testigos, que serían las mismas que le habrían correspondido al acusado, fueran corporales o pecuniarias⁹⁵. Posteriormente, Felipe II, mediante la pragmática de 1566, ofrecía la posibilidad de conmutar la pena de quitarles los dientes por servicio en galera durante diez años y vergüenza pública, para causas civiles y criminales⁹⁶.

La delación fue la forma más habitual a la que se recurría para acusar a un sospechoso de herejía o brujería, pues además la normativa así lo incentivaba y castigaba a los cómplices y encubridores. No obstante, no debía realizarse sin causa motivada pues, si se hacía en falso, podía ser castigado el falso acusador con pena de destierro, galeras o muerte en la hoguera⁹⁷.

Desde el siglo XVII, la normativa en materia procesal se vio modificada a instancia del Inquisidor Alonso de Salazar y Frías, pues el 29 de agosto de 1614 la Santa Inquisición publicó una instrucción de 32 artículos en la que se exigían pruebas fehacientes de los hechos cometidos por los acusados, el análisis de si las informaciones provenían de sesiones de tortura o si existían contradicciones en los testimonios. Del mismo modo se investigaba acerca de si los daños materiales sufridos y las pérdidas de vidas de animales realmente eran culpa de las brujas o se debían a causas naturales, como tormentas y epidemias, o a otros motivos. Del mismo modo, se limitaron en gran medida las causas por las que una mujer podía ser condenada a la hoguera, lo cual hizo que la quema de brujas prácticamente desapareciera a partir de ese momento⁹⁸.

5. Conclusiones

El Martillo de las Brujas es un tratado teológico redactado por dos inquisidores que sirvieron de inspiración en el resto de Europa y en España para la redacción de otros escritos teológicos que fomentaron la persecución de aquellas mujeres que eran consideradas brujas por parte de la Inquisición. En cuanto a sus influencias jurídicas y paralelismos con la legislación civil oficial de la época,

⁹⁴ Título VI. *De los perjuros*. fol. 320 y ss. Ley I. *Pena del cristiano que jurare falso sobre la Cruz los santos Evangelios*. D. Alonso tit. *De poenis* cap. 9, y D. Enrique III en el mismo tit. cap. I. «Ordenamos que qualquier fiel cristiano, que jurare falso sobre la Cruz y Santos Evangelios, que pague seiscientos maravedíes para la nuestra Camara» (*ley 2 tit. 17. lib. 8. R.*).

⁹⁵ Ley IV. *A los testigos falsos se dé la misma pena que por sus dichos debería darse a aquel contra quien depusieron*. Ley 83 de Toro (*ley 4. tit. 1 7. lib. 8. R.*).

⁹⁶ Ley V. *Conmutación de la pena de los testigos falsos en la vergüenza pública y servicio de galeras*. D. Felipe II. en Madrid por pragmática de 3 de Mayo de 1566 (*ley 7. tit. 17. lib. 8. R.*).

⁹⁷ Prado Rubio, «La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial», 409.

⁹⁸ Indica Alamillo que hubo excepciones en las que fueron quemadas personas porque el poder civil se adelantó a la actuación inquisitorial. Alamillos, *Hechicería*, 233.

tras su análisis hemos podido ver semejanzas en el proceso judicial con respecto a las normas existentes en Castilla desde los albores de los tiempos modernos y en adelante. Por un lado, la incitación a la delación entre vecinos, familiares y conocidos se pone de manifiesto como una necesidad para poder localizar y detener a aquellas personas que hacían brujería. Ello conllevó, por otro lado, la existencia de falsos testigos y acusadores cuyos testimonios eran inventados o exagerados, pero su comportamiento también fue castigado por la justicia civil y eclesiástica e inquisitorial. Por último, los medios de confesión preferidos pasaban por diversas formas de tortura que forzaban a las detenidas a confesar el delito cometido.

En lo que respecta a la normativa castellana dedicada a los delitos de hechicería, supersticiones y otras formas de brujería, se observan principalmente tres formas de delito que iban en contra de los principios de la fe católica que era profesada en España. Las causas del delito y las penas que se impusieron a cada una son las siguientes: en primer lugar, los delitos de herejía y excomunión eran castigados con penas de tipo pecuniario, de destierro en otras ocasiones y pena de muerte en los casos más graves. En segundo lugar, para el delito de brujería se contemplaban los mismos castigos que para la herejía, pago de una cantidad de dinero o pérdida de parte de los bienes, expulsión de su lugar de residencia mediante el destierro o pena de muerte. Si bien es para el tercer tipo de delito, la blasfemia, para el que aparecen otros castigos, de modo que el blasfemo podía ser sentenciado a la pérdida de la mitad de sus bienes y a destierro, pero también a que le cortaran la lengua, a que le dieran azotes y a pena de galeras. Asimismo, se observan diferencias entre los castigos destinados a hombres y mujeres, pues estas no eran azotadas con el torso descubierto como sí ocurría con los varones y tampoco eran condenadas a pena de galeras. En cualquier caso, aunque en la etapa final del Antiguo Régimen la persecución de la brujería fue disminuyendo, los castigos por los delitos de herejía, hechicería y blasfemia se mantuvieron vigentes en la normativa española hasta el siglo XIX, centuria en la que fue abolida la Inquisición española.

6. Bibliografía

ALAMILLOS ÁLVAREZ, Rocío. *Hechicería y brujería en Andalucía en la Edad Moderna. Discursos y prácticas en torno a la superstición en el siglo XVIII*, Tesis doctoral dirigida por Manuel Peña Díaz. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2015.

BAZÁN DÍAZ, Iñaki. «Superstición y brujería en el Duranguésado a fines de la Edad Media: ¿Amboto 1507?», *Clío & Crímen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n.º 8 (2011): 191-224. (Ejemplar dedicado a: magia, superstición y brujería en la Edad Media).

BAZÁN DÍAZ, Iñaki. «La tortura judicial en la Corona de Castilla (siglos XIII-XVI)», *Temas medievales*, Vol. 27, n.º 1 (2019): 1-46. (Ejemplar dedicado a: Derecho en la Baja Edad Media).

- BELHMAIED, Hayet. «La Inquisición española y la brujería», en *De lo sobrenatural a lo fantástico: Siglos XIII-XIX*, coordinado por Bárbara Greco y Laura Pache Carballo, 61-69. Madrid: Biblioteca Nueva, 2014.
- BENNASSAR, Bartolomé. *Inquisición española: poder político y control social*. Barcelona: Crítica, 1984.
- CEPEDA GÓMEZ, Paloma. «La situación jurídica de la mujer en España durante el Antiguo Régimen y régimen liberal», en *Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres: siglos XVI a XX: actas de las IV Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, coordinado por María Carmen García-Nieto París, 181-194. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1986.
- COLLANTES DE TERÁN DE LA HERA, María José. «Censura inquisitorial y devociones populares en el siglo XVIII», *Revista de la Inquisición (intolerancia y derechos humanos)*, n.º 10 (2001): 75-164.
- COLLANTES DE TERÁN DE LA HERA, María José. «La mujer en el proceso inquisitorial: hechicería, bigamia y solicitud», *Anuario de historia del derecho español*, n.º 87 (2017): 55-87.
- DE LAS HERAS SANTOS, José Luis. «La mujer y la moral en la legislación castellana de la Edad Moderna». *Historia et ius*. 9/2016 - paper 30 (2016): 1-27.
- HENNINGSEN, Gustav. *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española*. Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- HENNINGSEN, Gustav. «La inquisición y las brujas», *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, Vol. 26 (2014): 133-152.
- HENNINGSEN, Gustav. «La brujería y la Inquisición», *Príncipe de Viana*, Año n.º 81, N.º 278 (2020): 1013-1031. (Ejemplar dedicado a: Homenaje a Gustav Henningsen y Marisa Rey-Henningsen vol. / lib. I) DOI: <https://doi.org/10.35462/pv.278.16>
- HERNÁNDEZ BERMEJO, María Ángeles y SANTILLANA PÉREZ, María Mercedes. «La hechicería en el siglo XVIII: el Tribunal de Llerena», *Norba: Revista de historia*, n.º 16, 2 (1996-2003): 495-512.
- KAMEN, Henry. «Notas sobre brujería y sexualidad y la Inquisición», en *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, coordinado por Ángel Alcalá Gálvez, 227-234. Barcelona: Ariel, 1984.
- KAMEN, Henry. *La Inquisición española*. Barcelona: Crítica, 1985.
- KRAMER, Enrique y SPRENGER, Jakob. *Malleus Malleficarum. El martillo de las brujas. Para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza*. 1486. Alemania. Traducido por Miguel Jiménez Monteserín. Valladolid: Maxtor, 2004.
- MARTÍNEZ PEÑAS, Leandro. «Los testigos en el proceso inquisitorial según el Malleus Maleficarum», *Ihering: Cuadernos de Ciencias Jurídicas y Sociales*, n.º 2 (2019): 87-108. DOI: <https://doi.org/10.51743/ihering.20>
- PRADO RUBIO, Erika. «La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial», *Revista de la Inquisición: (intolerancia y derechos humanos)*, n.º 22 (2018): 393-418.
- SÁNCHEZ-LAURO PÉREZ, Sixto. *El crimen de herejía y su represión inquisitorial. Doctrina y praxis en Domingo de Soto*. Barcelona: Universitat Pompeu Fabra, 2017.

SEBASTIÁN MACÍAS, Facundo. «El tratado demonológico como espacio del conflicto político entre la autoridad religiosa y los emergentes Estados territoriales: el Malleus Maleficarum y la subordinación de la autoridad seglar a la eclesiástica», *Sociedades Precapitalistas*, vol. 4, n.º 2, junio 2015 (2015): 1-13. <http://sociedadesprecapitalistas.fahce.unlp.edu.ar/>

TORQUEMADA SÁNCHEZ, María Jesús. «Apuntes sobre inquisición y feminidad en la cultura hispánica», *Foro: Revista de ciencias jurídicas y sociales*, n.º 14 (2011): 101-118. DOI: 10.5209/rev_Foro.2011.n14.38211

ZAMORA CALVO, María Jesús. «Tratados contra las brujas en la Biblioteca Nacional de España», *Documenta & Instrumenta*, n.º 16 (2018): 163-180.

Mujeres olvidadas: cuando al odio por el sexo se le une la religión

Femmes oubliées : quand la haine du sexe est liée à la religion

Forgotten women: When hate of sex is joined by religion

Abaztutako emakumeak: sexuagatik gorrotoari erlijioa gebitzen zaionean

Alicia DUÑAITURRIA LAGUARDA*

Universidad Complutense de Madrid

Clio & Crimen, n.º 19 (2022), pp. 87-109

Resumen: *El presente artículo aborda algunos ejemplos de odio —en cuanto actitud de rechazo— a las mujeres, que se han mantenido y se sostienen en la actualidad, y que obedecen, bien a la religión, a una interpretación restrictiva de algunos preceptos religiosos, o de costumbres tradicionales inveteradas.*

Palabras clave: *Mujer. Odio. Discriminación. Cristianismo. Islam. Judaísmo. Costumbres.*

Résumé: *Le présent article traite de quelques exemples de haine —en tant qu'attitude de rejet— envers les femmes, qui ont été maintenues et soutenues aujourd'hui, et qui obéissent, soit à la religion, à une interprétation restrictive de certains préceptes religieux, ou de coutumes traditionnelles de longue date.*

Mots-clés: *Femme. Haine. Discrimination. Christianisme. Islam. Judaïsme. Coutumes.*

Abstract: *The present article addresses some examples of hatred —as an attitude of rejection— against women, which have been maintained and are maintained today, and which are due, either to religion, to a restrictive interpretation of some religious precepts, or of long-standing traditional customs.*

Keywords: *Woman. Hate. Discrimination. Christianity. Islam. Judaism. Customs.*

Laburpena: *Artikulu honek emakumeenganako gorrotoaren zenbait adibide jorratzen ditu —Emakumeak arbuizatzeko jarrera diren aldetik—, gaur egun mantendu direnak eta mantentzen direnak, eta erlijioaren, erlijio-agindu batzuen edo obitura tradizional betegarrien interpretazio murriztaile baten ondorio direnak.*

Giltza-hitzak: *Emakumea. Gorrotoa. Diskriminazioa. Kristautasuna. Islama. Judaismoa. Obiturak.*

* **Correspondencia a / Corresponding author:** Alicia Duñaiturria Laguarda. Universidad Complutense de Madrid (28040 Madrid). – alidunai@ucm.es – <https://orcid.org/0000-0002-8747-3761>

Cómo citar / How to cite: Duñaiturria Laguarda, Alicia (2022). «Mujeres olvidadas: cuando al odio por el sexo se le une la religión», *Clio & Crimen*, 19, 87-109. (<https://doi.org/10.1387/clio-crimen.24046>).

Recibido/Received: 2022-04-30; Aceptado/Accepted: 2022-09-02.

ISSN 1698-4374 / eISSN 2792-8497 / © 2022 Clio & Crimen (UPV/EHU)



«Modificar los patrones socioculturales de conducta de hombres y mujeres, con miras a alcanzar la eliminación de los prejuicios y las prácticas consuetudinarias y de cualquier otra índole que estén basados en la idea de la inferioridad o superioridad de cualquiera de los sexos o en funciones estereotipadas de hombres y mujeres»¹.

1. Introducción

En este artículo me voy a centrar en algunos ejemplos del pasado y del presente en los que el odio a la mujer esté sustentado en la religión. Los casos de «maltrato» de obra y de palabra del pasado, hoy llamados «violencia de género» del hombre sobre la mujer, tienen que obedecer a una razón; qué ha empujado al varón a ejercer violencia física y psíquica sobre la mujer.

El odio es una emoción inherente al ser humano desde la noche de los tiempos. La psiquiatría y psicología actuales explican que antes del odio se genera un pensamiento, por lo que controlando el pensamiento podremos controlar esa emoción. Esta tarea, propia del mundo de la neurociencia, es llamativa, pero no entra en relación con el propósito de este trabajo. Lo que es indudable es que el odio puede tener una manifestación externa que sería la violencia, muy clasificada en base a las causas que la pueden motivar y las consecuencias en que puede desembocar: hablaríamos así de la *violencia emocional*, en donde determinadas emociones pueden aumentar las posibilidades de comportamientos violentos; la *violencia instrumental*, resultado de un proceso de aprendizaje; la *violencia ciega o espontánea*, motivada por una explosión emocional; la *violencia colectiva*, referida a los grupos encaminados a un objetivo común; la *violencia instintiva*, en donde se discute acerca de la existencia de una tendencia agresiva inherente al ser humano; y la *violencia vicaria*, como forma de violencia que se ejerce sobre otra persona buscando infligir un daño a un tercero².

La violencia ejercida sobre las mujeres probablemente contenga un poco de todas las anteriores: los celos son emociones que pueden conducir a la violencia (emocional); una educación machista puede conducir a la violencia (instrumental); la ira incontenida, conduce a lo mismo (ciega); los grupos que actúan en «manada», expresión, por cierto, equívoca, porque a diferencia del reino animal, no es un instinto, sino es una sinrazón (colectiva); el daño a los hijos para dañar a la madre (vicaria)... pero si además de lo anterior, la religión, las creencias o las costumbres avalan estos comportamientos (que en el fondo también se pueden considerar parte de un proceso de aprendizaje), la situación de las mujeres en determinadas partes del mundo dista mucho de ser idílica³. Y no es un tema que por sabido deje de tener predicamento.

¹ Artículo 5 CEDAW (Comité para la eliminación de la discriminación contra la mujer).

² Leyre Sáenz de Pipaón del Rosal, «La sinrazón de la violencia», *Diario La Ley*, n.º 9921, Sección Doctrina (2021): 1-9.

³ Como punto de partida y el análisis de jurisprudencia sobre temas polémicos, es muy recomendable el trabajo de M.ª José Parejo Guzmán, «¿Mujer, pluralismo religioso e igualdad de género? Desafío jurídico en el siglo XXI en España», *Revista de Derecho UNED*, n.º 23 (2018):143-191.

Volviendo al inicio de este trabajo, es lugar común que el odio (matriz psíquica) y la violencia (matriz física), es decir, la teoría y la práctica de una actitud, en el caso del odio a las mujeres, se sustentan en la religión y la filosofía como argumento de autoridad. Estas actitudes en el actual mundo occidental serían comprendidas dentro de los llamados «Delitos de odio»⁴, pero en otros lugares y al amparo de la religión que las sustenta no son consideradas ilícito.

¿De dónde parte esa discriminación?

Se podrían aducir muchas razones (como la superioridad física del varón, que le dio un papel determinante desde los inicios de la Historia), pero la religión, como elemento cultural fundamental, es una de ellas: «en muchas ocasiones encontramos en las creencias religiosas y sobre todo en los tabúes, el origen de esas discrepancias tradicionales, que al sacralizarse se perpetúan en la sociedad, fomentando la ya extendida desigualdad de trato entre hombres y mujeres»⁵. Según esta autora, es la religión la que, con el fin de mantener el orden en la sociedad, construye tabúes, bien sean sexuales, espaciales (como la separación en mezquitas o sinagogas) o mentales.

En el Génesis, ni más ni menos, hallamos el famoso episodio de la «costilla de Adán»⁶ y la tentación de Eva cogiendo la manzana del fruto prohibido e instando a Adán a pecar⁷; Eva, y, por ende, todas las «hijas de Eva», son vulnerables, son débiles, son pecadoras, son instigadoras para el mal. Pero también son inferiores, pues, aunque en el citado texto se detecte una contradicción⁸ (Dios creó al hombre y a la mujer en igualdad), más tarde se alude a que Eva nace de la «costilla» de Adán. La sociedad, judía y después cristiana, se sustentó sobre estos pilares, que vinieron a ser algo así como el argumento de autoridad que justificaba determinadas conductas, por las cuales, el superior puede adoptar determinadas conductas sobre el inferior.

Pero las sociedades paganas no se quedaron atrás: Aristóteles, en su *Política*⁹, atribuyó claramente al hombre la condición de superior y a la mujer la de inferior, eso sí, por encima de los esclavos.

En consecuencia, toda la tradición occidental que se sustenta en pilares como la filosofía griega, el cristianismo y el Derecho romano (que sitúa a la mujer como *alieni iuris*) va a pesar con fuerza en la Historia de la Humanidad.

⁴ Para una orientación acerca de los delitos de odio *vid.* Juan Alberto Díaz López *et al.*, *Reflexiones académicas sobre delitos de odio* (Madrid: Ministerio de Inclusión, Seguridad Social y Migraciones, 2021), acceso el 16 de febrero de 2022, https://www.inclusion.gob.es/oberaxe/ficheros/ejes/discursoodio/ReflexionesAcademicas_DelitosdeOdio.pdf

⁵ Carmen Castilla Vázquez, «Eso no se hace, eso no se toca, de eso no se habla. La desigualdad de género en las religiones», *Gazeta de Antropología*, 25, 2 (2009): 2.

⁶ Génesis 2, 21-23.

⁷ Génesis 3, 1-19.

⁸ Génesis 1, 26-27: «Dios creó al hombre a su imagen, a imagen de Dios los creó, macho y hembra los creó».

⁹ Libro I (Madrid: Gredos, 1988), 57: «Y también en la relación entre macho y hembra, por naturaleza, uno es superior y otro inferior, uno manda y otro obedece».

Por ello, el odio, al que se considera una emoción irracional, devastadora, va a estar justificado, legitimado, en tanto en cuanto la tradición cultural —filosófica y religiosa— así lo establece. Y lo mismo para los negros (al tomar como punto de partida la maldición de Cam) o para los homosexuales (el episodio de Sodoma y Gomorra, por ejemplo).

En pleno siglo XXI estamos muy lejos de haber superado determinado tipo de conductas: es innegable lo mucho que se ha avanzado, la vuelta de tuerca que supusieron tanto la Ilustración como las «revoluciones» que buscaron la mejora de derechos naturales, y posteriormente políticos, sociales y económicos, pero queda mucho por hacer.

En este artículo se van a emplear conceptos muy relacionados entre sí, como son los delitos de odio («actos criminales cometidos porque se basan en un prejuicio contra la víctima por pertenecer a un colectivo vulnerable al odio») y la discriminación, entendida no como delito de odio, sino como «la discriminación comparte con los delitos de odio que son actos motivados en los prejuicios que se basan en estereotipos y que al materializarse son una manifestación de intolerancia. En no pocas ocasiones, la discriminación precede, acompaña o constituye una circunstancia del delito de odio, pero su tratamiento legal no está en el orden penal, sino el civil, social y administrativo»¹⁰. En esta línea hemos de movernos igualmente entre el machismo y la misoginia, conceptos similares, pero no sinónimos; entendemos por misoginia, según la RAE, la aversión a las mujeres, pues etimológicamente el prefijo «miso» significa odio y «gyne», mujer: la misoginia, por tanto, es el odio a las mujeres. El machismo, por su parte, no se sustenta en el odio, pero sí en el rechazo a la mujer apoyado en patrones de tipo cultural, sociológico, educacional... Se podría entender en este sentido, que una de las formas externas de la misoginia sea el machismo, pero no todo machismo se tiene que basar necesariamente en el odio a la mujer.

En base a todo lo anterior, a lo largo de estas páginas asistiremos a conductas, situaciones, pautas, que se basan, todas ellas, en discriminar a la mujer, pero no todas suponen un ilícito penal, o al menos, la consideración como delito no se comparte dependiendo de la religión a la que nos refiramos; pues lo que en Occidente, por ejemplo, se considera delito de odio, en algunas zonas del Islam no lo es. De la misma manera, muchas de estas actitudes encuentran su fundamento en el odio —misoginia—, fundado en la religión en muchos casos, o en el rechazo —machismo— igualmente basado en costumbres religiosas, sociales o culturales.

2. La mujer en el cristianismo

Es imprescindible dar unas someras referencias sobre el trato reservado a la mujer. El papel de la mujer en la Iglesia católica y ortodoxa es absolutamente pasivo

¹⁰ En *Delitos de odio. Guía práctica para la Abogacía*, Fundación Abogacía Española, acceso el 28 de julio de 2022, en <https://www.abogacia.es/wp-content/uploads/2018/12/GUIA-DELITOS-DE-ODIO.pdf>

como ministra de culto u otros cargos, a diferencia de algunas anglicanas. La Curia, la jerarquía de la Iglesia, está concentrada exclusivamente en manos de hombres, aunque se argumente que la mujer desempeña un activo papel en la base. Suele tomarse el ejemplo de la Virgen (que no representó ningún papel «oficial» en el nacimiento de la Iglesia como institución), como modelo ideal para las mujeres, al ser una figura destacada *per se* en cuanto Madre de Dios, como se dice en la Carta apostólica *Mulieris Dignitatem*.

El célebre teólogo Hans Küng, en su obra *La mujer en el cristianismo primitivo*¹¹, parte de que toda la cultura previa y posterior a Jesús está impresa de un paradigma judío fuerte, que ya demostraba animosidad contra la mujer, como se demuestra en Flavio Josefo. En cambio, el propio Jesucristo rompió con dicho paradigma al verse rodeado y dar fuerza y voz a las mujeres que le acompañaban, mucho más de lo que se desprende de las fuentes neotestamentarias. Contraviniendo la actitud de Cristo, las interpretaciones posteriores, los pensadores, el mismo Pablo con su actitud ambivalente¹², tendieron a reducir de nuevo el papel de la mujer en el seno de la recién nacida Iglesia; asimismo, según Küng, el hecho de que para optar a la jerarquía eclesiástica se impusiera el celibato, supuso un nuevo veto respecto de la mujer. La Reforma luterana significó un viraje trascendente en la percepción y valoración de las mujeres en la posterior Iglesia luterana¹³, qué duda cabe, pero la sociedad de la Edad Moderna era claramente patriarcal y era muy difícil romper con tales pilares inveterados. El teólogo suizo hace un repaso a la evolución de la mujer en esta materia y se muestra muy crítico, como es sabido, con el pontificado de Juan Pablo II, quien, en cuya opinión, frenó o estancó la tímida mejora que había experimentado la mujer desde las «revoluciones», políticas, sociales, ideológicas, que se venían dando desde el siglo XVIII.

Respecto del papel de la mujer en el seno de la Iglesia se tomó conciencia a partir del Concilio Vaticano II: en su Constitución pastoral, *Gaudium et Spes*, se destacó la importancia del matrimonio y la mayor relevancia que estaba adquiriendo la mujer en la sociedad, otrora sometida; en la Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, promulgada en 1998 por el Papa Juan Pablo II se puso de relieve el papel de la mujer a raíz de textos bíblicos; la Carta de Juan Pablo II a las mujeres en 1995 y la del Cardenal Ratzinger a los obispos de 2004, se centraban en la relevancia de las contribuciones femeninas a la sociedad¹⁴... pero ambos Pontífices se mostraron en contra del acceso de la mujer a cargos eclesiásticos.

A fecha de hoy, cuando las mujeres han logrado indudables avances en infinidad de campos (provocando, como el efecto boomerang, un excesivo o radical fe-

¹¹ (Madrid: Trotta, 2002).

¹² En la Epístola a Timoteo, 2,11-12.

¹³ Gloria María Morán, «La igualdad religiosa y la mujer en las iglesias cristianas: su incorporación jurídica a las órdenes sagradas», *Stato, Chiese e pluralismo confessionale. Rivista telematica* (2015): 4, acceso el 16 de febrero de 2022, www.statoechiese.it

¹⁴ *La figura de la mujer en la vida de la Iglesia*, acceso el 18 de febrero de 2022, en <https://www.almudi.org/articulos-antiguos/7748-la-figura-de-la-mujer-en-la-vida-de-la-iglesia>

minismo), en la Iglesia Católica siguen ejerciendo un papel preponderante —y exclusivo— los varones.

3. La mujer en el judaísmo ultraortodoxo

En la actualidad, los judíos se caracterizan por su pluralismo y su facilidad de asimilación de las culturas con las que convive, aportando grandes nombres para la Historia en todas las ramas. No se podría hablar, pues, de un judaísmo, férreo, monolítico, sino de un abanico de tendencias que parten desde el ateo hasta el religioso, desde el reformista hasta el ortodoxo, etcétera; por ello sostener que la mujer ocupa un papel secundario en «todo» el judaísmo no sería correcto. Tal pluralismo ha abierto en el seno de algunos sectores del judaísmo un debate sobre «qué es ser judío» hoy; tantas mezclas diluyen la esencia, se viene a decir, especialmente desde el movimiento de Ilustración del siglo XIX o Haskalá¹⁵. El debate entre todas las tendencias es más fuerte y tenso en el propio Israel, entre los que dan reconocimiento o no al propio Estado.

En el judaísmo normativo¹⁶ —la ley rabínica— se sigue un criterio matrilineal: es la madre la que condiciona la condición de judío, aunque se está abriendo paso la idea de que se puede ser judío por el mero hecho de querer serlo, por un acto de voluntad¹⁷. Pero partamos de esta evidencia y es la de que la mujer otorga la condición de judío. Este hecho es importante en lo que se refiere a los matrimonios mixtos donde la mujer sea la judía, pues el hijo o hija heredarán la condición de judío por vía materna. Por tanto, a priori, la naturaleza femenina, «el hecho de ser mujer», es determinante. Pero, en contraposición, aún a fecha de hoy, se siguen dando situaciones de intolerancia dentro del judaísmo —por ejemplo, en el ultraortodoxo, lo cual es también un dato a destacar—¹⁸.

La evolución de la mujer desde la sociedad hebrea primitiva, totalmente patriarcal (sometida al padre o marido), a los tiempos post-bíblicos y talmúdicos (entre el siglo I y el V d.C), donde evolucionó en cuanto a estatus (por ejemplo, se la reconocía un cierto derecho a la propiedad privada), pasando por los tiempos medievales, hasta llegar a la Edad Contemporánea, es incuestionable. En el periodo post-bíblico, la mujer ejercía un papel preponderante dentro del hogar, disponía de los bienes heredados antes del matrimonio, podían recibir la misma porción de

¹⁵ Graciela Kohan Starcman, «La mujer y el trabajo en el judaísmo. Su papel en la contemporaneidad», *Themata, Revista de Filosofía* n.º 31 (2003): 89-99.

¹⁶ Leonard Swidler, *Women on judaism, The status of women in formative judaism* (Michigan: Rowman and Littlefield, 1976).

¹⁷ Jose Antonio Lisboa, «Mapa del mundo judío en el siglo XXI», en *El judaísmo: contribuciones y presencia en el mundo contemporáneo* (Madrid: Escuela Diplomática, 2014), 13-29, acceso el 19 de febrero de 2022, http://www.exteriores.gob.es/Portal/es/Ministerio/EscuelaDiplomatica/Documents/Cuadernos%2051_web.pdf

¹⁸ Algunas quejas en <https://www.enlacejudio.com/2012/03/13/para-el-judaismo-las-mujeres-judias-somos-ciudadanas-de-segunda/>, acceso el 19 de febrero de 2022.

herencia que los varones en caso de fallecimiento del progenitor (salvo el primogénito), etcétera. En el periodo medieval se acentuó la función femenina dentro del hogar, así como la necesidad de poseer una serie de virtudes asociadas al recato y honestidad. La situación de las mujeres¹⁹ en las grandes religiones monoteístas no difería, pues, en esencia: un papel secundario, subordinado, anclado al hogar, hijos y marido (aunque hay excepciones de mujeres que adoptaron un papel interesante en lo público o en lo privado).

Pero la situación cambiará ya en la modernidad, cuando a mediados del siglo XIX en Alemania, con el surgimiento del judaísmo reformista se busque la igualdad religiosa de la mujer y, por tanto, su integración social, permitiéndolas, con el paso de los años, llegar incluso a ser rabinas, lo que, como veíamos, aún es objeto de debate en el cristianismo, donde se ha cerrado la posibilidad de que la mujer ejerza algún tipo de ministerio activo.

Frente a este movimiento aperturista surgió el judaísmo más adherido a la Halajá, a la ley judía, más restrictivo, por lo tanto. Es el caso del llamado ortodoxo, que tampoco es una vertiente monolítica, pues puede dividirse, a su vez, entre el judaísmo ortodoxo moderno o el ultraortodoxo o haredí (jaredí²⁰). Es en este caso donde hallamos los casos de discriminación de la mujer más destacados. La mujer, por ejemplo, se veía libre de determinados mandamientos religiosos, para dedicarse por entero al cuidado del hogar, pero en contrapartida, no recibía educación formal hasta después de la I Guerra Mundial en que se dio impulso al sistema educativo femenino —entre los ortodoxos— o Beth Yaacov.

La rama jaredí está muy presente en el actual Israel, donde ha llegado a conquistar altas cotas de poder político, con privilegios como la exención del servicio militar (se entiende que ellos defienden el judaísmo desde el estudio fehaciente de la ley judía) y el subsidio por cada hijo recibido. Esta interpretación estricta de la ley, este aislamiento incluso entre los suyos lleva a que las mujeres sean sujetos de derecho incompletos: restricciones en torno a su vestimenta, su cabello (siempre oculto), la dependencia del varón hasta para el divorcio, las exigentes prescripciones relativas al sexo, la separación respecto de los varones en la sinagoga, la prohibición de tocar la Torá²¹... la suma de «normas» o prescripciones, lo que deben hacer y lo que no, es muy amplia, lo que forma en sentido general la «Halajá», pautas de conducta que derivan de la Torá y el Talmud.

¹⁹ Es interesante acercarse al papel de la mujer en la visión de los «sabios», tal y como se recoge en Aurora Salvatierra y Olga Ruiz Morell, *La mujer en el Talmud, Una antología de textos rabínicos* (Zaragoza: Editorial Riopiedras, 2005).

²⁰ Fundado por el rabino Israel Baal Shem Tov en Europa del Este a principios del siglo XVIII, propone una vuelta al estudio estricto de la Torá, los hombres llevan trajes negros y abrigos largos con un sombrero de piel negro —*shtreimel*—; en el rostro llevan los peyes, o rulos a los costados de la cabeza que la tradición bíblica impedía cortar. Por su parte, las mujeres deben vestir con blusas o vestidos de manga larga y faldas que les cubrían la mayor parte de las piernas. Cuando se casan, deben cubrirse el pelo ya sea con una peluca —*sheitel*— o con pañuelos, como símbolo de recato.

²¹ Kohan Starcman, «La mujer y el trabajo en el judaísmo», 93.

Entre estas destacamos las relativas a la de procreación, que lleva a que, si un matrimonio, tras un determinado número de años no tiene hijos, se considera que se debe a la infertilidad de la mujer o al hecho de haber roto las leyes de pureza, que, por ello, debe ser repudiada, puesto que su función principal es la procreación. ¿Odio? El concepto de odio encaja aquí con el de Descartes, que ve el odio como la conciencia de que algo está mal, obligando a alejarse: la infertilidad motiva el repudio. La razón estriba en la propia concepción que tiene la rama ultraortodoxa respecto a la procreación²²: cuantos más hijos tenga una pareja —que además es endogámica, pues entre ellos se dan muy poco los matrimonios mixtos— mejor; creen que, tras el Holocausto, están llamados a repoblar y este tipo de judaísmo en los últimos años está creciendo exponencialmente. Es más, es en la rama jaredí donde las tasas de fertilidad más se han elevado y dicho crecimiento motiva una necesidad: la de necesitar «espacio» donde asentarse, terreno, problema de habitabilidad que lleva aparejado la salida de sus barrios habituales (por ejemplo, el más conocido es el de *Mea Sherim*) y posicionarse en asentamientos que motivan más altercados con otros judíos, además de con los palestinos.

La lucha por la mejora de esos derechos que el judaísmo ortodoxo las niega se sigue desplegando a fecha de hoy en el lugar más emblemático para los judíos: el célebre Muro de las Lamentaciones o los lamentos (Kotel). En este emblemático emplazamiento, hay zonas divididas para varones, separadas de las zonas para mujeres, pero existe un sector oculto para los actos realizados por hombres y mujeres del sector más reformista, en donde se clama porque la mujer desempeñe ceremonias o realice actos, siempre limitados a los varones (como portar los rollos de la Torá, o llevar el *talit* o manto). Está oculto porque las mujeres pueden sufrir vejaciones por parte de los ultraortodoxos, quienes se arrojan la distribución de los espacios. Existe un grupo llamado «Las Mujeres del Muro» (*Women on the Wall*) que en determinadas festividades «osan» practicar ceremonias o ritos en la parte que no les corresponde, lo que genera actitudes violentas por parte de los judíos ultraortodoxos, que se enfrentan a ellas²³. En la propia web de la asociación de Mujeres en el Muro, se explica que, desde 1967 se procedió a la separación en el Muro de los hombres y mujeres: «Desde entonces, la oración de las mujeres ha sido dictada por la «costumbre local» del Muro de los Lamentos, según lo define la Autoridad del Muro de los Lamentos y los Lugares Sagrados, designados por el presidente y el primer ministro. Como el rabino designado para este puesto es un rabino ultraortodoxo y también el jefe de la fundación Western Wall Heritage, ordena que las mujeres recen en completo silencio, sin oración grupal, sin talitot y sin rollos de la Torá»²⁴.

Tras varias luchas políticas y legales, la asociación (WOW por sus siglas) ha experimentado pocos avances; siguen rezando en el área destinada a las mujeres,

²² Ana Álvarez, «La corriente ortodoxa dentro del judaísmo estadounidense: evolución y distanciamiento», en UNINSCI, Discussion papers, n.º 14 (2007): 29-45, acceso el 31 de enero de 2022, <https://www.ucm.es/data/cont/media/www/pag-72527/Alvarez14.pdf>

²³ <https://www.infobae.com/america/mundo/2017/08/26/mujeres-del-muro-la-batalla-por-la-igualdad-de-genero-en-el-lugar-mas-sagrado-del-judaismo/>, acceso el 16 de febrero de 2022.

²⁴ <https://www.womenofthewall.org.il/legal-struggle/>, acceso el 16 de febrero de 2022.

mientras pelean porque se les reconozca un sector pluralista de rezo, y así, poder leer el rollo de la Torá y tener total libertad de expresión religiosa.

En conclusión, dentro del judaísmo, las actitudes de discriminación (odio) más destacadas, tienen lugar entre la rama ortodoxa jaredí, que es la que interpreta más restrictivamente la ley.

Pero apuntábamos a que el judaísmo no es monolítico: podemos traer a colación un caso de «doble» discriminación, la de los *falashas*, discriminación motivada por el origen y agravada, en el caso de las mujeres, por su género.

¿Quiénes son, pues, los *falashas*?

Los *falashas* o Beta Israel son los judíos de origen etíope²⁵. Supuestamente descendientes de la reina de Saba y Salomón, para unos, herederos de una de las doce tribus de Israel (la de Dan), para otros, lo cierto es que no encuentran acomodo en ningún sitio, ni siquiera en la propia Israel, adonde fueron conducidos tras operaciones secretas del Estado israelí como la Operación Moisés o la Operación Salomón.

En los últimos años vienen denunciando un trato discriminatorio que se hace patente en una mayor pobreza, menores posibilidades de empleo, mayor servicio en el ejército (por la necesidad de encontrar un acomodo), aislados en zonas determinadas, y, en el caso que nos ocupa, las mujeres denuncian que hay control en lo referido a los nacimientos, usando anticonceptivos bajo pretexto de vacunas²⁶: se infiere que se busca la limitación del número de nacimientos de futuros judíos «negros».

4. La mujer en el islam

El papel de las mujeres en la sociedad musulmana y en sus prescripciones legales es objeto de mucho debate; hay una idea previa de la que se hace necesario partir y es el hecho de que no hay «un» islam, hay varios, debido a la enorme expansión que esta religión ha tenido y que, al carecer de un centro director, ha dado pie

²⁵ Steven Kaplan, «The Invention of Ethiopian Jews: Three Models (Trois Approches de l'«Invention» Des Juifs Éthiopiens)», *Cahiers d'Études Africaines* 33, n.º 132 (1993): 645-58, acceso el 14 de febrero de 2022, <http://www.jstor.org/stable/4392496>

²⁶ «Este rechazo hacia la población africana por una parte de los israelíes ha tenido graves consecuencias. Un control de los nacimientos fue secretamente implementado. Después de numerosas sospechas, el gobierno israelí ha tenido que confesar que dosis de un anticonceptivo de larga duración habían sido administradas, bajo pretexto de vacunas, a mujeres etíopes a su llegada a la frontera, a cambio de una tarjeta de residencia. El suero inyectado se llama Depo-Provera. Con una duración de tres meses, el anticonceptivo funciona gracias a un método hormonal. Durante el último decenio, este método ha provocado una disminución del 50% de la natalidad de las mujeres etíopes. Un prototipo de este producto había sido probado en Estados Unidos en los años 1960 entre unas 13 000 mujeres sin recursos con graves consecuencias, enfermedades y algunos fallecimientos», en https://www.lejournalinternational.fr/Israel-la-caza-de-negros_a986.html, acceso el 01 de febrero de 2022.

a diversas escuelas con distintas interpretaciones, más allá de las básicas ramas sunní o chiíta.

En cuestión de género, hay una gran contradicción entre la igualdad teológica —la de los textos principales— y la desigualdad social. Aunque el islam se forjó por la mezcla, el sincretismo, entre costumbres prearábicas, unido a la influencia del judaísmo y el cristianismo, varias aleyas coránicas recogen la igualdad entre el hombre y la mujer a la hora de acceder al Paraíso. Esa igualdad religiosa (que también es relativa, pues en el propio Corán, aleyas 15-43, 127-135 se habla de pegar a las mujeres si se rebelan, o encerrar a las mujeres si son deshonestas), por tanto, no se corresponde con la desigualdad social, ni mucho menos, que es muy superior; pongamos algunos ejemplos.

Del velo²⁷ como recato se ha pasado a la *abaya* (túnica negra con guantes y *niqab*) o al *burka*²⁸; respecto del derecho del esposo a golpear a las mujeres se ha interpretado desde que sea una mera exhortación, una privación del sexo conyugal, o golpes corporales; en el caso de infidelidad, se ha pasado al asesinato de aquellas mujeres solteras que se quedan embarazadas, o las que se rebelan por un matrimonio impuesto y huyen o las simplemente «sospechosas», de adulterio, a ojos del marido; la costumbre preislámica que castigaba con 100 azotes a ambos fornicadores, recogida en el Corán, solo se aplica a las mujeres; al menos, la prensa no da cuenta de que se aplique a los varones; y seguimos, por ejemplo, con la idea de privar a la mujer del deseo sexual, que parte de la ablación del clítoris hasta la infibulación.

Son ejemplos conocidos en los que conviene detenerse. Frente a todos ellos existe legislación internacional encaminada a erradicar estos abusos, como la propia declaración de Derechos Humanos (artículo 2.1), el Pacto de Derechos Civiles y Políticos, el Pacto de Derechos económicos, sociales y culturales y, por supuesto,

²⁷ Respecto al tema del velo, reproduzco literalmente las dos tendencias que existen en las legislaciones, a saber: «Aunque la realidad huye de toda simplificación, podría hablarse de dos modelos o tendencias políticas y legislativas en la consecución de esa integración: la de asimilación —cuyo exponente sería el ordenamiento francés— en que se pretende que las minorías culturales se despojen en la vida social de sus identidades culturales y religiosas para adoptar la común de la tradición del país —laica, republicana e igualitaria—; o la de pluralismo cultural, que tiende a preservar las identidades de las minorías dentro de ciertos límites básicos como el respeto a los derechos y libertades fundamentales, el rechazo de la violencia en la propagación de sus ideas y la aceptación de los principios democráticos —modelo de larga tradición en la política seguida al respecto en el Reino Unido—. Sin duda los excesos en ambos modelos son negativos: la asimilación por no respetar los derechos a la propia identidad religiosa y cultural de los individuos pertenecientes a grupos minoritarios; el pluralismo por conducir a la formación de guetos, renunciando así a construir una base mínima para la existencia cohesionada en sociedad», en Agustín Motila (coord.), *El pañuelo islámico en Europa* (Madrid: Marcial Pons, 2009), 12.

²⁸ En lo referente a cubrirse cara y cuerpo, se ha pasado claramente de una actitud de recato a otra de sumisión; en este sentido, conviene citar los distintos tipos de prendas que implican esa sumisión femenina: *burka*, *djilbab*, *niqab*, *chador*, *Hayek*, *melfa*, *serval*, *heyab*, *shayla*, *al-amira*, *khimar*, *jilbab*, en M. Teresa Gómez Limón, *Las tradiciones que no aman a las mujeres* (Madrid: Akal, 2011), 106-123. En Europa hay un largo debate sobre el uso de estas prendas, en orden a si son símbolos de una tradición que hay que respetar en aras de la libertad de creencias, o si son muestra de subordinación de la mujer; el debate es especialmente interesante en Francia, en torno a las escuelas, donde, dado su tradicional laicismo, la polémica sobre el velo ha trascendido al ámbito público.

la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer de 1979 (CEDAW). Es destacable la relación que mantiene ONU Mujeres con organismos a nivel nacional e internacional, con el fin, entre otras cosas, de prevenir y abordar la violencia contra las mujeres²⁹. La Asamblea General de la ONU promulgó, asimismo, la Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer cuyo artículo 4 señala que «los Estados deben condenar la violencia contra la mujer y no invocar ninguna costumbre, tradición o consideración religiosa para eludir su obligación. Los Estados deben aplicar por todos los medios apropiados y sin demora una política encaminada a eliminar la violencia contra la mujer» (art. 1.3 de la Resolución de la Asamblea General 48/104 del 20 de diciembre de 1993).

En aquellos países donde se ha impuesto la *sharía* o ley islámica³⁰, la situación ha empeorado para las mujeres³¹. No pueden salir solas si no es con un hombre; los esposos no las llaman por su nombre, con el propósito de «invisibilizarlas»; actos de la vida cotidiana como ver las noticias son considerados pecados para las mujeres³².

Pero quizás lo peor es lo referido al sexo en sí: tanto en su práctica, como en el bien que salvaguarda (honor, recato), como en la interpretación extensiva que los tribunales de la *sharía* han hecho: veamos.

Empecemos con el tema insinuado de la mutilación genital femenina: en algunos países, como Sudán o Nigeria, es practicado sin las mínimas garantías sanitarias; no lo hacen médicos, sino mujeres que habitualmente realizan estas prácticas, como las «excisoras». Aunque las leyes de los países se hayan manifestado abiertamente contra estas prácticas, prohibiéndolas, está inherente en la sociedad la idea de seguir realizándolas con la finalidad de limitar, reducir o cercenar el deseo de la mujer; es lo que ha sucedido en Nigeria, por ejemplo, prohibido desde el 2000, pero no erradicado³³. Ha de cambiar la mentalidad de la sociedad, y de muchas de sus mujeres, condicionadas por el peso de la religión y la costumbre. Se aducen³⁴ como causas, además de evitar el deseo de la mujer y garantizar su virginidad, razones higiénicas o estéticas, así como razones religiosas, económicas o socioculturales. Como todo en el islam, hay unos mínimos y unos máximos: desde la «circuncisión» o ablación más suave hasta las prácticas más radicales, que llevarán a la mujer a un dolor extremo durante toda su vida³⁵.

En esta línea podemos referirnos también a la violencia contra la mujer, que lo tiene todo en contra: cuando se ejerce violencia contra ella (por ejemplo, en Su-

²⁹ Vid. <https://www.unwomen.org/es>, acceso el 18 de febrero de 2022.

³⁰ Para una explicación concisa sobre lo que significa la *sharía*, o la relación entre religión y derecho, vid. Juan Martos Quesada, «Religión y derecho en el islam: la *Sharía*», *Ilus. Revista de ciencias de las religiones*, n.º 11 (2004), 69-88.

³¹ M.ª Teresa Gómez Limón, *Las tradiciones que no aman a las mujeres* (Madrid: Akal, 2011).

³² M.ª Teresa Gómez Limón, *Las tradiciones que no aman a las mujeres*, 22-25.

³³ M.ª Teresa Gómez Limón, *Las tradiciones que no aman a las mujeres*, 25-26.

³⁴ M.ª Teresa Gómez Limón, *Las tradiciones que no aman a las mujeres*, 133-207.

³⁵ Benedicte Lucas, «Aproximación antropológica a la práctica de la ablación o mutilación genital femenina», *Cuadernos electrónicos de Filosofía del Derecho*, n.º 17 (2018), 1-13.

dán), su testimonio no tiene validez, pese a ser la víctima: antes bien, es necesario que aparezcan cuatro testigos varones que declaren que vieron la violación, pues de lo contrario, será condenada ella (víctima) por adulterio, y sufrirá penas de tipo corporal (latigazos o muerte)³⁶. La paradoja estriba en que si la mujer no puede probar la violación (y obviamente aportar cuatro testigos varones parece, a priori, muy difícil) se considera que ha cometido una relación sexual ilícita y, por tanto, merece ser castigada.

Indudablemente, también se castigan las relaciones prematrimoniales, pero en cambio, el varón puede acceder al matrimonio por fuerza o por los llamados matrimonios de convivencia. La moral sexual de algunas zonas del islam (Sudán, Arabia Saudí, Irán...) es claramente vejatoria de la mujer.

Muchas fuentes de carácter internacional inciden, informe tras informe, en que en los países del islam donde rige la estricta ley islámica las mujeres viven una situación absolutamente dramática: se las ningunea en lo público, se las menosprecia en lo privado, no tienen consideración social alguna, ni entidad jurídica apenas, pues las normas referidas a divorcios, herencias o situaciones como violaciones o adulterio, las perjudican ostensiblemente³⁷.

Este tipo de situaciones se rigen por los llamados Códigos de Estatuto Personal en los que la mujer posee una categoría inferior al varón: el matrimonio³⁸ (en lo referido a su capacidad legal o consentimiento, matrimonios forzados³⁹, matrimonios infantiles), la dote y la manutención, el repudio o *talak* unilateral (solo del varón) o la poligamia⁴⁰.

En los últimos años las fuentes han acuñado un tipo de violencia contra la mujer en grado máximo que se denomina «crímenes de honor⁴¹»: a consecuencia de

³⁶ M.ª Teresa Gómez Limón, *Las tradiciones que no aman a las mujeres*, 30 y ss.

³⁷ M.ª Teresa Gómez Limón, *Las tradiciones que no aman a las mujeres*, 49.

³⁸ Para analizar los problemas del matrimonio musulmán en España, *vid.* Ana Giménez Costa, «El matrimonio musulmán: problemas de adaptación al derecho español», *Perspectivas del derecho de familia en el siglo XXI: XIII Congreso Internacional de Derecho de Familia*, coord. por Carlos Lasarte Álvarez *et al.*, Sevilla-Huelva (Instituto de Desarrollo y Análisis del Derecho de Familia en España, 2004).

³⁹ La CEDAW informa de situaciones como las que se viven en Kuwait, donde para contraer matrimonio, antes de los 25 años, la mujer debe contar con la aprobación del tutor, wali o representante; o en las zonas rurales de Jordania o Pakistán, donde aunque la ley no lo consiente, sí se fuerza el matrimonio por el padre o tutor, en Agustín Motilla, «Violencia e Islam en los órganos previstos en los tratados sobre Derechos Humanos de Naciones Unidas», *Violencia e Islam*, por Santiago Catalá Rubio *et al.* (Granada: Editorial Comares, 2010), 111-121. M. Teresa Gómez Limón, *Las tradiciones que no aman a las mujeres*, 68-69.

⁴⁰ Caridad Ruiz de Almodóvar, *El Derecho privado en los países árabes. Códigos de estatuto personal* (Granada: Editorial Universidad de Granada, 2005).

⁴¹ Marta Szygendowska, «Los ataques con ácido como una de las formas de los crímenes de honor», *Human Rights and Universal Legal*, Volumen II, dirigido por Dinaldo Barbosa da Silva Júnior, Elena Martínez-Zaporta Aréchaga, Diego Moura de Araújo (Barcelona: Autografía, 2017), 160-182. De la misma autora, «Los crímenes de honor como prácticas culturales perjudiciales», *Opinión Jurídica*, vol. 16, n.º 32 (2017), 51-73. María Nieves Saldaña Díaz, «Violencia contra la mujer, «crímenes de honor» y prácticas culturales y religiosas perjudiciales: estándares internacionales de derechos humanos adoptados por las Naciones Unidas», *Feminismo/s*, n.º 28 (2016), 91-132.

una deshonra (interpretada en sentido amplio), la mujer sufre un daño físico brutal. *Human Rights Watch* los define como «por lo general homicidios, cometidos por miembros masculinos de la familia contra las mujeres de la misma percibiendo que han manchado el honor familiar»⁴². Pueden llevar aparejados mutilaciones, desmembraciones, matrimonios forzados, ejecuciones específicas o ataques con ácido arrojado al rostro de las víctimas. Las causas pueden ser un supuesto adulterio, una relación sexual ilícita, negarse a contraer matrimonio o pedir un divorcio, y las secuelas, no son solo físicas, sino psicológicas y por supuesto sociales (la sociedad relega a las mujeres que sobreviven a una especie de aislamiento o rechazo social).

Una situación crítica es la que se vivió hace 20 años bajo el régimen talibán y por desgracia puede vivirse en la actualidad, cuando el país ha caído en manos de nuevo de este régimen y de su estricta interpretación islámica: la violencia, el acoso y la discriminación son una constante, máxime cuando no existe libertad de prensa y es difícil hacerse eco de lo que está sucediendo en el interior del país. A la prohibición de acceso a la sanidad, educación, trabajo, se añade la restricción de libertades individuales en cosas que aparentemente son tan simples como el hecho de reír, salir a la calle, escuchar música, hacer ruido... no tiene sentido que este odio se ampare, se refugie en la religión; no solo es un patriarcado anclado en siglos de antigüedad, sino que, sin lugar a dudas, va más allá.

A lo largo de los párrafos anteriores, se ha hecho hincapié en la situación discriminatoria de la mujer en el ámbito privado, pero también hay que hacer una referencia a lo público: no pueden votar ni aspirar a un cargo público, tampoco acceder a determinados puestos de trabajo, etcétera.

En contraposición a todo lo anterior, hay un sector en la sociedad que considera que parte de lo que se dice es un «falso mito»⁴³, o que convendría profundizar más en la enseñanza del Islam para desterrar prejuicios⁴⁴.

Lo que no se puede olvidar es que este tipo de situaciones vejatorias se infringen en nombre de la Ley islámica o *Sharia*, pero en una interpretación tergiversada, es decir, en nombre de la religión (puesto que el Islam es un derecho confesional,

⁴² <https://www.hrw.org/news/2001/04/05/item-12-integration-human-rights-women-and-gender-perspective-violence-against-women> acceso el 18 de febrero de 2022.

«Las mujeres encarnan el honor de la familia de tal modo que su cuerpo y sexualidad representan el prestigio de los familiares masculinos y garantizan respeto y moralidad dentro de la sociedad, considerando a los hombres protectores de este valor. Por lo general, los perpetradores son los maridos, padres, hermanos, tíos o incluso hijos, y las víctimas son las mujeres miembros de la familia de todas las edades y estados civiles. En diversas ocasiones las familias obligan a los miembros masculinos menores de edad a llevar a cabo la ejecución, puesto que en caso de que sean juzgados, no recibirán una pena alta por el hecho de no haber alcanzado la edad adulta», en Marta Szygendowska, «Los ataques con ácido como una de las formas de los crímenes de honor», 163.

⁴³ Me ha parecido sorprendente la lectura de M. Laure Rodríguez Quiroga, *Falsos mitos de la mujer en el islam* (Editorial Almuzara, 2017), entre otras razones porque sostiene que ayer como hoy, se ha mantenido una mirada en relación al islam «occidentalocéntrica». En línea parecida *vid.* Laura Navarro, *Contra el islam: la visión deformada del mundo árabe en Occidente* (Editorial Almuzara, 2008).

⁴⁴ Salma Semmami, «La enseñanza del islam en España», *ISLAM versus YIHAD* (Madrid: Ministerio de Defensa, Secretaría general Técnica, 2019), 85-104.

donde la norma religiosa es la norma jurídica). Organismos internacionales como la Relatoría Especial sobre la violencia contra la mujer, perteneciente a Naciones Unidas, en varios de sus informes y de manera continuada, alertan sobre la situación «trágica»⁴⁵ que viven las mujeres en determinadas partes del mundo en nombre de tradiciones culturales muy arraigadas, pero también en nombre de la religión⁴⁶.

El odio se puede enseñar, se puede «inocular», y si desde la escuela se enseña a los niños a apedrear a las mujeres o a despreciar otras religiones⁴⁷, estamos perpetuando hasta el infinito una situación de violencia extrema injustificable.

5. La mujer en el hinduismo

La India es uno de los países que en la actualidad se caracterizan por un mayor contraste: potente económicamente, superpoblado, con un PIB alto, un desarrollo tecnológico muy avanzado...pero, por el otro lado, un elevado grado de analfabetización y pobreza.

Para poder poner en contexto la idea matriz de este artículo (la situación de desventaja/odio a la mujer, basada en la religión de manera principal), creo que es conveniente hacer un breve repaso a lo que significa el hinduismo, la religión principal de la India⁴⁸.

Cerca del 80% de su población profesa el hinduismo⁴⁹, una religión sincrética, milenaria, sin órganos, estructuras ni fundador, formada por la fusión y amalgama de tradiciones milenarias, basado en textos sagrados como los Cuatro Vedas (del que derivan otros textos de literatura sagrada fundamentales, como el Código de Manu, los Purana, etcétera); que tiene su sustento en pilares como la «liberación por el dolor» o *moksha*; en la creencia en Krishna como encarnación del dios Visnú, y en el apego a esta divinidad, así como a Shiva; en el *dharma* y el *karma* (orden y reencarnación); en considerar sagrados elementos de la naturaleza como los ríos (en especial el Ganges); en peregrinar a la ciudad sagrada Varanasi (Benarés); en acatar el *sanatana dharma* u orden universal, al que todos, independientemente de sus castas han de seguir; en el mantenimiento, en todas las esferas vitales, de una religiosidad que penetra por cada poro de la piel; pero precisamente, esta religiosidad a todos los niveles, fomenta un inmovilismo social férreo. ¿A qué me refiero?

⁴⁵ David García Pardo, «Violencia e islam en los documentos del Consejo de Derechos Humanos: los procedimientos especiales», en *Violencia e islam*, ed. por Santiago Catalá Rubio *et al.* (Granada: Editorial Comares, 2010), 71-109.

⁴⁶ David García Pardo, «Violencia e islam en los documentos del Consejo de Derechos Humanos: los procedimientos especiales», 93.

⁴⁷ Agustín Morilla, Agustín Motilla, «Violencia e islam en los órganos previstos en los tratados sobre Derechos Humanos de Naciones Unidas», 121.

⁴⁸ Gran parte del resumen está inspirado en Hans Kung, *En busca de nuestras huellas. La dimensión espiritual de las religiones del mundo* (Barcelona: Editorial Debate, 2004), 81-140.

⁴⁹ Mircea Eliade, *Historia de las creencias y las ideas religiosas II* (Barcelona: Editorial Paidós, 2011), 67-91.

A que los que desde siempre han sido las élites, se resisten a cualquier cambio; a justificar la negación de cualquier avance (en una práctica, un uso, una doctrina) en que «viene de antiguo» o siempre ha sido así. En definitiva, a la estructura social basada en un sistema de castas, liderada por los *brahmanes*, seguida por los *kshatriyas* (gobernantes o soldados), después por los *vaishyas* (comerciantes, artesanos), los *sudras* (proletarios, trabajadores) y en último lugar los «sin casta» o intocables: los *dalits*. Aunque esta división parezca fruto de otro tiempo, algo que se ha hundido en la noche de los tiempos, sigue teniendo mucha fuerza en la India actual, porque la casta lleva a la endogamia y al atavismo. No es solo un tema social, como lo fueron en su momento los estamentos en el Occidente europeo (justificado por la Iglesia, eso sí), sino que las castas vienen determinadas por lo religioso. Eso ya nos da cuenta de lo difícil que es realizar cualquier cambio. En el célebre texto (literario religioso) del *Rig Veda* se dice que todo surgió de «*Purusha*» (un ser primigenio), incluso las castas. Al texto védico le suceden las Leyes de Manu o Código de Manu (siglo III a.C), que terminó de estructurar y organizar toda la sociedad hindú, sus costumbres, su religión, su forma de pensar y relacionarse. Según este texto, en vida no cabe posibilidad de cambiar de casta; solo a través de sucesivas reencarnaciones, condicionadas a cómo se ha vivido, se puede elevar (o descender) en la estructura de castas.

Como ocurre con todas las religiones, hay un hinduismo, llamémosle ortodoxo, que se enfrenta a versiones «alternativas» como el tantrismo, donde el sexo en sentido amplio (relaciones, cópulas, escenografía...) encuentra absoluta cabida. Pero curiosamente, es donde la visión delimitadora de las castas se ha diluido y la subordinación de las mujeres también. El tantrismo, como es obvio, no está bien considerado entre los hinduistas.

En este enorme país de contrastes ha habido, desde la independencia del Imperio británico, avances legales; para empezar, la abolición «teórica» del sistema de castas, que no lleva aparejada una abolición real, pues con la abrumadora extensión de su territorio, en las zonas rurales, el sistema de castas se mantiene. En la misma línea, la promulgación de su Constitución de 1950, que introducía el sufragio universal, pero es un clamor la necesidad de que acudan más mujeres a las urnas, que, por sometimiento o alejamiento, no lo hacen.

Este desfase entre las zonas rurales y las urbanas, entre las normas del Imperio británico frente a las costumbres ancestrales, las veremos frecuentemente a lo largo de los párrafos siguientes. Y la mujer, por el mero hecho de ser mujer, pero, además, si pertenece a las castas inferiores o es una *dalit*, sin casta y por lo tanto impura, se encuentra absolutamente desamparada desde el punto de vista social, religioso y jurídico. Discriminación de género unida, en casos, a discriminación por «casta», con sustento religioso.

¿Cómo viven gran número de las mujeres hindúes en la actualidad⁵⁰? Relegadas a un segundo plano en su familia, siempre por detrás del varón y sometidas

⁵⁰ Imprescindible la consulta de M.^a Teresa Gómez Limón, *Las tradiciones que no aman a las mujeres*, 294-348, donde se obtiene información muy interesante sobre este tema.

física y psicológicamente al esposo⁵¹; obligadas a matrimonios concertados, que suponen casar a niñas con varones adultos, es decir, a celebrar matrimonios infantiles⁵², con las graves consecuencias de embarazos prematuros, riesgos para la salud, abandono escolar; presionadas para concebir hijos varones, de ahí prácticas como el aborto selectivo o el infanticidio femenino; a la entrega de la dote⁵³, que se cuantifica en función de las castas, y se ha convertido en una obligación con graves consecuencias físicas para la mujer si no se satisface, pues no consiste solo en un pago —en ocasiones— sino en la exigencia sucesiva de dinero o similar, que, a la postre, acaba convirtiendo a la mujer en una mercancía; a la dependencia —en vida y muerte— del esposo, aspecto que será desarrollado en párrafos inferiores; muchas mujeres en la India sufren discriminaciones en las herencias, a pesar de que en la década del 2000 se prohibió esta discriminación, que no obstante, se sigue denunciando, como también se denuncia, y ya se apuntaba más arriba, la realización de ecografías para determinar el sexo del bebé y así «evitar», antes de tiempo, que sean niñas. Obviamente, como se viene explicando, es en las ciudades donde se practican estas pruebas médicas⁵⁴, porque en las zonas rurales no se tiene acceso, lo que lleva a prácticas como el infanticidio femenino (prohibido en 1870 por los británicos), lo que ha dado pie a una enorme brecha entre la proporción de niños y niñas en la India. Estas prácticas siguen dándose de forma extensiva, a pesar de los esfuerzos de los gobiernos por erradicarlas, como se puede observar en algunos de los Informes presentados por los Estados parte de la Convención sobre los Derechos del Niño⁵⁵.

Pero vamos a centrarnos en particular en los problemas que especialmente sufren las viudas y las mujeres homosexuales en la India.

Además de la preponderancia que en la sociedad hindú siempre ha tenido el varón, que ha visto a la homosexualidad femenina como algo inconcebible (de ahí que muchas mujeres fueran encerradas, obligadas a casarse, maltratadas...), en la India existía una ley colonial británica de 1861, recogida en el artículo 337 del Código Penal indio, que castigaba la homosexualidad entre personas adultas, o acceso carnal «contra natura» con hombre, mujer o animal: la pena partía de multa y prisión de 10 años hasta prisión perpetua. Las leyes tradicionales (Manu) o las prácticas tradicionales (Kama Sutra), *curiosamente*, eran más permisivas, en la medida en que lo que realmente se penaba /veía con malos ojos era el hecho de forzar a otra per-

⁵¹ A pesar de que existe Ley de Protección a la Mujer por Violencia Doméstica, del 2005, y la Ley contra el acoso sexual, del 2012.

⁵² A pesar de que existe La Ley de prohibición del matrimonio infantil de 2006, dicta que si un adulto contrae matrimonio con una menor se castigará con prisión y/o multa de hasta 100.000 rupias, el equivalente a unos 1.500 €.

⁵³ A pesar de estar prohibida por la Ley de prohibición de la dote, de 1961, con modificaciones posteriores.

⁵⁴ La ley que prohíbe esta prueba diagnóstica con los fines aludidos se conoce como la Pre-Natal Diagnostic Technique Act, de 1994, y puede verse en <http://rajswashya.nic.in/PCPNDT%2005.12.08/Hand%20book%20with%20Act%20&%20Rules%20%285%29%20%281%29.pdf> acceso el 23 de febrero de 2022.

⁵⁵ *Vid.* <https://www.refworld.org/es/pdfid/53c66dcd4.pdf> acceso el 23 de febrero de 2022.

sona, así como la desigualdad entre una persona virgen y otra que no lo fuera (por el tema de la «contaminación»); pero el castigo penal vino desde que la India pasó a formar parte del Raj británico.

En el año 2009 un tribunal de Delhi declaró que el artículo 337 del Código violaba los derechos fundamentales. Sin embargo, unos años más tarde, en 2013, varios grupos religiosos solicitaron que tal decisión se revocase porque violaba la institución del matrimonio: de este modo, el máximo Tribunal volvió a penalizar las relaciones homosexuales, dando cabida de nuevo al artículo 337 del citado Código Penal. Y así ha sido hasta el año 2018, cuando la Corte Suprema de la India ha despenalizado dicho artículo.

En el caso de las viudas, son llamadas las «viudas blancas» por ser allí el color del luto; ser viuda es casi una sentencia de muerte, porque según el Código de Manu, como la esposa pasaba a ser la mitad del marido, cuando este moría (cosa muy frecuente por la diferencia de edad entre los matrimonios) la mujer quedaba muerta en vida, y entre las escasas salidas que la quedaban estaban la de morir junto a su esposo, bien fuera muerte física o muerte jurídica y religiosa.

En algunos lugares las mujeres viudas cometen «*sati*», se arrojan a la pira funeraria de su esposo en un acto de autoinmolación. *Sati* o *Dakshayani* era la diosa de la longevidad y la felicidad marital. Fue la primera consorte de Shiva. Cuenta el mito que su padre humilló a Shiva y, al no poder soportarlo, Sati se inmoló junto a su marido ultrajado. Desde entonces, las mujeres que cometían *sati* eran consideradas lo más parecido a divinidades.

En 1829 los británicos (a través de la Compañía de las Indias orientales) prohibieron el *sati*, pero a pesar de ello, a fecha de hoy, se tiene constancia de que sigue ocurriendo en algunas zonas. El *sati* o costumbres similares, habían sido prohibidas anteriormente por los portugueses en Goa, los franceses en Pondicherry, los daneses en Tranquebar y los holandeses en Cochín.

La India independiente heredó las leyes contra el *sati* del Imperio Británico. Pero cuando por ejemplo, la viuda Roop Kanwar se inmoló en 1987, primero el Gobierno de Rajastán en ese mismo año, y posteriormente el Gobierno central de la India, promulgaron la *Sati Prevention Act* de 1988, que castiga a quien intentase el *sati*, fuera cómplice o lo glorificase con penas de multa, prisión o muerte. Desde entonces ha habido casos aislados.

Hay, por tanto, una dualidad entre las viudas: las que cometen *sati* se consideran diosas, pero las que no, sufren discriminación generalizada: más de 16.000 viven en la ciudad de Vindraván: se visten de blanco, llevan el pelo corto, comen una vez al día, o viven de limosnas. Algunas personas construyen *ashrams* para darles alguna salida, mejor que vivir en la calle.

La cantidad de viudas que existen en la India es muy alta por la tradición hindú que casa a niñas con hombres muy mayores que las doblan la edad; fallecen pronto y dejan a mujeres que sufren la muerte natural o la civil.

Así pues, en caso de muerte prematura del marido, a la viuda le quedaban tres opciones:

- a) Cometer un *sati*. La mujer emulaba así a la divinidad femenina y, por ello, encontramos en la India relatos que nos hablan del *sati* como una heroicidad.
- b) Internarse en un *ashram* de viudas o vivir sexualmente explotadas.
- c) Ser acogida por algún familiar varón del marido o un hijo casado, quienes generalmente la maltratan.

Las mujeres viudas que viven hacinadas en ciudades como Vindraván no tienen más salida que la mendicidad, y viven al borde de la indigencia sin saber que pueden tener una pensión de 150 rupias, que equivale a unos 7 euros; siempre las queda la liberación (*moksha*) donde el ciclo de nacimiento/muerte/resurrección terminen, el sufrimiento también y puedan reunirse con su creador.

6. El peso de las costumbres para la mujer en África

A lo largo de la Historia se han dado muchos ejemplos de matrimonios donde lo que menos importaba era la voluntad de los contrayentes. Casos de matrimonios de conveniencia entre las clases altas o privilegiadas, validadas por el acuerdo o contrato entre los patriarcas de dos familias; matrimonios entre consanguíneos (propios de la realeza) con el fin de mantener incólume la pureza de la sangre; pero también se han dado casos de ejemplos de matrimonio «por raptó» o raptó de la novia, que la misma historia nos ha ofrecido en ejemplos memorables, como el raptó de Helena de Troya (con la salvedad, nada desdeñable, de que ella accediera al raptó) que dio pie a la guerra más mítica de la Antigüedad; o el célebre raptó de las Sabinas, narrado magistralmente por Tito Livio en su Historia de Roma. El raptó de la novia podía tener dos vertientes: a la que nos referimos en estos párrafos (contra su voluntad, como una manifestación de violencia) o el que, a modo de teatro, simulaba un raptó entre parejas con el fin de formalizar una situación a la que los padres se negaban⁵⁶.

Por tanto, el matrimonio por raptó se remonta a los orígenes más remotos de nuestro pasado y se ha dado en todo tiempo y lugar⁵⁷. Durante la Baja Edad Media, con la Recepción del Derecho Común, basado fundamentalmente en Derecho romano y canónico, se materializó por ambas ramas la prohibición de celebrar este

⁵⁶ Cristina de Pedro Álvarez y Rubén Pallol Trigueros, «Raptó de novias, rebeldía sexual y autoridad familiar. Discursos y conflictos en torno a la crisis del orden de los sexos en la sociedad urbana de comienzos del siglo xx», *Clio & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n.º 13 (2016), 289-306.

⁵⁷ Dalín Miranda Salcedo, «Amor, honor y las disputas legales por un marido: Raptó, seducción y abuso deshonesto en Barranquilla 1880-1930», *Amauta*, vol. 12, n.º 23 (2014), 177-193.

tipo de matrimonios⁵⁸. De manera taxativa, el rapto de la mujer quedó configurado como impedimento dirimente (invalida el acto y son causa de nulidad) en el Concilio de Trento, y en la actualidad, en los Códigos de Derecho canónico de 1917 y 1983 (canon 1089⁵⁹) respectivamente. En cambio, en los Códigos de las iglesias orientales, se incluyen como sujetos pasivos del rapto tanto el hombre como la propia mujer.

Pero que esté prohibido (desde el punto de vista del Derecho canónico, pero también del Derecho civil, incluso penal, al tratarse de una detención ilegal) no significa que esté erradicado. Evidentemente no se da en Europa, pero sí en algunas zonas de Asia Oriental (Kirguistán⁶⁰) y en países africanos como Sudán, Kenia, Somalia o Etiopía.

En Etiopía, por ejemplo, existe esta costumbre amparada en la tradición patriarcal; no es una causa de tipo religioso, pero si entendemos a la religión como un producto de las culturas, las costumbres, evidentemente también lo son.

Dicha costumbre (conocida como *telefa*) consiste en que un hombre, en grupo, puede raptar a una mujer o una niña, generalmente usando un caballo para facilitar la huida⁶¹. El secuestrador probablemente esconda a su esposa y la viole hasta lograr que se quede embarazada y así, alegando la paternidad sobre el hijo, pueda reclamar a la mujer como su esposa. De una o de otra manera (negociando una dote, por ejemplo), intentará legitimar el matrimonio. El problema está en que «siempre» se ha hecho así; el contraste entre las zonas rurales, regidas por un patriarcado tradicional, que toma decisiones de manera asamblearia, basadas en costumbres con fuerte voz de los ancianos, choca con las leyes de la ciudad, de la capital, que condenan estas prácticas. Organismos nacionales e internacionales en defensa de las mujeres luchan para erradicar estas prácticas, poco conocidas, salvo que se adopte el recurso de trasladar el problema al gran público mediante el cine⁶². Hacer visibles estas costumbres, denunciarlas, además de la importancia de la educación en las zonas rurales, se antoja una batalla imprescindible para el futuro.

⁵⁸ Aurora María López Medina, «Consecuencias socio-jurídicas de la regulación del rapto en materia matrimonial», *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, n.º 31 (2012), 1-34.

⁵⁹ «No puede haber matrimonio entre un hombre y una mujer raptada o al menos retenida con miras a contraer matrimonio con ella, a no ser que después la mujer, separada del raptor y hallándose en lugar seguro y libre, elija voluntariamente el matrimonio», en https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/esp/documents/cic_libro4_cann1082-1094_sp.html acceso el 25 de febrero de 2022.

⁶⁰ <https://www.abc.es/xlsemanal/a-fondo/rapto-mujeres-secuestradas-kirguistan-matrimonio-forzado.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.google.es%2F> acceso el 25 de febrero de 2022.

⁶¹ <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/371944.stm> acceso el 25 de febrero de 2022.

⁶² Así sucedió con el film *Difret*, premio del público en el festival de Sundance y de Berlín, en <https://www.filmaffinity.com/es/film219822.html> [consulta 25/02/2022]. Narra la historia real de Hirut, que secuestrada y violada mató, en legítima defensa, a su agresor. Defendida por la célebre activista etíope Meaza Ashenafi, abogada y fundadora de la Asociación etíope de Mujeres Abogadas, fue declarada inocente por el tribunal de la ciudad, pero no ha podido volver a su aldea, porque la legítima defensa no se considera como tal en el ámbito rural.

En Etiopía afecta a un 40% de las jóvenes; por la ley de 1957, el matrimonio por raptor se castigaba con 3 años de cárcel, pero si el raptor se casaba con la menor, cesaban los cargos. Desde el año 2005, la pena se ha elevado a 15 años de cárcel. Pero no se ha erradicado.

7. Conclusiones

A lo largo de estas páginas se ha intentado mostrar ejemplos actuales, pero con sustrato histórico, sobre determinadas conductas que implican una clara discriminación de la mujer y que obedecen a razones religiosas, especialmente. El peso de la tradición religiosa y jurídica han calado en la sociedad y, aún hoy, es muy difícil erradicar estas prácticas. Se pueden considerar conductas basadas en el odio, puesto que, si adoptamos la definición de odio dada por la RAE⁶³, el odio es «*antipatía y aversión hacia algo o hacia alguien cuyo mal se desea*». La aversión hacia la mujer es un hecho, en tanto en cuanto se la ha negado su esencia, su naturaleza, su estatus social y jurídico y, si bien en el mejor de los casos ha sido considerada menor de edad, en el presente y en algunos lugares sigue siendo claramente inferior.

Señalábamos en estas páginas el rechazo de la Curia Vaticana a que la mujer ejerza cualquier tipo de magisterio activo, relegándola a un mero papel simbólico en cualquier acto de culto, en la jerarquía o en la celebración de sacramentos. El debate respecto de la ordenación de las mujeres sigue latente en el seno de la Iglesia católica.

Apuntábamos también como la facción más radical del judaísmo, el llamado ultraortodoxo o jaredí, en sentido similar a la Iglesia Católica, relega a las mujeres a un segundo plano en cuanto a actos de culto, impidiéndolas incluso el acceso al Muro de las Lamentaciones. Pero a diferencia del cristianismo, donde la mujer ha alcanzado en lo privado cotas similares al varón, en esta facción del judaísmo las mujeres están absolutamente sometidas, siendo consideradas, incluso, causantes de la ausencia de hijos en el seno del matrimonio. Y si son *falashas* o judías etíopes, peor, pues se las impide la concepción.

En el islam se ha abordado el repaso a todos los ejemplos que, día tras día, sufren las mujeres en la vida pública y en la privada, justificando el trato vejatorio, que puede llevar a la pérdida de la vida, en la interpretación de la *sharía* o ley islámica.

El hinduismo es especialmente duro con las mujeres, especialmente las niñas, obligadas a casarse desde la infancia, lo que motiva que se queden viudas a edades muy tempranas, y como tales, pasen a un estatus tan ínfimo, que ha dado pie a que vivan en condiciones míseras como Vindraván, la ciudad de las viudas. En

⁶³ www.dle.rae.es, voz odio.

comparación al varón, en las zonas rurales la situación de la mujer es absolutamente discriminatoria, máxime cuando el sistema de castas impide cualquier tipo de mejora.

En algunas zonas del mundo, Asia oriental o África, se sigue dando el matrimonio por raptó, que implica la anulación total de la voluntad de la mujer y la sumisión, tras una posible violación, al marido no elegido.

De esta manera, y a título personal, considero que la lucha por la mujer en Occidente es muy positiva, pero en algunos casos y con un marcado sesgo político, ha adquirido tintes que rozan lo excéntrico. Convendría poner el foco en alguno de los ejemplos citados, desgarradores en muchos casos, en los que hay tanto por hacer, desde un punto de vista religioso, social y jurídico, pero partiendo de una reforma social y educativa integral.

8. Bibliografía

- ÁLVAREZ, Ana. «La corriente ortodoxa dentro del judaísmo estadounidense: evolución y distanciamiento», *UNINSCI, Discussion papers*, n.º 14 (2007): 29-45, acceso el 31 de enero de 2022, <https://www.ucm.es/data/cont/media/www/pag-72527/Alvarez14.pdf>
- ARISTÓTELES. *Política*, Libro I, Madrid: Gredos, 1988, p. 57.
- CASTILLA VÁZQUEZ, Carmen. «Eso no se hace, eso no se toca, de eso no se habla. La desigualdad de género en las religiones», *Gazeta de Antropología*, 25, 2 (2009): artículo 40.
- DÍAZ LÓPEZ, Juan Alberto *et al.* *Reflexiones académicas sobre delitos de odio*. Madrid: Ministerio de Inclusión, Seguridad Social y Migraciones, 2021, acceso el 16 de febrero de 2022, https://www.inclusion.gob.es/oberaxe/ficheros/ejes/discursoodio/ReflexionesAcademicas_DelitosdeOdio.pdf.
- ELÍADE, Mircea. *Historia de las creencias y las ideas religiosas II*. Barcelona: Editorial Paidós, 2011.
- GARCÍA PARDO, David. «Violencia e islam en los documentos del Consejo de Derechos Humanos: los procedimientos especiales», *Violencia e islam*, edit. por Santiago Catalá Rubio *et al.*, 71-109. Granada, Editorial Comares, 2010.
- GIMÉNEZ COSTA, Ana. «El matrimonio musulmán: problemas de adaptación al derecho español», *Perspectivas del derecho de familia en el siglo XXI: XIII Congreso Internacional de Derecho de Familia*, coord. por Carlos Lasarte Álvarez *et al.*, Sevilla-Huelva, Instituto de Desarrollo y Análisis del Derecho de Familia en España, 2004.
- GÓMEZ LIMÓN, M. Teresa. *Las tradiciones que no aman a las mujeres*. Madrid: Akal, 2011.
- GUZMÁN, M. José. «¿Mujer, pluralismo religioso e igualdad de género? Desafío jurídico en el siglo XXI en España», *Revista de Derecho UNED*, n.º 23 (2018): 143-191.

- KAPLAN, Steven. «The Invention of Ethiopian Jews: Three Models (Trois Approches de l'«Invention» Des Juifs Éthiopiens)», *Cahiers d'Études Africaines* n.º 132, XXIII-4 (1993): 645-58, acceso el 14 de febrero de 2022, <http://www.jstor.org/stable/4392496>.
- KOHAN STARCMAN, Graciela. «La mujer y el trabajo en el judaísmo. Su papel en la contemporaneidad», *Themata, Revista de Filosofía* n.º 31 (2003): 89-99.
- KUNG, Hans. *La mujer en el cristianismo primitivo*. Madrid: Trota, 2002.
- KUNG, Hans. *En busca de nuestras huellas. La dimensión espiritual de las religiones del mundo*. Barcelona: Editorial Debate, 2004.
- LISBONA, José Antonio. «Mapa del mundo judío en el siglo XXI». En *El judaísmo: contribuciones y presencia en el mundo contemporáneo*, 13-29. Madrid: Escuela Diplomática, 2014, acceso el 19 de febrero de 2022, http://www.exteriores.gob.es/Portal/es/Ministerio/EscuelaDiplomatica/Documents/Cuadernos%2051_web.pdf
- LÓPEZ MEDINA, Aurora María. «Consecuencias socio-jurídicas de la regulación del rapto en materia matrimonial», *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, n.º 31 (2012): 1-34.
- LUCAS, Benedicte. «Aproximación antropológica a la práctica de la ablación o mutilación genital femenina», *Cuadernos electrónicos de Filosofía del Derecho*, n.º 17 (2018): 1-13.
- MARTOS QUESADA, Juan. «Religión y derecho en el islam: la Saría», *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, n.º 11 (2004): 69-88.
- MIRANDA SALCEDO, Dalín. «Amor, honor y las disputas legales por un marido: Rapto, seducción y abuso deshonesto en Barranquilla 1880-1930», *Amauta*, vol. 12, n.º 23 (2014): 177-193.
- MORÁN, Gloria María. «La igualdad religiosa y la mujer en las iglesias cristianas: su incorporación jurídica a las órdenes sagradas», *Stato, Chiese e pluralismo confessionale. Rivista telematica*, n.º 10 (2015): www.statoechiese.it
- MOTILLA, Agustín (coord.). *El pañuelo islámico en Europa*. Madrid: Marcial Pons, 2009.
- MOTILLA, Agustín. «Violencia e islam en los órganos previstos en los tratados sobre Derechos Humanos de Naciones Unidas», *Violencia e islam*, por Santiago Catalá Rubio *et al.*, 111-121. Granada: Editorial Comares, 2010.
- NAVARRO, Laura. *Contra el islam: la visión deformada del mundo árabe en Occidente*, Córdoba: Editorial Almuzara, 2008.
- PEDRO ÁLVAREZ, Cristina de y PALLOL TRIGUEROS, Rubén. «Rapto de novias, rebeldía sexual y autoridad familiar. Discursos y conflictos en torno a la crisis del orden de los sexos en la sociedad urbana de comienzos del siglo XX», *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n.º 13 (2016): 289-306.
- RODRÍGUEZ QUIROGA, M. Laure. *Falsos mitos de la mujer en el islam*. Córdoba: Editorial Almuzara, 2017.

- RUIZ DE ALMODÓVAR, Caridad. *El Derecho privado en los países árabes. Códigos de estatuto personal*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2005.
- SÁENZ DE PIPAÓN DEL ROSAL, Leyre. «La sinrazón de la violencia», *Diario La Ley*, n.º 9921, Sección Doctrina (2021): 1-9.
- SALDAÑA DÍAZ, María Nieves. «Violencia contra la mujer, «crímenes de honor» y prácticas culturales y religiosas perjudiciales: estándares internacionales de derechos humanos adoptados por las Naciones Unidas», *Feminismo/s*, n.º 28 (2016): 91-132.
- SALVATIERRA, Aurora y RUIZ MORELL, Olga. *La mujer en el Talmud, Una antología de textos rabínicos*. Zaragoza: Editorial Riopiedras, 2005.
- SEMMAMI, Salma. «La enseñanza del islam en España», *ISLAM versus YIHAD*, 85-104. Madrid: Ministerio de Defensa, Secretaría general Técnica, 2019.
- SWIDLER, Leonard. *Women on judaism, The status of women in formative judaism*. New York: The Scarecrow press, Inc. Metuchen, 1976.
- SZYGENDOWSKA, Marta. «Los ataques con ácido como una de las formas de los crímenes de honor». *Human Rights and Universal Legal*. Volumen II, dirigido por Dinaldo Barbosa da Silva Júnior, Elena Martínez-Zaporta Aréchaga, Diego Moura de Araújo, 160-182. Barcelona: Autografía, 2017.
- SZYGENDOWSKA, Marta. «Los crímenes de honor como prácticas culturales perjudiciales». *Opinión Jurídica: Publicación de la Facultad de Derecho de la Universidad de Medellín*, vol. 16, n.º 32 (2017): 51-73. <https://www.almudi.org/articulos-antiguos/7748-la-figura-de-la-mujer-en-la-vida-de-la-iglesia>

El delito político subversivo anarquista y la interpretación de la norma más allá de la ley: los casos de Numen y el Proceso de los Subversivos 1919-1920, Chile

*Le crime politique subversif et l'interprétation de la norme au-delà de la loi :
les cas de Numen et le Procès des Subversifs 1919-1920, Chili.*

*The subversive political crime and the interpretation of the norm beyond the law:
The cases of Numen and the Process of the Subversives 1919-1920, Chile*

*Delitu politiko subertsibo anarkista eta araudiaren interpretazioa legeaz baratago:
Numen-eko eta Subertsiboen Prozesua kasuak 1919-1920, Txile*

Julia VÁSQUEZ SAAVEDRA*

Universidad de Chile

Clio & Crimen, n.º 19 (2022), pp. 111-138

Resumen: Esta investigación cuestiona la noción de delito político por subversión utilizado contra los anarquistas chilenos durante las primeras dos décadas del siglo XX, el cual fue aplicado reiteradamente contra los anarquistas, lo que los volvió los enemigos internos por antonomasia de la elite gobernante. Se realiza un análisis de dos casos particulares sucedidos en Chile, el asalto a la Editorial Numen y el Proceso de los Subversivos (1919-1920). Los casos anteriores nos hacen cuestionar la forma de ejercer justicia como una práctica cambiante al servicio de ciertos intereses, o más específicamente de cierta cultura política, la que, comparada con la norma legal, paradójicamente no siempre condenaba prácticas que aparentemente y para el imaginario de quienes detentaban el poder político, eran ilegales y propiciaban el desorden.

Palabras clave: Subversión. Anarquistas. Cultura política. Delito político.

Résumé: Cette recherche interroge la notion de crime politique pour subversion utilisée contre les anarchistes chiliens au cours des deux premières décennies du XX^e siècle, qui a été utilisée à plusieurs reprises contre les anarchistes, ce qui en a fait les ennemis internes par excellence de l'élite dirigeante. Une analyse de deux cas particuliers survenus au Chili, l'assaut contre le Numen Éditorial et le Processus des Subversives (1919-1920) est réalisée. Les cas précédents nous interrogent sur la manière d'exercer la justice en tant que pratique évolutive au service de certains intérêts, ou plus précisément d'une certaine culture politique, qui, par rapport à la norme juridique, ne condamne paradoxalement pas toujours des pratiques apparemment et car l'imaginaire de ceux qui détenaient le pouvoir politique, étaient illégaux et favorisaient le désordre.

Mots clés : Subversion. Anarchistes. Culture politique. Crime politique.

Abstract: This research questions the notion of political crime for subversion used against Chilean anarchists during the first two decades of the 20th century, which was repeatedly used against anarchists, which made them the quintessential «internal enemies» of the ruling elite. An analysis of two cases that occurred in Chile, the assault on the Editorial Numen and the Process of the Subversives (1919-1920) is carried out. The previous cases make us question the way of exercising justice as a changing prac-

* **Correspondencia a / Corresponding author:** Julia Vásquez Saavedra. Universidad de Chile. Facultad de Filosofía y Humanidades. Capitán Ignacio Carrera Pinto (1025 Nuñoa, Santiago, Chile). – julia.vasquez.s@gmail.com – <https://orcid.org/0000-0002-3257-1700>

Cómo citar / How to cite: Vásquez Saavedra, Julia (2022). «El delito político subversivo anarquista y la interpretación de la norma más allá de la ley: los casos de Numen y el Proceso de los Subversivos 1919-1920, Chile», *Clio & Crimen*, 19, 111-138. (<https://doi.org/10.1387/clio-crimen.24047>).

Recibido/Received: 2022-04-21; Aceptado/Accepted: 2022-09-07.

ISSN 1698-4374 / eISSN 2792-8497 / © 2022 Clio & Crimen (UPV/EHU)



tice at the service of certain interests, or more specifically of a certain political culture, which, compared to the legal norm, paradoxically did not always condemn practices that apparently and for the imaginary of those who held political power, were illegal and fostered disorder.

Keywords: *Subversion. Anarchists. Political culture. Political crime.*

Laburpena: *Ikerketa honek XX mendearen lehen bi hamarkadetan anarkista txiletarren aurka erabilitako subertsioaren delitu politikoaren nozioa zalantzan jartzen du. Anarkisten kontra behin eta berriro erabilia izan zen, eta batik bat elite gobernatzaileen barne arerio biburtu zituen. Txilen gertatutako bi kasu zebatzeko analisia burutzen da, Numen Argitaletzaen eraso eta Subertsioen Prozesua (1919-1920). Aurreko kasuek justizia gauzatzeko era zalantzan jartzera garamatzate, interes batzuen zerbitzura zegoen praktika aldakor gisa. Zebatzago, kultura politiko jakin baten zerbitzura, zeina, araudi legalarekin alderatuta, paradoxikoki ez zituen beti itxuraz eta potere politikoa zutenen imaginarioarentzat ilegalak ziren eta desordena eragiten zuten praktikak kondenatzen.*

Giltza-hitzak: *Subertsioa. Anarkistak. Kultura politikoa. Delitu politikoa.*

1. Introducción

La presente investigación tiene por tema de estudio la circulación de las ideas y la construcción de conceptos sobre el Otro, reflexionando para ello sobre la noción de delito por subversión, el cual fue utilizado reiteradamente contra los anarquistas durante las primeras dos décadas del siglo xx en Chile, lo que los volvió los enemigos internos por antonomasia de la elite gobernante del país, a pesar de no ser los únicos sujetos que en aquella época abogaban por mejoras sociales a través de la acción y divulgación de sus ideales, pues también destacaron otras corrientes ideológicas tales como socialistas y comunistas.

La importancia de tratar este tema estriba en las posibilidades que abre para entender no solo un periodo de nuestra historia lleno de convulsiones vinculadas a los procesos de modernización operados a lo largo y ancho del continente («Cuestión social», proletarización, estructuración de los Estados-Nación, entre otros)¹, sino que también, contribuye a repensar categorías como la del subversivo, aplicadas en algunos contextos a determinados grupos o sujetos particulares, lo que consecuentemente nos lleva al cuestionamiento sobre la forma de ejercer justicia como una práctica cambiante al servicio de ciertos intereses, o más específicamente de cierta cultura política esgrimida por los sectores dirigentes del país, la que comparada con la norma legal, paradójicamente no siempre condenaba prácticas que aparentemente y para el imaginario de quienes detentaban el poder político, eran ilegales y propiciaban el desorden.

Desde la anterior perspectiva, un campo poco explorado por la historiografía que estudia este periodo ha sido la relación establecida entre la existencia de derechos fundamentales que ampararon la producción de periódicos obreros, como la libertad de expresión sin censura previa y la libertad de prensa, con respecto a las persecuciones a las que se vieron sometidos los diarios y editoriales (propietarios, trabajadores y simpatizantes) vinculados los sectores bajos de la sociedad. Cuestión que resulta muy interesante en la medida que tal como lo plantea Karen Donoso, no hubo censura previa de tipo judicial a los escritos de la prensa obrera por parte de las instituciones estatales, sin embargo, estas últimas utilizaron otro tipo de censura (administrativa-policial), la que, a pesar de estar al borde de lo ilegal, era más efectiva para silenciar rápidamente a estos medios de comunicación². Lo fundamental de todo esto, es que el blanco predilecto de las autoridades y a quienes se persiguió sistemáticamente fueron a los anarquistas, por sobre los dirigentes de otras tendencias políticas de izquierda.

Consecuentemente, nuestro análisis se enfoca en dos casos particulares en los que se aprecia esta sistemática persecución a los anarquistas, la cual se concentró

¹ A modo de ejemplo para el caso latinoamericano *vs.* Lyman L. Johnson (ed.), *The problem of order in changing society. Essays on crime and policy in Argentina and Uruguay, 1570-1940* (Albuquerque: University of New Mexico, 1990).

² Karen Donoso, «Las mordazas a la prensa obrera. Los mecanismos de censura política en Chile, 1919-1925», *Izquierdas* n.º 28 (2016): 191-225.

en sucesivos asaltos, allanamientos y destrucción de la imprenta *Numen*, perpetrados entre 1919 y 1920 a raíz de proclamas y publicaciones contra el servicio militar, las cuales fueron vistas como antipatriotas, además de ser considerada como centro de reunión de líderes estudiantiles y dirigentes ácratas, siendo uno de los últimos asaltos acometido por prominentes hijos de la élite, ingenieros y corredores de la bolsa como quedó consignado en el parte policial, todos los cuales fueron rápidamente puestos en libertad bajo fianza³.

Sus dueños fueron Julio Valiente y el expresidente de la Federación de Estudiantes de Chile (FECh), Santiago Labarca, siendo ambos sindicados y perseguidos recurrentemente como líderes ácratas, volviéndose la imprenta, desde la óptica de élite gobernante, una propagadora de panfletos, diarios y circulares anarquistas diseñados para la destrucción del orden social⁴.

En esa misma línea, otro de los casos que se analizarán, será el denominado «Proceso contra los Subversivos», iniciativa llevada a efecto por el ministro de la Corte de Apelaciones de Santiago a contar de 1920, José Astorquiza quien inició, a instancias de los políticos chilenos que veían a la organización mundial de trabajadores (I.W.W por sus siglas en inglés) como una asociación ilícita, un proceso judicial en la que se les acusó de subversivos, antisociales y terroristas, tachándolos de anarquistas que deseaban alterar el orden establecido, y que además la prensa no obrera se encargó de atizar, mostrando la existencia en Santiago de «una poderosa sociedad semi-secreta que se proponía subvertir el orden social, y que la policía y los carabineros habían salvado al país de una peligrosa rebelión preparada por los obreros»⁵.

Lo que caracterizó a este proceso fue la notable falta de evidencias para inculpar a los supuestos ácratas involucrados, pero por sobre todo, el rol que cumplieron los distintos manifiestos, folletos y diarios de tendencia anarquista que las autoridades decían encontrar en los lugares que eran allanados, los que se volvían (supuestos) medios de prueba de las actividades delictuales de los «wobblies», integrantes de la I.W.W.⁶ y de otros simpatizantes sindicados como ácratas.

Entendemos que este proceso, se inició con el allanamiento de la sede social de la Unión de Trabajadores Industriales del Mundo en Valparaíso (21 de julio de 1920), y que luego continuó con su par santiaguino (25 de julio de 1920), lo que dio pie a múltiples detenciones, allanamientos y acusaciones a quienes eran considerados como subversivos», disolventes del orden social, siendo fundamental para nuestro análisis la forma en que se buscaba acusar a estos individuos, pues se les

³ Richard Chamorro, «Imprentas al sur de la Alameda», *Punto Final* n.º 880 (21 de julio al 3 de agosto de 2017) <http://www.puntofina.cl/880/imprentas880.php> (consultado el 8 de noviembre de 2020).

⁴ Raymond Craib, *Santiago subversivo 1920. Anarquistas, universitarios y la muerte de José Domingo Gómez Rojas* (Santiago: Lom ediciones, 2017), 145.

⁵ Agustín Torrealba, *Los subversivos. Alegato del abogado Sr. Agustín Torrealba ante la Il. Corte de Apelaciones de Santiago en el proceso contra la sociedad Industrial Workers of the World (Trabajadores Industriales del Mundo) I.W.W.* (Santiago: Imprenta Varas, 1921), 9.

⁶ Mario Araya, «El proceso a los subversivos: persecución, montaje y encierro contra el proletariado anarquista de los años veinte», *Acción Directa* n.º 3 (primer trimestre de 2007): 19-23.

vinculaba recurrentemente con la propiedad, dirección o edición de periódicos, libros y folletos anarquistas; como por ejemplo Julio Rebosio, quien a partir de 1917 sufrió múltiples acusaciones y condenas, primero por ser considerado «sirviente del oro peruano» y más tarde por administrador y tipógrafo de varios periódicos ácratas, entre ellos *Verba Roja*⁷.

Por tal motivo, entendemos que en Chile la «propaganda por los hechos» fue, en lo que concierne a las acusaciones contra los anarquistas, un discurso muchas veces propiciado por la retórica combativa de éstos, pero que también, sirvió como un instrumento utilizado por la élite gobernante para intentar encarcelarlos, cuestión que Víctor Muñoz recientemente ha estudiado en base a la propaganda anarquista impresa, concluyendo que las «bombas» estaban más en el papel que en la realidad propiamente tal, aduciendo una relación que iba entre la tolerancia y el conflicto entre estos grupos y el Estado⁸.

Desde la perspectiva historiográfica el discurso libertario ha sido un importante enfoque de estudio, pues por medio de éste se ha concretado el estudio de la violencia, caracterizado por la intención de una acción directa, rupturista y violentista que «frente al cotidiano, la política, la economía, la moral [...], los conflictos sociales, con claros caracteres violentos, estaban ligados a la búsqueda de *objetivos políticos* específicos»⁹. En ese sentido, se ha establecido una contradicción entre el discurso y su pensar libertario, el cual se ve reflejado en dos dimensiones de la lucha social, pues desde la perspectiva de Igor Goicovic, la lucha permanente entre capitalismo/trabajadores no responde de por sí a la realidad del movimiento anarquista, sino que manifiesta la «actuación del pueblo por sí mismo, sin intermediaciones que hipotecaran la voluntad y espontaneidad del movimiento»¹⁰. Así, la violencia en el discurso ácrata es constitutiva de la práctica política institucional, convirtiéndose en una «condición fundacional de la ley, pues es el único campo en el cual se legitima la coerción, es decir, la posibilidad de ejercer la violencia [...]. Es por ello por lo que el Estado teme de la violencia es la aparición de un orden jurídico-político nuevo»¹¹.

No obstante, en lo que se refiere al análisis de la constitución de los subversivos a comienzos del siglo xx, su relación con el campo de la justicia y la reflexión sobre el porqué se entendía como un delito, solo existen investigaciones que, tratan por un lado a los anarquistas dentro de la prensa obrera sin establecer mayo-

⁷ Víctor Muñoz, «Oro peruano y represión obrera: los últimos días del anarquista Julio Rebosio Barrera (región chilena, 1918-1920)» (Santiago, enero 2009): 1-16. Centro de Estudios Miguel Enríquez-Archivo Chile http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/munoz_cvm/munoz_cvm0002.pdf (consultado el 9 de noviembre de 2020).

⁸ Víctor Muñoz, *Cuando las bombas son de papel. Los trabajadores, el Estado y la propaganda anarquista impresa. Región chilena, 1915-192* (Talca: Ediciones Acéfalo, 2013).

⁹ Darío Covarrubias, *Destruir para construir. Violencia y acción directa, en la corriente anarquista chilena (1890-194)* (Talca: Ediciones Acéfalo, 2013), 18.

¹⁰ Igor Goicovic, «La propaganda por los hechos en el movimiento anarquista chileno (1890-1910)», en Acta de ponencia en Departamento de Ciencias Sociales, Universidad de los Lagos, (2003): s/p.

¹¹ Igor Goicovic, *Entre el Dolor y la Ira. La Venganza de Antonio Ramón. Chile, 1914* (Osorno: Colección Monográficos, Editorial Universidad de Los Lagos, 2005), 143.

res detalles sobre su discurso «subversivo», aunque si analizan la normativa vigente y cómo aquella fue insuficiente para la élite, la cual debió de buscar otros mecanismos de censura para esta actividad¹²; y por otro, obras que en detalle establecen los hechos cronológicamente, analizando un conjunto de variables que confluyeron para que los ácratas fueran considerados sujetos relevantes y dignos de atención por parte del Estado, no solo por lo que hacían, sino también por lo que escribían.

Dentro de este último grupo que ha estudiado la prensa anarquista y su vinculación directa como una organización política-social antagónica a la política formal partidista dominante, destaca el análisis de Manuel Lagos, quien por medio de una recopilación de los casos en los que se tomaron detenidos a dirigentes anarquistas, reflexiona sobre la legalidad de dicho proceso¹³. Ello demuestra una particularidad del movimiento libertario, pues nuevamente se aprecia el sentido contradictorio entre los mecanismos de difusión política y la ideología propia del movimiento, pues en cada «proceso judicial recurrieron a presentarse como víctimas de injusticias, víctimas de una errónea interpretación de la ley. Esa fue la defensa que hicieron sus abogados que, por cierto, no eran libertarios»¹⁴.

Esta contradicción que se ha mencionado tiene su respuesta en que los ácratas chilenos buscaron múltiples formas de participación para llevar a cabo su finalidad política e ideológica. Es por lo que Raymond Craib¹⁵ hace alusión a una constelación libertaria dentro de los diferentes dispositivos de intervención de la sociedad, por y para las leyes sociales. En este sentido, el autor explica que no es de extrañar que se puedan observar una confluencia de ideales de tendencia de izquierda en donde existió un trabajo mutuo entre diferentes sectores de la sociedad (obreros, estudiantes, intelectuales).

Sin embargo, específicamente en el plano delictual Craib no ha considerado la relación entre la normativa vigente y su interpretación acomodándola a los designios de la cultura política de la élite gobernante, aunque al igual que Víctor Muñoz, han considerado que las campañas realizadas contra los subversivos y su persecución más allá de la ley, pudo haber contribuido a la desintegración del movimiento ácrata o al menos a sus dificultades para expandir sus postulados: «[...] Es el hecho de que las divergencias de ayer se materializaron en descalificaciones innecesarias que atentaron contra la coordinación de los diversos grupos y tendencias, reduciéndose significativamente la capacidad del conjunto para difundir la idea»¹⁶.

En vista de lo antes indicado, se ha decidido efectuar un análisis del expediente judicial del referido proceso (y de los sucesivos en que se vieron involucrados sub-

¹² Donoso, «Las mordazas a la prensa obrera», 191-225 y Verónica Valdivia, «Los tengo plenamente identificados. Seguridad interna y control social en Chile, 1918-1925», *Historia* 1, n.º 50 (enero-junio de 2017): 241-271.

¹³ Manuel Lagos, *Los subversivos. Las maquinaciones del poder «república» de Chile, 1920* (Santiago: Editorial Quimantú, 2012).

¹⁴ Muñoz, *Cuando las bombas son de papel*, 111.

¹⁵ Craib, *Santiago subversivo 1920*.

¹⁶ Víctor Muñoz, *Armando Triviño: Wobblie. Hombres, ideas y problemas del anarquismo en los años veinte. Vida y escrito de un libertario criollo* (Santiago: Editorial Quimantú, 2009), 47.

versivos), dado que muestran las visiones del sistema político-administrativo chileno sobre aquellos categorizados como fuera del orden establecido¹⁷. Consecuentemente, y dentro de un contexto Latinoamericano, se han utilizado algunos documentos que muestran las medidas y discursos realizadas por las policías (y las subsiguientes medidas tomadas por los Estados respectivos¹⁸) con el objeto de solucionar el problema que representaban estos sujetos y grupos que alterarían desde su perspectiva, la estabilidad política-social¹⁹.

Por contraste, esta investigación propone una revisión de los periódicos de la época²⁰, los que más allá de ser meros documentos históricos, permiten establecer la contraparte sojuzgada por las élites gobernantes, su visión respecto de los hechos que estudiamos como casos y la forma en que se fueron generando lazos, no solo entre quienes profesaban una ideología particular, sino que se encargaban de difundirla (tipógrafos, editoriales, imprentas, por ejemplo).

2. La paradoja de la libertad de imprenta en Chile a comienzos del siglo XX: un problema e hipótesis de investigación

Las sociedades modernas han visto marcado su devenir por la actividad de los medios de comunicación, los que desde el siglo XIX al menos, se han paulatinamente masificado. En ese sentido, los periódicos han contribuido sustancialmente,

¹⁷ La obra que más detalladamente, de forma cronológica, da cuenta de los hechos que envolvieron el referido proceso es la de Lagos, *Los subversivos. Las maquinaciones del poder*.

¹⁸ Hay que considerar que al menos desde 1905 existieron sistemáticas tentativas entre las policías del Cono Sur a fin de detener el «flagelo» que representaban para las élites locales, los anarquistas y delincuentes viajeros, pues aquellos representaban a una sociedad en movimiento que, mediante sus prácticas de resistencia, amenazaban el *statu quo* de los gobernantes y detentadores del poder político y económico. Además, se aducía que, por su propia naturaleza inmigrante, las ideas ácratas habían llegado a América desde Europa, por lo que, en la década de 1920 con mayor fuerza, se pueden constatar esfuerzos por arrestar a los dirigentes subversivos que habían venido a corromper la tranquilidad y orden a este lado del mundo. Conferencia Internacional de Policía. Convenio celebrado entre las Policías de La Plata y Buenos Aires (Argentina), de Río de Janeiro (Brasil), de Santiago de Chile y de Montevideo (R. O. del Uruguay). Buenos Aires, Imprenta y Encuadernación de la Policía de la Capital, 1905; Ministerio de Relaciones Exteriores, «Ley 4140. Aprueba el convenio suscrito por el gobierno de Chile en 29 de febrero de 1920, con los gobiernos de Argentina, Bolivia, Brasil, Paraguay, Perú y Uruguay en la conferencia internacional de Policía, celebrada en Buenos Aires», 28 de julio de 1927, consultada el 20 de noviembre de 2020, <http://bcn.cl/2mb0b>; Diego Galeano, «Delincuentes viajeros y cooperación policial transnacional en América del Sur, 1890-1920», *Programa Interuniversitario de Historia Política* consultado en 19 de noviembre de 2020 http://www.historiapolitica.com/datos/biblioteca/saberes%20del%20crimen_galeano.pdf y Diego Galeano y Mercedes García, «El bertillonage en el espacio atlántico sudamericano», *Criminocorpus*, Identification, contrôle et surveillance des personnes (2011).

¹⁹ Vs. *Conferencia Internacional Sudamericana de Policía. Argentina- Brasil- Chile- Paraguay- Perú- Uruguay*, Convenio y Actas, Buenos Aires 20-29 de febrero de 1920 (Buenos Aires: Imprenta de José Traggant, 1920).

²⁰ Los más relevantes son *Claridad. Periódico semanal de sociología, arte y actualidades*, *Numen: Seminario de Arte, sociología, actualidades y comercio*, *Verba Roja*, *Revista de la Policía de Valparaíso*, *Zig-Zag*. *El Mercurio* (Santiago).

pues desde ese siglo y de forma mundial comenzaron a dejar atrás, el modelo doctrinario de hacer prensa, o al menos aquél convivió con otras formas de difusión de la información en formato periódico y que abarcaban temas específicos (médicos, sátira, etc.), en formatos cada vez más diversos, lo que se relacionó con el campo intelectual de forma general, con nuevos tipos de escritores y crónicas, dentro de un espacio lleno de complejidades que se abría al consumo.

Para Santa Cruz aquello estuvo ligado, en el caso chileno, «a las exigencias de un mercado informativo en creciente desarrollo y expresadas fundamentalmente bajo la forma de la ampliación del círculo de lectores y la captura de publicidad»²¹, todo lo cual fue de la mano con la instauración paulatina de públicos diversos y especializados para los periódicos, así como la creación y ampliación de círculos de lectores con impactos en la propia materialidad y circulación de dichos objetos.

En este contexto la prensa anarquista se desarrolló de manera extensa a lo largo del país, lo mismo que la prensa obrera en general, lo que coincidió con la creciente importancia que fue adquiriendo durante las primeras décadas del siglo xx el movimiento obrero. Y es que, a partir de los diarios, se organizaron reuniones, huelgas, asambleas y demás mecanismos que permitieron a las organizaciones laborales, efectuar presión para la mejora de su situación laboral-social, así como difundir los postulados ideológicos que las animaban²². No obstante, la extensión de este tipo de prensa no fue bien vista por las autoridades políticas del país, quienes en sus debates periodísticos, gubernamentales e incluso militares, consideraban a los anarquistas particularmente, como proclives a expandir, periódicos de por medio, tendencias revolucionarias, maximalistas y subversivas, que en general trataban de destruir la propiedad privada: «Día a día cunden, en el elemento estudiantil y también obrero, las falsas teorías del comunismo, símbolo si pudiéramos decir del desorden y la anarquía, difundidas en nuestro país por unos cuantos elementos sin patria, hombres audaces, y desposeídos de todo sentimiento patriótico»²³.

Lo interesante y paradójico de nuestro problema de investigación, radica en que desde 1813 en Chile existía libertad de imprenta (aunque con ciertas restricciones), lo que fue consagrado por las sucesivas constituciones nacionales. Así, las leyes de imprenta en el país durante el siglo xix juzgaban y penaban la blasfemia, o sea preceptos contra la religión del Estado (al menos hasta 1925), la inmoralidad, la sedición que transgredía la seguridad, o las instituciones estatales y las injurias, es decir, imputación de actos contra particulares o funcionarios públicos; delitos sobre los cuales debían responder sus autores o los editores e impresores del texto juzgado, lo cual se mantuvo al menos hasta 1872, momento en el que hubo un cambio de con-

²¹ Eduardo Santa Cruz, «Prensa y modernización en América Latina y Chile en la segunda mitad del siglo xix: las crónicas y los cronistas», *Estudios sobre el mensaje periodístico* 2, n.º 17 (2011): 658.

²² Para una descripción de las principales características de la prensa ácrata en Chile, así como un pormenorizado recuento de dichos periódicos véase la investigación de Osvaldo Arias sobre la prensa obrera, particularmente el capítulo II «La prensa anarquista». Osvaldo Arias, *La prensa obrera en Chile 1900-1930* (Santiago: Ariadna ediciones, 2009). Disponible en <http://books.openedition.org/ariadnaediciones/600>

²³ S/i, *La Bandera*, N.º 12 (Santiago: 15 de diciembre de 1922), 371-372.

ceptualización sobre la ley de imprenta al suspenderse el control gubernamental sobre ella²⁴, revelándose un avance sustancial hacia su efectivo ejercicio²⁵, dado que, todavía en 1846 había una ley que establecía ciertos límites políticos y burocráticos a las imprentas, incluyéndose delitos como provocación a la sedición o incitación a cometer delitos o el odio entre clases²⁶, cuestión que afectó a los políticos liberales, quienes en lo sucesivo y hasta la ley de 1872, se encargaron de reformar las leyes de imprenta confiando en la libertad como eje impulsor.

En ese sentido, «el marco legal en el cual se desarrolló el movimiento obrero, [fue] proclive al ejercicio de la crítica política a través de la prensa, sin penalización ni sanción alguna»²⁷, cuestión que, no siendo pensada por la elite gobernante para el movimiento obrero, terminó de cierta forma jugando a su favor, pues quienes eran enjuiciados y llevados a prisión, usaban esto como argumento en su defensa²⁸. Particularmente, ¿dónde quedan las libertades constitucionales (entre ellas la de expresión y prensa) cuando el Estado persigue a quienes publican diarios y panfletos tachándolos de subversivos? Y es que «sin una norma constitucional que pudiera limitar el derecho a expresar ideas y opiniones, las autoridades comenzaron a decretar la clausura de periódicos o de imprentas por editar prensa o folletos, calificados de atentatorios a las buenas costumbres y a la autoridad»²⁹ pero ¿cómo se conciliaban los intereses gubernamentales y las libertades públicas? o es que acaso, ¿había excepciones cuando se trataba de escritos considerados como subversivos?

Se propone a modo de hipótesis, que fue a causa de la cultura política de la élite gobernante que se permitió la existencia de una paradoja y excepción respecto de las leyes que amparaban la libertad de imprenta y la persecución de los anarquistas y sus publicaciones. Y es que, desde esa perspectiva, el concepto de subversivo resultó maleable, adaptándose a los requerimientos del Estado, sobre todo durante la década de 1920.

Se sostiene que fue la propia retórica anarquista la que se usó en su contra para convertirlos en el enemigo interno por antonomasia, aunque ese discurso contestatario y que llamaba a subvertir el orden establecido no se materializó en múltiples y metódicas acciones directas como se difundía en diarios y discusiones

²⁴ Patricio Ibarra, «Liberalismo y prensa: leyes de imprenta en el Chile decimonónico (1812-1872)», *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, n.º 36 (2014): 293-313.

²⁵ Según Subercaseaux para 1875, y consecuente con esta liberalización paulatina de la libertad de imprenta, existieron al menos 700 tipógrafos (confeccionaban libros, periódicos, folletos, etc.) en Chile, lo que representa un aumento sustancial desde los 221 que había en 1845. Bernardo Subercaseaux, *Historia del libro en Chile (alma y cuerpo)* (Santiago: Lom ediciones, 2000), 52.

²⁶ «Ley sobre abusos de libertad de imprenta, 16 de septiembre 1846, Título I». Ricardo Anguita, *Leyes publicadas en Chile desde 1810 hasta el 1 de junio de 1912* (Santiago: Imprenta Barcelona, 1912), 478.

²⁷ Donoso, «Las mordazas a la prensa obrera», 198.

²⁸ «Las prisiones a granel de que han sido víctimas los estudiantes universitarios y los miembros de diversas asociaciones obreras, por el solo hecho de hacer uso de la palabra en público, de asociarse y de publicar sus opiniones por la prensa, sin haber ejecutado un solo acto violento contra terceros, está demostrando que nuestras autoridades del orden administrativo y judicial no guardan respeto alguno a las garantías constitucionales ni a las libertades públicas». S/i, *Las Ultimas Noticias* (28 de agosto de 1920), s/p.

²⁹ Valdivia, «Los tengo plenamente identificados», 261.

parlamentarias. Pero a pesar de ello, sirvió como pretexto para numerosos y sistemáticos juicios contra todo aquél que fuera considerado como anarquista³⁰, por lo que desde esa perspectiva el ser subversivo podía entenderse como un delito político.

Y es que el delito no era el hecho de editar y publicar panfletos o diarios auto concebidos como ácratas, sino que, la élite gobernante chilena entendió que era la difusión de «la idea» lo que era en sí un quebrantamiento de la norma, social más que legal, lo que más adelante se explicará como un acto ilícito formal, primando la práctica judicial que dice relación con la interpretación realizada por el juez de los hechos que se investigaban, caso emblemático, fue José Astorquiza³¹, la cual estaría por sobre la norma jurídica. Esto implicaba la implantación de una concepción del delito desde arriba hacia abajo, en tanto la cultura política gobernante impuso sus términos en este asunto.

En consecuencia, los objetivos propuestos se enfocan de forma general en analizar la contradicción entre la libertad de expresión y prensa consagrada legalmente, y los procesos/detenciones ejercidas contra los anarquistas durante 1920 en Chile. Subsecuentemente, se pretende a modo de objetivo específico definir la subversión y los subversivos a partir de los casos de la destrucción de la imprenta Numen y el «proceso de los subversivos», considerando sus características, roles y condicionantes más determinantes.

3. La cultura política de la elite y su construcción del subversivo. Un acercamiento teórico

Desde nuestra perspectiva, para comprender la manera en que los grupos dirigentes que tenían a su cargo el Estado de Chile durante el periodo que analizamos, es decir, elites políticas que también detentaban, el poder económico y social, se referían y entendían lo que para ellos era un subversivo, se hace necesario propiciar

³⁰ Tal como expresó Raymond Craib, el concepto de anarquista elude una precisa definición. Había una relativa fluidez entre socialista de Estado y revolucionario (anarquista), pues para el autor, ambos asistían a mítines, reuniones, en ocasiones intercambiaron y debatieron ideas en centros de reunión de los trabajadores. Por lo que incluso es posible hablar de anarquismos en vez de uno solo dadas las múltiples variantes, aunque contaban con una filosofía clara, enfocada a la organización y deposición del orden reinante. Raymond Craib, «Students, anarchists and categories of persecution in Chile, 1920», *A contracorriente. Una revista de historia social y literatura de América Latina* 8, n.º 1 (2010): 40-41.

³¹ Se recuerda que este personaje fue el encargado, desde la administración del presidente Juan Luis Sanfuentes, de identificar, encarcelar y enjuiciar a los supuestos subversivos, vinculados a los allanamientos de la I.W.W en Valparaíso y sucesivos casos entre los que se encuentran los ataques a la FECH. Como adelante se verá, es interesante la figura de este juez que actuaba como fiscal en la investigación contra los subversivos, actuó dentro de un contexto que propició la estigmatización delictual contra los anarquistas, dado que se hizo correr el rumor de una inminente guerra contra Perú en 1920 el cual fue atizado por las acciones del ministro de guerra de la época, Ladislao Errazuriz, sucediéndose múltiples juicios contra aquellos que por ser subversivos, propagaban tendencias antipatrióticas. Véase el capítulo III Santiago Subversivo en la obra de Raymond Craib. Craib, *Santiago*, 129-194.

un acercamiento a tal concepto, desde las fuentes de la época, pero también con el apoyo de las investigaciones más recientes.

Ciertamente, la cultura política alude a las orientaciones específicamente políticas, posturas relativas al sistema político y sus diferentes elementos, así como actitudes relacionadas con la función de uno mismo dentro de dicho sistema, por lo tanto, la construcción del delincuente que estaba fuera del imperio de la ley, debe considerar que son las elites gubernativas las que lo definen y lo hacen extensivo en función de sus intereses, pues una cultura política «es un conjunto de orientaciones relacionadas con un sistema especial de objetos y procesos sociales»³².

Y si bien el concepto en sí alude a cuestionamientos derivados del actuar político, lo cierto es que dichas orientaciones no solo remiten a ese ámbito, sino que también tocan los patrones psicológicos presentes en los miembros de un grupo, integrados por intereses políticos, que se manifiestan en estructuras e identidades, como los son: creencias, concepciones, sentimientos, evaluaciones y valoraciones. En esa lógica, la cultura política de los grupos dominantes, permiten ejercer un control social, pero de tipo jurídico-penal estatal, dado que entendemos que «los mecanismos de control social (y la propia acción del Estado en cuanto agencia humana desde arriba) responde en buena medida a la realidad de las dominaciones políticas, las contradicciones económicas y los conflictos de clase en las sociedades modernas»³³.

De forma que las interacciones entre todos aquellos considerados como subversivos se efectuaba de forma unilateral y se centraban en la represión, cuando estas tienen que ver con la acción directa o en la negación de sus acciones cuando aquellas iban en contra de esa cultura política arriba indicada. Si no existe vía institucional (política partidista) las autoridades chilenas consideraban a lo sumo, que las organizaciones obreras desde donde surgían estos elementos disolventes del orden social eran «el resultado de la acción subterránea de grupos revolucionarios internacionales que extendían sus tentáculos sobre el país»³⁴.

Apreciándose en este último punto un aspecto que representó una constante histórica a partir del siglo XIX: la mantención del orden social, aduciéndose que aquél resultaba fundamental para el éxito del sistema republicano y de su progreso, dado que dicho orden estaba dado por «la preservación de las jerarquías sociales, la moralidad, la adhesión a la ley y el respeto a la religión»³⁵, pues como lo explica Oliver, las tesis de modernización al igual que las teorías establecidas sobre el

³² Gabriel Almond y Sidney Verba, «La Cultura política». Gabriel Almond y Sidney Verba, *The civic Culture* (New Jersey: Princeton University Press, 1963), 179.

³³ Pedro Oliver, «El concepto de control social en la historia social: estructuración del orden y respuestas al desorden», *Historia Social* n.º 51 (2005): 78.

³⁴ Víctor Muñoz y Camilo Plaza, «La Ley de Residencia de 1918 y la persecución a los extranjeros subversivos», *Revista de Derechos Fundamentales* n.º 10 (2013): 112.

³⁵ Ana Stuyen, «La cuestión social y la consolidación de la nación: el problema de la inclusión civil y política», En Marco Pamplona y Ana Stuyen (eds.), *Estado y nación en Chile y Brasil en el siglo XIX* (Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2009), 282.

control social, establecían que el delito provenía del desorden y llevaría por ende, a la guerra de clases, cuestión que se deseaba evitar a partir de las diversas instituciones formales e informales de que dispone la sociedad (las leyes, policías, educación, etc.)³⁶. De hecho, un aspecto esencial para el régimen político chileno, que en la época era entendido como una democracia participativa liberal, consideraba «la creación, o más propiamente, el reconocimiento práctico de la individualidad política del ciudadano, base indispensable de un Estado que pretenda erigirse por medio de libres, democráticas instituciones»³⁷, debido a que, en la medida que esta obsesión por el orden se iba acentuando, la ciudadanía liberal identificada como el ejercicio de los derechos cívicos, fundamentalmente el sufragio, se fue transformando en el mecanismo por antonomasia para expresar cualquier desavenencia por parte de la población.

En vista de lo cual, la cultura política de la elite creó una representación del orden como piedra angular de su sistema político, concibiéndose a la figura del subversivo como el enemigo que estaba contra este proyecto y al que había que perseguir, sobre todo porque se aducía en la época que el subversivo era sinónimo de anarquista, y, por lo tanto, un extranjero.

Que lo subversivo haya sido planteado por la elite como sinónimo del elemento extranjero, forma parte de un imaginario sobre los anarquistas que la oligarquía habría construido desde fines del siglo XIX. Ello no significa, tal como apuntan Marcelo Segall y Hernán Ramírez Necochea, que la influencia extranjera no haya estado presente tanto en el movimiento obrero como la corriente ácrata, sirviendo como referente a la hora de concretar un proyecto propio reivindicativo³⁸.

Evidentemente en la representación realizada sobre estos elementos disolventes del orden, en el que conspiró además la propia retórica incendiaria expresada en los periódicos anarquistas, ha de verse el proyecto político que deseaba implantar la oligarquía que controlaba el Estado, el cual se basó en la construcción de un ideal compartido: la nación. De este modo, las ideas foráneas que traían consigo los inmigrantes, subvertían la incipiente nación que tan solo era real para quienes detenían el poder, pero que no necesariamente era un proyecto adoptado por toda la población³⁹.

De ahí la importancia de combatir este tipo de ideas anarquistas, las que desvirtuarían a esta comunidad imaginada en sus aspectos simbólicos, emocionales y materiales que se estaba tratando de expandir. En este contexto cobran otros significados los juicios relativos a lo malsano y corrupto de lo extranjero, en el entendido

³⁶ Oliver, «El concepto de control».

³⁷ Cámara de Diputados, Sesión 52ª extraordinaria en 24 de enero de 1893, 882.

³⁸ Hernán Ramírez, *Historia del Movimiento obrero en Chile. Antecedentes. Siglo XIX* (Santiago: editorial Austral, 1956) y Marcelo Segall, *Desarrollo del capitalismo en Chile: cinco ensayos dialécticos* (Santiago: Editorial del Pacífico, 1953).

³⁹ Bárbara Silva, *Identidad y nación entre dos siglos. Patria Vieja, Centenario y Bicentenario* (Santiago: LOM, 2008).

que la sociedad de comienzos del siglo XX era vulnerable, desde la cultura política de la oligarquía, a perder el patriotismo por estas ideas que apelaban a valores más allá de las fronteras nacionales:

«Muchos beneficios recibimos de las naciones extranjeras, pero a medida que la civilización avanza, recibimos también vicios, corrupción e ideas subversivas, recibimos también los detritus sociales de las grandes capitales [...] La inmigración a fardo cerrado y sin discernimiento ha sido ruina de los países jóvenes en Hispanoamérica; porque les ha traído la espuma infecta de los hervideros europeos, en que la misma antigüedad de la civilización ha facilitado la jeneración de elementos malsanos que son después espelidos por la fuerza de la selección y por el instinto de conservar la vida»⁴⁰.

Además de propagar ideas extranjeras perniciosas, los subversivos, asociados durante este periodo a los anarquistas, por su propia retórica combativa y su moral que iba contra el proyecto político-social propio de la élite, alteraban por esas razones el orden institucional y social establecido, cuestión que no estuvo ajena a la conformación de otras naciones sobre todo en Europa, proceso que James Scott explica de la siguiente forma: «una vez instaurado, el moderno estado-nación emprendió la tarea de homogeneizar su población y las prácticas tradicionales locales que se desviaban de la norma. En casi todas partes el estado pasó entonces a fabricar una nación»⁴¹. Por lo tanto, los subversivos alteraban esos ideales y se desviaban de la normatividad establecida, lo que muy elocuentemente, el Intendente de Santiago lo ejemplificó, expresando a raíz de una manifestación, que los libertarios están contra todo y contra todos:

«[contra] el orden público, las instituciones del país y especialmente contra el Presidente de la República, el ejército y la policía [...] pronunciándose numerosos discursos incendiarios en que se proclamaban [doctrinas] anarquistas más avanzadas, incitándose al pueblo a cambiar con las armas la forma de Gobierno y hacer el reparto de los bienes, y dar de pedradas y balazos a las autoridades, pero especialmente al Prefecto de Policía y otros jefes»⁴².

Esta cultura política es la que hacia 1920 construyó una idea de lo que era o debía ser el subversivo, quien además era por antonomasia anarquista, exponiendo esta situación el manejo y control político que desde su esfera del poder, instituciones, ejército, policías, partidos políticos y una compleja red de una cultura política que acentúa el nacionalismo y el orden, ejecuta contra aquellos elementos que no siguen sus directrices del ciudadano democrático-liberal, dado que las sociedades liberales ejercen disciplina penal a fin de reducir la energía del anormal transformándolo en alguien útil para la sociedad⁴³, cosa que se colige en parte de los ex-

⁴⁰ Antonio Santibáñez, «Nuevas advertencias del anarquismo», *Revista de la Policía de Valparaíso* (1 de diciembre de 1912), s/p.

⁴¹ James Scott, *Elogio del anarquismo* (Barcelona: Crítica, 2013), 87.

⁴² AHN, FIS, vol. 263, n.º 890 (Santiago, 2 de mayo de 1905).

⁴³ Tomás Mantecón, «Formas de disciplinamiento social, perspectivas históricas», *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* 14, n.º 2 (2010): 276.

pedientes judiciales y declaraciones de la elite, aunque eso distó mucho de ser una intención completamente real.

Es por esta razón que los subversivos como idea impulsada por la elite, se volvió un elemento maleable y útil de acuerdo a las circunstancias, por esa razón aunque no tenían las facultades legales para encarcelarlos por lo que decían en sus periódicos⁴⁴, aquella contravención y atentado al orden institucional que en potencia se encontraba en las palabras de aquellos que propagaban las ideas y la difundían por medio de los canales de comunicación más recurrentes de la época, la prensa y las editoriales, justificaban diversas acciones punitivas de parte del Estado.

Esto es un elemento relevante en nuestro análisis pues como se entiende desde la sociología de la desviación, el debate público en relación a lo que se consideraban casos «delictuales o desviaciones célebres es el modo en que la sociedad se cuestiona y evalúa sus propios «límites morales» en periodos de crisis o cambios profundos»⁴⁵, lo que no sería descabellado de considerar, en cuanto había un contexto de eferescencia social proclive a cuestionamientos sobre el actuar de la elite, sobre todo desde la prensa obrera y particularmente anarquista, las que surgen como elementos vitales para «la difusión de los proyectos ideológicos que se van configurando desde la propia práctica de constitución del movimiento sindical, así como instrumento de organización de éste y de contestación al proceso de transformación de la prensa liberal en aparato ideológico del estado burgués»⁴⁶.

Por ello, si seguimos a Montoro en su propuesta, estaríamos en presencia de un acto ilícito formal en cuanto, la propagación de las ideas de los anarquistas y la consecuente persecución que hicieron de ellos los organismos estatales, principalmente policías y juzgados, remite a una creación artificial del derecho positivo, que entiende que a pesar de que una conducta sea buena, ética y jurídicamente hablando, puede ser sancionada en la medida que es prohibida, concibiéndosele como una conducta de signo negativo que se castiga no porque sea mala en sí, sino porque es contraria a lo prescrito por la norma, pues «el poder, por «razones políticas», los tipifica como [comportamientos] delictivos prohibiéndolos y castigándolos (*mala quia prohibita*)»⁴⁷, por lo tanto, estaríamos en presencia de un delito político.

El subversivo se vuelve el enemigo interno y dentro del imaginario de la elite, consolida la existencia del ciudadano subalterno/subversivo, que queda marginado de la sociedad desde una perspectiva democrática liberal, el paria, que por desobe-

⁴⁴ Usando la libertad de expresión como argumento, un anarquista como Armando Triviño, se justificó en una entrevista a la espera de una audiencia judicial tras haber sido detenido luego de publicar en la prensa un escrito anti militar, indicando que «lo que hace la justicia burguesa... es un atentado contra la libertad de pensamiento que tenemos todos los ciudadanos. Nosotros no somos subversivos ni sediciosos, como dicen: divulgamos nuestras ideas y nada más». S/a, «Otra vez los anarquistas», *Revista Zig Zag* (Santiago, 27 de marzo 1920), s/p.

⁴⁵ Darío Melossi, *Controlar el delito, controlar la sociedad: teorías y debates sobre la cuestión criminal, del siglo XVIII al siglo XXI* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2019), 100.

⁴⁶ Eduardo Santa Cruz, *Análisis histórico el periodismo chileno* (Santiago: Nuestra América, 1988), 52.

⁴⁷ Alberto Montoro, «En torno a la idea del delito político (notas para una ontología de los actos contrarios al derecho», *Anales del derecho* n.º 18 (2000):137.

diencia de la cultura política impuesta desde arriba, comete un delito (en potencia) dado que con sus palabras y la perspectiva de que aquellas puedan ser seguidas por los restantes habitantes del país, impulsan a ejercer una sanción sobre éstos, a pesar de que no esté tipificado ni en la ley de imprenta de 1872 ni tampoco en el Código Penal de 1874. Consecuentemente, el ácrata encarnó todos los antivalores propios del buen ciudadano, por tanto, tenía que ser escarmentado socialmente, así lo demuestra la declaración del Senador por Concepción Enrique Zañartu Prieto, quien manifestó en su discurso, luego de despedir a los reservistas movilizados de la «Guerra de don Ladislao», que «los enemigos no solo estaban en el norte sino también en el propio corazón de la república»⁴⁸.

4. Asaltos y destrucciones a la imprenta Numen (1919-1920): cuando el delito es propagación de ideas contrarias a la cultura política de la élite

Este último movimiento de tropas trajo consigo una serie de repercusiones para la prensa obrera, particularmente para quienes, mediante sus proclamas, criticaban todo este espíritu patriótico que hacia 1920 se apreciaba en Chile y que había sido impulsado sistemáticamente por el gobierno de Sanfuentes. Y es que esta guerra fue una estrategia que aprovechando la coyuntura internacional (Golpe de Estado en Bolivia), hizo que el gobierno chileno inventara la existencia de una alianza peruano-boliviana contra el país. El Ministro de Guerra chileno Ladislao Errázuriz movilizó tropas a la frontera exacerbando en el pueblo el patriotismo ante el inminente ataque peruano⁴⁹, lo que para Manuel Lagos fue la jugada perfecta de parte de las autoridades, pues se desviaba la atención pública de los problemas internos, presentándose como una situación propicia para detener a quienes la elite consideraba como agitadores sociales, disolventes de los valores tradicionales, antipatriotas, que podían influir en el mundo obrero.

De hecho, un poco antes del contexto descrito, se apreciaba un clima de animadversión contra las publicaciones ácratas, pues ya en agosto de 1919 había sido allanada por la policía la imprenta *Numen* (ubicada en calle Cóndor 705 esquina Santa Rosa), debido a la publicación de la proclama «El Soldado», la cual apareció en el periódico *Verba Roja*, en la que abiertamente juzgaba este patriotismo exaltado y criticaba el servicio militar. Hay que recordar que *Verba Roja* era un periódico porteño que huyó a Santiago luego de que sus redactores fueran encarcelados⁵⁰. No obstante, lo peor para la imprenta llegó más tarde, pues en marzo de 1920 sufrió otro allanamiento, esta vez por el artículo «Jóvenes de 15 a 20», el cual estaba en el mismo tenor que «El Soldado», siendo detenidos los redactores porteños de *Verba*

⁴⁸ «Primer Aniversario del Asalto y Saqueo de Federación de Estudiantes», *Claridad. Periódico Semanada de Sociología, Crítica y Actualidades* (Santiago, 2 de julio de 1921, año I, n.º 23): 6.

⁴⁹ Lagos, *Los subversivos. Las maquinaciones del poder*, 12.

⁵⁰ Chamorro, «Imprentas al sur de la Alameda».

Roja, «por ultraje a la moral y a las buenas costumbres», aunque luego fueron liberados dada la insuficiencia de pruebas⁵¹.

Pero según recuerda Julio Valiente, dueño de la imprenta *Numen* en julio de 1920, se llegó al cenit de las continuas acciones contra la imprenta, pues siendo él detenido por una interpretación de la norma de ley de imprenta sin juicio ni fianza⁵², el local donde se ubicaba fue asaltado por un grupo de personas que antes habían participado en manifestaciones patrióticas en el centro de Santiago, y que viendo la soledad en la que se encontraba la imprenta, irrumpieron en ella, y destruyeron las máquinas e implementos que allí habían, intentando prenderles fuego. Lo importante de esa situación en relación con nuestra propuesta, es que nada de lo que se había indicado en las publicaciones de *Verba Roja*, impresas por *Numen*, eran atentatorias contra la legalidad vigente, pues la normativa decimonónica en este sentido no establecía penas de cárcel ni otras semejantes⁵³, por lo que fue más por influjo de los políticos de la época en cuanto a la exaltación contra los subversivos antipatriotas, lo que gatilló tal ataque. Es que tanto, «las obras de crítica política, artística, tecnológica, histórica, científica, técnica y deportiva, no constituían injuria»⁵⁴ y por ende no podía ser castigadas, al menos no legalmente.

Bajo consignas nacionalistas y al parecer vinculadas a Ligas Patrióticas⁵⁵, es que se habría perpetrado tal asalto y que como ya se indicó, se entendía en el contexto

⁵¹ *Idem*.

⁵² «El Sábado 17 de Julio fuí citado al Primer Juzgado con el pretexto de prestar una declaración sobre el origen de una proclama titulada Al Pueblo de Chile, mandada imprimir a la Imprenta Numen por el señor Nicolás Cordero Albano socio de don Arturo Alessandri y activo propagandista de su candidatura presidencial. Concurrí al juzgado llevando los originales correspondientes y la orden escrita para retirar el trabajo, firmada por el señor Cordero, a fin de demostrar al juez que habiendo persona responsable de su publicación, no correspondía a la imprenta, en conformidad a la ley que rige esta materia, responsabilidad alguna. El juez Villagra, que durante el tiempo que estuve esperando se me llamara, a cada momento concurría a la Corte, para recibir órdenes sobre esta materia, y que hasta el último momento la recibí por teléfono de la Corte, ordenó mi detención e incomunicación inmediata, sin declararme reo ni aceptar fianza. El lunes se declaraba incompetente para conocer de este sumario y enviaba los antecedentes al 4.º Juzgado, el que no aceptó la competencia y devolvió el expediente al primero. El juez Villagra elevó entonces el expediente a la Corte para que dirimiera la contienda entre los dos jueces». Julio Valiente, «El asalto y destrucción de la imprenta Numen», *Claridad. Periódico de sociología, arte y actualidades* 1, n.º 26 (julio de 1921): s/p.

⁵³ Si se compara la ley de imprenta de 1872, todavía vigente en la época, se tiene que se eliminaron respecto de la ley anterior de 1846, todas las referencias a sedición, incitación a la comisión de delitos, atentados contra el sistema de gobierno entre otros, desapareciendo además las penas restrictivas de libertad personal y en último término, quedando solo en multas. Considérese además que tres eran los grupos de delitos que se incluían en esa ley: ultrajes a la moral pública o religión de estado; escritos que menoscabasen el crédito de un empleado público y también aquellos que atentaran contra personas particulares. Sergio Contardo, «Abusos de publicidad, ley y derechos», *Comunicación y Medios*, n.º 5 (diciembre de 1985): 30.

⁵⁴ Ibarra, «Liberalismo y prensa», 311.

⁵⁵ Estas eran «organizaciones de civiles que hostigaron a la población extranjera de numerosas formas, incluyendo el incendio de viviendas, el apedreo de negocios y el asesinato». Muñoz y Plaza, «La ley de Residencia de 1918», 120. Véase además Sergio González, *El Dios cautivo. Las ligas patrióticas en la chilениzación compulsiva de Tarapacá (1910-1922)* (Santiago: LOM Ediciones, 2004).

de lo que Julio Valiente concebía como una persecución a nivel país de los elementos que para la elite representaba un problema al orden establecido, más que por lo que hacían, por lo que decían:

«Nada será más oportuno que demostrar con documentos a la mano, que el asalto a la Imprenta Numen, lo mismo que el de la Federación de Estudiantes, el de la Federación Obrera de Magallanes y otras depredaciones en varias provincias, fueron la obra de un plan fríamente meditado en las esferas gubernativas. Creo que recordando cómo se llevó a cabo el asalto a la Imprenta Numen, señalando las personas que en él intervinieron y el manto protector que las autoridades policiales tendieron sobre aquel hecho, quedará probado que toda la persecución de aquella época formaba parte de un plan único y general que debía desarrollarse en todo el país»⁵⁶.

Incluso, algunos políticos de la época advirtieron que esto no era más que un saqueo «del populacho oligarca», y que se estaba magnificando en demasía la circulación de ideas subversivas de escaso impacto, como aquellas que la *Numen* pudo haber publicado en sus años de existencia y particularmente en 1920⁵⁷.

De todas maneras, frente a este contexto, era recurrente acusar a los anarquistas de «espías peruanos», con el fin de desprestigiarlos. Así se comprueba en variadas publicaciones de *El Mercurio*, periódico que divulgaba la responsabilidad en la gestión de muchas huelgas a agentes del país del norte, señalando entre otros elementos que «esos peruanos tienen sobre sí la misión de propagar ideas subversivas entre los obreros chilenos y de hacer que fructifique el espíritu de rebelión contra las cosas establecidas y contra el orden», y que se hicieron sentir con fuerza desde al menos 1918⁵⁸.

Al identificar a los anarquistas dentro del imaginario subversivo como un elemento exógeno al país, el extranjero, sumado al furor nacionalista derivado de los conflictos internacionales y propagado por las Ligas Patrióticas, provocó que la elite asentara su propia cultura política, buscando subordinar las demandas de los trabajadores a los canales institucionales, y al mismo tiempo, cuidar del orden público, aun cuando aquello estuviera fuera de la norma legal que, paradójicamente, ellos mismos habían establecido pero que no había previsto la ascensión de las ideas obreras y particularmente el impacto de ideologías de redención social como el anarquismo.

⁵⁶ Valiente, «Asalto y destrucción».

⁵⁷ Según el Diputado Bañados, Numen y otras imprentas acusadas de subversivas «fueron saqueadas por el populacho oligarca; y las autoridades en vez de procesar y encarcelar a los saqueadores y ladrones de lo ajeno, desean justificar un crimen cometiendo otro mayor, por eso el Fiscal Plaza Ferrand, opina por la confiscación de la Imprenta «Numen», es decir, abre la puerta para la confiscación de bienes [...].

Las publicaciones subversivas de la imprenta «Numen», deben haber sido de tan escasa circulación que el que habla que se aprecia de conocer casi todos los diarios periódicos y revistas chilenas, no logró conocer «Verba Roja» y otros por estilo; y esto indica que no tenían ambiente.

La propaganda que hayan podido hacer de ideas que se dicen subversivas y disolventes, no alcanzan a una gota de agua en un lago». Cámara de Diputados 15ª Sesión Extraordinaria en 17 de noviembre de 1920, 533.

⁵⁸ *El Mercurio* (Valparaíso, 24 de agosto de 1918), s/p.

Ciertamente, la imprenta *Numen* no fue la única que sufrió las consecuencias de la llamada «Guardia Blanca», o «terror blanco», dado que aquéllas partidas de hombres que hacían justicia por propia mano, eran en efecto uno de los mecanismos (los otros eran allanamientos y aperturas de procesos judiciales) que durante este periodo fueron utilizados para censurar la prensa, atacando las oficinas de imprenta o locales, lo que incluso fue avalado, activa y pasivamente, por las policías y fuerzas armadas⁵⁹.

Este hecho lo demuestra el periódico *Verba Roja*, publicado por *Numen*, con su artículo «El terror del sable», en el que relata los asaltos a locales obreros, *ad portas* del inicio del proceso de los subversivos, en los cuales los militares «no han trepido (como siempre) en cometer toda clase de delitos y atropellos con los trabajadores y grupos de obreros»⁶⁰, a pesar de que según la oligarquía éstos estaban llamados a resguardar la vida y el orden de los ciudadanos.

Es más, se puede advertir que con la proliferación de imprentas y tecnologías de impresión, los panfletos, periódicos y folletos se encontraban circulando con mayor rapidez, lo que habría hecho poner los ojos de la elite en estos sitios, pasando a ser los puntos centrales de los ataques represivos de las autoridades, convirtiéndose en palabras de Craib en «lugares de lucha política»⁶¹, por lo que quienes eran sorprendidos distribuyendo estas ideas escritas, eran considerados como delincuentes y sujetos de persecuciones⁶², lo mismo que impresores, editores y escritores, a quienes la policía los seguía y hostilizaba como queda claro en las declaraciones de Julio Valiente dadas a distintos medios de comunicación⁶³, y en las que él mismo reconoce que *Numen*, aun a pesar de haber sido asaltada y destruida, se encontraba tachada por la autoridad como parte del crimen de asocia-

⁵⁹ Bajo el mismo *modus operandi* las imprentas que sufrieron saqueos fueron: *Numen*, de Santiago; *La Comuna*, Viña del Mar, *El Socialista* y *El Trabajo*, Punta Arenas. Sergio Grez recuerda que existieron una seguidilla de eventos que atentaron contra las organizaciones obreras a lo largo del país por ejemplo, el asalto contra la Federación de Estudiantes de Chile (FECH), en Santiago, el 20 de julio, y la Federación Obrera de Magallanes en Punta Arenas el 27 del mismo mes, «sucesos en los que los aparatos armados estatales -especialmente policiales- aparecieron sospechosamente pasivos, cuando no abiertamente cómplices de las agresiones criminales perpetradas por guardias blancas y militantes derechistas en contra de obreros y estudiantes», por lo que cabe cuestionarse si esto no era una política pública determinada a buscar evidencias contra todos aquellos sujetos considerados peligrosos para el *statu quo*. Sergio Grez, «¿Autonomía o escudo protector? El movimiento obrero y popular y los mecanismos de conciliación y arbitraje (Chile, 1900-1924)», *Cyber Humanitatis*, n.º 41, 2007.

⁶⁰ Rebelde (seudónimo), «El terror del Sable», *Verba Roja. Periódico de Ideas*, (Valparaíso, primera quincena de febrero de 1919, año I, n.º 6), 3.

⁶¹ Craib, *Santiago Subversivo*, 145.

⁶² Armando Triviño y Antonio Silva, «Desde la cárcel», *Numen* 2, 31 (15 de noviembre de 1919), s/p.

⁶³ El 17 de Julio del año pasado, fui llamado al primer Juzgado del Crimen, servido por el juez Villagra, para responder, en mi calidad de propietario de la Imprenta Numen, de la impresión de una proclama de la Alianza Liberal titulada «Al Pueblo de Chile». Reconocido por mi haber impreso en la Imprenta Numen esa proclama de la Alianza Liberal, se me puso incomunicado durante ocho días, sin declararme reo, y eso a pesar de haber indicado ante el juez la procedencia de tal proclama y la persona que había ordenado ese trabajo. S/a, «Oh, los subversivos», *Federación Gráfica. Boletín Oficial* (Valparaíso, 1 de mayo de 1921, año 1, n.º 10), 6.

ción ilícita y considerada como una imprenta destinada a propagar el anarquismo en Chile:

«Así las cosas pasaron los primeros ocho días, después de los cuales, al ser levantada mi incomunicación, tuve oportunidad de saber que me hacían compañía en la cárcel cerca de doscientos reos más, procesados por asociaciones ilícitas, en las que yo había sido incluido por voluntad de la Sección de Seguridad. Supe también que mi socio Santiago Labarca, había sido apaleado en la calle pública y se hallaba prófugo y que el terror blanco con su cortejo de espías, de denuncios y de flagelaciones, imperaba en la ciudad.

El ministro sumariamente, abandonado el proceso primitivo por el cual yo había sido encarcelado e incomunicado, me incluyó en el proceso por asociaciones ilícitas, basado en el hecho de ser dueño de la Imprenta Numen, que, según la Sección de Seguridad, era una imprenta destinada a propagar el anarquismo en Chile»⁶⁴.

5. El proceso de los subversivos y el Astorquicismo: la palabra como arma y la norma interpretada más allá de la ley

En febrero de 1920, se llevó a cabo la Conferencia Internacional Sudamericana de Policía en Buenos Aires, la que tenía por finalidad acordar procedimientos que sirvieran a la defensa social. Fue allí en donde dicha defensa se estableció como la eliminación de todo elemento subversivo, observándose una definición más detallada de lo que entendían los gobiernos por tal concepto, acordándose el envío de informaciones mutuas «sobre las tentativas y ejecución de hechos anárquicos u otros semejantes, colectivos o individuales, tendientes a la alteración del orden social; como asimismo sobre cualquier otro movimiento que pueda considerarse subversivo o afectar el mismo orden social [...]», además, en lo fundamental estos hechos tenían que ser llevado a cabo por «los incitadores habituales a subvertir el orden social por medio de delitos contra la propiedad, las personas o las autoridades»⁶⁵, personas peligrosas que esta conferencia de policía sudamericana parecía conocer muy bien, pues al menos desde 1898 con la Conferencia Internacional de Roma, la figura del anarquista como subversivo, delincuente viajero, que deseaba sembrar el caos allá donde fuera, había sido resaltada y utilizada como motivación para establecer redes de cooperación policial que permitiera el intercambio de información entre diversos países, de lo cual Chile no estuvo ajeno⁶⁶.

El proceso de los subversivos inició el 21 de julio de 1920, algunos meses después de la anterior conferencia, de la cual Chile firmó todos sus acuerdos, interpretándose en la práctica el concepto que aquella reunión policial había determi-

⁶⁴ *Idem.*

⁶⁵ *Conferencia Internacional Sudamericana de Policía*, 7-10.

⁶⁶ Para un análisis entre la cooperación policial y la importancia que tuvo en ello la figura del anarquista Vs. Richard Bach, *The Battle against Anarchist Terrorism. An International History, 1878-1934* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).

nado. En ese contexto, los trabajadores organizados en la sede social de la Unión Local de los Trabajadores Industriales del Mundo (I.W.W.) de Valparaíso, desarrollaban una reunión en relación con seguir en el movimiento huelguístico en la que participaban los gremios marítimos. Se discutía el hecho de que habían tomado detenido a su Secretario General, Juan Onofre Chamorro, lo cual significaba que la elite política «buscaba desmoralizar y desorientar el acertado rumbo y firmeza que hasta entonces había tomado este movimiento»⁶⁷. En esa asamblea irrumpieron policías guiados por el Prefecto de policía de Valparaíso, Enrique Caballero, y el jefe de Pesquisas, Hércules Beltrami. Eran acusados de mantener en su poder 10 cartuchos de dinamita, con sus respectivas guías, revólveres, municiones y armas blancas⁶⁸.

Lo anterior causó cierta polémica, pues se comprobó que fue parte de un plan organizado por el Prefecto Caballero, al desaparecer de los Arsenales de Marina los cartuchos de dinamita encontrados en la sede. Estos fueron puestos por infiltrados que a cambio de su declaración y colaboración se les había dado el uniforme de pesquisas. Incluso el periódico de la élite política, *El Mercurio*, a comienzos de 1921 comprobaba dicho montaje, pues los supuestos integrantes de la Sección de Seguridad eran delincuentes, uno de ellos conocido como Ángel Custodio Delfín, al cual le habían cambiado el nombre para participar en dicho montaje, llamándolo Francisco González⁶⁹.

El proceso no tan sólo acaeció en el contexto del montaje que sufrió la I.W.W. en Valparaíso, sino que fue un acontecimiento que atravesó la década de 1920. Así el 25 de Julio de 1920 fue allanada la sede de Santiago por los agentes de la Sección de Seguridad, con el fin de encontrar evidencias como publicaciones, revistas, documentos y armas con el objetivo de poder confirmar el crimen de asociación ilícita⁷⁰, lo cual solo en parte encontraron dado que pesquisaron gran cantidad de libros, revistas, cuadros y archivos de cuentas, pero no así las armas.

Al parecer por orden del juez José Astorquiza, designado fiscal especial para supervisar la búsqueda y persecución de supuestos subversivos (22 de julio de 1920)⁷¹, se buscaron evidencias al punto de inventarlas para descubrir la sociedad secreta anarquista que abarcaba en un inicio los integrantes de la I.W.W., pues «la sociedad de anarquistas, denominada I.W.W. [...] ha sido perseguida y disuelta en todos los países del mundo donde ha querido sentar sus reales»⁷². Lo interesante de estos acontecimientos es que era necesaria la evidencia para poder designar a los supuestos subversivos y señalarlos como criminales, pues no bastaban solo la expo-

⁶⁷ Lagos, *Los subversivos. Las maquinaciones del poder*, 11.

⁶⁸ Torrealba, *Los Subversivos ante la Iltma. Corte de Apelaciones*.

⁶⁹ Reproducción del artículo de *El Mercurio* en *Acción Directa* (segunda quincena, febrero 1921).

⁷⁰ Parte del jefe de la Sección de Seguridad n.º 2815; en «proceso», leg. 1858, f. 24.

⁷¹ Para más información sobre cómo el Juez Astorquiza llega a su puesto institucional y las influencias políticas que existían entre este y los altos mandos de la política véase. Lagos, *Los Subversivos. Las maquinaciones del poder*, 31-49.

⁷² «Lorenzo Montt, Ministerio de Justicia, al Sr. Promotor Fiscal, Don Julio Plaza Ferrand», Archivo Nacional de la Administración, Ministerio de Justicia, vol. 3044, n.º 447 (20 de julio de 1920).

sición de las ideas. Así, es importante resaltar que se esperaba, por medio del montaje o de la esperanza, encontrar armas de fuego que evidenciaran un complot violentista.

En este contexto hubo sucesivas paralizaciones que llevaron a cabo los diferentes grupos sociales en pro de la libertad de prensa y expresión, las cuales reaccionaron frente al asalto ocurrido en una de las sedes de la FECh, donde las ligas patrióticas quemaron el mobiliario, libros, cuadros e incluso golpearon a dirigentes y simpatizantes, entre ellos Pedro Gandulfo y Santiago Labarca, todo esto debido a que el Juez Astorquiza había dirigido su persecución hacia el estudiantado universitario, ya que «parece que del establecimiento central en que funciona la Federación de Estudiantes han emanado comunicaciones tendentes a secundar los fines francamente subversivos i perturbadores del orden público i de la tranquilidad social que constituyen el programa de esta asociación»⁷³.

Desde el 25 de julio hasta el 27 del mismo mes de 1920 la ciudad de Santiago se convirtió en un área en conflicto entre trabajadores, estudiantes y anarquistas contra la policía. Quiénes protestaban lo hacían en defensa de su libertad de expresarse, huelgas e implícitamente la libertad de imprenta⁷⁴. Los motivos de los arrestos sucedidos en las jornadas de protestas estaban dirigidos más a lo que se había dicho que en lo que se había hecho, así lo demuestra Raymond Craib, ya que analiza el espacio en donde se produjeron las manifestaciones, lo que se dijo en ese contexto provocó grandes molestias para la élite gobernante, dado que se centraron en el centro aristocrático de Santiago⁷⁵.

Así, el Juez Astorquiza comenzó una persecución no por actos violentista criminales, sino por la «boca armada», es decir, la expresión de ideas. En este sentido cabe rescatar la detención de Luís Vergara por supuestamente gritar «muerte al ejército i a la policía [aunque en el parte de policía el asegura haber gritado un ¡viva! en apoyo a la FECh]⁷⁶; también la de José Rojas Marín por incitar al pueblo a atacar a la policía y de un vendedor de frutas encarcelado por gritar comentarios subversivos⁷⁷. Evidentemente el Astorquicismo, llevó al extremo el significado del delito de subversión, ya que en el fondo era un delito político. Y es que la conducta no era errónea por sí misma (el hecho de expresarse), sino que, por convención de la cultura política de la elite, aquella fue entendida como una práctica ilegal, ya que desarmaba su estructura del orden institucional e incitaba al caos.

⁷³ Decreto emitido por José Astorquiza, «proceso», leg. 1658, f. 92.

⁷⁴ Para observar la cantidad de arrestos y las sucesivas protestas Véase: Archivo Nacional, Judicial Santiago caja R8: exp. Víctor Valderrama, caja R13: exp. Jorge Rosemblatt y Roberto Salinas (sedición), Caja sin etiquetar exp. Juan Bautista Aleaux, caja sin etiquetar exp. María Astorga Navarro caja R10 exp. Luís Vergara, caja7 exp. José rojas Marín, y coronel prefecto al Intendente, 28 de julio de 1920 Archivo Nacional, Intendencia de Santiago vol. 497.

⁷⁵ Craib, *Santiago subversivo*, 170.

⁷⁶ Archivo Nacional, Justicia Santiago, caja R10 exp. Luís Vergara Keller, 28 de julio de 1920, f. 1-2.

⁷⁷ Archivo Nacional Justicia Santiago, Comisaria, policía de Santiago, 27 de julio de 1920, caja7: exp. José Rojas Marín; y Archivo Nacional Justicia Santiago, caja R16: exp. José Romero González por desórdenes públicos, 28 de julio de 1920.

Lo anterior conlleva una creación artificial del derecho positivo⁷⁸, en donde pesa la interpretación de la norma por sobre la ley, pues no existe una tipificación del delito subversivo en relación con la libertad de imprenta y expresión. Es tan elocuente el Astorquicismo que incluso en la cámara de diputados se cuestionan tales persecuciones: «en Chile no hai delito de ideas [...] ¡si profesar tales o cuales ideas, por estraviadas que sean, no es delito!»⁷⁹. Es más, la interpretación de la norma es llevada a tales extremos que ya no sólo se perseguía al que era tachado como subversivo, sino también a quién imprimía folletos, periódicos, proclamas etc., supuestamente subversivas. Ejemplo de ello lo constituye uno de los tantos arrestados durante el proceso, el tipógrafo Eliodoro Ulloa, quién afirmó durante su interrogatorio que «no creía que con el hecho de repartir esas proclamas cometiese un delito de tanta gravedad»⁸⁰.

Lo subversivo representó para la elite un problema que fue más allá de los hechos legales, más bien, fue un cuestionamiento a las bases del poder y el orden, pues en sí mismas las palabras eran las subversivas y no los hechos. En este sentido, el defensor de los subversivos, Agustín Torrealba, se preguntaba ¿cuáles eran los instrumentos que los supuestos anarquistas subversivos demolerían el orden social existente? La respuesta del abogado defensor es notable, al cuestionar qué hay de violento en la difusión de la propaganda mediante proclamas, periódicos, afiches, etc., pues «si el orden social existente se derriba con la propaganda hablada y escrita, bendito derribo señor Promotor; así procede hoy el genio humano en sus conquistas, por la propaganda, por la persuasión, por el convencimiento. Esto es noble y es justo»⁸¹.

El Astorquicismo, que fue la persecución de los ideales anarquistas, disfrazada de los supuestos elementos y hechos subversivos, llegó a su máxima expresión el 25 de julio de 1920, cuando apresan al poeta José Domingo Gómez Rojas, cuya muerte develó maltratos y torturas a las que fue sometido mientras estaba detenido por participar activamente en el periódico de la I.W.W. y de la FECh. Es más, José Santos González Vera se preguntaba: «¿qué delito lo llevó a la cárcel?, ninguno. Pero era anarquista»⁸².

Así, la interpretación de la norma, que pesaba más que la ley, fue un elemento sustancial de la cultura política de la elite a inicios del siglo xx, teniendo por finalidad la perpetuación del orden y de sus instituciones bajo su propia moral y condiciones. Bajo estos parámetros nos cuestionamos, ¿qué es el delito? ¿es solo aquello que está en la ley? O ¿puede ser modificado en beneficio de ciertos intereses?

Lo anterior nos invita a reflexionar sobre lo que se considera como un delito, pues aquello se modifica de acuerdo con los encuadres que ejecuta el Estado

⁷⁸ Montoro, «Entorno a la idea del delito político», 137.

⁷⁹ 69ª sesión de la Cámara de Diputados, 03 de enero de 1920, 1716.

⁸⁰ Archivo Nacional, Justicia de Santiago, Registro de interrogación de Astorquiza, 26 de julio de 1920, caja R21, exp. sin etiquetar, sobre la FECh y los trabajadores, f.9-10.

⁸¹ Torrealba, *Los Subversivos ante la ltma. Corte de Apelaciones*, 84.

⁸² José González Vera, *Cuando era muchacho* (Santiago: Editorial Universitaria, 1996), 209.

a aquellos elementos disruptores del orden social, en base a sus requerimientos, los cuales deseaban disciplinar el mundo popular⁸³. En tal sentido el Astorquicismo se volvió una medida de disciplinamiento social, que pasó por alto todo el corpus legal existente con el fin de mantener las bases de la cultura política de la elite.

6. Conclusiones

Al finalizar esta investigación y tras un arduo análisis de documentación de la época y la bibliografía existente, se sostiene que durante las primeras décadas del siglo xx y particularmente en el año de 1920, existió un continuo proceso de construcción de conceptos sobre el Otro, particularmente a partir de la aplicación del delito de subversión, el cual fue utilizado reiteradamente contra quienes eran considerados personas peligrosas para el orden social, lo que fue asociado especialmente a los anarquistas, aun cuando existieron otras corrientes ideológicas semejantes, las que si bien fueron censuradas y atacadas también, no recayó sobre ellas una política estatal sistemática destinada a encarcelarlos.

La anterior situación lleva a repensar la categoría del subversivo, entendiendo que aquél concepto fue creado y moldeado bajo los intereses de una cultura política dominante, lo que incluso permeó y adaptó la norma legal, ya que aquella heredada del siglo xix, le era insuficiente a los políticos chilenos y no contenía, como si lo tendrá después de 1925, componentes que contemplasen delitos asociados a la subversión y que fueran penados con cárcel, pues como se ha podido constatar, quienes eran sindicados como disruptores del orden público, lo eran no por lo que hacían sino por lo que escribían y hablaban.

En esa lógica la hipótesis se demostró a cabalidad, en cuanto fue a causa de la cultura política de la elite gobernante que el concepto de subversivo resultó maleable, pues se permitió la existencia de una paradoja y excepción respecto de las leyes que amparaban la libertad de imprenta y expresión, promoviendo la persecución de los anarquistas y sus publicaciones. Y si bien, la propia retórica incendiaria ácrata contribuyó a generar una idea de éstos como los enemigos internos que alteraban el orden público, se entiende que eso fue más propaganda que hechos reales, y más aún, eso no era un motivo legal para apresarlos sistemáticamente mediante allanamientos, juicios o el envío de Guardias Blancas o ligas patrióticas que atacaron y destruyeron las imprentas. Y es que hay que recordar que la libertad de expresión era un derecho consagrado constitucionalmente en la época, además de existir libertad de imprenta que no discriminaba en la posibilidad de publicar lo que cada editor estimase conveniente.

En los casos analizados, se pudo apreciar que los ataques reiterados contra la imprenta *Numen*, se basaban en lo que escribían y publicaban sus editores, lo que no era en la normativa legal un delito, pero así era entendido en la mitología creada

⁸³ Igor Goicovic, «Del control social a la política social. La conflictiva relación entre los jóvenes populares y el Estado en la Historia de Chile», *Última década* 8, n.º 12 (2000): 103-123.

en torno a los anarquistas por parte de la elite gobernante, sirviendo como pretexto tanto para apresar y encarcelar a sus dueños como Julio Valiente, pero también para establecer otro mecanismo de censura *post facto* como lo fueron los numerosos y sistemáticos juicios contra todo aquél que fuera considerado como un peligro para el orden establecido, por lo que desde esa perspectiva se estaría en presencia de un delito político y no de un delito común.

Por ende la élite gobernante entendió que la difusión del conjunto de ideas que llevaban como bandera de lucha los anarquistas era lo peligroso, pues desmoronaba la norma social, siendo en tal contexto entendidos como un acto ilícito formal, es decir, como una conducta que no era reprochable *per se*, pero que se había consensuado desde la cultura política dominante, que aquella debía ser prohibida, primando la práctica judicial que interpretaba la norma legal, lo que se evidencia muy claramente en lo realizado por el persecutor a cargo de investigar estos casos de subversión, José Astorquiza.

Por lo tanto, se concluye que durante esta época el delito de subversión no tenía un correlato desde el punto de vista legal, siendo enjuiciados los anarquistas como sinónimo de subversivo, por la apelación a su peligrosidad ideológica escrita, antes que a una realidad certera. Es por esto, que se advierte que la justicia en estos casos solo se volvió una herramienta al servicio de una cultura política, la que enmascaraba el tradicional sentir de superioridad moral con que históricamente fue concebido el Otro, aquel que no comulgaba con el ideal de sociedad ordenada.

7. Fuentes

69ª sesión de la Cámara de Diputados, 03 de enero de 1920, 1716.

ACCIÓN DIRECTA (segunda quincena, febrero 1921).

ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL, Fondo Intendencia de Santiago, vol. 263, n.º 890 (Santiago, 2 de mayo de 1905).

ANTONIO SANTIBÁÑEZ, «Nuevas advertencias del anarquismo», *Revista de la Policía de Valparaíso*, (1 de diciembre de 1912), s/p.

ARCHIVO NACIONAL JUSTICIA SANTIAGO, Comisaria, policía de Santiago, 27 de julio de 1920, caja 7: exp. José Rojas Marín; y Archivo Nacional Justicia Santiago, caja R16: exp. José Romero González por desórdenes públicos, 28 de julio de 1920.

ARCHIVO NACIONAL, Judicial Santiago caja R8: exp. Víctor Valderrama, caja R13: exp. Jorge Rosemblatt y Roberto Salinas (sedición), Caja sin etiquetar exp. Juan Bautista Aleaux, caja sin etiquetar exp. María Astorga Navarro caja R10 exp. Luís Vergara, caja 7 exp. José rojas Marín, y coronel prefecto al Intendente, 28 de julio de 1920» Archivo Nacional, Intendencia de Santiago vol. 497.

ARCHIVO NACIONAL, Justicia de Santiago, Registro de interrogación de Astorquiza, 26 de julio de 1920, caja R21, exp. sin etiquetar, sobre la FECh y los trabajadores, f. 9-10.

CÁMARA DE DIPUTADOS, 15ª Sesión Extraordinaria en 17 de noviembre de 1920, 533.

CÁMARA DE DIPUTADOS, Sesión 52ª extraordinaria en 24 de enero de 1893, 882.

CONFERENCIA INTERNACIONAL DE POLICÍA. Convenio celebrado entre las Policías de La Plata y Buenos Aires (Argentina), de Río de Janeiro (Brasil), de Santiago de Chile y de Montevideo (R. O. del Uruguay). Buenos Aires, Imprenta y Encuadernación de la Policía de la Capital, 1905.

CONFERENCIA INTERNACIONAL SUDAMERICANA DE POLICÍA. Argentina- Brasil- Chile- Paraguay- Perú- Uruguay., Convenio y Actas, Buenos Aires 20-29 de febrero de 1920. Buenos Aires: Imprenta de José Tragent, 1920.

DECRETO EMITIDO POR JOSÉ ASTORQUIZA, «Proceso», leg. 1658, f. 92.

EL MERCURIO (Valparaíso, 24 de agosto de 1918), s/p.

GONZÁLES VERA, José. *Cuando era muchacho* (Santiago: Editorial Universitaria, 1996).

S/A, *La Bandera*, n.º 12 (Santiago: 15 de diciembre de 1922).

S/A, *Las Últimas Noticias* (28 de agosto de 1920), s/n.

LEY SOBRE ABUSOS DE LIBERTAD DE IMPRENTA, 16 de septiembre de 1846, Título I. Ricardo Anguita, *Leyes publicadas en Chile desde 1810 hasta el 1 de junio de 1912* (Santiago: Imprenta Barcelona, 1912).

LORENZO MONTT, Ministro de Justicia, al Sr. Promotor Fiscal, Don Julio Plaza Ferrand, Archivo Nacional de la Administración, Ministerio de Justicia, vol. 3044, n.º 447 (20 de julio de 1920).

MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES, Ley 4140. Aprueba el convenio suscrito por el gobierno de Chile en 29 de febrero de 1920, con los gobiernos de Argentina, Bolivia, Brasil, Paraguay, Perú y Uruguay en la conferencia internacional de Policía, celebrada en Buenos Aires», 28 de julio de 1927, consultada el 20 de noviembre de 2020, <http://bcn.cl/2mb0b>

S/A, «Oh, los subversivos», *Federación Gráfica. Boletín Oficial* (Valparaíso, 1 de mayo de 1921, año 1, n.º 10), s/p.

S/A, «Otra vez los anarquistas», *Revista Zig Zag* (Santiago, 27 de marzo 1920), s/p.

PARTE DEL JEFE DE LA SECCIÓN DE SEGURIDAD, n.º 2815; en «proceso», leg. 1858, f. 24.

PRIMER ANIVERSARIO DEL ASALTO Y SAQUEO DE FEDERACIÓN DE ESTUDIANTES, *Claridad. Periódico Semanada de Sociología, Crítica y Actualidades* (Santiago, 2 de julio de 1921, año I, n.º 23).

REBELDE (seudónimo). «El terror del Sable», *Verba Roja. Periódico de Ideas* (Valparaíso, primera quincena de febrero de 1919, año I, n.º 6), s/p.

TORREALBA, Agustín. *Los subversivos. Alegato del abogado Sr. Agustín Torrealba ante la Iltma. Corte de Apelaciones de Santiago en el proceso contra la sociedad Industrial Workers of the World (Trabajadores Industriales del Mundo) I.W.W.* (Santiago: Imprenta Varas, 1921).

- TRIVIÑO, Armando y SILVA, Antonio. «Desde la cárcel», *Numen* 2, 31 (15 de noviembre de 1919), s/p.
- VALIENTE, Julio. «El asalto y destrucción de la imprenta Numen», *Claridad. Periódico de sociología, arte y actualidades* 1, n.º 26 (julio de 1921), s/p.

8. Bibliografía

- ALMOND, Gabriel y SÍDNEY, Verba. «La cultura política», en *The civic Culture*, editado por Gabriel Almond y Sidney Verba. New Jersey: Princeton University Press, 1963.
- ARAYA, Mario. «El proceso a los subversivos: persecución, montaje y encierro contra el proletariado anarquista de los años veinte», *Acción Directa*, n.º 3 (2007):19-23.
- ARIAS, Osvaldo. *La prensa obrera en Chile 1900-1930*. Santiago: Ariadna ediciones, 2009.
- BACH, Richard. *The Battle against Anarchist Terrorism. An International History, 1878-1934*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- CHAMORRO, Richard. «Imprentas al sur de la Alameda», *Punto Final*, n.º 880 (21 de julio al 3 de agosto de 2017), <http://www.puntofinal.cl/880/impren-tas880.php> (consultado el 8 de noviembre de 2020).
- CONTARDO, Sergio. «Abusos de publicidad, ley y derechos», *Comunicación y Medios*, n.º 5 (1985):s/p. <https://doi.org/10.5354/0716-3991.1985.14899>
- COVARRUBIAS, Darío. *Destruir para construir. Violencia y acción directa, en la corriente anarquista chilena (1890-194)*. Talca: Ediciones Acéfalo, 2013.
- CRAIB, Raymond. «Students, anarchists and categories of persecution in Chile, 1920», *Acontracorriente. Una revista de historia social y literatura de América Latina* 8, n.º 1 (2010): 22-60.
- CRAIB, Raymond. *Santiago subversivo 1920. Anarquistas, universitarios y la muerte de José Domingo Gómez Rojas*. Santiago: Lom ediciones, 2017.
- DONOSO, Karen. «Las mordazas a la prensa obrera. Los mecanismos de censura política en Chile, 1919-1925», *Izquierdas*, 28, (2016):1 91-295. DOI <https://doi.org/10.4067/s0718-50492016000300008>
- GALEANO, Diego y GARCÍA, Mercedes. «El bertillonage en el espacio atlántico sudamericano», *Criminocorpus*, Identification, contrôle et surveillance des personnes (2011): 279-311. DOI <https://doi.org/10.4000/criminocorpus.387>
- GALEANO, Diego. «Delincuentes viajeros y cooperación policial transnacional en América del Sur, 1890-1920», *Programa Interuniversitario de Historia Política* consultado en 19 de noviembre de 2020 http://www.historiapolitica.com/datos/biblioteca/saberes%20del%20crimen_galeano.pdf
- GOICOVIC, Igor. «Del control social a la política social. La conflictiva relación entre los jóvenes populares y el Estado en la Historia de Chile», *Última década* 8, n.º 12, (2000): 103-123. DOI <https://doi.org/10.4067/s0718-22362000000100008>

- GOICOVIC, Igor. «La propaganda por los hechos en el movimiento anarquista chileno (1890-1910)» en *Acta de ponencia en Departamento de Ciencias Sociales*. Santiago: Universidad de los Lagos, 2003, s/p.
- GOICOVIC, Igor. *Entre el Dolor y la Ira. La Venganza de Antonio Ramón Ramón*. Chile, 1914. Osorno: Colección Monográficos, Editorial Universidad de Los Lagos, 2005.
- GONZÁLEZ, Sergio. *El Dios cautivo. Las ligas patrióticas en la chilenización compulsiva de Tarapacá (1910-1922)*. Santiago: LOM Ediciones, 2004.
- GREZ, Sergio. «¿Autonomía o escudo protector? El movimiento obrero y popular y los mecanismos de conciliación y arbitraje (Chile, 1900-1924) », *Cyber Humanitatis*, n.º 41, 2007. https://web.uchile.cl/vignette/cyberhumanitatis/CDA/texto_simple2/0,1255,SCID%253D21036%2526ISID%253D730,00.html (consultado el 8 de noviembre 2020). DOI <https://doi.org/10.4067/s0717-71942002003500006>
- IBARRA, Patricio. «Liberalismo y prensa: leyes de imprenta en el Chile decimonónico (1812-1872)», *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, n.º 36 (2014): 293-313. DOI <https://doi.org/10.4067/s0716-54552014000100010>
- JOHNSON, Lyman L. (ed.). *The problem of order in changing society. Essays on crime and policy in Argentina and Uruguay, 1570-1940*. Albuquerque: University of New Mexico, 1990.
- LAGOS, Manuel. *Los subversivos. Las maquinaciones del poder «república» de Chile, 1920*. Santiago: Editorial Quimantú, 2012.
- MANTECÓN, Tomás. «Formas de disciplinamiento social, perspectivas históricas», *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* 14, n.º 2 (2010): 263-295.
- MELOSSI, Darío. *Controlar el delito, controlar la sociedad: teorías y debates sobre la cuestión criminal, del siglo XVIII al siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2019.
- MONTORO, Alberto. «En torno a la idea del delito político (notas para una ontología de los actos contrarios al derecho)», *Anales del derecho* 18 (2000): 131-156.
- MUÑOZ, Víctor. *Armando Triviño: Wobblie. Hombres, ideas y problemas del anarquismo en los años veinte. Vida y escrito de un libertario criollo*. Santiago: Editorial Quimantú, 2009.
- MUÑOZ, Víctor. *Cuando las bombas son de papel. Los trabajadores, el Estado y la propaganda anarquista impresa. Región chilena, 1915-192*. Talca: Ediciones Acéfalo, 2013.
- MUÑOZ, Víctor. «Oro peruano y represión obrera: los últimos días del anarquista Julio Rebosio Barrera (región chilena), 1918-1920». *Centro de Estudios Miguel Enríquez, CEME*, (2010): 1-16.
- MUÑOZ, Víctor y PLAZA, Camilo. «La Ley de Residencia de 1918 y la persecución a los extranjeros subversivos», *Revista de Derechos Fundamentales* n.º 10 (2013): 107-136.
- OLIVER, Pedro. «El concepto de control social en la historia social: estructuración del orden y respuestas al desorden», *Historia Social*, n.º 51 (2005): 73-91.
- RAMÍREZ, Hernán. *Historia del Movimiento obrero en Chile. Antecedentes. Siglo XIX*. Santiago: Editorial Austral, 1956.

- SANTA CRUZ, Eduardo. *Análisis histórico el periodismo chileno*. Santiago: Nuestra América, 1988.
- SANTA CRUZ, Eduardo. «Prensa y modernización en América Latina y Chile en la segunda mitad del siglo XIX: las crónicas y los cronistas», *Estudios sobre el mensaje periodístico*, 2, 17, n.º 2 (2011):647-660. DOI https://doi.org/10.5209/rev_esmp.2011.v17.n2.38136
- SCOTT, James. *Elogio del anarquismo*. Barcelona: Crítica, 2013.
- SEGALL, Marcelo. *Desarrollo del capitalismo en Chile: cinco ensayos dialécticos*. Santiago: Editorial del Pacífico, 1953.
- SILVA, Bárbara. *Identidad y nación entre dos siglos. Patria Vieja, Centenario y Bicentenario*. Santiago: LOM, 2008.
- STUVEN, Ana. «La cuestión social y la consolidación de la nación: el problema de la inclusión civil y política». En *Estado y nación en Chile y Brasil en el siglo XIX*, editado por Marco Pamplona y Ana Stiven, 297-304. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2009.
- SUBERCASEAUX, Bernardo. *Historia del libro en Chile (alma y cuerpo)*. Santiago: Lom ediciones, 2000.
- VALDIVIA, Verónica. «Los tengo plenamente identificados'. Seguridad interna y control social en Chile, 1918-1925», *Historia* 1, n.º 50 (2017):241-271. DOI <https://doi.org/10.4067/s0717-71942017000100009>

Crimen y odio en la vida cotidiana de la Transición española: los ejemplos de Interviú

Crime et haine dans le quotidien de la Transition espagnole : les exemples d'Interviú

Crime and hate in the daily life of the Spanish Transition: the examples of Interviú

Krimena eta gorrotoa espainiar Trantsizioko eguneroko bizitzan: Interviúko adibideak

Víctor José ORTEGA MUÑOZ*, Carmen SERRANO SÁNCHEZ

Universidad de Málaga

Clio & Crimen, n.º 19 (2022), pp. 139-157

Resumen: *El odio es un sentimiento primario e inevitable, que en su máximo apogeo y sin frenos sociales o culturales genera conflictos e infortunios. A través de las páginas de Interviú durante el periodo conocido como Transición, nos aproximamos a las noticias de sucesos con el fin de analizar aquellos actos que tienen el odio como protagonista, los discursos que se elaboran en torno a dichas acciones y la sociedad en la que se producen, desde el punto de vista de la Historia social y la Historia de las mujeres.*

Palabras clave: *Odio. Transición. Prensa. Sucesos.*

Résumé: *La haine est un sentiment primaire et inévitable qui, à son apogée et sans contraintes sociales ou culturelles, est un générateur de conflit et de malheur. À travers les pages d'Interviú pendant la période connue sous le nom de Transition, nous abordons l'actualité des événements afin d'analyser les actes qui ont pour protagonistes la haine, les discours qui se font autour de ces actions et la société dans laquelle ils ont été produits, à partir d'un point de vue de l'histoire sociale et de l'histoire des femmes.*

Mots clés: *Haine. Transition. Presse. Événements.*

Abstract: *Hate is a primary and unavoidable feeling that at its peak and without social or cultural restraints is a generator of conflict and misfortune. Through the pages of Interviú during the period known as Transition, we approach the news of events in order to analyze the acts that have the hate as protagonist, the discourses that are made around said actions and the society in which they have been produced, starting from a point of view of social history and the history of women.*

Keywords: *Hate. Transition. Press. Events.*

Laburpena: *Gorrotoa sentimentu primarioa eta ekidiezina da, bere goren unean eta balazta sozial edo kulturalik gabe gatazka eta ezbeharrak sortzen dituena. Trantsizio gisa ezagututako aroko Interviúko orrialdeen bidez, gorrotoa protagonistatzat duten gertakariet buruzko albisteetara gerturatzen gara, baita ekintza horien harira eratzen diren diskurtsoetara eta sortzen dituen gizartera ere, Historia sozialaren eta Emakumeen historiaren ikuspuntutik.*

Giltza-hitzak: *Gorrotoa. Trantsizioa. Prentsa. Gertakariak.*

* **Correspondencia a / Corresponding author:** Víctor José Ortega Muñoz. Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras. Campus de, Blvr. Louis Pasteur, 27 (29010 Málaga). – vjortega@uma.es – <https://orcid.org/0000-0002-8472-4414>

Carmen Serrano Sánchez. Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras. Campus de, Blvr. Louis Pasteur, 27, despacho 246 (29010 Málaga). – mcserrano@uma.es – <https://orcid.org/0000-0002-3576-4268>

Cómo citar / How to cite: Ortega Muñoz, Víctor José; Serrano Sánchez, Carmen (2022). «Crimen y odio en la vida cotidiana de la Transición española: los ejemplos de Interviú», *Clio & Crimen*, 19, 139-157. (<https://doi.org/10.1387/clio-crimen.24053>).

Recibido/Received: 2022-04-05; Aceptado/Accepted: 2022-09-07.

ISSN 1698-4374 / eISSN 2792-8497 / © 2022 Clio & Crimen (UPV/EHU)



Basta con que un hombre odie a otro para que el odio vaya corriendo hasta la humanidad entera.

Jean Paul Sartre

1. Introducción

En el mundo de los sentimientos el odio ocupa una posición privilegiada según la importancia y fuerza de su impulso y las consecuencias que puede provocar en determinados individuos. Esta elaboración mental, producida tras una emoción rápida e incontrolable como la ira, tiene como fundamento el deseo de que acontezcan males y desgracias a quien lo suscita, ya sea una persona o una colectividad¹. Más controvertida resulta la idea del anhelo de desaparición de lo odiado: si bien el mayor mal que se puede infligir es la muerte, la cual proporciona la tranquilidad de no necesitar hacer frente a las características que han despertado tan irracional sentimiento; no es menos cierto que los odiadores no persiguen invariablemente llevar hasta el último extremo esta idea. Por el contrario, algunos autores sí afirman que el objeto del odio se quiere destruir, lo que puede transformarse en una obsesión que culmine en actos violentos para dar satisfacción a esas aspiraciones². Independientemente de esta teoría, el odio también funciona como un elemento configurador de la propia identidad en relación/oposición a las cualidades de las personas que estimulan dicha emoción.

La principal característica del odio es que nadie elige odiar a otra persona; parte de una emoción —la ira— que brota sin ninguna reflexión y sin posibilidad de decisión. A partir de ese momento y bajo su influjo, se erige este sentimiento que nada tiene que ver con la propia voluntad, ni tan siquiera con la intención del otro ser que se cruza en su camino generándolo³. Al igual que no se puede decidir a quién se odia, tampoco parece plausible cesar en dicho sentimiento, que se mantendrá a un cierto largo plazo, pues para el odiador el otro no resulta aceptable, ya que presenta rasgos, personalidad, pensamientos, inclinaciones... incompatibles con su existencia y con su concepto de lo que se debe ser. Este conocimiento del otro no es entonces superficial, sino profundo. No se trata de un sentimiento que pueda despertar un extraño con el que no se tiene ningún tipo de relación, sino que nacerá frente a aquel sujeto que considere significativo para su existencia⁴.

Aunque nos hemos referido al odio como un sentimiento unidireccional, puede darse, asimismo, una relación de odio mutuo o entre varias colectividades. En este

¹ Óscar Pérez de la Fuente, «Breve genealogía del odio», *Ivs Fugit*, n.º 22 (2019): 86, acceso el 17 de agosto de 2021, <https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/38/03/05perezdelafuente.pdf>

² Nicolás Rodríguez Idárraga, «La comunidad del odio», *Revista de Estudios Sociales*, n.º 16 (2003): 95, acceso el 17 de agosto de 2021, <https://doi.org/10.7440/res16.2003.08>

³ Ángel E. Garrido-Maturano, «El odio. Una reconsideración», *Revista de Filosofía (Universidad Iberoamericana)*, n.º 136 (2014): 231, acceso el 18 de agosto de 2021, <http://hdl.handle.net/11336/10275>

⁴ Garrido-Maturano, «El odio», 231.

caso se consigue un efecto cohesionador: las comunidades ven reforzada su identidad por oposición a los otros, representantes de valores y actitudes contrarias. Este elemento ha estado y está presente en numerosos episodios históricos cuando la semilla del odio es, por ejemplo, la religión⁵: el rechazo a una concepción «incorrecta» de lo divino fortalece las convicciones propias y el saberse unos y otros poseedores de la verdad retroalimenta a ambos grupos enfrentados.

Y cuando el deseo del mal ajeno se materializa en una acción encaminada a acabar con quien se juzga un problema o amenaza, nos adentramos ya en el campo de los sucesos, concretamente en las agresiones contra la integridad física de las personas. El resultado de dichos ataques abarca desde heridas leves hasta la muerte. De este modo, encontramos noticias de sucesos que narran asesinatos por odio y que recogen también las reacciones al crimen, con frecuencia contrarias al agresor y generadoras a su vez de odio, sin olvidar el ansia de justicia o directamente de venganza.

Este estudio se enmarca cronológicamente en el periodo de la Transición, momento tenso y convulso, en el que las fuerzas democráticas y las tendencias inmovilistas se enfrentaron en un juego al que la sociedad española asistió con la incertidumbre tanto de una posible involución como de las consecuencias que traería consigo la nueva libertad alcanzada. Pero la hostilidad y los rencores enconados —y las acciones causadas por tales sentimientos— fueron más allá del ámbito político. En nuestra investigación nos centramos en las informaciones de sucesos donde el odio constituye la principal motivación de actos cometidos contra la integridad física en el contexto de la cotidianidad, analizando la tipología de los delitos y la reacción de la opinión pública. Para ello empleamos como fuente la revista *Interviú*, publicación que acaparó un notable protagonismo en la época y que dentro de su estrategia comercial concedió un destacado papel a las noticias de sucesos.

2. Interviú y la Transición

El régimen franquista utilizó el control de la prensa como una herramienta ideológica, restringiendo contenidos que pudieran socavar las bases de la dictadura y planteando una imagen idílica que ayudaba a construir un discurso de la realidad nacional afín a sus intereses. En esta labor jugaron un papel esencial la censura y la creación de un grupo de medios de comunicación bajo dominio directo del régimen. La acción censora actuaba preventivamente, lo cual sometía a gran presión a directores y periodistas, temerosos de ver echada a perder una tirada en caso de que algo se calificara de inadecuado. En teoría, la maquinaria represiva debía verse aliviada con la *Ley de Prensa e Imprenta* de 1966, con la que se iniciaba una etapa de cierta apertura, forzada por las circunstancias, que había de significar la multiplicación de las posibilidades expresivas; si bien entre las autoridades persistió la filosofía de control y de procurar evitar elementos subversivos.

⁵ Garrido-Maturano, «El odio», 236.

No fueron pocos los que arriesgaron el tipo aventurándose a publicar informaciones contrarias al régimen, pero de manera encubierta para pasar el corte de los censores. En otras ocasiones, las propias autoridades abrirán la mano sopesando que el beneficio es mayor que el peligro. En este sentido, cabe citar el ejemplo de *El Caso*, semanario paradigmático de la prensa de sucesos, que ya durante los años 50 consiguió un extraordinario éxito, consolidándose como un medio de los sectores populares⁶. En sus comienzos se le autorizó a publicar un máximo de dos crímenes⁷ que tuvieran como temática el asesinato, en un intento de distraer la atención de los lectores de las cuestiones políticas: «Los sucesos, dosificados y canalizados a través de fuentes oficiales, para evitar todo signo de alteración del orden público, apelan a los instintos básicos y disuaden de cualquier mirada crítica a la esfera pública»⁸. La rápida conquista de un público fiel obligó a las autoridades a recular, reduciendo a uno el contenido sobre delitos de sangre, pues se pensó que una mayor difusión podía incrementar el riesgo de emulación y, por ende, de ruptura de la paz social.

Con la llegada de la democracia la prensa disfrutó de nuevos aires aperturistas, de ganas de libertad y cambio, tanto en la variedad de contenidos como en el tratamiento de los mismos. Cierto que las bases del nuevo sistema que se estaba configurando no eran firmes y se asentaban en estructuras complejas y recelosas ante la reacción de aquellos grupos que habían ostentado el poder durante casi cuarenta años y que ahora veían desmoronarse todo aquello en que creían y los cimientos de su estatus. En la consolidación de la democracia desempeñaron un papel relevante numerosos actores y entre ellos no podemos obviar a los propios medios de comunicación, alineados en su mayoría con los nuevos valores. Una de esas cabeceras carismáticas y comprometidas fue el semanario *Interviú*, creado en mayo de 1976, con Antonio Álvarez Solís como su primer director. La revista *Interviú* será conocida a lo largo de los años por la difusión de escándalos políticos, económicos y sociales. Pero a un mismo tiempo, a través de sus portadas y de los temas tratados, transmitirá su apoyo al cambio, con una mirada crítica a cómo se está realizando⁹.

Esta postura comprometida se aprecia aun a pesar de no disponer de una sección editorial, gracias a una muy atrevida selección de los temas. *Interviú* se caracterizó también por contar con un amplio espectro de firmas situadas en los extremos, tanto a derecha como a izquierda, apuesta que mostraba su intención de adoptar

⁶ Amparo Moreno Sardà, «Modelos de integración y de marginación social en la prensa de masas: El Caso (1952-1976)», *Mediciones sociales*, n.º 3 (2008): 185, acceso el 18 de agosto de 2021, <https://revistas.ucm.es/index.php/MESO/article/view/MESO0808220175A>

⁷ Adolfo Carratalá y Dolors Palau-Sampio, «Emociones rojas, rosas y deportivas: evasiones franquistas espectaculares», en *Comunicación y espectáculo. Actas del XV Congreso de la Asociación de Historiadores de la Comunicación*, coordinado por Helena Lima, Ana Isabel Reis y Pedro Costa (Porto: Universidade do Porto, Reitoria, 2018), 118.

⁸ Carratalá y Palau-Sampio, «Emociones rojas», 126.

⁹ Jaume Guillaumet Lloveras, «Algunes concrecions sobre el comportament polític de diaris i revistes», *Comunicació: Revista de recerca i d'anàlisi*, vol. 36, n.º 2 (2019): 113, acceso el 18 de agosto de 2021, https://repositori.upf.edu/bitstream/handle/10230/43168/guillaumet_comunicacio_concre.pdf?sequence=1&isAllowed=y

una postura muy crítica en las cuestiones políticas¹⁰. Además, su modelo se alejaba del correspondiente a las revistas políticas, pese a tener un formato y tamaño similares, donde destaca la inclusión de un desnudo femenino en la portada¹¹. Ello no impidió que lograra un notable éxito, como indica el aumento de su difusión en más del cincuenta por ciento en su primer año de vida.

En el contexto de una sociedad dinámica, que se batía entre el miedo y la esperanza, los deseos de libertad van a tomar diversos senderos; uno de ellos será precisamente la nota identificativa de *Interviú*: el erotismo¹². Desde un principio se va a entender esta tendencia como un baluarte político derivado del desmoronamiento del régimen dictatorial. Es decir: la sensualidad es un ejemplo del fin de la censura y de las nuevas posibilidades que se abren, reclamando el cambio más allá de lo evidente, entrando en tradiciones, costumbres, cuestiones políticas y sociales, asimilando erotismo con libertad, esa libertad que la revista abanderaba desde su creación. Esta defensa de lo sensual no estará exenta de polémica ya desde el inicio. Así, la crítica desacredita el uso del desnudo asociado a la idea de democratización; y acusa a la publicación de buscar el sensacionalismo y de explotar el cuerpo de la mujer con fines comerciales, tal como haría con el mercadeo del horror y del sufrimiento, que sorteaba cuestiones éticas profundas como el derecho a la intimidad o el respeto a los sentimientos personales¹³.

Envuelta en todas estas luces y sombras, la revista trató temas populares y de interés social mediante un estilo muy crítico, reflejando las preocupaciones e inquietudes de una nueva sociedad. En sus páginas se exteriorizaban asuntos que habían permanecido ocultos durante décadas, como hechos protagonizados por la ultraderecha o los crímenes más dramáticos¹⁴.

3. El odio como causa de las noticias de sucesos

Advertíamos al inicio de la condición de cercanía entre la persona que odia y la que constituye el objetivo de dicho sentimiento. Esta proximidad puede no ser fi-

¹⁰ Jaume Guillaumet Lloveras *et al.*, «Información, política y partidos durante la Transición española. Análisis de las revistas de información», en *Comunicación y espectáculo. Actas del XV Congreso de la Asociación de Historiadores de la Comunicación*, coordinado por Helena Lima, Ana Isabel Reis y Pedro Costa (Porto: Universidade do Porto, Reitoria, 2018), 976.

¹¹ Jaume Guillaumet Lloveras *et al.*, «Información, política y partidos durante la Transición española. Análisis de las revistas de información», *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, vol. 24, n.º 2 (2018): 1346, acceso el 10 de agosto de 2021, <http://dx.doi.org/10.5209/ESMP.62220>

¹² Juan Carlos Rodríguez Centeno y Javier Corredor, «Publicidad y cine erótico en la prensa de la transición», *Questiones publicitarias*, n.º 6 (1997): 39, acceso el 10 agosto de 2021, <https://doi.org/10.5565/rev/qp.252>

¹³ Jorge Marí, «Desnudos, vivos y muertos: la Transición erótico-política», en *Manuel Vázquez Montalbán: el compromiso con la memoria*, coordinado por José F. Colmerio (Woodbridge: Tamesis Book Limited, 2007), 136.

¹⁴ María del Valle Ángeles Pagès, *La revista Interviú como factor clave en la normalización del sexo en España* (Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2016), 25 (Trabajo de Fin de Grado).

sica, aunque en una gran parte de los casos sí lo sea; sino que pueden elaborarse discursos dirigidos a determinadas comunidades o grupos concretos que empujan las emociones hacia el odio, gracias, por ejemplo, a la prensa. Los medios de comunicación permiten la existencia de «comunidades textuales», donde las personas se hallan realmente conectadas, comparten una misma ideología y opinión, sin necesidad de tener un vínculo personal directo¹⁵. Estas construcciones pueden hacer referencia a diferentes comunidades emocionales (con un sentimiento compartido) solapadas, debido a los diversos niveles de pertenencia y relaciones sociales humanas (familia, amistades, pueblo, trabajo, etc.). La conjunción de ellas o el contexto específico en el que se encuentren favorecerán la selección de emociones, en el supuesto de que varias entren en conflicto, según el grado de relevancia personal conferido.

Resulta innegable la importancia de las emociones y sentimientos para entender ciertos acontecimientos históricos, bien a causa de ser originados directamente por personas movidas por ellos, bien por la conjunción de emociones comunales que crean el caldo de cultivo adecuado para las transformaciones sociales, políticas o económicas. Para una mejor comprensión de dichos procesos se revela fundamental lo que a día de hoy es un imposible: conocer si la manera en que sentimos y expresamos nuestros sentimientos está influida por una predisposición genética, por nuestra estructura cerebral o por la forma de socialización¹⁶. Sea como fuere, y centrándonos en el sentimiento del odio, vamos a acercarnos a sus últimas y fatales consecuencias, que copan las páginas de las crónicas de sucesos.

Esta aproximación debe hacerse desde una perspectiva alejada de cualquier tópico y prejuicio. Al hablar de hechos que atentan contra la integridad física y que, en gran medida, concluyen con la muerte de las víctimas, parece establecerse a priori un vínculo entre estas y sus victimarios. Se trata de una emoción que por sí sola justifica la drástica acción y explica la ruptura de la cotidianidad. No obstante, en el análisis pormenorizado de dicha categoría informativa no hallamos una proporción desorbitada a favor de este pensamiento, concurriendo multitud de sucesos donde la muerte no se ocasiona, o por lo menos no de forma explícita y directa, por la existencia de un sentimiento de odio.

Ya en el siglo XIX, entre las autoridades judiciales y la Psiquiatría surgió el debate sobre la salud mental de quienes ponen fin a la vida de otro ser humano, especialmente cuando actúan contra más de una persona y de modo «irracional». Tal discusión había de decidir si el reo debía ir al manicomio o al patíbulo¹⁷. Reminiscencias de este mismo debate pueden observarse en el tratamiento de las noticias de sucesos durante el siglo XX. En la práctica totalidad de los artículos estudiados existe

¹⁵ Jan Plamper, «Historia de las emociones: caminos y retos», *Cuadernos de Historia Contemporánea*, n.º 36 (2014): 23, acceso el 2 de septiembre de 2021, http://dx.doi.org/10.5209/rev_CHCO.2014.v36.46680

¹⁶ Birgit Aschmann, «La razón del sentimiento. Modernidad, emociones e historia contemporánea», *Cuadernos de Historia Contemporánea*, n.º 36 (2014): 70, acceso el 2 de septiembre de 2021, http://dx.doi.org/10.5209/rev_CHCO.2014.v36.46722

¹⁷ Víctor J. Ortega Muñoz, *¡Extra, Extra! Poder, información y control de la sociedad española en las noticias de sucesos, 1881-1923* (Zaragoza: Pórtico, 2018), 38.

algún vínculo —más cercano o lejano— que une a los protagonistas. La excepción la descubrimos justamente en los casos en que hace acto de presencia algún tipo de enfermedad mental, psicopatía o alteración que impulsa la acción violenta contra alguien desconocido. Quizás alguno de esos asesinos tuviera, además, algo en contra de las víctimas, como, por ejemplo, el odio a las mujeres o a todos aquellos individuos que disfrutaban de una situación personal y social muy distinta, culpándolos entonces de la propia desdicha.

Dentro de los episodios desencadenados sin ningún género de dudas por el odio, debemos destacar los crímenes mal llamados pasionales, en los que el objeto del amor se convierte, de un momento a otro, en un ser antagonico. Repentinamente, el sentimiento amoroso se desvanece y cobra protagonismo el odio, pesando más unos comportamientos y actitudes concebidos como intolerables, hasta el punto de desear y procurar la muerte. En unos casos, la libertad de la persona amada despierta inseguridad y celos, el miedo a ser abandonados por quien se considera una propiedad. Esta amenaza de pérdida y su no aceptación pueden desembocar en una ruptura del equilibrio emocional que conduzca al odio. Aparecen así los crímenes pasionales, trasuntos de violencia machista: ante el riesgo de perder definitivamente a la pareja, se opta por eliminarla para que «no pueda ser de nadie».

Por otro lado, están las siempre difíciles relaciones familiares. Caracteres irreconciliables, aspiraciones opuestas, maltratos de obra y/o de palabra desde la infancia conforman el caldo de cultivo preciso para desatar la fuerza de las emociones y, en las situaciones más complicadas, acaso movidos por un catalizador externo, para llegar al extremo de terminar con quien se percibe como fuente de malestar y tensión constantes.

La última de las grandes categorías que vamos a estudiar corresponde a hechos cuyos protagonistas han sufrido alguna acción lesiva (física, material o emocional), que origina un sentimiento de ira encauzado hacia el odio y el deseo de venganza. El desconsuelo soportado induce a la necesidad de que este no se repita y, en ocasiones, se pretende que el victimario sufra las mismas penalidades que ha padecido la víctima, con una intención más ofensiva que reparadora.

4. Odio y muerte en las crónicas de sucesos en *Interviú*

Iniciamos nuestro recorrido por la sección de sucesos de la revista *Interviú*, reflejo de la sociedad donde se producen. No hay sucesos, es decir, narraciones de la alteración de la normalidad, y en muchos momentos de ruptura de la legalidad vigente, más relevantes que el asesinato y el homicidio, que implican el fin abrupto de la vida de otro ser humano, el bien más valioso que cualquiera puede poseer¹⁸.

¹⁸ Rosa María Rodríguez Cárcela, *La información de sucesos en la prensa sevillana* (Sevilla: Universidad de Sevilla, Facultad de Comunicación, 2008), 37, acceso el 25 de agosto de 2021, <http://hdl.handle.net/11441/15435> (Tesis Doctoral).

En las páginas de *Interviú* irrumpe así la violencia de género, manifestada en su desenlace más grave, como resultado de las relaciones entre los sexos y la pugna masculina por conseguir y mantener el poder¹⁹. Una violencia que, en principio, pueden ejercer tanto hombres como mujeres²⁰, si bien cuantitativamente la balanza se inclina hacia la primera opción, como ocurre, por ejemplo, en la siguiente noticia. El protagonista es un hombre violento, agresivo, que maltrata a su mujer e hijos y que, no contento con convertir sus vidas en un infierno, se toma la justicia por su mano y actúa con letales consecuencias:

«Ángeles García, de 52 años, había salido de la casa de su hija con unas bolsas de basura y se encontró de pronto rodeada por cuatro hombres. [...] El agresor, cegado por la furia, se lanzó sobre su víctima y saltó sobre su cabeza, pisoteándosela. Después volvió a disparar y la bala atravesó la espina dorsal. Fue un crimen aterrador, según declararían en los primeros momentos varias mujeres que lo contemplaron [...].

La descripción del sanguinario individuo coincidía con la de su marido, el conocido empresario cinematográfico Juan Asensio Rodríguez, de 56 años, del que Ángeles estaba separada y al que temía por haberla amenazado de muerte reiteradamente [...].

Antonio Asensio García, segundo hijo varón de los cuatro que tuvo el matrimonio y el único que ha podido independizarse de él, es su principal acusador: dice estar seguro de que “este crimen tiene el sello de mi padre” [...]. Soy consciente —dice— de que la próxima víctima seré yo»²¹.

En este crimen, la acción homicida no sorprende en cuanto el protagonista es concebido como una persona pendenciera, siempre en el filo de la legalidad, envuelto en asuntos truculentos y maltratador de su familia. Poseedor de un boyante negocio de cines e inmobiliarias, los vínculos de Juan Asensio Rodríguez con los bajos fondos se exponen en la propia noticia, un texto que exacerba el miedo que despierta por sus métodos violentos. Todos los indicios señalan que el odio hacia la que había sido su esposa forma parte importante de la siniestra ecuación que le movió a buscar su muerte:

«A mi madre le daba patadas y puñetazos con una furia tremenda por cualquier motivo, a mi hermano el mayor, Juan José, le puso un día una pistola en el cuello y luego le regaló la pistola. Siempre estaba furioso, amenazante y la vida con él era un infierno, hasta que al fin nos abandonó, cuando ha llegado a tener lo que tiene gracias a mi madre, que valía mucho y ha sido una mártir a su lado»²².

«[...] Ángeles García Dionis, que vivió sus últimos años atenazada por el miedo. Sabía que la iban a matar, porque la muerte le había sido anunciada y cada día temía que fuera el último. Hace dos meses fue abatida a tiros, pisoteada y rematada en el suelo, con un ensañamiento solo atribuible al odio»²³.

¹⁹ Al respecto véase Joan Scott, *Género e historia* (México: Fondo de Cultura Económica, 2008).

²⁰ Artenira da Silva e Silva, Almudena García-Manso y Gabriella Sousa da Silva Barbosa, «Una revisión histórica de las violencias contra mujeres», *Revista Direito e Práxis*, vol. 10, n.º 1 (2019): 182, acceso el 25 de agosto de 2021, <https://www.scielo.br/j/rdp/a/W5tYmvnkcKwLvPT6vjKqxr/?format=pdf>

²¹ Margarita Landi, «Crónica de un crimen anunciado», *Interviú*, n.º 458 (1985): 122-23.

²² Landi, «Crónica», 125.

²³ Landi, «Crónica», 121.

Asoma una realidad social de maltrato, odio y ejercicio de la violencia que acaba con un trágico suceso. Al final del texto se informa de que el principal sospechoso del asesinato ha sido puesto en libertad por falta de pruebas sólidas, tras pasar setenta y dos horas en comisaría y otras tantas incomunicado. Este desenlace, siquiera momentáneo, supone un revés para el público lector. Los lectores, ante la publicación de diversas declaraciones de familiares directos, ya habían hecho su propio juicio y posiblemente condenado al homicida; de tal modo que su excarcelación les causaría desasosiego y una sensación de que la justicia no funciona bien. Se fortalece, por tanto, la idea de que existen individuos que pueden hacer y deshacer a su antojo, sin responder ante la sociedad ni ante la justicia.

Pero la emoción de la ira como generadora de odio no tiene por qué surgir tras un tiempo muy prolongado, alimentada de circunstancias que se van acumulando, sino que puede brotar de improviso y con una fuerza incontrolable. En el siguiente caso, aunque el hecho acontece en otro país, se muestra una relación marital estable, en principio bien avenida, en la cual nada parece presagiar que un crimen podría suceder. Willi Wolf, jefe de camareros en Düsseldorf, se enamoró de una clienta habitual, Adelaida, con quien terminó casándose. Con anterioridad al enlace, Willi sabía ya que ella había trabajado como bailarina en espectáculos atrevidos, algo a lo que no dio ninguna importancia en aquel entonces y que no supuso impedimento alguno para forjar un proyecto de vida común. Sin embargo, por casualidad, Willi —en respuesta a un encargo— acudió a un *sex-shop* cercano para servir una hamburguesa con ensalada. Una vez en el local, se fijó en una fotonovela pornográfica, en cuya portada reconoció a su mujer. Esta coincidencia trastocó sus sentimientos del amor al odio, incapaz de soportar un pasado para el que no estaba preparado. La petición de explicaciones a su esposa solo empeoró la situación y truncó el futuro de ambos:

«Adelaida adoleció en este caso de una lamentable falta de tacto, que le iba a resultar fatal. En vez de capear el temporal de la mejor manera posible, se rió del puritano de su marido y le contó que, efectivamente, además de la fotonovela había hecho una película de super-8 titulada “Masturbación loca”, de 17 minutos de duración, que se vendió a 148 marcos y que había sido artista de *strip-tease* en Nurember. Probablemente calibró mal el carácter de su marido, pensando en que si le contaba sus actividades anteriores al matrimonio de manera desenfadada se le pasarían las manías. Lo cierto es que Willi, cada vez más ciego de furor, sintiéndose burlado, “cornudo” y apaleado, todo esto —hay que remarcarlo— todavía antes de conocer a Adelaida y de casarse con ella, decidió un castigo “ejemplar”: acabaría con su vida»²⁴.

Esta información, proveniente de Alemania, puede ver ahora la luz en España, lo que, sin duda, representa una evidencia más del ambiente aperturista de la época. Como mencionamos al comienzo de este trabajo, *Interviú* hace uso del sensacionalismo para convocar la atención de los lectores, una estrategia que contempla la publicación de imágenes explícitas de las víctimas sin ningún tipo de filtro, de un

²⁴ Bernie Taylor, «Asesinó a su esposa por posar desnuda», *Interviú*, n.º 296 (1982): 35.

modo que no sería admisible hoy día. En este episodio se realiza una excepción, porque las fotos de la víctima no enseñan su cuerpo inerte, sino una muestra de esas imágenes desnuda que descubrió el marido y que encajan perfectamente dentro de esa misma estrategia, que abraza la desnudez y el erotismo como señas de identidad de la revista.

En cuanto al odio que se apodera del marido, la autora del texto transmite la postura de que estamos ante un acontecimiento sin lógica, pues se había casado Willi sin querer indagar más sobre la vida anterior de su esposa. Pero una vez conocida esta, en lugar de aceptar que el pasado es pasado y el presente es bien distinto, se imagina que su mujer ha sido objeto de deseo íntimo por parte de un número indeterminado de hombres. Florecen en él unos celos obsesivos, hasta el punto de que, sin atender a razones, no puede aguantar lo que pasó y descarga su ira sobre la persona antes amada, ahora odiada. Se refleja aquí la idea de posesión por parte del hombre: la mujer es de «su pertenencia», de manera que posee ciertos derechos sobre su cuerpo, incluso ya en el pasado, cuando ni siquiera se conocían, actitud extrema del dominio patriarcal.

El último ejemplo que traemos a colación da cuenta de un triángulo amoroso. Después de múltiples intentonas fallidas de recuperar a su esposa, los celos del marido le empujan en última instancia al odio y este evoluciona hasta el deseo de acabar con la vida de ella, deseo que finalmente hace realidad, asestándole tres cuchilladas por la espalda cuando la descubre con su amante. Este suceso arranca con el matrimonio de Isabel Serrano y Antonio Mostazo, de Riogordo y Periana (Málaga), respectivamente, casados muy jóvenes, con 14 años ella y sin haber alcanzado los 18 él. Esta unión, que parecía haber comenzado bien, se ve alterada cuando Isabel traba amistad con Andrés Villarraso, a quien su marido había abierto las puertas de la casa, incrementándose las visitas hasta que tuvo lugar el primer episodio de infidelidad y los celos derivados:

«[...] Cuando mi hijo les encontró revolcándose, le dio ella un par de bofetadas. Ella muy enfadada se fue y le denunció por abandono de familia y la Guardia Civil la buscó. Pero regresó tres días después. Dicen que estuvo por los montes y, como se había ido sin dinero, no tuvo más remedio que regresar... Pero yo sé que, desde entonces, ella pensaba abandonar a mi hijo y a los suyos; que se guardaba todo el dinero que podía con vistas a poderse escapar para siempre»²⁵.

La opinión de la madre de Antonio no es positiva. No puede ser de otra manera, si tenemos en cuenta que más adelante ocurrió lo que comentaba: el abandono no solo del marido, sino también de sus hijos. Este último elemento implica un agravante sustancial, porque la representa como una mujer desnaturalizada, que no se hace cargo de sus hijos, algo difícilmente comprensible y siempre inaceptable, por más que ya no estuviera enamorada de su marido. A través del testimonio de una vecina, se expone sin tapujos la idea de que las mujeres deben sobrellevar todo

²⁵ Margarita Landi, «Muerte de amantes quinceañeros», *Interviú*, n.º 241 (1980): 76.

tipo de cosas por el bienestar de los hijos, incluso aunque eso entrañe su propia incomodidad y, por extensión, el posible malestar de unos vástagos criados en un ambiente poco propicio para un desarrollo sano:

«Lo que no se comprende —dice una señora de la vecindad— es que esa chica no tuviera apego a sus hijos... Porque a un marido se le puede aborrecer, pero a los hijos, no, eso ¡nunca!... Cuántas cosas se aguantan en el matrimonio solo por los hijos»²⁶.

En la redacción de la noticia se toma partido por uno de los protagonistas —el asesino— mediante argumentos justificativos, pruebas de comportamientos y situaciones intolerables que le condicionan a reaccionar de forma violenta. Se legitima así, consciente o inconscientemente, una actitud de dominio y de posesión sobre la mujer más allá de las circunstancias específicas, respaldando en parte el recurso a la violencia. No obstante, esa respuesta violenta no aparece apoyada totalmente, al introducirse un cierto matiz: la referencia a un futuro que se ha quebrado para gente inocente y para el propio agresor, cuyos sentimientos de odio y celos, aun teniendo quizás motivos, le arrastran a un desgraciado final, comprensible, pero desgraciado:

«Lo que sucedió fue inevitable: ella volvió a escaparse con Andrés, que se la llevó a Málaga, lo que pronto se sabría en el pueblo, ya que la pareja se presentó un día en Riogordo y luego en Periana. Ella no se apeó del taxi, pero él estuvo en un par de tabernas diciendo que había encontrado trabajo y un piso, donde vivían juntos. También enseñó unas fotografías, de ellos desnudos —comenta la madre de Antonio— y eso lo dijo porque Isabel quería que mi hijo lo supiera y sufriera. Y así ocurrió: Antonio lo supo, sufrió y decidió poner fin a tal situación»²⁷.

«Allí también quedaron truncados para siempre los sueños de Antonio sobre una vida apacible, con una familia feliz. Las puertas de la cárcel se abrieron para él, sus hijos se han quedado huérfanos y ya nunca podrá ser guardia civil. Para su familia y para él mismo, la tragedia sigue»²⁸.

Retrato de una sociedad donde los celos y la noción de posesión del hombre sobre la mujer persisten. Sin embargo, la noticia se abre tildando el suceso de anomalía, pues se asevera que los crímenes pasionales ya no se producen y este supondría una excepción. Esta afirmación no concuerda con la realidad, como hemos podido constatar en los ejemplos comentados. Se intenta transmitir una imagen de mayor modernidad, de una sociedad en pleno proceso de transformación. Pero el contexto se muestra tozudo y no se amolda a lo expresado; sigue existiendo una forma de pensar el amor muy posesiva, sobreviven los celos y aquellas situaciones en las que del amor se pasa al odio en un instante.

Las relaciones familiares tampoco se presumen idílicas y las tensiones domésticas afloran en las páginas del semanario. Cabe destacar que la mayoría de las cró-

²⁶ Landi, «Muerte», 78.

²⁷ Landi, «Muerte», 77.

²⁸ Landi, «Muerte», 78.

nicas de sucesos recogidas en *Interviú* —como la siguiente noticia— terminan en muerte. Apenas si aparecen agresiones con otro resultado, por lo que podría parecer que solo existen grandes desgracias. Esto puede ofrecer, a su vez, la imagen de una sociedad muy violenta, donde se recurre al crimen para remediar las dificultades; en algunos casos, como ya hemos visto, se apoya incluso la acción violenta como una medida aceptable cuando el contexto justifica tal manera de proceder. Este bosquejo mental puede encontrar su reflejo en las actuaciones violentas de corte político que se producen en este momento histórico, en ocasiones con trágicos desenlaces, y que tienen cabida en otras secciones de la publicación; cuestión que no analizaremos aquí, pues rebasa los límites propuestos en esta investigación.

Al igual que cada individuo, las familias pueden esconder vicios insanos y comportamientos que pueden derivar en ira y, de ahí, un paso al odio. Un sentimiento que puede desencadenar con rapidez ese afán de mal hacia la persona odiada, obviamente en circunstancias específicas y pulsos concretos:

«Olegario Pérez Villar, veintiún años, estudiante de Derecho, lo tenía bien premeditado: iba a matar a su padre. No puede decirse que el criminal actuara movido por un repentino impulso, puesto que junto a su amigo y consejero Jorge Álvarez Pérez ya hacía mucho tiempo que habían decidido que la mejor manera de saldar las diferencias con su progenitor era quitándole la vida. Y al fin lo hizo»²⁹.

Una situación tensa, de forma constante, con discusiones y humillaciones día tras día, propició que Olegario, animado por un amigo, cruzara el límite contra su padre. En la última discusión no dudó en asesinarlo. Lo tenía decidido. Eran demasiados años de odio, que canalizó conjurando todo el mal posible hacia su progenitor y, ante todo, buscando su eliminación física, como único modo de zanjar dicha situación por siempre:

«Nadie sabe si el muchacho forzó o no la discusión, pero lo cierto es que un padre e hijo se enzarzaron una vez más en una trifulca fenomenal. El cabeza de familia se hartó y tras expresarle “¡Déjame en paz!”, dio media vuelta y entró en su habitación, ignorante de los pocos segundos de vida que le quedaban. Instantes después Olegario se dirigió a una estantería, cogió una pistola calibre 7,65 y se fue directo a la alcoba paterna.

La madre, horrorizada, salió al jardín chillando, implorando ayuda a los vecinos. Olegario fue tras ella enfurecido. Al grito de “tú cállate”, disparó la pistola otras tres veces, acertando en dos ocasiones»³⁰.

En este asunto se aprecian aspectos más turbios, con la implicación del amigo de Olegario, quien le induce a cometer el crimen. No solo concurría el trato vejatorio del padre, sino algo más, los consejos de un aliado, que acabará detenido. En este sentido, finaliza el artículo con un comentario sobre las malas compañías del vástago, aduciendo esto como motivo del suceso, olvidando los sentimientos y mo-

²⁹ Margarita Landi, «Mata a su padre porque le llamaba vago», *Interviú*, n.º 343 (1982): 95.

³⁰ Landi, «Mata», 96.

tivaciones propios, reforzando el tópico de las buenas compañías y la necesidad de proteger y alejar a los hijos de aquellas consideradas indeseables:

«Jorge Álvarez Fernández, el inductor del crimen, fue detenido y confesó que le había dicho a Olegario, cuando se quejaba de su padre: “Quítale de en medio, si no lo mato yo”, pero que nunca había pensado hacerlo. No obstante, también reconoció haber cogido las doscientas mil pesetas que Olegario le dio para que matara al padre que hablaba mal de su hijo. Con la detención de este individuo, se han sabido algunas cosas más de él. A sus veinte años, es lo que se entiende por un macarra: tiene controladas a dos chicas que “trabajan” para él y ya es propietario de tres coches. O sea, que la víctima no andaba descaminada cuando se quejaba de las malas compañías de su hijo. Tanto es así que prácticamente esa fue la causa por la que perdió la vida»³¹.

Sin duda, las noticias examinadas son claramente sensacionalistas y carecen, además, de cualquier intención de resultar objetivas y asépticas. Dan la información, pero también emiten juicios de valor sobre los asuntos que tratan, transmitiendo una ideología, un discurso de lo que estiman correcto en cada caso. Puede aducirse que ante determinados hechos tampoco sería la mejor opción quedarse impasible y contar lo acaecido sin ninguna apreciación moral; pero, desde otra perspectiva, podría considerarse una práctica más profesional proporcionar al lector la información completa y que sea él quien reflexione acerca del suceso.

El odio hace, igualmente, acto de presencia como reacción a un hecho tan atroz como la muerte de un niño en horribles circunstancias, sin existir un autor declarado y cuando la sospecha se cierne sobre varias personas. Ira, venganza y odio se mezclan y retroalimentan, creando un cóctel explosivo que pone en tensión a un barrio en contra de algunos colectivos o individuos determinados. Este crimen tuvo especial repercusión, no solo en el lugar donde sucedió, Torreblanca la Nueva (Sevilla), sino en todo el país, por la víctima —el niño de cuatro años Paquito Reyes— y por ser uno de los sospechosos miembro de la Iglesia —el jesuita Cristián Briales—:

«La fecha del 29 de octubre quedará para siempre grabada a fuego en el corazón de los padres del niño Felipe Reyes Cruz, vendedor ambulante, y Emilia Romero del Campo: fue cuando encontraron al sexto de sus siete hijos estrangulado, maniatado, medio quemado, mal cubierto por un saco, en una vieja caseta de la luz en desuso: “El criminal lo dejó allí tirado —dicen— como si fuera una bolsa de basura”»³².

Este caso fue difícil desde el comienzo, sin autor conocido, aunque el artículo apunta en ese momento a un jesuita que llamó la atención por sus palabras durante la homilía celebrada por el difunto niño, en la que afirmó que el pequeño ya no sufría y que se debía perdonar al homicida. Estas palabras, que pueden encajar dentro de las creencias de la Iglesia y que quizás cualquier sacerdote hubiera pronunciado, levantaron ampollas y acrecentaron las sospechas sobre el mismo. Fuera como

³¹ Landi, «Mata», 96.

³² Margarita Landi, «La odisea del padre Briales», *Interviú*, n.º 448 (1984): 116.

fuere, a día de hoy el crimen sigue archivado y no se encontró al autor material del asesinato. Lo que sí hubo fue una gran hostilidad hacia la Iglesia en general y hacia varios miembros de la misma en particular: «Hay mucha Policía en la barriada afectada por este suceso; unos dicen que “para proteger a la parroquia y a los curas”, otros que para vigilarlos más de cerca»³³.

No todos dieron pábulo a los rumores y hubo incluso quien defendió al sospechoso, debido a una trayectoria inmaculada de entrega a los demás:

«En la barriada aseguran que la única preocupación de su vida es servir a los demás, que no tiene nada suyo y que es un líder en potencia. Actúa sin pensar nunca en las consecuencias. Creó en el barrio, con sus propios medios y sin subvención alguna, un taller de carpintería y soldadura para apartar a los muchachos de los peligros del ocio y no ha tenido nunca tropiezos con nadie. Si alguien le necesita, le encuentra, visita a los enfermos, se interesa por los problemas de la gente. Es hombre culto, con varias licenciaturas, incapaz de darse importancia por ello»³⁴.

El mayor deseo de familiares y vecinos era que se esclareciera el caso, que apareciera el culpable y fuera juzgado por el crimen, tanto por el ansia de justicia como por la tranquilidad de que el asesino no podría repetir su acción con otro niño. La tensión vecinal acabó decayendo, más por el paso del tiempo que por el cumplimiento de tales aspiraciones:

«[...] Torreblanca, en fin, es un hervidero de acusaciones, protestas y hasta de amenazas... “Aquí no queremos curas” —hemos oído decir varias veces—. ¡Qué se vayan! Pero en lo que todos están de acuerdo es que, “aunque la Policía haya topado con la Iglesia, deben seguir trabajando para encontrar al autor del crimen (*sic*), porque hasta que llegue ese momento no podrá haber tranquilidad en el barrio”»³⁵.

La última de las motivaciones que vamos a abordar en el origen de asesinatos por odio es la propia situación económica personal. No todos los individuos viven en unas condiciones socioeconómicas adecuadas. Los reveses de la existencia llegan en cualquier momento y hacen que la trayectoria vital dé un vuelco difícil de soportar. En algunos de estos casos, los protagonistas no aceptan con resignación lo que les sobreviene. Su odio al sistema y hacia las personas que representan todo aquello que se contraponen, que contrasta con su estado y circunstancias, les impele a actuar con una agresividad inusitada, intentando borrar cuanto se les antoja insufrible e injusto.

Precisamente, en la siguiente crónica, un hombre cansado del sistema, de las desigualdades, de las penurias que le ha tocado vivir, al sentirse perjudicado por el procedimiento distributivo del subsidio de desempleo, decide en un arranque de ira, aunque parece una acción premeditada, eliminar físicamente a los que creía res-

³³ Landi, «La odisea», 118.

³⁴ Landi, «La odisea», 118.

³⁵ Landi, «La odisea», 118.

ponsables de su situación. El resultado es un ataque indiscriminado por las calles de un pueblo, en el que mueren dos personas y otras dieciocho terminan heridas:

«Fue como una película del Oeste americano lo ocurrido en Zarza de Alange (Badajoz): un hombre recorría a paso lento las calles, con tres cananas cruzadas sobre el pecho, un macuto a la espalda, con munición, y dos escopetas, una de dos cañones y otra repetidora con las que disparaba, indiscriminadamente, sobre todo lo que le salía al paso. La muerte iba con él y el vecindario trataba de librarse cerrando puertas y ventanas. Cundió el pánico y corrió la sangre»³⁶.

Dentro de esa aversión a todo el mundo, se constata que el protagonista consideraba a ciertos sujetos directamente culpables de su situación, a los que buscó de manera intencionada, con el firme propósito de acabar con su vida, como una forma de reparar la «injusticia» que se había cometido en su persona:

«Iba tranquilo —dice— y unos metros más arriba se sentó en la acera para encender un cigarrillo. Nadie se atrevía con él. [...] Todos buscaban escopetas y, como no había, la tensión iba creciendo. Todos estábamos muy acalorados y dispuestos a saltar en cualquier momento.

[...] Julián Mayordomo recibió el disparo a bocajarro en el costado derecho y la espalda, muriendo en el acto. Dicen que “le metió hasta el taco” y que todos se dieron cuenta de que “Feliciano iba a por él”. Tenía 61 años, era Oficial Mayor del Ayuntamiento, en el que llevaba trabajando 36 años, y secretario del Juzgado de Paz, estaba casado y tenía dos hijos y una hija. Cuando Feliciano se había cobrado su primera víctima mortal, llegó Benito Guerrero Guerrero, agricultor de 61 años, casado, con tres hijos, que regresaba del campo montado en mulo con una carga de higos. Benito, al ver lo ocurrido, exclamó: “¡Pero qué haces muchacho!”, y Feliciano, con voz serena, dijo “A ti te mato porque tienes tierras y yo no”... Le apuntó con una sola escopeta y acabó con su vida instantáneamente»³⁷.

El desafío económico que implica la desigualdad social constituye uno de los problemas a los que se debe hacer frente durante la Transición. El cambio político sería así más fuerte y ampliamente aceptado si se perciben mejoras en el sentido de una mayor equidad y se proponen soluciones a un panorama, en algunos casos, realmente complejo. Las autoridades respondieron a este delito como siempre suelen hacer: reforzando las medidas disciplinarias, adoptando disposiciones para limitar el acceso a las armas y solicitando la colaboración ciudadana para impedir sucesos de este tipo. Nada se menciona acerca del detonante económico y de la falta de oportunidades, de la necesidad de medidas para redistribuir los recursos de manera que nadie se sienta agraviado y que todos se beneficien de los aires de cambio que soplan en el país:

«Declaró, según dicen, que tenía una lista de ocho personas a las que mataría, entre ellas a los dos hijos de la concejala del PSOE, que cobran el subsidio de paro, al alcalde, al secretario, al director de la Caja de Ahorros y a un oficial administrativo del Ayunta-

³⁶ Margarita Landi, «A tiros contra todos», *Interviu*, n.º 434 (1984): 76.

³⁷ Landi, «A tiros», 77-78.

miento, encargado del negociado del REA. [...] Al señor que iba en la mula sí le tiró a matar, porque era uno de los que “cobran el paro indebidamente”.

[...] Por su parte, el presidente de la Junta de Extremadura intervino para afirmar que, “después de todo lo que hemos oído en el pueblo sobre este individuo, habría que revisar el procedimiento de concesión de los permisos de armas, porque puede haber delincuentes en potencia. Pero también es necesaria la colaboración ciudadana”³⁸.

En este tipo de matanzas el odio y la locura se confunden, incluso podría decirse que en algún caso confluyen para llegar a un trágico desenlace. Finalizamos nuestro análisis con una nueva noticia en la que el protagonista, Ángel Campo Solana, se siente maltratado por una expropiación de tierras y reacciona agresivamente contra todo el vecindario. Era este un individuo normal, quizás algo reservado, pero en ningún caso daba indicios de poder llevar a cabo tal acción. Un día cualquiera y sin mostrar signos que pudieran anunciar sus intenciones y poder así detenerlas, decidió emprenderla contra sus vecinos, que, aun cuando no eran culpables directamente del problema, van a sufrir como si lo fueran todo su odio y agresividad. En sucesos similares, donde la intención de matar es premeditada y no puede aludirse a la situación del momento como atenuante, el autor debe asumir todas las consecuencias³⁹:

«[...] Ángel Campo Solana, de 65 años, asesinó a siete personas e hirió a otra que salvó la vida por fingirse muerta. En la matanza empleó tan solo una hora. Antes de darse a la fuga dijo: “Tengo que matar a tres más”... Esta amenaza dejó aterrorizados a los habitantes de Liermo. El asesino se suicidaría posteriormente.

[...] Esperanza, la mujer de Ángel, dice que hacia las cinco de la tarde, después de ordeñar las vacas, él se fue como tantas veces a cazar, sin que le notara nada anormal. Luego se enteraría de la tragedia y se encerraría en su casa, con su hijo, su hija y el marido de esta. Toda la familia ha quedado abatida por lo ocurrido, siente miedo del vecindario y piensa que tendrán que abandonar el pueblo.

Su hijo, cuando estuvo ante el cadáver, repetía: “¡Ay padre, lo que nos has hecho!”... Ya piensan en que tendrán que vender el ganado, la casa, las tierras, para pagar las indemnizaciones que les serán impuestas. Habrán de empezar una nueva vida en cualquier lugar, alejados de cuantos puedan reconocerles, porque los crímenes cometidos por el padre han manchado de sangre a toda la familia»⁴⁰.

De nuevo unas circunstancias personales difíciles, agravadas por una expropiación, convierten la sensación de injusticia en odio y el odio en acción homicida. El desastre se extiende en la zona y pagan justos por pecadores, creando a su vez un clima de odio entre los familiares de las víctimas y la población en general, incrédula y abrumada por lo sucedido. Para el protagonista se escribe un final que acostumbra a ser una de las opciones cuando se llega a tal extremo: el suicidio. Consciente de todo el daño causado, que no ha conseguido resolver su situación personal, ya solo le espera responder de sus crímenes ante la justicia, algo que

³⁸ Landi, «A tiros», 79.

³⁹ Víctor J. Ortega Muñoz, «Honor, venganza y construcción social del delito en la prensa de la Restauración», *Clío & Crimen*, n.º 13 (2016): 284.

⁴⁰ Margarita Landi, «Es peligroso expropiar», *Interviú*, n.º 239 (1980): 102-3.

no estará dispuesto a consentir. Esta actitud se aprecia egoísta no solo con sus vecinos, víctimas y familiares de las mismas, sino también con su propia familia, que ve agrandadas las dificultades. Queda una familia en shock, estigmatizada por el baño de sangre y asolada por las nuevas deudas que dejarán las reparaciones a los parientes de las víctimas, viéndose obligados a plantearse incluso si les merece la pena seguir viviendo en su casa y en su pueblo.

5. Conclusiones

Dentro de la efervescencia general que representa el corto, pero intenso, periodo de la Transición, podemos acercarnos a una realidad más allá de la política y más cercana a la cotidianidad a través de las informaciones de sucesos. En este estudio nos hemos centrado en una muestra de artículos publicados en *Interviú*, en los que el odio se manifiesta de manera evidente. No todas las crónicas de sucesos, que en este medio mayoritariamente recogen acciones contra la integridad física de las personas, tienen su origen en el odio y en el deseo de eliminar a la persona objeto del mismo; en otras no resulta fácil identificarlo y es posible también que se entremezclen varias emociones y sentimientos. En pleno proceso de cambio político, de lucha por la democracia y la libertad, el odio se revela como un sentimiento a su-
perar, aunque prende en la sociedad y por muy diversos factores.

Aun cuando se expresa cierta extrañeza ante los crímenes pasionales, las noticias destapan que siguen ocurriendo. Asesinatos donde los celos y la idea de pertenencia del hombre sobre la mujer aparecen fuertemente reflejados. En la investigación del caso con frecuencia se reúnen testimonios de episodios previos de violencia de género, una violencia que se continúa padeciendo. Se observa así que queda todavía un largo camino en la lucha contra esta lacra.

Las relaciones familiares en sentido extenso, al margen de la institución del matrimonio, se convierten, igualmente, en fuente de odios que ocasionan muertes, como una única forma imaginada de acabar con la humillación, los maltratos o el sufrimiento en general. No confían en las vías legales o no creen que puedan ser efectivas, por lo que deciden tomarse la justicia por su mano. La mentalidad y las costumbres sociales avanzan a un ritmo más lento. Y si se advierten cambios y modernización en algunos ámbitos, otros permanecen bien arraigados y aferrados a modos de pensar y actuar antiguos, visiones autoritarias, machistas y cerradas.

Saltan, asimismo, a las páginas del semanario personajes desahuciados social y económicamente. Gente corriente que sufre problemas y no encuentra la manera de salir adelante, ya sea al estar en paro, bien padeciendo expropiaciones, etc. Una compleja realidad que no se ha disipado con el fin de la dictadura y que tampoco se puede ocultar. El odio hacia el sistema que genera y ampara dichas condiciones y desigualdades lleva a ciertos sujetos a golpear a aquellos que están más próximos, algunos juzgados culpables, otros simplemente blanco de una ira puntual e indiscriminada. Estas matanzas, más habituales que en épocas posteriores, parecen reprodu-

cir el modelo de otras acaecidas en el extranjero y difundidas gracias a los medios de comunicación (como, por ejemplo, la masacre de McDonald's en California en 1984). Se mantiene la controversia sobre el efecto imitador en estos casos, que no se puede descartar por completo.

En *Interviú* late una sociedad que se mueve entre lo pretérito y lo nuevo, con deseos de cambio y de mejora, que abraza la libertad y ansía disfrutarla. Sin embargo, ante las tensiones y los desajustes, hay quien no recurre a modos civilizados, sino que apela a la agresión brutal, a la eliminación de aquello que le provoca odio y cuya mera existencia le causa un desasosiego tal que no puede parar hasta asistir a su definitiva desaparición.

6. Referencias

ÁNGELES PAGÈS, María del Valle. *La revista Interviú como factor clave en la normalización del sexo en España*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2016 (Trabajo Fin de Grado).

ASCHMANN, Birgit. «La razón del sentimiento. Modernidad, emociones e historia contemporánea». *Cuadernos de Historia Contemporánea*, n.º 36 (2014): 57-71, acceso el 2 de septiembre de 2021, http://dx.doi.org/10.5209/rev_CHCO.2014.v36.46722

CARRATALÁ, Adolfo y PALAU-SAMPIO, Dolors. «Emociones rojas, rosas y deportivas: evasiones franquistas espectaculares». En *Comunicación y espectáculo. Actas del XV Congreso de la Asociación de Historiadores de la Comunicación*, coordinado por Helena Lima, Ana Isabel Reis y Pedro Costa, 113-131. Porto: Universidade do Porto, Reitoria, 2018.

GARRIDO-MATURANO, Ángel E. «El odio. Una reconsideración». *Revista de Filosofía (Universidad Iberoamericana)*, n.º 136 (2014): 215-240, acceso el 18 de agosto de 2021, <http://hdl.handle.net/11336/10275>

GUILLAMET LLOVERAS, Jaume. «Algunes concrecions sobre el comportament polític de diaris i revistes». *Comunicació: Revista de recerca i d'anàlisi*, vol. 36, n.º 2 (2019): 105-118, acceso el 15 de agosto de 2021, https://repositori.upf.edu/bitstream/handle/10230/43168/guillamet_comunicacio_concre.pdf?sequence=1&isAllowed=y

GUILLAMET LLOVERAS, Jaume *et al.* «Información, política y partidos durante la Transición española. Análisis de las revistas de información». En *Comunicación y espectáculo. Actas del XV Congreso de la Asociación de Historiadores de la Comunicación*, coordinado por Helena Lima, Ana Isabel Reis y Pedro Costa, 962-977. Porto: Universidade do Porto, Reitoria, 2018.

GUILLAMET LLOVERAS, Jaume *et al.* «Información, política y partidos durante la Transición española. Análisis de las revistas de información». *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, vol. 24, n.º 2 (2018): 1339-1352, acceso el 10 de agosto de 2021, <http://dx.doi.org/10.5209/ESMP.62220>

LANDI, Margarita. «Es peligroso expropiar». *Interviú*, n.º 239 (1980): 102-104.

- LANDI, Margarita. «Muerte de amantes quinceañeros». *Entreviú*, n.º 241 (1980): 76-78.
- LANDI, Margarita. «Mata a su padre porque le llamaba vago». *Entreviú*, n.º 343 (1982): 94-96.
- LANDI, Margarita. «A tiros contra todos». *Entreviú*, n.º 434 (1984): 76-79.
- LANDI, Margarita. «La odisea del padre Briales». *Entreviú*, n.º 448 (1984): 115-119.
- LANDI, Margarita. «Crónica de un crimen anunciado». *Entreviú*, n.º 458 (1985): 121-125.
- MARÍ, Jorge. «Desnudos, vivos y muertos: la Transición erótico-política». En *Manuel Vázquez Montalbán: el compromiso con la memoria*, coordinado por José F. Comercio, 129-142. Woodbridge: Tamesis Book Limited, 2007.
- MORENO SARDÀ, Amparo. «Modelos de integración y de marginación social en la prensa de masas: El Caso (1952-1976)». *Mediciones sociales*, n.º 3 (2008): 175-198, acceso el 18 de agosto de 2021, <https://revistas.ucm.es/index.php/MESO/article/view/MESO0808220175A>
- ORTEGA MUÑOZ, Víctor J. «Honor, venganza y construcción social del delito en la prensa de la Restauración». *Clío & Crimen*, n.º 13 (2016): 269-288, acceso el 1 de septiembre de 2022, <https://drive.google.com/file/d/1WGOTcG2XR DQUvKRNjhj6IxfCTz7VULU/view>
- ORTEGA MUÑOZ, Víctor J. *¡Extra, extra! Poder, información y control de la sociedad española en las noticias de sucesos, 1881-1923*. Zaragoza: Pórtico, 2018.
- PÉREZ DE LA FUENTE, Óscar. «Breve genealogía del odio». *Ivs Fvgit*, n.º 22 (2019): 83-106, acceso el 17 de agosto de 2021, <https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/38/03/05perezdelafuente.pdf>
- PLAMPER, Jan. «Historia de las emociones: caminos y retos». *Cuadernos de Historia Contemporánea*, n.º 36 (2014): 17-29, acceso el 2 de septiembre de 2021, http://dx.doi.org/10.5209/rev_CHCO.2014.v36.46680
- RODRÍGUEZ CÁRCELA, Rosa María. *La información de sucesos en la prensa sevillana*. Sevilla: Universidad de Sevilla, Facultad de Comunicación, 2008 (Tesis Doctoral), acceso el 25 de agosto de 2021, <http://hdl.handle.net/11441/15435>
- RODRÍGUEZ CENTENO, Juan Carlos y CORREDOR, Javier. «Publicidad y cine erótico en la prensa de la transición». *Questiones publicitarias*, n.º 6 (1997): 39-47, acceso el 10 de agosto de 2021, <https://doi.org/10.5565/rev/qp.252>
- RODRÍGUEZ IDÁRRABA, Nicolás. «La comunidad del odio». *Revista de Estudios Sociales*, n.º 16 (2003): 94-104, acceso el 17 de agosto de 2021, <https://doi.org/10.7440/res16.2003.08>
- SCOTT, Joan. *Género e historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- SILVA E SILVA, Arterira da, GARCÍA-MANSO, Almudena y SILVA BARBOSA, Gabriella Sousa da. «Una revisión histórica de las violencias contra mujeres». *Revista Direito e Práxis*, vol. 10, n.º 1 (2019): 170-197, acceso el 25 de agosto de 2021, <https://www.scielo.br/j/rdp/a/W5tYmvnkcKwLvPT6vjKqxr/?format=pdf>
- TAYLOR, Bernnie. «Asesinó a su esposa por posar desnuda». *Entreviú*, n.º 296 (1982): 34-35.

El tratamiento jurídico del discurso del odio a ambos lados del Atlántico: ¿referentes para España?

Le traitement juridique du discours de haine des deux côtés de l'Atlantique : un modèle pour l'Espagne ?

The Legal Treatment of Hate Speech on Both Sides of the Atlantic: a model for Spain?

Gorroto diskurtsoaren tratamendu juridikoa Atlantikoko bi aldeetan: Espainiarako erreferenteak?

Alberto José FERRARI PUERTA*

Universidad Complutense de Madrid

Clio & Crimen, n.º 19 (2022), pp. 159-182

Resumen: *El presente trabajo trata de comparar el tratamiento jurídico del discurso del odio en Estados Unidos y en el Consejo de Europa. En el primero este tipo de discurso forma parte de la libertad de expresión, la cual goza de unos amplísimos márgenes en este país; por su parte, en el segundo estos discursos pueden ser legítimamente restringidos, lo cual responde al modelo de democracia militante que impera en el Consejo de Europa. Una vez analizados ambos modelos, se analiza en qué medida podrían servir de referencia para el ordenamiento jurídico español.*

Palabras clave: *Discurso del odio. Primera Enmienda. Estados Unidos. Consejo de Europa. Democracia militante. Artículo 510.*

Résumé: *Cet article tente de comparer le traitement juridique des discours de haine aux États-Unis et au Conseil de l'Europe. Dans le premier cas, ce type de discours fait partie de la liberté d'expression, qui jouit de très larges marges dans ce pays américain; dans le second, en revanche, ce discours peut être légitimement restreint, ce qui répond au modèle de démocratie militante qui prévaut au Conseil de l'Europe. Une fois les deux modèles analysés, il s'agit de déterminer dans quelle mesure ils peuvent servir de référence pour le système juridique espagnol.*

Mots clés: *Discours de haine. Premier amendement. États-Unis. Conseil de l'Europe. Démocratie militante. Article 510.*

Abstract: *This paper attempts to compare the legal treatment of hate speech in the United States and in the Council of Europe. In the former, this type of speech is part of freedom of expression, which enjoys very wide margins in this country; in the latter, on the other hand, such speech can be legitimately restricted, which responds to the model of militant democracy that prevails in the Council of Europe. Once both models have been analyzed, an analysis is made of the extent to which they could serve as a reference for the Spanish legal system.*

Keywords: *Hate speech. First Amendment. United States. Council of Europe. Militant democracy. Article 510.*

Laburpena: *Lan hau Estatu Batuetan eta Europako Kontseiluan gorroto diskurtsoei ematen zaien tratamendua alderatzen saiatzen da. Lehenengoan diskurtso mota hau askatasun adierazpenaren parte bezala hartzen da, herrialdean kontzepzio oso zabaletik eraikia dagolarik; bigarreanean, aldiz, diskurtso horiek legitimoki mugatuak izan daitezke, Europar Kontseiluan nagusitzen den demokrazia militantearen ereduaria erantzunez. Behin bi ereduak aztertuta, espainiar ordenamendu juridikoaren erreferentzia gisa izan dezaketen baliogarritasuna aztertzen da.*

Giltza-hitzak: *Gorroto diskurtsoa. Lehen Zuzenketa. Estatu Batuak. Europako Kontseilua. Demokrazia militantea. 510 artikulua.*

* **Correspondencia a / Corresponding author:** Alberto José Ferrari Puerta. Universidad Complutense de Madrid. Ciudad Universitaria, s/n (28040 Madrid-España). – alferrar@ucm.es – <https://orcid.org/0000-0003-2577-1680>

Cómo citar / How to cite: Ferrari Puerta, Alberto José (2022). «El tratamiento jurídico del discurso del odio a ambos lados del Atlántico: ¿referentes para España?», *Clio & Crimen*, 19, 159-182. (<https://doi.org/10.1387/clio-crimen.24054>).

Recibido/Received: 2022-04-28; Aceptado/Accepted: 2022-09-05.

ISSN 1698-4374 / eISSN 2792-8497 / © 2022 Clio & Crimen (UPV/EHU)



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

1. Introducción

Uno de los más eminentes juristas alemanes del siglo XIX, Rudolf von Ihering, se refería al «cielo de los conceptos jurídicos» para burlarse de las disputas dogmáticas entre los juristas de su tiempo acerca del verdadero significado de los términos propios de esta disciplina. Afirmaba Ihering que en este lugar celestial vivían, al estilo del «mundo de las ideas» de Platón, los auténticos conceptos jurídicos, de forma que quien allí acudiera tendría, por ejemplo, la oportunidad de saludar al «señor dolo» o la «señora buena fe»¹. Dado que nosotros no creemos en la existencia de este lugar, es más honesto por nuestra parte reconocer que no existe una definición unánime del concepto «discurso del odio». Con todo, si tuviéramos que explicar en qué consiste en pocas palabras, podríamos definirlo como aquel mensaje violento, discriminatorio o humillante dirigido contra un colectivo o un miembro de este por su condición de tal.

Las respuestas jurídicas a este tipo de discursos no solo no son, en modo alguno, homogéneas. De hecho, la forma de abordar esta cuestión en el ordenamiento jurídico estadounidense y en el Convenio Europeo de Derechos Humanos es totalmente opuesta. Dedicaremos este trabajo a analizar ambos modelos, para después dilucidar si alguno de ellos podría servir de referente para el ordenamiento jurídico español.

2. Modelo estadounidense

2.1. La libertad de expresión en Estados Unidos

Se ha afirmado que en Estados Unidos la libertad de expresión es prácticamente ilimitada. Si bien esta aseveración puede ser una realidad en nuestros días, no lo ha sido así durante toda su historia: veamos, pues, la evolución de este derecho a lo largo de los siglos.

El derecho de libertad de expresión en Estados Unidos se introduce a través de la Primera Enmienda a su Constitución de 1787. Esta enmienda, incorporada en 1791, establece lo siguiente: «El Congreso no podrá hacer ninguna ley con respecto al establecimiento de una religión oficial, ni prohibir la libre práctica de la misma; ni limitar la libertad de expresión, ni de prensa; ni el derecho a la asamblea pacífica de las personas, ni de solicitar al gobierno una compensación de agravios».

Como podemos observar, según su tenor literal dicha enmienda reconocía una amplísima libertad de expresión, algo que, por otra parte, se comprende a la luz del contexto histórico en el que se aprobó la Constitución estadounidense, que no es otro que el del nacimiento del liberalismo. En este periodo, los derechos fundamentales se concebían como límites del poder del Estado frente a los individuos.

¹ Rudolf von Ihering, *Jurisprudencia en broma y en serio* (Madrid: Reus, 2015), 309.

Dicha Constitución es, por lo tanto, un repertorio de lo que, según la célebre clasificación de Karel Vasak, denominaríamos «derechos de primera generación», frente a los derechos de otras épocas posteriores, orientados a la participación política de los ciudadanos (derechos de segunda generación) y al aseguramiento por parte de los poderes públicos de unas condiciones dignas de vida (derechos de tercera generación)².

Sin embargo, en un primer momento, la realidad sería muy distinta a lo dispuesto en este precepto: para empezar, las leyes promulgadas en tiempos de la colonización británica contra los llamados «panfletos sediciosos» (*sedition libels*) seguían vigentes en los estados, los cuales no estaban obligados a aplicar las enmiendas del texto constitucional. Además, en 1798 el Gobierno federal, en un contexto de guerra contra la Francia revolucionaria y de temor ante la efervescencia jacobina que había tenido lugar en el país galo unos años antes, promulgó la llamada *Sedition Act*³, que limitaba considerablemente la libertad de expresión política y castigaba, entre otras conductas, la utilización de expresiones que difamaran al gobierno estadounidense, además de invertir la carga de la prueba, obligando al presunto difamador a demostrar que las afirmaciones vertidas contra el gobierno eran ciertas⁴. Esta ley estaría vigente en el país hasta 1801.

En 1868, después de la Guerra de Secesión, se produciría un avance en la tutela de la libertad de expresión con la aprobación de la Decimocuarta Enmienda, que obligaba a los estados a aplicar los derechos constitucionales. En consecuencia, la Primera Enmienda sería a partir de entonces aplicable en todo el territorio nacional, y la Corte Suprema, el alto tribunal estadounidense que vela por la adecuación de las normas al texto constitucional, comenzaría a enjuiciar la constitucionalidad de normas dictadas por los estados.

A pesar de todo, todavía quedaría mucho camino por recorrer: así, en 1904, con motivo del asunto *Turner vs. Williams*, en el que se valoraba si la deportación de un militante anarquista por su condición de tal era ajustada a derecho, la Corte Suprema acuñaría la doctrina de la *bad tendency*, de acuerdo con la cual era legítimo prohibir mensajes que incitaran a cometer delitos o a alterar el orden. Esta doctrina sería reiterada en *Patterson vs. Colorado* (1907), donde la Corte sostendría la constitucionalidad de la sanción impuesta a un periódico satírico por arremeter contra una resolución judicial⁵.

Diez años después, en 1917, con motivo de la entrada de Estados Unidos en la Primera Guerra Mundial y de la Revolución bolchevique en Rusia, se pro-

² Karel Vasak, «La larga lucha por los derechos humanos», *El correo de la UNESCO* (noviembre de 1977): 29-32.

³ Miguel Presno y German Teruel, *La libertad de expresión en América y Europa* (Lisboa: Juruá, 2017), 19-20.

⁴ El texto completo de la *Sedition Act* de 1798 se puede consultar en su idioma original en este enlace: <http://www.let.rug.nl/usa/documents/1786-1800/the-sedition-act-of-1798.php> (acceso el 27 de marzo de 2022).

⁵ Miguel Presno y Germán Teruel, *La libertad de expresión en América*, 31-32.

mulgaría una nueva ley de excepción: la *Espionage Act* (reformada por la *Sedition Act* de 1918), que castigaba con hasta veinte años de cárcel la difusión de panfletos llamando a la insubordinación o a la desobediencia a las autoridades del país. Esta norma acarrearía la detención de muchos militantes pacifistas. Sería el caso de Charles Schenck, quien, tras recurrir ante los tribunales su condena en virtud de la *Espionage Act* por la difusión de panfletos contrarios al reclutamiento forzoso, obtendría una sentencia desfavorable de la Corte Suprema. Dicha sentencia, cuyo ponente sería el mítico magistrado Oliver Wendell Holmes Jr., justificaría la condena afirmando que la conducta de Schenck constituía un «peligro real e inminente» (*clear and present danger*) para el esfuerzo bélico. Sería en esta sentencia donde pronunciaría la celeberrima afirmación de que «la más rigurosa protección de la libertad de expresión no protegería a un hombre que gritara falsamente “¡fuego!” en un teatro y causara el pánico»⁶. Sin embargo, aunque la Corte no amparara en este caso a Schenck, esta sentencia constituiría un paso hacia adelante en la protección de la libertad de expresión, al introducir por primera vez el concepto de *clear and present danger*. Y es que unos meses después, y gracias al consejo del profesor de la Facultad de Derecho de Harvard Zechariah Chaffee Jr., gran estudioso de la Primera Enmienda, Holmes se plantearía adoptar una posición más tuitiva de este derecho, partiendo precisamente de la doctrina del peligro real e inminente⁷.

En 1919, la Corte Suprema dictaría sentencia en el caso *Abrams vs. United States*⁸. Jacob Abrams era un inmigrante ruso al que se le había aplicado la *Espionage Act* por arrojar desde lo alto de un edificio octavillas llamando a la huelga contra la intervención estadounidense en la Guerra Civil rusa en el bando anti-bolchevique. La Corte consideraría que la condena era constitucional, basándose, una vez más, en que es legítimo establecer límites más severos a la libertad de expresión en tiempo de guerra. Sin embargo, esta vez la sentencia contaría con un voto particular disidente escrito por Holmes y al que se adheriría Louis Brandeis. En él, los magistrados considerarían que en este caso no concurría un peligro real e inminente, y que, aunque en esos panfletos manifestó su opinión favorable a la huelga y contraria a la intervención estadounidense en Rusia, no estaba demostrado que la intencionalidad de Abrams al difundir esas octavillas era provocar efectivamente que la producción se detuviera. Es aquí donde Holmes acuña su célebre doctrina del libre mercado de las ideas (*free Marketplace of ideas*), de impronta milliana⁹. De acuerdo con esta doctrina, la mejor forma de que prevalezca la verdad es permitir la libre confrontación ideológica lo máximo posible.

⁶ Traducción propia. La sentencia íntegra se puede consultar en su idioma original aquí: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/249/47/#tab-opinion-1928047> (acceso el 27 de marzo de 2022).

⁷ Leopoldo García, «La libertad de expresión (en tiempos de guerra): un análisis desde Zechariah Chaffee», *Persona y Derecho* 75 (2017): 67.

⁸ La sentencia íntegra se puede consultar aquí: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/250/616/#tab-opinion-1928349> (acceso el 27 de marzo de 2022).

⁹ John Stuart Mill afirmaría en su obra *On the Liberty* (1859) que «si toda la humanidad, menos una persona, compartiera una misma opinión, y tan solo esa persona le llevara la contraria, nada justificaría que el género humano silenciase a esa persona»; John Stuart Mill, *Sobre la libertad* (Madrid: Alianza Editorial, 1984), 77.

A partir de *Abrams*, Holmes y Brandeis se convertirían en los *great dissenters* de la Corte en materia de libertad de expresión, y así lo demostrarían a lo largo de los años 20 y 30, cuando, en el contexto del llamado «pánico rojo» (temor a la extensión de las ideas comunistas por Estados Unidos), discreparían recurrentemente de las sentencias de la Corte Suprema confirmando las condenas contra militantes comunistas por delitos de expresión. Sería el caso, entre otras, de *Gitlow vs. New York* (1925), donde, con ocasión de la condena a los autores de un manifiesto en el que se defendía la revolución socialista frente a la consecución del socialismo por vías electorales, ambos volverían a esgrimir en su voto particular la doctrina del *clear and present danger*, afirmando, frente a la postura mayoritaria de la Corte de que el manifiesto incitaba a derrocar a las autoridades, que «toda idea es una incitación [...] La única diferencia entre la expresión de una opinión y la de una incitación es el entusiasmo por el resultado del emisor del mensaje»¹⁰.

Los esfuerzos de los dos magistrados en defensa de la Primera Enmienda darían sus frutos: a lo largo de los años 30, la Corte Suprema suavizaría su postura en sentencias *Stromberg vs. California* (1931)¹¹, *De Jonge vs. Oregon* (1931)¹² y *Herndon vs. Lowry* (1937)¹³, donde ampararía el derecho a la libertad de expresión de activistas comunistas por considerar que no incitaban a la violencia (en los dos primeros casos) o que los llamamientos a la revolución sin un horizonte determinado en el tiempo no podían ser punibles (en el último caso).

En los años 40, se produciría un nuevo retroceso en la libertad de expresión como consecuencia de la paranoia anticomunista que subyació a la Guerra Fría, paranoia cuyo clímax se alcanzó durante la llamada «caza de brujas» contra ciudadanos izquierdistas propiciada por el senador Joseph Mccarthy¹⁴. La base legal para la represión era la *Smith Act* de 1940, que castigaba los llamamientos al derrocamiento por la fuerza del Gobierno de la nación o de cualquiera de los Estados¹⁵. A través de esta vía se llevó ante los tribunales a la cúpula del Partido Comunista de Estados Unidos (CPUSA), que acabaría siendo condenada. La Corte Suprema conocería del recurso contra esta condena en *Dennis vs. U.S.* (1951)¹⁶, llegando a la conclusión de que la condena no vulneraba la Primera Enmienda: sostuvo, frente a las alegaciones del carácter excesivamente indeterminado de las conductas prohibidas

¹⁰ Traducción propia. La sentencia íntegra se puede consultar aquí: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/268/652/#tab-opinion-1930993> (acceso el 27 de marzo de 2022).

¹¹ La sentencia íntegra se puede consultar aquí: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/283/359/#tab-opinion-1933217> (acceso el 27 de marzo de 2022).

¹² La sentencia íntegra se puede consultar aquí: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/299/353/#tab-opinion-1935232> (acceso el 27 de marzo de 2022).

¹³ La sentencia íntegra se puede consultar aquí: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/301/242/> (acceso el 27 de marzo de 2022).

¹⁴ Rodríguez Montañés, *Libertad de expresión, discurso extremo y delito* (Valencia: Tirant lo Blanch, 2012), 178-179.

¹⁵ Esta norma puede consultarse aquí: https://liberalarts.utexas.edu/coretexts/_files/resources/texts/1940%20Smith%20Act.pdf

¹⁶ La sentencia íntegra se puede consultar aquí: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/341/494/#tab-opinion-1940191> (acceso el 27 de marzo de 2022).

en la *Smith Act*, que igual de indeterminada era la doctrina del *clear and present danger*, y que, en todo caso, la norma era lo suficientemente clara para que los recurrentes supieran que su conducta no estaba permitida.

En la década de los 50, la situación política empieza a experimentar cambios: los métodos de McCarthy son desautorizados por el Senado y se mitiga la represión política. Además, empiezan a surgir las primeras voces contra la segregación racial, como la de Rosa Parks, que en 1955 se negó a dejar su asiento en el autobús a un blanco en Montgomery (Alabama), contraviniendo las ordenanzas locales¹⁷. Sin embargo, sería en los años 60 cuando se produciría la gran explosión de movilizaciones en defensa de los derechos civiles: los afroamericanos, los pacifistas que se oponían a la guerra de Vietnam y un embrionario movimiento feminista celebrarían manifestaciones masivas en defensa de sus derechos. Todas estas reivindicaciones influirían en la jurisprudencia de la Corte en este periodo, incluyendo la relativa a la libertad de expresión.

Un ejemplo paradigmático de lo anterior es la sentencia *New York Times Co. vs. Sullivan* (1964)¹⁸, que trae causa de la demanda que Lester Bruce Sullivan, comisario de policía de Montgomery, interpuso contra el *New York Times* como consecuencia de una noticia que denunciaba los abusos policiales en las manifestaciones pro-derechos civiles. Sullivan consideraba que las afirmaciones vertidas contra la Policía eran falsas, por lo que la noticia podía calificarse de libelo. En este momento, el libelo seguía considerándose extramuros de la libertad de expresión y exigía al supuesto difamador que demostrara sus aseveraciones. La Corte, sin embargo, pondría fin en *Sullivan* a esa suerte de presunción de culpabilidad, estableciendo que era el presunto difamado el que tenía que demostrar la «malicia real» (*actual malice*) del autor del libelo, es decir, que este último se había elaborado con conocimiento de su falsedad o con temerario desprecio hacia la verdad, algo que en este caso el comisario no había acreditado. Por otra parte, esta sentencia sería crucial en la configuración de la prensa como «perro guardián de las libertades» (*public watchdog*) y en garante, por tanto, de la opinión pública libre, que a su vez es una condición indispensable para la existencia de una sociedad democrática¹⁹.

A partir de *Sullivan*, se sucederían numerosas sentencias favorables a la libertad de expresión de los movimientos sociales: así, en *Watts vs. U.S.* (1969), la Corte ampararía a un individuo que en una manifestación contra la guerra de Vietnam afirmó que, de tener un rifle, «la primera persona que le gustaría tener a la vista sería [el presidente] Lyndon B. Johnson», al entender que se tra-

¹⁷ En concreto, el precepto que obligaba a ceder el asiento era la *Section 10* del *Montgomery City Code*.

¹⁸ La sentencia íntegra se puede consultar aquí: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/376/254/#tab-opinion-1944787> (acceso el 27 de marzo de 2022).

¹⁹ Para un análisis pormenorizado de este caso y su repercusión, véase Eduardo Andrés Bertoni, «*New York Times vs. Sullivan* y la malicia real de la doctrina», en *Libertad de prensa y derecho penal* (Buenos Aires: Ediciones del Puerto, 2000), 121-150.

taba de una mera crítica política, y no de una amenaza real; en *Spence vs. Washington* (1974), la Corte haría lo propio con un estudiante que colgó una bandera estadounidense invertida en su balcón en protesta por el bombardeo de EE.UU. en Camboya, sobre la base de que lo hizo en una propiedad privada y sin que su propósito fuera incitar a cometer disturbios; en *Rankin vs. Macpherson* (1987), consideró contrario a la Primera Enmienda el despido de una empleada por afirmar, tras enterarse de un intento fallido de asesinato contra el presidente Reagan, que «espero que si van a por él de nuevo, se lo carguen», afirmación que la Corte consideró enmarcada en un debate de relevancia pública, lo que impedía su castigo²⁰; y en el emblemático caso *Texas vs. Johnson* (1989), reconoció que la quema de la bandera estadounidense por parte de un joven maoísta formaba parte de la libertad de expresión, puesto que no se podía castigar una conducta sobre la base de las convicciones ideológicas (en este caso, de desprecio a la nación) profesadas por un ciudadano²¹.

Esta última sentencia, a nuestro juicio, consagra la que podemos considerar como interpretación actual de la Primera Enmienda, que otorga al derecho de libertad de expresión una amplitud prácticamente ilimitada²², algo que, como veremos en el siguiente apartado, también se refleja en el tratamiento del discurso del odio. Por eso resultan hilarantes las amenazas de pena de cárcel que Donald Trump profirió en 2017, desde sus hiperactivas redes sociales, al archiconocido rapero Snoop Dogg por simular que disparaba contra él en un videoclip²³. Como no podía ser de otra forma, dichas amenazas nunca llegaron a materializarse en forma de denuncia, porque, de haberlo hecho, los tribunales habrían amparado al rapero con base en la Primera Enmienda.

²⁰ Sobre estas sentencias, véase Sara Marchena, «Exclusión de las instituciones como objeto del discurso del odio y alcance de la libertad de expresión», *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad de Extremadura* 34 (2018): 150-151; Rodríguez Montañés, *Libertad de expresión*, 191-192; Presno y Teruel, *La libertad de expresión en América*, 39.

²¹ Una traducción al castellano de los párrafos más importantes de *Texas vs. Johnson* se puede encontrar en Presno y Teruel, *La libertad de expresión en América*, 230-235.

²² Suele citarse el 11 de septiembre de 2001 como otro de los momentos de crisis de la libertad de expresión, como consecuencia de la promulgación a finales de este año de la *Patriot Act*, norma que con el pretexto del combate contra el terrorismo instauraba una serie de restricciones a los derechos fundamentales nada desdeñables. Sin embargo, debemos reconocer que la libertad de expresión no se vio prácticamente afectada por ella, dado que la *Patriot Act* no convirtió en delito la apología del terrorismo, sino únicamente la colaboración, aunque fuera no violenta, con organizaciones terroristas. De hecho, la sentencia de la Corte Suprema que normalmente se cita para alegar que esta norma también mermó la libertad de expresión, *Holder vs. Humanitarian Law Project* (2010), fue realmente una sentencia condenatoria a unos activistas que prestaban asesoramiento legal a organizaciones consideradas terroristas por Estados Unidos, como el Partido de los Trabajadores del Kurdistán o los Tigres Tamiés. De hecho, la propia sentencia sostiene que la norma no castiga el apoyo o la exaltación de estos grupos, la cual es lícita. La sentencia íntegra puede consultarse aquí: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/561/1/#tab-opinion-1963363> (acceso el 28 de marzo de 2022).

²³ Pablo Ximénez, «Snoop Dogg bromea con pegarle un tiro a Trump», *El País*, 13 de marzo de 2017.

2.2. El discurso del odio en Estados Unidos

Una vez definido el marco de la libertad de expresión en Estados Unidos, nos centraremos en el tratamiento del discurso del odio en el Derecho estadounidense. En ocasiones se ha planteado que esta expresión (*hate speech*) tiene precisamente su origen en este país²⁴. Nosotros, en cambio, creemos que lo que nació en Estados Unidos a finales del siglo XIX fue el delito de odio propiamente dicho o *hate crime*, es decir, el delito que se perpetra contra un individuo por motivos discriminatorios, el cual fue introducido en el ordenamiento estadounidense por medio de la llamada «Ley del Ku Klux Klan» de 1871 con el objetivo de perseguir a los grupos supremacistas blancos que habían surgido en el sur del país tras la Guerra de Secesión y que abogaban, muchas veces de forma violenta, por el restablecimiento de la esclavitud para los afroamericanos²⁵. Por el contrario, el castigo del *hate speech*, es decir, del discurso que incita a la violencia o la discriminación contra determinados colectivos, tiene su origen, en nuestra opinión, en el ámbito internacional, concretamente en el artículo 4 de la Convención para la Eliminación de todas las formas de discriminación racial de 1965 y en el artículo 20.2 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966²⁶, si bien también encontramos algún precedente claro en la legislación alemana de posguerra²⁷.

La primera vez en la que se plantea propiamente en Estados Unidos la legitimidad del castigo del *hate speech* (aunque sin utilizar esta expresión) es en el caso *Brandenburg vs. Ohio* (1969)²⁸, en el que se enjuiciaba el discurso que un miembro del Ku Klux Klan, Clarence Brandenburg, había pronunciado ante los medios de comunicación, arremetiendo contra negros y judíos y acusando a las autoridades de pretender la extinción de la «raza blanca». Procesado penalmente y condenado en instancias anteriores, Brandenburg recurrió ante la Corte Suprema. Esta le daría la razón, al considerar que su discurso estaba protegido por la Primera Enmienda. El fundamento de dicha decisión radica en la aplicación al caso de la ya mencionada doctrina del *clear and present danger*, que lleva a la Corte a la conclusión de que en este caso no concurría dicho peligro.

En la misma línea que el caso anterior, los tribunales también priorizarían la libertad de expresión en el asunto *Collin vs. Smith* (1978)²⁹. En este asunto se en-

²⁴ Ignacio Álvarez, *Crítica del constitucionalismo feminista* (Barcelona: Atelier, 2020), 149.

²⁵ Juan Alberto Díaz, *El odio discriminatorio como agravante penal. Sentido y alcance del artículo 22.4 C.P.* (Cizur Menor: Civitas-Thomson Reuters, 2013), 117.

²⁶ Guillermo Portilla, «La represión penal del discurso del odio», en Tratado de Derecho Penal Español. En *Derecho Penal Parte Especial. IV. Delitos contra la Constitución* (Valencia: Tirant lo Blanch, 2015), 381-382.

²⁷ Jon Mirena Landa, «La regulación penal alemana sobre la discriminación racial y la xenofobia tras la nueva Ley de Lucha contra la Criminalidad (*Verbrechensbekämpfungsgesetz*) de 28 de octubre de 1994», *ADPCP* 59 (1996): 540-541.

²⁸ La sentencia íntegra se puede consultar aquí: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/395/444/#tab-opinion-1948083> (acceso el 28 de marzo de 2022).

²⁹ La sentencia íntegra se puede consultar aquí: <https://law.justia.com/cases/federal/appellate-courts/F2/578/1197/448646/> (acceso el 28 de marzo de 2022).

juiciaba la legitimidad de la prohibición de un desfile de militantes neonazis convocados por Frank Collin, líder del *National Socialist Party of America*, en el pueblo de Skokie, habitado mayoritariamente por ciudadanos de origen judío, muchos de ellos supervivientes del Holocausto. La Corte de Apelaciones del Séptimo Circuito anuló la ordenanza de Skokie que prohibía dicha marcha, aplicando la doctrina del *clear and present danger* y considerando que el carácter ofensivo e incluso traumático de la marcha para los habitantes de esa localidad no era un argumento suficiente para prohibirla. La Corte Suprema confirmaría esta decisión, sin entrar a analizar los argumentos de los recurrentes.

Algo diferente fue la resolución del caso *RAV vs. City of Saint Paul* (1992)³⁰. El asunto del que trae causa esta sentencia fue la quema de una cruz, conducta distintiva del Ku Klux Klan, por un militante de esta organización delante de la vivienda de una familia afroamericana. Las ordenanzas de la ciudad de Saint Paul, donde tuvieron lugar los hechos, prohibían el uso de símbolos que incitasen al resentimiento contra otras personas por razón de su raza, credo, género o religión, por lo que el autor de esos hechos fue sancionado. La Corte Suprema acabaría dando la razón a este último, sosteniendo que, aunque sea legítimo castigar las expresiones injuriosas o *fighting words* porque se encuentran extramuros de la libertad de expresión, lo que no está permitido es diferenciar entre expresiones permitidas y expresiones prohibidas según el contenido del mensaje. Aplicando esta doctrina al caso concreto, la Corte llegó a la conclusión de que las ordenanzas contravenían la *content-neutrality*, es decir, no eran ideológicamente neutrales, porque, por ejemplo, castigaban un insulto racista pero no un insulto contra los racistas. Esta discutible decisión fue acompañada de una curiosa metáfora: afirmaba la sentencia que la ordenanza «permitía a una de las partes del debate luchar sin reglas, mientras que a la otra le exigía seguir las reglas [de boxeo] del Marqués de Queensbury»³¹.

Esta misma argumentación se emplearía, aunque para llegar a la conclusión opuesta, en el caso *Virginia vs. Black* (2003)³², que versaba, una vez más, sobre la quema de una cruz por Barry Black, militante del Ku Klux Klan, aunque esta vez se realizó en una propiedad privada con el consentimiento del titular. A pesar de ello, algunos habitantes de Virginia, testigos de la escena, lo denunciaron a las autoridades por infringir una ordenanza que prohibía la quema de cruces en lugares de propiedad pública o de terceros con una finalidad intimidatoria hacia un individuo o un grupo de ellos. Condenado por este hecho, Black impugnó la sentencia ante la Corte Suprema, aduciendo que las ordenanzas no cumplían con la *content-neutrality*, toda vez que el castigo de la quema de cruces, símbolo distintivo del Ku Klux Klan, suponía una discriminación por razones ideológicas. Sin embargo, a la Corte no le convencieron los argumentos de Black, dado que entendió que, a

³⁰ La sentencia íntegra se puede consultar aquí: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/505/377/#tab-opinion-1959077> (acceso el 28 de marzo de 2022).

³¹ Traducción extraída de Rafael Alcácer, *La libertad del odio. Discurso intolerante y protección penal de minorías* (Madrid: Marcial Pons, 2020), 61-62.

³² La sentencia íntegra se puede consultar aquí: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/538/343/#tab-opinion-1961221> (acceso el 28 de marzo de 2022).

diferencia de *R.A.V. vs. Saint Paul*, en este caso las ordenanzas tutelaban a todas las personas o grupos de personas que se sintieran amenazadas por la quema de la cruz, sin hacer referencia a determinadas categorías (étnicas, de género, etc.). En consecuencia, consideró que las ordenanzas eran constitucionales y que, por ende, la condena también lo era.

El caso *Snyder vs. Phelps* (2011)³³ también es paradigmático. En el contexto del funeral del soldado Snyder, varios miembros de la Iglesia baptista de Westboro, dirigida por el pastor Phelps y conocida por sus mensajes homófobos, enarbolaban pancartas en los alrededores del funeral con lemas como «Gracias a Dios por los soldados muertos», «Tropas maricas» o «Dios odia a los maricas». El padre del soldado fallecido demandó a Phelps y sus seguidores por daños morales. Aunque en las primeras instancias le dieron la razón, la Corte Suprema se la quitaría, aduciendo que las expresiones de los manifestantes se encontraban bajo la protección de la Primera Enmienda, al versar sobre un asunto público y por mucho que causara un inmenso sufrimiento a la familia del fallecido³⁴.

Por último, el asunto más reciente sobre discurso del odio resuelto por la Corte ha sido *Matal vs. Tam* (2017)³⁵. En este caso, la Oficina de Patentes y Marcas estadounidenses denegó la solicitud de registro del nombre «*The Slants*» como marca, la cual había sido realizada por el líder de la banda de rock homónima Simon Tam. La decisión de la Oficina se fundamentó en el conocido como «precepto de descrédito» (*discourage clause*) de la Ley de Marcas de 1946, que impide la inscripción del nombre de una marca que «pueda desacreditar... a las personas, vivas o muertas; a las instituciones; a las creencias o a los símbolos nacionales». Este artículo de la norma era aplicable en este caso a juicio de la oficina porque el término «slant» se utiliza de manera peyorativa para referirse a las personas de origen asiático, entre las que se encuentran los miembros de este grupo de música, que pretendían privarla de su significado vejatorio denominándose así. Tam alegó que en otras ocasiones se habían registrado marcas con nombres despectivos hacia otros grupos étnicos (afroamericanos, nativos americanos...), y que la denegación del registro por razón del contenido de las expresiones infringía la *content-neutrality* y, por tanto, la Primera Enmienda. Con respecto al primer argumento, la Corte Suprema sostuvo que, si en épocas anteriores se han inscrito nombres de marcas despectivos hacia ciertas etnias, había sido por la censurable mentalidad de entonces, por lo que estas decisiones no servían de referencia para la época actual. Sin embargo, sí que coincidió con el segundo argumento, considerando que la prohibición de las expresiones ofensivas suponía una valoración del contenido del mensaje, lo cual se encontraba prohibido por la Primera Enmienda. Por esta razón, la Corte Suprema declaró inconstitucional la *discourage clause*.

³³ La sentencia íntegra se puede consultar aquí: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/562/443/#tab-opinion-1963460> (acceso el 28 de marzo de 2022).

³⁴ Traducción extraída de Alcácer, *La libertad del odio*, 58.

³⁵ La sentencia íntegra se puede consultar aquí: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/582/15-1293/#tab-opinion-3749203> (acceso el 28 de marzo de 2022).

En definitiva, podemos afirmar que el discurso del odio forma parte de la libertad de expresión en Estados Unidos³⁶. Dicho modelo cuenta con el apoyo de prestigiosos profesores estadounidenses, tales como Ronald Dworkin, quien considera que la persecución del discurso del odio es incompatible con una sociedad democrática, en la que todo ciudadano, por muy execrables que sean sus ideas, debe tener derecho a expresarse³⁷; C. Edwin Baker, que considera que el castigo de los mensajes de odio resulta contraproducente, dado que envalentona aún más a quienes los profieren, y aboga en su lugar por combatir las situaciones reales de discriminación que favorecen el surgimiento de dichos mensajes³⁸; y Robert Post, quien fundamenta su oposición al castigo de este tipo de discursos en la hipocresía que supone castigar a los extremistas que difunden escandalosamente mensajes discriminatorios o de odio en redes sociales o espacios públicos y dejar impunes a quienes desde el ámbito académico o profesional defienden esos mismos postulados (cita el ejemplo de un reputado científico que tratara de demostrar en sus trabajos la vinculación entre determinadas razas y la comisión de delitos), concluyendo, por ello, que lo que realmente protegerían las leyes contra el discurso del odio serían las normas de urbanidad, algo que contraviene totalmente la Primera Enmienda³⁹.

Con todo, también existen autorizadas voces académicas que defienden el castigo del discurso del odio. Es el caso del constitucionalista Owen Fiss, que sostiene que los discursos del odio provocan un «efecto silenciador» en aquellos colectivos a los que se dirigen, disuadiéndoles de participar en el debate público⁴⁰; del también constitucionalista Cass Sunstein, que considera legítima la restricción del discurso del odio más grave con base en el llamado «principio anticasta» (*anticaste principle*), el cual prohíbe que las diferencias no basadas en la moral (como lo serían, por ejemplo, las diferencias de género y de etnia) sean el fundamento de un trato diferente en la sociedad⁴¹; del filósofo del derecho Jeremy Waldron, que hace hincapié en la sensación de inseguridad que estos mensajes de odio crean en los grupos destinatarios de ellos, y recalca que, de la misma forma que resulta necesario regular el libre mercado económico para alcanzar la justicia social, debe hacerse lo propio con el libre mercado de las ideas⁴²; y de la llamada *Critical Race Theory*, corriente com-

³⁶ Recordemos que, como ya hemos dicho anteriormente, no es lo mismo el discurso del odio o *hate speech* que el crimen de odio o *hate crime*. Este último, a saber, el delito común que se comete por motivos discriminatorios, lógicamente sí que es penalmente castigado; de hecho, se encuentra específicamente tipificado a nivel federal en la llamada *Matthew Sheppard and James Byrd Jr. Hate Crimes Prevention Act* de 2009, donde se define como «aquel delito que el autor comete motivado por la raza, color, religión, origen nacional, etnia, género, discapacidad u orientación sexual de su víctima» (Díaz, *El odio discriminatorio como agravante...*, 120-121).

³⁷ Ronald Dworkin, «Foreword», en *Extreme Speech and Democracy*, edit. por Ivan Hare y James Weinstein (New York: Oxford University Press, 2009), vii [sic].

³⁸ C. Edwin Baker, «Autonomy and hate speech», en *Extreme Speech and Democracy*, 156.

³⁹ Robert Post, «Hate speech», en *Extreme Speech and Democracy*, 134-135.

⁴⁰ Owen Fiss, *La ironía de la libertad de expresión* (Barcelona: Gedisa, 1999), 27-30.

⁴¹ Cass Sunstein, «Words, Conduct, Caste», *The University of Chicago Law Review* 60 (verano/otoño de 1993): 800.

⁴² Jeremy Waldron, «Dignity and defamation: the visibility of hate», *Harvard Law Review* 123 (mayo de 2010): 1626-1630 y 1639.

puesta entre otros por Mari Matsuda y Richard Delgado que aboga por la proscripción de estos discursos sobre la base del daño psicológico que sufren las víctimas de los mismos⁴³.

3. Modelo del Convenio Europeo de Derechos Humanos

3.1. La libertad de expresión en el Convenio Europeo de Derechos Humanos

La regulación de la libertad de expresión en el Convenio Europeo de Derechos Humanos de 1950 (CEDH), tratado internacional de derechos fundamentales creado en el ámbito del Consejo de Europa, trae causa de las tragedias de la Segunda Guerra Mundial y el Holocausto, que marcarían para siempre al continente europeo. Como dijo en su momento el magistrado del Tribunal Constitucional español Jorge Rodríguez-Zapata en su voto particular a la sentencia del Tribunal Constitucional (en adelante, STC) 235/2007, «cada continente genera sus propios monstruos y la frialdad burocrática de un régimen que practicaba científicamente las conductas genocidas [...] no se produjo en América, sino en Europa». Esta es la razón por la que el CEDH se identifica con un modelo de democracia militante, término que acuñó el célebre filósofo del derecho Karl Loewenstein en 1937 para referirse a la necesidad de que los sistemas democráticos europeos adoptasen una actitud de combate contra las organizaciones fascistas en auge⁴⁴.

Este modelo militante tiene su más claro reflejo en el artículo 17 CEDH, que instaura la prohibición del abuso de derecho, estableciendo que:

«Ninguna de las disposiciones del presente Convenio podrá ser interpretada en el sentido de implicar para un Estado, grupo o individuo, un derecho cualquiera a dedicarse a una actividad o a realizar un acto tendente a la destrucción de los derechos o libertades reconocidos en el presente Convenio o a limitaciones más amplias de estos derechos o libertades que las previstas en el mismo».

En los inicios del Convenio, la Comisión, con base en este artículo, consideraría conforme a derecho la ilegalización de varios partidos políticos en Alemania, como la del Partido Socialista del Reich, de ideología nazi, en 1952 y la del Partido Comunista de Alemania en 1956. Asimismo, fue alegado por algunos Estados parte del Consejo de Europa para justificar suspensiones de derechos en materia de terrorismo: así lo hizo Irlanda en el *caso Lawless* (1961), donde suspendió la aplicación de

⁴³ Mari Matsuda, «Public's response to racist speech: considering the victim's story», *Michigan Law Review* 87, n.º 8 (agosto 1989): 2336-2341; Richard Delgado, «Words that wound: a tort action for racial insults, epithets and name-calling», *Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review* 17 (1982): 143-149.

⁴⁴ Karl Loewenstein, «Militant democracy and fundamental rights I». *The American Science Political Review* 31, n.º 3 (1937): 431.

garantías procesales a un miembro del IRA⁴⁵. Sin embargo, en este caso la Comisión consideró que ni siquiera la prohibición de abuso de derecho del artículo 17 podía justificar que un ciudadano de un Estado parte fuera privado de los derechos reconocidos en el artículo 5 (derecho a la libertad, a la seguridad y a no ser privado de libertad fuera de los supuestos previstos en el Convenio) y 6 (derecho a un proceso equitativo) del CEDH. Con todo, donde ha tenido una aplicación más recurrente ha sido en materia de libertad de expresión, como vamos a ver en el siguiente apartado.

Aparte del artículo 17, la libertad de expresión se ve también limitada en el propio artículo 10, que es el que regula este derecho en el Convenio. Así, el apartado segundo de dicho artículo establece que la libertad de expresión podrá sufrir limitaciones

«previstas por la ley, que constituyan medidas necesarias, en una sociedad democrática, para la seguridad nacional, la integridad territorial o la seguridad pública, la defensa del orden y la prevención del delito, la protección de la salud o de la moral, la protección de la reputación o de los derechos ajenos, para impedir la divulgación de informaciones confidenciales o para garantizar la autoridad y la imparcialidad del poder judicial».

En el párrafo anterior se recogen, pues, los tres requisitos que deben cumplirse para que una medida restrictiva de la libertad de expresión se ajuste al Convenio: en primer lugar, tiene que estar prevista en la ley, lo cual no debe entenderse *strictu sensu*, ya que, según lo establecido por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH) en su sentencia *Sunday Times contra Reino Unido* (1979)⁴⁶, aquí el término «ley» no hace referencia únicamente a las normas con rango de ley, sino a cualquier norma escrita a la que el ciudadano tenga acceso y que le permita prever las consecuencias de su incumplimiento.

En segundo lugar, debe perseguir una finalidad legítima, entendiéndose como tal cualquiera de las contempladas en el apartado segundo del artículo 10. Esta lista de medidas tiene carácter tasado (*numerus clausus*), si bien es tan extensa que abarca prácticamente cualquier finalidad.

En último lugar, debe ser necesaria en una sociedad democrática, lo que quiere decir, en primer lugar, que debe traer causa de una «necesidad social imperiosa»; en segundo lugar, que la medida adoptada tiene que ser proporcional al fin perseguido; y, por último, que los motivos aducidos por el Estado parten para justificar la medida sean idóneos y suficientes.

⁴⁵ Javier García Roca, «Abuso de los derechos fundamentales y defensa de la democracia (art. 17 CEDH)», en *La Europa de los derechos. El Convenio Europeo de Derechos Humanos*, coord. por Javier García Roca y Pablo Santolaya (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014), 643-645; también Javier García Roca, «La problemática disolución del Partido de la Prosperidad ante el Tribunal Europeo de Derechos Humanos: estado constitucional y control de las actuaciones de partidos fundamentalistas», *Revista Española de Derecho Constitucional* 22, n.º 65 (mayo-agosto de 2002): 319.

⁴⁶ STEDH *Sunday Times contra Reino Unido*, de 26 de abril de 1979, núm. 6538/74.

A pesar de que, como podemos observar, la libertad de expresión está mucho más restringida en el ámbito del Consejo de Europa que en Estados Unidos, dicha libertad goza también en este ámbito de unos márgenes bastante amplios, sobre todo en lo que se refiere a la libertad de expresión política, en parte gracias a la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH), encargado de velar por la aplicación del Convenio. Especialmente ilustrativas son las afirmaciones de la sentencia *Handyside c. Reino Unido* (1976)⁴⁷, en las que se enjuiciaba la legitimidad de la prohibición de un reivindicativo y polémico libro para jóvenes (la versión original danesa de nuestro «Libro rojo del cole»⁴⁸):

«la libertad de expresión constituye uno de los fundamentos esenciales de tal sociedad [democrática], una de las condiciones primordiales para su progreso y para el desarrollo de los hombres. El artículo 10.2 es válido no solo para las informaciones o ideas que son favorablemente recibidas o consideradas como inofensivas o indiferentes, sino también para aquellas que chocan, inquietan u ofenden al Estado o a una fracción cualquiera de la población».

El carácter imprescindible de la libertad de expresión para la existencia de la democracia que pregona *Handyside* se traduce en que, cuando el mensaje versa sobre una cuestión que forma parte del debate público o que se refiere a un personaje público, gozará de una protección reforzada. Además, también supone que los márgenes de este derecho serán más amplios cuando se critique a las autoridades políticas, y viceversa: los representantes políticos (esencialmente, los parlamentarios) gozarán de una mayor libertad a la hora de expresar sus opiniones.

La jurisprudencia del TEDH nos brinda numerosos ejemplos de lo que acabamos de comentar. Uno de ellos es *Lingens contra Austria* (1986)⁴⁹, cuyo origen fue la demoledora crítica del periodista Michael Lingens al canciller austriaco Bruno Kreisky por apoyar a Friedrich Peter, presidente del Partido Liberal Austriaco, de las acusaciones de haber pertenecido a las SS. Entre otras expresiones, Lingens tildaría a Kreisky de «inmoral», «indigno» y «oportunista», lo que llevaría al canciller a denunciarle por difamación. Por esta razón Lingens sería condenado al pago de una cuantiosa multa. Tras agotar la vía judicial interna, recurrió ante el TEDH, que consideró que la sanción a Lingens vulneraba el derecho a la libertad de expresión de este último, al no ser esta medida necesaria en una sociedad democrática. El Tribunal fundamentó su decisión en que las críticas vertidas contra el político se sustentaban en un hecho indiscutido, que era el apoyo a Peter por parte de Kreisky. Además, entendía que concurría buena fe en las declaraciones del periodista, algo

⁴⁷ STEDH *Handyside contra Reino Unido*, de 7 de diciembre de 1976, núm. 5493/72.

⁴⁸ El «Libro Rojo del Cole» fue una obra publicada en España en 1979, dirigida a adolescentes e inspirada en su homónima danesa que alcanzó gran celebridad porque abordaba sin tapujos cuestiones que hasta entonces eran tabú, como el sexo, las drogas o la revolución política y social. Ricardo de la Cierva, notorio franquista y por entonces ministro de Cultura, arremetería duramente contra el libro, y el director de la editorial que lo publicó («Nuestra Cultura») fue detenido y procesado por un delito de escándalo público en 1980.

⁴⁹ STEDH *Lingens contra Austria*, de 8 de julio de 1986, núm. 9815/82.

que había reconocido el propio tribunal austriaco. Por último, el TEDH recalcó también el papel que tiene la prensa como guardiana de las libertades, empleando incluso en la sentencia la expresión *public watchdog*, acuñada, como ya hemos explicado, por la Corte Suprema estadounidense en *New York Times v. Sullivan*.

Otro ejemplo paradigmático es el caso *Eon contra Francia* (2013)⁵⁰, protagonizado por Hervé Eon, activista que, con motivo de la visita del entonces presidente francés Nicolas Sarkozy al municipio de Laval, acudió a recibir al mandatario con una pancarta en la que aparecía escrita la frase «*Casse toi pov'con*» («Piérdete, pobre gilipollas»). Condenado por ello a pagar treinta euros de multa, Eon presentó demanda ante el TEDH por vulneración de la libertad de expresión. El Tribunal estimaría sus pretensiones basándose en que la intención del mensaje era política, dado que protestaba contra su política migratoria, y que los cargos públicos debían desplegar un mayor grado de tolerancia ante el discurso ofensivo que el que podría exigirse a un particular. Esta doctrina la reiteraría el Tribunal, entre otras muchas sentencias, en *Stern Taulats y Roura Capellera c. España* (2018)⁵¹, en la que ampararía a dos militantes independentistas que prendieron fuego a varias fotografías del Rey en una concentración en Barcelona, considerando nuevamente que se trataba de una crítica de índole política y que el monarca estaba obligado a soportar, por razón de su cargo, un mayor grado de crítica que un ciudadano de a pie.

Por último, queríamos hacer referencia a las sentencias *Castells contra España* (1992)⁵² y *Otegi Mondragón contra España* (2011)⁵³, asuntos ambos en los que se encontraban involucrados representantes electos de los ciudadanos. En el primer caso, el senador de Herri Batasuna Manuel Castells fue condenado por el entonces llamado delito de injurias al Gobierno por la publicación en la revista «Punto y hora en Euskal Herria» de un artículo de opinión en el que acusaba a las autoridades estatales de ser las responsables de la «guerra sucia» contra miembros de ETA y de la izquierda abertzale. En el segundo, el diputado Arnaldo Otegi fue condenado por injurias a la Corona por referirse al hoy Rey emérito en una rueda de prensa como «jefe de los torturadores». Estrasburgo consideró vulnerado el derecho de libertad de expresión en ambos casos, basándose, entre otros argumentos, en que la condición de parlamentarios de Castells y Otegi brindaba a su libertad de palabra una protección adicional.

3.2. El discurso del odio en el Convenio Europeo de Derechos Humanos

Tradicionalmente, en el tratamiento del discurso del odio por parte del TEDH se suelen distinguir dos supuestos diferentes, en los que se aplican los dos artículos antes mencionados: el 17 y el 10.2.

⁵⁰ STEDH *Eon contra Francia*, de 14 de marzo de 2013, núm. 26118/10.

⁵¹ STEDH *Stern Taulats y Roura Capellera contra España*, de 13 de marzo de 2018, núm. 51168/15 y 51186/15.

⁵² STEDH *Castells contra España*, de 23 de abril de 1992, núm. 11798/85.

⁵³ STEDH *Otegi Mondragón contra España*, de 15 de marzo de 2011, núm. 2034/07.

Así, la prohibición del abuso de derecho del artículo 17 CEDH se aplica esencialmente, en lo que se refiere a la libertad de expresión, en supuestos de negacionismo del Holocausto o enaltecimiento del régimen nazi. Esta aplicación da lugar a una inadmisión *a limine* («efecto guillotina»), sin entrar en el fondo del asunto. Algunos ejemplos de ello son los casos *Garaudy c. Francia* (2003)⁵⁴, en el que el Tribunal ni siquiera entró a valorar la condena penal en Francia a un célebre escritor por publicar una obra en la que cuestionaba el número oficial de judíos asesinados en la *Shoah*; *Pavel Ivanov c. Rusia* (2004)⁵⁵, donde el Tribunal hizo lo propio con un articulista que acusaba a los judíos de todos los males de su país; y *M'Bala M'Bala c. Francia* (2015)⁵⁶, donde se inadmitiría la demanda de un polémico humorista por sus comentarios burlescos acerca del Holocausto.

Por su parte, el artículo 10.2 CEDH se suele aplicar en casos de discursos xenófobos y homófobos, de discursos negacionistas no vinculados a la ideología nacionalsocialista y de mensajes enaltecedores del terrorismo y la violencia. En estos casos el Tribunal entra a conocer del fondo del asunto y aplica el ya explicado triple test de proporcionalidad (dilucidar si la restricción está impuesta por ley, responde a una finalidad legítima y es necesaria en una sociedad democrática) para determinar si la restricción a la libertad de expresión se ajusta o no al Convenio. Veremos ahora algunos ejemplos de su aplicación.

Por un lado, encontramos varios casos de negacionismo de crímenes internacionales distintos al Holocausto. El primero que vamos a analizar es *Lehideux e Isorni c. Francia* (1998)⁵⁷, en el que el TEDH amparó el derecho de dos negacionistas de los crímenes del régimen de Vichy que habían defendido sus posiciones en un manifiesto publicado en el diario *Le Monde*. Serían denunciados por varias organizaciones memorialistas de la Resistencia francesa y condenados por vulneración de la Ley de Prensa de 1889, que castigaba la glorificación de los crímenes de guerra y del colaboracionismo con los nazis. Tras demandar ante Estrasburgo, el Tribunal les daría la razón: entendería que no es comparable el negacionismo del Holocausto nazi con el de los crímenes de Vichy, ya que este último, a diferencia del segundo, seguía siendo objeto de debate entre historiadores. Además, sostuvo que los autores, aunque justificaban a Pétain, no hacían lo mismo con los crímenes nazis. Por último, también considera relevante el tiempo transcurrido desde aquellos hechos, que, a su juicio, mitiga la eventual gravedad de las afirmaciones. Todo ello le llevó a concluir que la medida, aunque estaba prevista en la ley y tenía una finalidad legítima, no era necesaria en una sociedad democrática.

⁵⁴ Decisión de admisibilidad del TEDH en el caso *Garaudy contra Francia*, de 24 de junio de 2003. Núm. 65831/01.

⁵⁵ Decisión de admisibilidad del TEDH en el caso *Pavel Ivanov contra Rusia*, de 20 de febrero de 2007. Núm. 35222/04.

⁵⁶ Decisión de admisibilidad del TEDH en el caso *M'Bala M'Bala contra Francia*, de 20 de octubre de 2015. Núm. 25239/13.

⁵⁷ STEDH *Lehideux e Isorni contra Francia*, de 23 de septiembre de 1998. Núm. 24662/94.

En la misma categoría que el asunto anterior podemos incluir *Perinçek contra Suiza* (2015)⁵⁸. En este asunto, el líder del Partido de los Trabajadores de Turquía, Dogu Perinçek, afirmó en varios actos celebrados en Suiza que el genocidio armenio era un invento del imperialismo, el cual había sembrado la cizaña entre turcos y armenios tras la Primera Guerra Mundial. Perinçek fue denunciado por estas declaraciones por la Asociación Suiza-Armenia, siendo condenado penalmente al pago de una multa por incitación al odio (art. 261 bis del Código Penal suizo). El líder turco presentó demanda ante el Tribunal de Estrasburgo, alegando que se había vulnerado su libertad de expresión. El Tribunal estimaría sus pretensiones, condenando a Suiza por vulneración del artículo 10 del Convenio. El primer fundamento de su decisión fue el hecho de que Perinçek fuera un político que estaba actuando en calidad de tal en el momento de hacer esas declaraciones. A eso se le añade que, en su intervención, Perinçek no incitó al odio contra el pueblo armenio ni trató de justificar los crímenes cometidos contra el mismo, sino que simplemente responsabilizó del genocidio a las potencias imperialistas. Con respecto a las diferencias entre este negacionismo y el del Holocausto, el Tribunal señala que el segundo siempre tiene un componente antisemita y justificador de los crímenes nazis, sin que se pueda decir lo mismo del primero. Por último, también influyó el hecho de que los crímenes negados por Perinçek no tuvieron lugar en Suiza, que fue donde pronunció su discurso, ni dieron lugar a ninguna fricción entre las comunidades armenia y turca de Suiza. Por todas estas razones, entendió que la medida restrictiva no cumplía el requisito de ser necesaria en una sociedad democrática. Esta sentencia contó con un voto particular de la jueza Nussberger, quien criticó la existencia de una doble vara de medir en el TEDH en lo que respectaba al tratamiento del negacionismo del Holocausto en comparación con el de otros crímenes internacionales equivalentes, tolerando estos últimos y sancionando los primeros. Este último posicionamiento, en nuestra opinión, sería también extrapolable a *Lehideux contra Isorni*, con más razón si cabe, puesto que aquí el doble rasero en relación con los crímenes nazis se aplica a un régimen, el de Vichy, que colaboró con la Alemania nazi.

En lo que respecta a la propaganda xenófoba, encontramos, entre otros, los casos *Féret contra Bélgica* (2009)⁵⁹ y *Balsyté-Lideikiené contra Lituania* (2009)⁶⁰. En el primero de ellos, el TEDH conocería de una demanda por vulneración de la libertad de expresión interpuesta por Daniel Féret, parlamentario y líder del partido belga de extrema derecha Frente Nacional, que fue condenado penalmente en su país por repartir, a propósito de una campaña electoral, unos pasquines a favor de la expulsión de los refugiados e inmigrantes sin papeles de Bélgica. El Tribunal consideraría que la condena impuesta cumplía con el triple test de proporcionalidad: además de estar previsto en la ley y tener un objetivo legítimo, sostuvo el Tribunal que la medida restrictiva era necesaria en una sociedad democrática porque los mensajes de dichos pasquines podían diseminar el odio a la población extranjera entre los

⁵⁸ STEDH *Perinçek contra Suiza*, de 15 de octubre de 2015. Núm. 27510/08.

⁵⁹ STEDH *Féret contra Bélgica*, de 16 de julio de 2009. Núm. 15615/07.

⁶⁰ STEDH *Balsyté-Lideikiené contra Lituania*, de 4 de noviembre de 2008. Núm. 72596/01.

belgas. En cuanto a su condición de parlamentario, que como ya hemos visto había sido tenida en cuenta en anteriores ocasiones como fundamento de un plus de protección de la libertad de palabra, fue valorada esta vez en sentido inverso: se consideró que su condición de parlamentario le obligaba a ser especialmente cauteloso en sus declaraciones, dada la influencia que podían tener en la sociedad. Y lo mismo sostuvo con respecto al contexto electoral: en vez de afirmar, como en otras ocasiones, que en dicho contexto se debe ser especialmente garantista con la libertad de expresión, el Tribunal subrayó que en una campaña electoral mensajes xenófobos como estos corrían el riesgo de gozar de una mayor difusión, lo que justificaba la sanción a Féret. La decisión, con todo, sería polémica incluso en el propio seno del Tribunal, razón por la cual varios magistrados formularían votos particulares a la sentencia en los que ponían de manifiesto que las circunstancias en las que se enmarcaba el mensaje, en vez de justificar una mayor restricción de la libertad de expresión, deberían haber conducido a la decisión contraria, esto es, a estimar el recurso de Féret.

Menos polémica, sin embargo, acarrearía la decisión del Tribunal en *Balsytė-Li-deikienė contra Lituania* (2009). El caso versaba sobre la sanción administrativa en Lituania a la responsable de una editorial que había distribuido un calendario donde se narra la historia del país desde una perspectiva ultranacionalista y antisemita, en la que no faltaban referencias xenófobas contra rusos y polacos. Consideró el Tribunal que la sanción impuesta superaba satisfactoriamente el test de proporcionalidad, haciendo hincapié en que la visión sesgada de la historia que transmitía el calendario podía inocular en la población lituana el odio hacia los habitantes de los países vecinos.

Con respecto a la propaganda homófoba, el caso paradigmático es *Vejdeland contra Suecia* (2012)⁶¹, que traía causa de la condena penal de varios miembros de la organización juvenil de extrema derecha Juventud Nacional por haber repartido libelos en un instituto que atribuían a la homosexualidad todo tipo de males, desde la erosión de la sociedad hasta el VIH, acusando además de pedofilia al «lobby homosexual». El Tribunal de Estrasburgo, ante el que recurrieron los condenados, consideró que su condena era ajustada a derecho. Señaló primeramente el Tribunal que para calificar de un mensaje como discurso del odio no era necesario que hubiera una incitación a la violencia o el delito, bastando con que injuriara o humillara a determinados grupos de la población para poder calificarse como tal. Añadió que la discriminación por orientación sexual era equiparable, en cuanto a gravedad, a la discriminación racial. Por último, sostuvo que los panfletos iban destinados a un público particularmente manipulable por razón de su edad, como son los estudiantes de instituto.

Por último, en cuanto al enaltecimiento del terrorismo y la violencia, nos sirven de ejemplos *Leroy contra Francia* (2001)⁶² y *Faruk Temel contra Turquía* (2011)⁶³. En el

⁶¹ STEDH *Vejdeland contra Suecia*, de 9 de febrero de 2012. Núm. 1813/07.

⁶² STEDH *Leroy contra Francia*, de 2 de octubre de 2008. Núm. 36109/03.

⁶³ STEDH *Faruk Temel contra Turquía*, de 1 de febrero de 2011. Núm. 16853/05.

primero de los casos, un dibujante publicó en el periódico vascofrancés *Ekaitza* el 13 de septiembre de 2001 una viñeta donde se representaba el choque de dos aviones contra dos rascacielos, con un letrero debajo de la imagen que decía lo siguiente: «*Nous en avions tous rêvé... le Hamas l'a fait*» («Lo que habíamos soñado todos... Hamas lo ha hecho»). Condenado en Francia con arreglo a la Ley de 29 de julio de 1881 por enaltecer el terrorismo, Leroy recurrió ante el TEDH, alegando que su objetivo no era ensalzar el ataque terrorista, sino manifestar su oposición a la potencia estadounidense. Sin embargo, el Tribunal consideraría que la condena era ajustada al Convenio, sosteniendo que no se limitó a proclamar su antiamericanismo, sino que ensalzó la violencia terrorista. Además, recalcó que el contexto en el que se publicó la viñeta incrementa la gravedad del mensaje, tanto por su cercanía temporal con los atentados del 11 de septiembre como por la delicada situación que existía en aquel momento en el País Vasco francés en lo que respectaba al terrorismo.

En cambio, el Tribunal adoptaría una postura distinta en *Faruk Temel contra Turquía* (2011). Faruk Temel era el presidente del *Halkların Demokratik Partisi* (HDP), partido de izquierdas y pro-kurdo con representación en el Parlamento turco. En un acto del partido, criticó la guerra de Irak iniciada por Estados Unidos y denunció el aislamiento penitenciario al que se encontraba sometido desde hacía décadas el líder del Partido de los Trabajadores del Kurdistán, Abdullah Ocalan. Condenado por los tribunales turcos por difundir propaganda terrorista e incitar a la violencia, Temel recurriría ante el TEDH. El Tribunal consideró que se había vulnerado su libertad de expresión, dado que no existía una necesidad social imperiosa de imponer esa restricción, razón por la cual esta no podía considerarse necesaria en una sociedad democrática. Fundamentó su decisión en la condición de político de Temel y en la finalidad de crítica política al partido gobernante que subyacía en su discurso, elementos ambos que, a juicio del Tribunal, exigían una especial cautela en la limitación de este derecho, cautela que había sido obviada por las autoridades turcas.

A modo de cierre, debemos destacar que la regla general de aplicación de los artículos 17 y 10.2 no es válida para todos los casos: así, podemos encontrar supuestos ajenos al enaltecimiento del nazismo en los que se ha aplicado el artículo 17 CEDH y casos vinculados precisamente al negacionismo del Holocausto en los que, sin embargo, se ha aplicado el 10.2 CEDH. Dos ejemplos de lo primero serían los casos *Glimerveen y Hagenbeek c. Países Bajos* (1979)⁶⁴ y *Norwood c. Reino Unido* (2004)⁶⁵, relativos a casos de supremacía blanca e islamofobia, respectivamente. En cuanto a lo segundo, puede servir de ejemplo la sentencia *Varela Geiss c. España* (2013)⁶⁶, en la que el TEDH amparó a un librero de ideología neonazi, si bien hemos de recalcar que fue por motivos procesales y no sustantivos.

⁶⁴ Decisión de admisibilidad del TEDH en el caso *Glimerveen y Hagenbeek contra Países Bajos*, de 11 de octubre de 1979. Núms. 8348/78 y 8406/78.

⁶⁵ Decisión de admisibilidad del TEDH en el caso *Norwood contra Reino Unido*, de 16 de noviembre de 2004. Núm. 16853/05.

⁶⁶ STEDH *Varela Geiss contra España*, de 5 de marzo de 2013. Núm. 61005/09.

4. El delito de incitación al odio en el ordenamiento jurídico español. ¿Son el modelo estadounidense o el europeo referentes para España?

En España, como ha señalado en varias ocasiones el Tribunal Constitucional⁶⁷, el discurso del odio no forma parte de la libertad de expresión. No obstante, ello no implica que todo discurso de esta índole deba ser automáticamente delictivo. En principio, y en virtud del principio de intervención mínima que rige en el Derecho penal español, solo las manifestaciones más graves del discurso del odio deberían subsumirse en el delito de incitación al odio del artículo 510 del Código Penal. Este precepto, introducido en el Código Penal de 1995, fue objeto de una profunda reforma en 2015, en aras de adaptarlo a la Decisión Marco 2008/903/JAI del Consejo de la Unión Europea, la cual exigía a los Estados miembros la tipificación en sus respectivos Códigos penales de una serie de conductas⁶⁸ para armonizar la legislación de los Estados en materia de lucha contra el discurso del odio. En su redacción actual, el artículo 510 C.P. castiga en su apartado primero la incitación directa o indirecta a la violencia, discriminación, odio u hostilidad contra determinados grupos protegidos⁶⁹ o personas pertenecientes a los mismos (subapartado a), la difusión e incluso la posesión con finalidad de difusión de material que sea idóneo para fomentar las conductas anteriores (subapartado b) y la negación, trivialización o enaltecimiento de crímenes internacionales cuando estas conductas contribuyan a crear un clima hostil, violento, discriminatorio y de odio contra los grupos protegidos (subapartado c). En cuanto al apartado segundo, castiga la vulneración de la dignidad de las personas pertenecientes a grupos protegidos mediante conductas que entrañen «humillación, menosprecio o descrédito» (subapartado a) o enaltecimiento de delitos cometidos contra los grupos protegidos o sus miembros

⁶⁷ Entre otras, SSTC 177/2015, de 22 de julio, y 112/2016, de 20 de junio.

⁶⁸ Estas conductas, según el artículo 1.1 de la Decisión Marco, eran las siguientes: «a) La incitación pública a la violencia o al odio dirigidos contra un grupo de personas o un miembro de tal grupo, definido en relación con la raza, el color, la religión, la ascendencia o el origen nacional o étnico;

b) la comisión de uno de los actos a que se refiere la letra a) mediante la difusión o reparto de escritos, imágenes u otros materiales;

c) la apología pública, la negación o la trivialización flagrante de los crímenes de genocidio, crímenes contra la humanidad y crímenes de guerra tal como se definen en los artículos 6, 7 y 8 del Estatuto de la Corte Penal Internacional, dirigida contra un grupo de personas o un miembro de tal grupo definido en relación con la raza, el color, la religión, la ascendencia o el origen nacional o étnico cuando las conductas puedan incitar a la violencia o al odio contra tal grupo o un miembro del mismo;

d) la apología pública, la negación o la trivialización flagrante de los crímenes definidos en el artículo 6 del Estatuto del Tribunal Militar Internacional adjunto al Acuerdo de Londres, de 8 de agosto de 1945, dirigida contra un grupo de personas o un miembro de tal grupo definido en relación con la raza, el color, la religión la ascendencia o el origen nacional o étnico cuando las conductas puedan incitar a la violencia o al odio contra tal grupo o un miembro del mismo.»

⁶⁹ Los motivos de discriminación tipificados en la versión actual del artículo 510 son los siguientes: «motivos racistas, antisemitas u otros referentes a la ideología, religión o creencias, situación familiar, la pertenencia de sus miembros a una etnia, raza o nación, su origen nacional, su sexo, orientación o identidad sexual, por razones de género, enfermedad o discapacidad. Se han añadido, por tanto, el género y la identidad sexual».

distintos a los delitos del 510.1.c (subapartado b). Los dos siguientes apartados del precepto contemplan una serie de subtipos agravados, por razón de la difusión del mensaje por medios de comunicación masivos o por la idoneidad del mensaje para alterar la paz pública. Por último, los apartados quinto y sexto establecen, respectivamente, la pena accesoria de inhabilitación especial para el ejercicio de funciones docentes a los autores de estos delitos y la destrucción o borrado del material que contiene estos mensajes.

Este precepto ha suscitado numerosas críticas de la doctrina: así, mientras la mayor parte de ella considera legítimo el castigo de la incitación a la violencia o a la discriminación, no ocurre lo mismo con la incitación al odio *strictu sensu*, dado que el odio es un mero sentimiento y, por ende, debería sustraerse al castigo penal⁷⁰. También se ha criticado el excesivo adelantamiento de las barreras de defensa penal que supone el castigo de conductas como la tenencia con la finalidad de distribución de material incitador, lo cual resulta difícilmente compatible con la libertad de expresión⁷¹. Asimismo, tampoco es compatible, según algunos autores, con el principio de taxatividad, dado el carácter indeterminado y confuso de su redacción⁷², ni con el de proporcionalidad, dado que castiga con la misma pena conductas con diferentes grados de gravedad⁷³.

Ante las numerosas críticas doctrinales a la regulación actual de esta materia en España, cabe preguntarnos si alguno de los dos modelos opuestos de tratamiento jurídico del discurso del odio que hemos estudiado en este trabajo, a saber, el estadounidense y el del Consejo de Europa, podrían servir de referentes para nuestro país de cara a una eventual reforma legislativa.

En lo que respecta al modelo del Consejo de Europa, es el propio de una democracia militante, modelo que no concuerda con el sistema constitucional español, que no exige al ciudadano una «profesión de fe democrática» ni una adhesión a los principios y valores constitucionales. Gregorio Peces-Barba, uno de los padres de la Constitución, así lo proclamaba en un artículo del año 2001: «las grandes ideas, incluso las que se enfrentan más con los contenidos y con los valores constitucionales, pueden ser defendidas y se puede pretender su incorporación al sistema, pero siempre desde las reglas del juego»⁷⁴. Y haría lo propio la ya mencionada STC 235/2007, que traía causa de la condena penal al librero neonazi Pedro

⁷⁰ Rafael Alcácer, «Discurso del odio y discurso político: en defensa de la libertad de los intolerantes», *RECPC* 14, n.º 2 (2012): 17.

⁷¹ Blanca Martín Ríos, «La represión del discurso del odio a través del Derecho Penal. Debilidades y fortalezas de la regulación penal actual», en *La prevención y represión del discurso del odio: hacia la construcción multidisciplinar de la tolerancia*, coord. por Blanca Martín Ríos. (Cizur Menor: Thomson Reuters-Aranzadi, 2019), 61. También Jon Mirena Landa, *Los delitos de odio* (Valencia: Tirant lo Blanch, 2018): 83.

⁷² Rafael Alcácer, «Diversidad cultural, intolerancia y derecho penal», *RECPC* 18, núm. 11 (2016): 49.

⁷³ Samuel Rodríguez Fernández, «Hacia una interpretación restrictiva de la nueva regulación penal de la incitación al odio», en *Cometer delitos en 140 caracteres. El Derecho Penal ante el odio y la radicalización en Internet*, Marcial Pons, ed. por Fernando Miró Llinares (Madrid: Marcial Pons, 2017): 156.

⁷⁴ Gregorio Peces-Barba, «El respeto en el ámbito vasco», *El País*, 11 de junio de 2001.

Varela por un delito de negacionismo del Holocausto del antiguo artículo 607.2 C.P. Dicha sentencia declaró inconstitucional este último precepto porque entendía que, en un modelo de democracia no militante como el español, la defensa de determinada concepción de la historia o ideología, aunque esta fuera totalitaria, no podía ser *per se* un delito. «La Constitución protege también a quienes la niegan», dice elocuentemente dicha sentencia. Por tanto, no parece que este modelo sea extrapolable a nuestro ordenamiento jurídico.

En cuanto al sistema estadounidense, propugna, como hemos visto, una libertad de expresión ilimitada, que a nuestro juicio subestima determinados discursos pronunciados en contextos críticos, que son susceptibles de generar un riesgo para determinados colectivos. Si extrapolásemos a España el caso *Skokie*, entendiendo que un desfile neonazi en medio de una población mayoritariamente judía es inocuo, tendríamos que tolerar el eslogan «Menos locutorios y más crematorios» que el partido neonazi Democracia Nacional profirió en una manifestación en el multicultural barrio madrileño de Usera en el año 2007, o las proclamas a favor de la expulsión de todos los menores no acompañados que se pronunciaron en el distrito madrileño de San Blas en una manifestación neonazi celebrada en un contexto particularmente convulso en el barrio en 2020, o el mensaje de «Fuera maricas y sidosos de Madrid» que pronunciaron los neonazis en una manifestación celebrada en 2021 en el enclave madrileño de Chueca, conocido por ser un lugar de reunión de la comunidad LGTB. Y esta tampoco nos parece una buena opción.

En definitiva, no creemos que ninguno de los dos modelos anteriores sea extrapolable a España, y creemos que la mejor opción de cara a una futura reforma de la regulación del discurso del odio en España se resume la máxima aristotélica, y luego agustiniana, de que «en el término medio está la virtud». Por ende, somos partidarios de un modelo que, por un lado, no persiga *per se* a determinadas ideologías, por muy execrables que estas sean, y, por otro, sea contundente ante aquellas conductas que puedan constituir un riesgo para determinados colectivos. Este modelo vendría dado, a nuestro juicio, por una interpretación restrictiva del delito de incitación al odio del artículo 510 C.P. que limite su aplicación a aquellos casos en los que, a la luz de factores como el estatus social del emisor del mensaje, el grado de difusión del mismo y el contexto en el que se emite⁷⁵, puedan generar un riesgo para la integridad física o el derecho a la igualdad de grupos vulnerables o tradicionalmente marginados. Creemos que esta solución es preferible a la importación de soluciones foráneas que no encajan en nuestro sistema constitucional y penal.

⁷⁵ El Plan de Acción de Rabat de la Organización de Naciones Unidas de 2012 establece una serie de criterios para determinar si el discurso del odio debería ser punible, entre los cuales se encuentran los que hemos mencionado aquí.

5. Bibliografía

- ALCÁCER, Rafael. «Discurso del odio y discurso político: en defensa de la libertad de los intolerantes». *RECPC* 14, n.º 2 (2012): 1-32.
- ALCÁCER, Rafael. «Diversidad cultural, intolerancia y derecho penal». *RECPC* 18, núm. 11 (2016): 1-55.
- ALCÁCER, Rafael. *La libertad del odio. Discurso intolerante y protección penal de minorías*. Madrid: Marcial Pons, 2020.
- ÁLVAREZ, Ignacio. *Crítica del constitucionalismo feminista*. Barcelona: Atelier, 2020.
- BAKER, C. Edwin. «Autonomy and hate speech». En *Extreme Speech and Democracy*, editado por Ivan Hare y James Weinstein, 139-157. New York: Oxford University Press, 2009.
- BERTONI, Eduardo Andrés. «*New York Times vs. Sullivan* y la malicia real de la doctrina». En *Libertad de prensa y derecho penal*, 121-150. Buenos Aires: Ediciones del Puerto, 2000.
- DELGADO, Richard. «Words that wound: a tort action for racial insults, epithets and name-calling», *Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review* 17 (1982): 133-181
- DÍAZ, Juan Alberto. *El odio discriminatorio como agravante penal. Sentido y alcance del artículo 22.4 C.P.* Cizur Menor: Civitas-Thomson Reuters, 2013.
- DWORKIN, Ronald. «Foreword». En *Extreme Speech and Democracy*, editado por Ivan Hare y James Weinstein, v-ix. New York: Oxford University Press, 2009.
- FISS, Owen. *La ironía de la libertad de expresión*. Barcelona: Gedisa, 1999.
- GARCÍA ROCA, Javier. «La problemática disolución del Partido de la Prosperidad ante el Tribunal Europeo de Derechos Humanos: estado constitucional y control de las actuaciones de partidos fundamentalistas». *Revista Española de Derecho Constitucional* 22, n.º 65 (mayo-agosto de 2002): 295-334.
- GARCÍA ROCA, Javier. «Abuso de los derechos fundamentales y defensa de la democracia (Art. 17 CEDH)». En *La Europa de los derechos. El Convenio Europeo de Derechos Humanos*, coordinado por Javier García Roca y Pablo Santolaya, 631-656. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014.
- GARCÍA RUIZ, Leopoldo. «La libertad de expresión (en tiempos de guerra): un análisis desde Zechariah Chafee». *Persona y Derecho* 75 (2017): 51-69.
- LANDA, Jon Mirena. «La regulación penal alemana sobre la discriminación racial y la xenofobia tras la nueva Ley de Lucha contra la Criminalidad (Verbrechensbekämpfungsgesetz) de 28 de octubre de 1994». *ADPCP* 59 (1996): 529-591.
- LANDA, Jon Mirena. *Los delitos de odio*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2018.
- LOEWENSTEIN, Karl. «Militant democracy and fundamental rights I». *The American Science Political Review* 31, n.º 3 (1937): 417-432.
- MARCHENA, Sara. «Exclusión de las instituciones como objeto del discurso del odio y alcance de la libertad de expresión». *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad de Extremadura* 34 (2018): 132-162.

- MARTÍN RÍOS, Blanca. «La represión del discurso del odio a través del Derecho Penal. Debilidades y fortalezas de la regulación penal actual». En *La prevención y represión del discurso del odio: hacia la construcción multidisciplinar de la tolerancia*, coordinado por Blanca Martín Ríos, 61-87. Cizur Menor: Thomson Reuters-Aranzadi, 2019.
- MATSUDA, Mari. «Public's response to racist speech: considering the victim's story». *Michigan Law Review* 87, n.º 8 (agosto 1989): 2320-2381.
- MILL, John Stuart. *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial, 1984.
- PECES-BARBA, Gregorio. «El respeto en el ámbito vasco». *El País*, 11 de junio de 2001.
- PORTILLA, Guillermo. «La represión penal del discurso del odio», en *Tratado de Derecho Penal Español. IV. Delitos contra la Constitución*, dirigido por Francisco Javier Álvarez García, 379-412. Valencia: Tirant lo Blanch, 2015.
- POST, Robert. «Hate speech». En *Extreme Speech and Democracy*, editado por Ivan Hare y James Weinstein, 123-138. New York: Oxford University Press, 2009.
- PRESNO, Miguel y TERUEL, Germán. *La libertad de expresión en América y Europa*. Lisboa: Juruá, 2017.
- RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, Samuel. «Hacia una interpretación restrictiva de la nueva regulación penal de la incitación al odio» En *Cometer delitos en 140 caracteres. El Derecho Penal ante el odio y la radicalización en Internet*, editado por Fernando Miró Llinares, 155-176. Madrid: Marcial Pons, 2017.
- RODRÍGUEZ MONTAÑÉS, Teresa. *Libertad de expresión, discurso extremo y delito*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2011.
- SUNSTEIN, Cass. «Words, Conduct, Caste». *The University of Chicago Law Review* 60 (verano/otoño de 1993): 795-844.
- VASAK, Karel. «La larga lucha por los derechos humanos». *El correo de la UNESCO* (noviembre de 1977): 29-32.
- VON IHERING, Rudolf. *La jurisprudencia en broma y en serio*. Madrid: Reus, 2015.
- WALDRON, Jeremy. «Dignity and defamation: the visibility of hate». *Harvard Law Review* 123 (mayo de 2010): 1595-1656.
- XIMÉNEZ, Pablo. «Snoop Dogg bromea con pegarle un tiro a Trump». *El País*, 13 de marzo de 2017.

Hechos, más que palabras: la delimitación del delito de discurso de odio en el ordenamiento jurídico español¹

Des faits, plus que des mots : la délimitation du crime de discours de haine dans le système juridique espagnol

Facts, more than words: The delimitation of the crime of hate speech in Spanish Legal System

Gertakariak, hitzak baino: gorroto-diskurtsoa delituaren mugaketa espainiar Ordenamendu Juridikoan

Mónica F. ARMESTO*

Universidade de Santiago de Compostela

Clio & Crimen, n.º 19 (2022), pp. 183-206

Resumen: *En el presente artículo se analiza críticamente la introducción e implicaciones del delito de discurso de odio o incitación al odio en el ordenamiento jurídico español. El estudio arranca desde una perspectiva histórica para avanzar en el análisis doctrinal del discurso de odio, contrastando jurisprudencia europea con jurisprudencia española, a fin de concluir con un análisis de los puntos de conflicto que presenta el nuevo delito con Derechos Fundamentales como la libertad de expresión y proponer una solución más allá de los instrumentos interpretativos de que a nivel nacional —Circular 7/2019, Guía de la Abogacía— e internacional —Recomendación de la ECRI— se dispone.*

Palabras clave: *Libertad de expresión. Decisión Marco 2008/913/JAI. Constitución española. Delitos de opinión. Grupos diana. Afectación de principios de Derecho Penal.*

Resumée: *Cet article analyse de manière critique l'introduction et les implications du crime de discours de haine ou de discours de haine dans le système juridique espagnol. L'étude part d'une perspective historique pour avancer dans l'analyse doctrinale du discours de haine, en opposant la jurisprudence européenne à la jurisprudence espagnole, afin de conclure par une analyse des points de conflit que le nouveau crime présente avec les droits fondamentaux tels que la liberté d'expression. et proposer une solution au-delà des instruments interprétatifs disponibles au niveau national —Circulaire 7/2019, Guide des avocats— et —Recommandation ECRI— internationale.*

Mots clés: *Liberté d'expression. DM 2008/913/JAI. Constitution espagnole. Crimes d'opinion. Groupes cibles. Affectation de principes de droit pénal.*

¹ Investigación realizada en el seno del proyecto coordinado LA CIUDAD EN ACCIÓN: RESISTENCIAS, (RE)SIGNIFICACIONES DEL ORDEN Y CULTURA POLÍTICA EN LA MONARQUÍA HISPÁNICA, subproyecto «Ciudades y villas del Noroeste Ibérico: gobernanza y resistencias en la Edad Moderna», referencia PID2021-124823NB-C21 financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033/ y por FEDER. Una manera de hacer Europa y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional de la Comisión Europea (FEDER); and this project has received funding from the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie Grant Agreement No. 778076.

* **Correspondencia a / Corresponding author:** Mónica F. Armesto. Universidade de Santiago de Compostela (USC). Departamento de Historia I. Área de Historia Moderna. Facultade de Xeografía e Historia. Praza da Universidade, s/n (15703 Santiago de Compostela). – monica.fernandez@usc.es – https://orcid.org/0000-0003-4675-5575

Cómo citar / How to cite: Armesto, Mónica F. (2022). «Hechos, más que palabras: la delimitación del delito de discurso de odio en el ordenamiento jurídico español», *Clio & Crimen*, 19, 183-206. (https://doi.org/10.1387/clio-crimen.24056).

Recibido/Received: 2022-11-01; Aceptado/Accepted: 2022-11-15.

ISSN 1698-4374 / eISSN 2792-8497 / © 2022 Clio & Crimen (UPV/EHU)



Abstract: *This article critically analyzes the introduction and implications of the crime of hate speech in the Spanish legal system. The study starts from a historical perspective to advance in the doctrinal analysis of hate speech, contrasting European jurisprudence with Spanish jurisprudence, in order to conclude with an analysis of the points of conflict that the new crime presents with Fundamental Rights such as freedom of expression. and propose a solution beyond the interpretive instruments that are available at the national level —Circular 7/2019, Lawyers Guide— and international —ECRI Recommendation—.*

Keywords: *Freedom of expression. DM 2008/913/JAI. Spanish Constitution. Crimes of opinion. Target groups. Affectation of principles of Criminal Law.*

Laburpena: *Artikulu honetan espainiar Ordenamendu Juridikoan gorroto-diskurtsoaren delituak edo gorrotoa bultzatzekoak duen tokia eta bere inplikazioak kritikoki aztertzen dira. Ikerlana ikuspegi historiko batetik abiatzen da, gorroto-diskurtsoaren analisi doktrinal batean murgiltzeko, europar jurisprudentzia eta espainiarra alderatuz. Horrekin, delitu berriak adierazpen-askatasuna bezalako Oinarrizko Eskubideekiko aurkezten dituen gatazka puntuak aztertzen dira, eta maila nazionalen —7/2019 Zirkularra, Guía de la Abogacía— nabiz internazionalen —ECRIren Gomendioa— dauden tresna interpretatiboetatik baratago doan konponbide bat proposatzen da.*

Giltza-hitzak: *Adierazpen askatasuna. 2008/913/JAI Esparru Erabakia. Espainiako konstituzioa. Iritzi delituak. Xede-taldeak. Zuzenbide penaleko printzipioen eragina.*

1. Introducción

Con motivo de la reforma del Código Penal de 2015, proliferaron multitud de artículos cuyo cometido era el de analizar el nuevo delito, popularmente, llamado «de odio». Sin embargo, esta no deja de resultar una denominación coloquial e incorrecta ya que, para empezar, el odio es un sentimiento —ergo «odiar» no es delito— y porque la figura delictiva se llama, en realidad, «discurso de odio» o «incitación al odio». Lo que comenzó emulando un instrumento de lucha contra el racismo en los Estados Unidos acabó extendiéndose a los ordenamientos jurídicos de países europeos, con vocación antirracista al principio, pero derivando en una supuesta protección de grupos considerados vulnerables que, en ulterior instancia, acaba actuando más como un mecanismo de censura que como protección efectiva a dichos grupos y colectivos. Por eso, no deja de sorprender el entusiasmo con que parte de la doctrina acogió la recién inserta figura delictiva, a sabiendas de los conflictos que presenta con principios fundamentales del Derecho Penal —última ratio, mínima intervención, carácter subsidiario y exclusiva protección de los bienes jurídicos— y contra los propios derechos fundamentales. El problemático encaje del delito de discurso de odio en el ordenamiento jurídico español, en que ni se permite el derecho penal de autor ni se admite el modelo de democracia militante, hubo de ser salvado mediante alguna sentencia del Tribunal Constitucional en que se corrigen anteriores pronunciamientos favorables a la libertad de expresión. Así, frente a la STC 30/1982 y STC 174/2006, ambas acerca de la protección de la libertad de expresión de los ciudadanos con independencia de que las opiniones puedan desagradar profundamente a otros, en la STC 235/2007 el Tribunal Constitucional opta por encuadrar la nueva figura delictiva del discurso de odio a costa de la salvaguarda plena de la libertad de expresión.

Como no podría ser de otro modo, dicha restricción a la libertad de expresión se debe a Europa, a las interpretaciones del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, y a la Decisión Marco 2008/913/JAI del Consejo, de 28 de diciembre, relativa a la lucha contra determinadas formas de racismo y xenofobia, en que se sientan las bases para la sanción de aquellas palabras o conductas irrespetuosas con grupos varriopintos considerados objeto de una similar discriminación. Por respeto a la libertad de expresión, España optó por cerrar en el art. 510 CP una lista de grupos con problemas diferentes y de dispar tratamiento, a fin de impedir a cualquier ciudadano aprovecharse de la norma, lo que consiguió con éxito escaso. Primero, porque la norma apenas indica qué es lo que conlleva exactamente la «provocación al odio», dejando un amplio margen interpretativo. Y, segundo, porque son múltiples los individuos de grupos y colectivos sin ningún tipo de vinculación al art. 510 CP que intentan colarse por esta vía para satisfacción de agravios, merced a la interpretación todavía más laxa que hace la Fiscalía del alcance del «discurso de odio» que, adelante se verá, sancionaría incluso las críticas a grupos neonazis. A nivel internacional, las recomendaciones contra el racismo —Convención de Naciones Unidas para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio (1948), el artículo 20 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966), el artículo 4 del Con-

venio Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial (1955), el Protocolo N.º 12 del Convenio Europeo de Derechos Humanos o *Memorandum* de la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia— tratan de poner algo de orden en el caos que supone cuadrar la sanción a la opinión con el derecho a la libertad de expresión. En España, la Abogacía del Estado, a su vez, publicó un documento acerca del proceder en este tipo de procesos que, no sin razón, decaen en los tribunales. De ahí que la última tendencia legislativa sea intentar introducir este tipo de ilícitos por la vía administrativa, en que las garantías procesales son menores.

Todas y cada una de estas cuestiones serán tratadas a lo largo del presente artículo, desde la perspectiva de la legislación y jurisprudencia española, aunque sin por ello obviar los antecedentes e influencias internacionales. A tal fin, se profundizará en la noción jurídica del «odio» y la evolución de su naturaleza a partir, principalmente, de la argumentación del Consejo de Europa para entender cómo el «discurso o incitación al odio» se fue introduciendo en el ordenamiento jurídico español, donde el llamado derecho penal de autor y el modelo de democracia militante no tienen cabida. A este respecto, el *corpus* extenso del artículo versará sobre la afectación de los principios arriba señalados de Derecho Penal y de los propios derechos fundamentales (arts. 16.1, 20 y 20.1 CE) por la nueva figura delictiva, así como de los consecuentes problemas de delimitación o, más bien, injerencias contra la libertad de expresión que se han ido justificando —a través de las anteriormente mencionadas— sentencias del Tribunal Constitucional y también alguna del Supremo. Mientras que en los apartados finales, se dará paso a los instrumentos de ayuda —Recomendación de la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia (ECRI), Circular 7/2019 y Guía práctica para la abogacía— destinados al efecto de interpretar de manera menos lesiva posible las consecuencias del discurso de odio sobre la libertad de expresión, al tiempo de graduar las conductas agravadas (art. 510.2 CP) con el ulterior objetivo de identificar —a través de las siguientes páginas— los puntos de colisión en tan problemática cuestión y efectuar un balance del impacto de la introducción del delito en el Código Penal, allende posibles soluciones.

2. La noción de delito de odio

La noción «crimen de odio» o «delito de odio», traducción literal de *hate speech*, se ha popularizado en los últimos tiempos importada de ordenamientos de *Common Law*, eminentemente, de EE.UU.² Sin embargo, el concepto ya no es joven, rastreándose sus orígenes, según algunos autores, en la época posterior a la Guerra Civil estadounidense. Bien es cierto que el sentido actual del «odio» demoraría en fraguarse hasta los años 60 del siglo xx con la eclosión de los movimientos antidis-

² Juan Alberto Díaz López, *Informe de delimitación conceptual en materia de delitos de odio* (Madrid: Catálogo de Publicaciones de la Administración General del Estado, 2016), 15.

criminatorios y por la igualdad de derechos —de nuevo, al otro lado del Atlántico—, cuyo máximo exponente era, precisamente, la comisión de crímenes contra individuos por determinadas características³. A este respecto, el inicio de los llamados «crímenes de odio» con el sentido actual podría ubicarse en los linchamientos practicados, con base en meros prejuicios, contra individuos de raza negra desde la segunda mitad del siglo xx en EE.UU.⁴. En Europa, el término «delito de odio» tardaría un poco más en adentrarse y lo haría a través de las islas británicas, aunque sin duda fue el trauma nazi lo que más caló en su configuración⁵. Con todo, la expresión «discurso de odio» no cobró fuerza, al efecto de imbuir los ordenamientos jurídicos, hasta los años 90. Al menos en el Reino Unido, el término «delito de odio» empieza a ser empleado de forma reiterada en los medios tras el asesinato de un joven negro, Stephen Lawrence, en 1993 y se popularizó tras los atentados «yihadistas» del metro de Londres —el 7 de julio de 2005—, a raíz de las represalias de algunos sujetos contra individuos de fe islámica⁶.

En cualquier caso, el término «odio» —vinculado a delito, vinculado a crimen o vinculado a discurso— hace referencia a un conjunto de manifestaciones con sentido discriminador y ofensivo dirigidas contra determinadas personas o colectivos de personas que, por sus particulares condiciones, no se encuentran —a juicio del legislador— debidamente protegidas por los ordenamientos constitucionales⁷. En este escenario, diferentes instituciones europeas se hicieron eco de semejantes reivindicaciones al interpretar las manifestaciones del «odio» como un problema genérico del que ocuparse. Por consiguiente, se implementa una clara voluntad de legislar a nivel europeo con objeto de crear un marco jurídico común que obligue a los estados. El Comité de Ministros del Consejo de Europeo fue pionero en la recomendación n.º 7 (97) 20, de 30 de octubre de 1997, a los Estados miembros que incluía como discurso de odio «todas las formas de expresión que difunden, incitan, promueven o justifican el odio racial y de intolerancia, incluyendo la intolerancia expresada a través de un nacionalismo agresivo y etnocéntrico, la discriminación y la hostilidad contra minorías, los inmigrantes y personas de origen inmigrante» (Consejo Europeo, 1997)⁸. También es de destacar la labor de la OSCE, aunque meramente orientativa —no preceptiva, como lo será la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos— que comenzó a emplear asiduamente el término a raíz de una reunión de su Consejo ministerial en diciembre de 2003 y de-

³ Manuel Cancio Meliá y Juan Alberto Díaz López, *¿Discurso de odio y/o discurso terrorista? Música, guiones y redes sociales frente al artículo 578 del Código Penal* (Pamplona: Aranzadi, 2019): 53-54.

⁴ Manuel Cancio Meliá y Juan Alberto Díaz López, *¿Discurso odio y/o discurso terrorista?*, 57.

⁵ Jon-Mirena Landa Rostiza, «Incitación al odio: evolución jurisprudencial (1995-2001) del art. 510 CP y propuesta de lege data (A la vez un comentario a la STS 259/2001 —librería Kalki— y a la STC 235/2007)», *Revista de Derecho Penal y Criminología*, 7 (enero de 2012): 298.

⁶ Manuel Cancio Meliá y Juan Alberto Díaz López, *¿Discurso odio y/o discurso terrorista?*, 54.

⁷ Begoña Pérez Calle, María Gómez y Patiño y Ángel Esteban Navarro, «Estrategias europeas contra el discurso de odio», *Ciudadanía digitales. Perspectivas desde los medios, el periodismo y la educación*, ed. por Miguel Ezequiel Badillo Mendoza, Camila Pérez Lagos, Narcisa Jessenia e Isabel Cortés Cortés, en *Ciudadanía digitales. Perspectivas desde los medios, el periodismo y la educación* (Bogotá: Politécnico Colombiano, 2019), 158.

⁸ Begoña Pérez Calle, María Gómez y Patiño y Ángel Esteban Navarro, «Estrategias europeas», 158.

finió, por su parte, el «discurso de odio» como «toda infracción penal, incluidas las cometidas contra las personas o la propiedad, donde el bien jurídico protegido se elige por su, real o percibida, conexión, simpatía, filiación, apoyo o pertenencia a un grupo. Este grupo se basa en una característica común de sus miembros, como su “raza”, real o percibida, el origen nacional o étnico, el lenguaje, el color, la religión, la edad, la discapacidad, la orientación sexual, u otro factor similar» (Decisión n.º 4/03 de la OSCE)⁹. De modo que el «odio» habría de relacionarse, a juicio del Consejo de Ministros, con infracciones tipificadas en los códigos penales que se caracterizarían por ciertas razones discriminatorias que mueven al delincuente a actuar basándose en prejuicios sobre las características de la persona o grupo de personas contra las que se comete el delito¹⁰.

No obstante, la propia OSCE asumió tratarse de un concepto vago, que no requería necesariamente de tipificación específica. Señalaba que los Estados podían hacer frente con sus legislaciones penales vigentes a ese tipo de conductas, destacando precisamente el artículo 22.4 CP en el caso de España. Esta organización inició una importante investigación estadística a nivel europeo sobre «crímenes de odio». A tal fin, se propuso un concepto «reglado» de lo que debía entenderse por crimen de odio a emplear por los Cuerpos y Fuerzas de Seguridad del Estados Miembros —en el marco de un proyecto piloto desarrollado a partir de 2004 en Hungría y España—¹¹. Dicho concepto, el «crimen de odio», que asume la relevancia de los motivos del autor, fue igualmente asimilado por el Consejo de Europa. Entretanto, en una sentencia del año 2003, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH) reconoció como discurso de odio «todas las formas de expresión que propaguen, inciten, promuevan o justifiquen el odio basado en la intolerancia —incluida la intolerancia religiosa—»¹². Si bien esto colisionaba con derechos fundamentales reconocidos por los ordenamientos constitucionales —como es la libertad de expresión—, el TEDH proponía la fijación de límites al anterior para la salvaguarda de otros derechos —véase, la dignidad humana— que, a juicio del Tribunal, eran igualmente merecedores de protección, pues sin dicha salvaguarda del bien jurídico amenazado no se conseguiría una protección efectiva y, de entre todas las medidas para resguardarlo, aboga el TEDH por la restricción ponderada de derechos fundamentales como la menos lesiva¹³.

Lejos de concluir aquí las delimitaciones conceptuales sobre el «odio», 12 años más tarde, la *Recomendación General n. 15 sobre líneas de actuación para combatir el dis-*

⁹ Juana del Carpio Delgado y María Holgado González (dirs.), *Entre la libertad de expresión y el delito. Cuestiones de la parte especial de los delitos de opinión* (Cizur Menor: Aranzadi, 2021), 57.

¹⁰ Marta Rodríguez Ramos, «Discurso de odio, delitos de odio y la agravante de discriminación del artículo 22.4 CP. Especial referencia a la circular 7/2019, sobre pautas para interpretar los delitos de odio tipificados en el artículo 510 CP», en *Entre la libertad de expresión y el delito. Cuestiones de la parte especial de los delitos de opinión*, ed. por Juana del Carpio Delgado y María Holgado Delgado (Pamplona: Aranzadi, 2021), 84.

¹¹ Juan Alberto Díaz López, *Informe de delimitación*, 73.

¹² Begoña Pérez Calle, María Patiño y Ángel Esteban Navarro, «Estrategias europeas», 158.

¹³ Andrés Gascón Cuenca, *El discurso del odio en el ordenamiento jurídico español: su adecuación a los estándares internacionales de protección* (Pamplona: Aranzadi, 2016), 106.

curso de odio de la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia, de 8 de diciembre de 2015, añadió a la definición de «discurso de odio»: «el uso de una o más formas de expresión específicas, por ejemplo, la defensa, promoción o instigación del odio, la humillación o el menosprecio de una persona o grupo de personas, así como el acoso, descrédito, difusión de estereotipos negativos o estigmatización o amenaza con respeto a dicha persona o grupo de personas y la justificación de esas manifestaciones, basada en una lista no exhaustiva de características personales o estados que incluyen la raza, color, idioma, religión o creencias, nacionalidad u origen nacional o étnico, al igual que la ascendencia, edad, discapacidad, sexo, “género” y orientación sexual» (2015)¹⁴. Se observa cómo, de la raza, el ámbito de enjuiciamiento por «discurso de odio» se amplía a toda una serie de características de las personas que en España entra a partir de la modificación del art. 510 del Código Penal. En ese año de 2015, el legislador opera una nueva regulación de las conductas conocidas como «discurso de odio» en el ordenamiento jurídico español. La nueva regulación se hace eco de múltiples exigencias que tanto expertos en la materia como el Tribunal Constitucional en la STC 235/2007, de 7 de noviembre, habían realizado respecto de los criticados arts. 510 y 607.2 CP que adolecen, en palabras de Andrés Gascón Cuenca, de una «cuestionable técnica jurídica»¹⁵.

La reforma tuvo en cuenta la Decisión Marco 2008/913/JAI del Consejo de la Unión Europea, de 28 de noviembre, como ámbito de regulación de las conductas que deben ser castigadas penalmente. *Lato sensu*, las modificaciones operadas consisten en la eliminación de la palabra «provocación» del articulado, en una adecuación a la proporcionalidad de las penas y en la unificación de las conductas que hasta entonces habían sido reguladas por los arts. 510 y 607.2 CP. La nueva redacción del tipo castiga el favorecimiento o incitación al odio, a la discriminación o a la violencia, allende la hostilidad por motivaciones racistas o discriminatorias. A mayores, penaliza la posesión o composición de materiales idóneos para llevar a cabo las conductas descritas y tipifica la negación, trivialización grave o enaltecimiento de delitos cometidos contra la comunidad internacional, a excepción del derecho de gentes. Lo mismo, prevé específicamente nuevas vías para llevar a cabo hipotéticas conductas infractoras —véase Internet—, además de la inhabilitación especial susceptible de imponer a los culpables de estos delitos para ejercer determinadas profesiones u oficios que podrían ser utilizados para imbuir ideas discriminatorias o racistas en menores de edad. Asimismo, se redacta un art. 510 *bis* destinado a la regulación de la responsabilidad de las personas jurídicas en este tipo delictivo¹⁶. La reforma, que ha sido acogida con optimismo por buena parte de la doctrina penalista, sin embargo, no deja de generar colisiones a nivel jurisprudencial con derechos fundamentales de la ciudadanía y, más aún, cuando a efectos de proteger la dignidad y el honor de las personas, el Código Penal ya contempla la injuria y la calumnia.

¹⁴ Begoña Pérez Calle, María Gómez y Patiño y Ángel Esteban Navarro, «Estrategias europeas», 158.

¹⁵ Andrés Gascón Cuenca, *El discurso del odio*, 109.

¹⁶ Andrés Gascón Cuenca, «La nueva regulación del discurso del odio en el ordenamiento jurídico español: la modificación del artículo 510 CP», *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 32 (2015): 73.

3. La regulación del «discurso de odio» en España

El «delito de odio» como tal no existe en España. Existen una serie de delitos antidiscriminatorios que se recogen en los artículos 170.1 CP —amenazas contra grupo étnico, cultural o religioso, colectivo social o profesional o grupo de personas comprendido en este artículo—, 314 CP —delitos contra la discriminación en el ámbito laboral—, 511 y 512 —delitos de denegación discriminatoria de prestaciones o servicios y de prestaciones o servicios en el ámbito empresarial—, 515.4 —delito de asociación ilícita para cometer delitos contenido en el artículo—, 522 a 525 —delitos contra la libertad de conciencia y los sentimientos religiosos—, 607 y 607 *bis* —delitos de genocidio y lesa humanidad—, aparte de la agravante genérica del art. 22 en sus reglas 4.^a —modificada por DM 2008/913/JAI¹⁷— y 8.^a¹⁸. De modo que el popularmente denominado «delito de odio» es, en realidad, el delito de «incitación al odio» o «discurso de odio» contenido en el art. 510.1. del CP, que dice en su letra a) que serán castigados con una pena de prisión de uno a cuatro años y multa de seis a doce meses:

«Quienes públicamente fomenten, promuevan o inciten directa o indirectamente al odio, hostilidad, discriminación o violencia contra un grupo, una parte del mismo o contra una persona determinada por razón de su pertenencia a aquel por motivos racistas, antisemitas u otros referentes a la ideología, religión o creencias, situación familiar, la pertenencia de sus miembros a una etnia, raza o nación, su origen nacional, su sexo, orientación o identidad sexual, por razones de género, enfermedad o discapacidad».

Los precedentes del delito de discurso de odio en España se rastrean a partir de la anterior modificación del CP mediante LO 10/1995. Entre las modificaciones operadas se encuentra el objeto de estudio del presente trabajo, pues ya en su Exposición de Motivos se establece la modificación de la regulación de las conductas de incitación al odio y a la violencia por una doble causa. En primer lugar, porque la STC 235/2007, de 7 de noviembre, impone una intermediación del delito de negación del genocidio que limite su aplicación a los supuestos en que dicha conducta constituya una incitación al odio u hostilidad contra minorías. Por otro lado, porque hacia el futuro, la antigua redacción de los artículos debería regularse conjuntamente y de un modo ajustado a la Decisión Marco 2008/913/JAI. Así, el cambio de ubicación que, finalmente, fue impuesto al art. 607 halló justificación

¹⁷ Art. 22.4 CP: Cometer el delito por motivos racistas, antisemitas u otra clase de discriminación referente a la ideología, religión o creencias de la víctima, la etnia, raza o nación a la que pertenezca, su sexo, edad, orientación o identidad sexual o de género, razones de género, de aporofobia o de exclusión social, la enfermedad que padezca o su discapacidad, con independencia de que tales condiciones o circunstancias concurren efectivamente en la persona sobre la que recaiga la conducta.

¹⁸ Ser reincidente. Hay reincidencia cuando, al delinquir, el culpable haya sido condenado ejecutoriamente por un delito comprendido en el mismo título de este Código, siempre que sea de la misma naturaleza. A los efectos de este número no se computarán los antecedentes penales cancelados o que debieran serlo, ni los que correspondan a delitos leves. Las condenas firmes de jueces o tribunales impuestas en otros Estados de la Unión Europea producirán los efectos de reincidencia salvo que el antecedente penal haya sido cancelado o pudiera serlo con arreglo al Derecho español.

en el hecho que de el TC hubiera interpretado que la negación del genocidio solamente podría ser delictiva como forma de incitación al odio o a la hostilidad. De igual forma, la DM impuso la tipificación de la negación del genocidio en la medida en que se tratase de una forma de incitación al odio contra minorías¹⁹.

En cualquier caso, la DM 2008/913/JAI del Consejo, del 28 de noviembre, relativa a la lucha contra determinadas formas y manifestaciones de racismo y xenofobia, tiene por objeto establecer un consenso en los Estados miembros para reprimir las conductas motivadas por el odio. A este respecto, en España se modificó el contenido de los arts. 510 ss del CP, así como el de la agravante del art. 22.4 CP, a través de la LO 1/2015, de 30 de marzo, en cumplimiento de la normativa internacional. Comenzando con el análisis de la exposición de motivos de la DM 2008/913/JAI (2008), desde una perspectiva penal, se destaca el motivo número 5, el cual indica que las sanciones penales deben ser efectivas, proporcionadas y disuasorias con la finalidad de eludir a las personas físicas o jurídicas a que cometen estos delitos. También cabe resaltar, en el motivo número 10 de la exposición de motivos de la DM 2008/913/JAI (2008), la posibilidad de ampliación de los delitos de extrema gravedad, como el genocidio o los crímenes contra la humanidad, a otros grupos de personas por parte de los Estados miembros. Y, para finalizar, alude en su motivo número 13 a la justificación de acoger un nivel mínimo de sanciones a nivel internacional, dada la incapacidad de los países miembros en establecerlas de forma individual²⁰.

El artículo 510.1.a) cumple lo referido primero, apartado 1, letra a), y lo expande, ya que mientras la DM 2008/913/JAI (2008) contiene la incitación pública, a la violencia o al odio, el Código Penal recoge las conductas de «fomentar, promover o incitar, directa o indirectamente, al odio, hostilidad, discriminación y violencia». En consecuencia, el legislador español, al no distinguir entre una provocación a la discriminación directa o indirecta, ha establecido requisitos menos estrictos que los configurados para cualquier acto preparatorio de otro delito, en el que se exige que sea directa. Del mismo modo, la amplitud del tipo es contraria a la exposición de motivos número 5 de dicha DM 2008/913/JAI (2008), donde se establece que las sanciones penales deben ser efectivas, proporcionadas y disuasorias. Además, el Código Penal no solo aumenta el número de acciones típicas —fomentar, promover o incitar—, sino también el objeto sobre el que la incitación al odio ha de recaer —odio, hostilidad, discriminación o violencia—²¹.

Sin embargo, dicho artículo no acaba ahí. En su apartado b) impone la sanción a la difusión o reparto de escritos, imágenes u otros materiales de los actos referidos a la letra a), y el CP —a mayores de las conductas descritas—, añade las de «pro-

¹⁹ Cristina García Arroyo, «La solución del CP de 2015 a la inconstitucionalidad del delito de negacionismo (del artículo 607.2 al 510 CP)», en *Propuestas penales: nuevos retos y modernas tecnologías*, dir. por Fernando Pérez Álvarez (Salamanca: Ediciones Universidad, 2016), 301-308.

²⁰ Isabel García Domínguez, «El tratamiento penal de los delitos de odio en España con la adopción de una perspectiva comparada», ANIDIP 8 (2020): 7.

²¹ Isabel García Domínguez, «El tratamiento penal», 7.

ducir, elaborar y poseer con la finalidad de distribuir, facilitar el acceso, difundir o vender escritos o cualquier otro material de soporte» si su contenido es idóneo para fomentar las conductas descritas en el apartado a) respecto a las letras c) y d) de la DM 2008/913/JAI (2003). Estas prevén la penalización de la apología pública, la negación o la trivialización flagrante de los crímenes de genocidio contra la humanidad, los crímenes de guerra y los definidos en el art. 6 del Estatuto del Tribunal Penal Militar. Con relación a la negación de estos delitos en España, existió una problemática debido a que cuando se incluyó en el art. 607.2 CP la negación del Holocausto el Tribunal Constitucional (Sala de lo Penal, STC 235/2007) estimó parcialmente la cuestión de inconstitucionalidad promovida a razón de la sentencia contra el director de la Librería Europa al declarar inconstitucional y nula la expresión «nieguen o» en el primer inciso del artículo 607.2 CP, pese a subrayar que no es inconstitucional el primer inciso del artículo 607.2 CP, que castiga la difusión de ideas o doctrinas tendentes a justificar un delito de genocidio, interpretado en los términos del FJ 9.º de la propia sentencia. Es decir, se permite que el legislador castigue, excepcionalmente y sin quebranto constitucional, la justificación pública del genocidio siempre y cuando tal justificación opere como incitación indirecta a su comisión²².

Centrando la atención en el discurso de odio, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos ha destacado que es preciso sancionar y prevenir las formas de expresión que inciten, propaguen o, incluso, justifiquen el odio basado en la intolerancia a lo largo de diferencias sentencias. No obstante, el TEDH también ha expuesto el deber de diligencia, advirtiendo que el discurso de odio debe encontrar un equilibrio con la libertad de expresión, por lo que, según su interpretación, se excluiría del ámbito de protección de la norma penal la realización de conductas de implicación indirecta. Tal advertencia describe inmejorablemente la posición de Estrasburgo sobre el tema: en el ámbito de la incitación al odio o la discriminación hacia grupos o minorías sociales, la libertad de expresión —ya sea sobre asuntos políticos, ya esté siendo ejercida por representantes políticos— cederá a favor de valores como el honor o la dignidad de los miembros de tales grupos. En efecto, en el conflicto entre libertad de expresión y dignidad, el Tribunal Europeo —a diferencia de la tradición estadounidense— ubica estos dos valores en un mismo plano, debiendo operar una difícil ponderación entre ambos y, en casos extremos, excluir de la protección del art. 10 ciertas manifestaciones del discurso extremista. En su apartado 2.º establece que el ejercicio de estas libertades, que entrañan deberes y responsabilidades, podrá ser sometido a ciertas formalidades, condiciones, restricciones o sanciones previstas en la ley, que constituyan medidas necesarias en una sociedad democrática²³.

Ello genera una contradicción insalvable dentro de los propios presupuestos que definen, según Estrasburgo, la sociedad democrática. Si presupuesto de lo mismo es tanto el pluralismo y la tolerancia hacia voces discordantes y, con ello, un am-

²² Isabel García Domínguez, «El tratamiento penal», 8.

²³ Rafael Alcacer Guirao, *La libertad del odio. Discurso intolerante y protección penal de minorías* (Madrid: Marcial Pons, 2020), 81-82.

plio margen de ejercicio de la libertad de expresión, el respeto por la igual dignidad de todos los seres humanos constituye el fundamento de una sociedad democrática y pluralista, lo que justifica que se pueda «juzgar necesario, en las sociedades democráticas, juzgar o prevenir todas las formas de expresión que propaguen, inciten, promuevan o justifiquen un odio basado en la intolerancia». Por tal motivo, y siendo «plenamente consciente de la importancia de combatir la discriminación racial bajo todas sus formas y manifestaciones, el Tribunal no ha albergado duda de que expresiones concretas que constituyen un discurso del odio y [...] que pueden ser insultantes para personas o grupos, no se benefician de la protección del art. 10 del Convenio»²⁴.

Expresión indudable de ese dilema es el pronunciamiento mayoritario de la sentencia dictada en el asunto *Féret c. Bélgica*, de 16 de julio de 2009 en que, por cuatro votos contra tres, el TEDH no consideró contraria a la libertad de expresión la condena por delito de incitación a la discriminación y al odio impuesto al presidente del partido político de extrema derecha, Frente Nacional, por la divulgación de diferentes pasquines en los que se propugnaba la expulsión de los inmigrantes irregulares de Bélgica; pese a que, según el razonamiento del mismo Tribunal, «resulta necesario, en las sociedades democráticas, sancionar e incluso prevenir todas las formas de expresión que propaguen, inciten, promuevan o justifiquen el odio basado en la intolerancia». Recuérdese que, en el conflicto entre libertad de expresión y dignidad, el Tribunal Europeo sitúa ambos valores en el mismo plano, debiendo operar una difícil presión, de forma que se ha llegado a aplicar a muchos supuestos de discursos hostiles la cláusula de abuso de derecho prevista en el art. 17 Convenio Europeo de Derechos Humanos (CEDH). Esto ha dado lugar a una posición muy beligerante contra el discurso del odio, especialmente contra el negacionismo y revisionismo del Holocausto —al que se ha excluido tajantemente del ámbito de protección del derecho a la libertad de expresión—, pero también frente al discurso discriminatorio dirigido contra minorías raciales o religiosas, y al discurso netamente político cuando pueda entenderse presidido por tal finalidad discriminatoria o vejatoria²⁵.

4. La afectación a principios de Derecho Penal y Derechos Fundamentales

De la interpretación hecha por el Tribunal Constitucional en la STC 235/2007, de 7 de noviembre, parece desplegarse —según acaba de verse— que la libertad de expresión no es un derecho absoluto. Sin embargo, el mismo Tribunal Constitucional, décadas antes y de un modo hasta cierto punto paradójico, defendió en STC 30/1982, de 1 de junio, que el derecho a la libertad de expresión pro-

²⁴ Alcacer, *La libertad del odio*, 44.

²⁵ Cfr. Alcacer, *La libertad del odio*... 45; con STC 235/2007, de 7 de noviembre. Consultable en https://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-T-2007-21161

tege a los ciudadanos «frente a cualquier injerencia de los poderes públicos que no esté apoyada en la Ley, e incluso frente a la propia Ley en cuanto este intente fijar otros límites que los que la propia Constitución (arts. 20.5 y 53.1) admite»²⁶. Claramente, ninguna regulación legal podría ir en contra del contenido esencial marcado por la constitución al actuar este cuerpo legal como «un límite de límites» susceptibles de desarrollar legalmente. No en vano, reconoce el mismo Tribunal en sentencia de 2006,

«la libertad de expresión como pilar fundamental del estado democrático, en tanto que cauce del principio democrático participativo, posibilita la expresión de opiniones que pueden desagradar profundamente a otros, que difieren de esa manera de ser o pensar, pues así lo requieren el pluralismo, la tolerancia y el espíritu de apertura, sin los cuales no existe sociedad democrática» (STC 174/2006)²⁷.

En cambio, el discurso de odio carece de una definición unificada según la doctrina. Como punto de partida, podría definirse como «aquel lenguaje que estigmatiza a su objetivo adscribiéndole un conjunto de cualidades constitutivas que son vistas de forma extendida como altamente indeseables». Al ser estas cualidades fuertemente desaprobadas, sus poseedores serían despreciados, degradados e, incluso, demonizados. En este sentido, el discurso de odio se configura como un mensaje que daña la dignidad de una persona o que ataca a colectivos catalogados de vulnerables²⁸. Sin embargo, no deja de tratarse de una definición débil en que la consideración subjetiva de lo que puede calificarse como «odioso» —lo denigrante de la palabra o expresión puede, incluso, depender del colectivo o persona a quien vaya dirigida— no compensa el ataque a principios del Derecho Penal ni a derechos fundamentales que, a la fuerza, se produce al pretender la aplicación de dicho delito de incitación al odio o discurso de odio. Allende los derechos fundamentales, principios afectados del Derecho Penal son el de última ratio, mínima intervención y protección de los bienes jurídicos y carácter subsidiario. Acorde al principio de última ratio, no es posible el castigo por los meros pensamientos, deseos, aversiones o antipatías. El pensamiento no le interesa al Derecho Penal —o, al menos, no debería— cuando no se trasluce en hechos o supone una quiebra o puesta en peligro de algún bien jurídico protegido. El pensamiento, la ideología y la simple forma de ser de un sujeto no pueden ser objeto de sanción penal. En consecuencia, no hay lugar a la criminalización de la opinión en un Estado social, democrático y de Derecho. El Derecho Penal moderno, inspirado en el principio de mínima intervención y exclusiva protección de los bienes jurídicos, no puede vencer —a través del «odio»— un pilar de la democracia como es la libertad de expresión. El Derecho Penal no debe influir en el sistema democrático de valores al fin de sustituir otras vías menos gravosas para la instauración de tales valores vul-

²⁶ STC 6/1981, de 16 de marzo. BOE, núm. 89, de 14 de abril de 1981. Puede consultarse en <https://hj.tribunalconstitucional.es/es-ES/Resolucion/Show/6>

²⁷ Jaime Grau Álvarez, «La libertad de expresión y discurso del odio. Estudio comparado de la jurisprudencia de EE.UU. y Europa», *Icade: Revista de la Facultad de Derecho* 111-113 (en.-jun. 2021): 3.

²⁸ Jaime Grau Álvarez, «La libertad de expresión», 3.

nerando, como podría suceder con la aplicación del «odio», el principio de carácter subsidiario²⁹.

En cuanto a los derechos fundamentales, opera como pretexto para poner en solfa principios del Derecho Penal una pretendida salvaguarda de bienes jurídicos como como son la dignidad, el honor y la igualdad y no discriminación. Así bien, la invocación de la dignidad en cuanto bien jurídico oponible al ejercicio abusivo de la libertad se expresión se enfrenta a no pocos problemas. Ya de entrada, como bien jurídico, la dignidad es difusa y, por ende, podría comportar el inicio de una tendencia antiliberal argüir la dignidad de ciertos grupos o individuos como límite al ejercicio de ciertos derechos, libertades o prácticas. El honor, por su parte, ha resultado igualmente invocado por la jurisprudencia y alguna doctrina como un bien jurídico-penal de suficiente envergadura como para limitar la libertad de expresión. No obstante, a este respecto el Tribunal Constitucional impone el deber de realizar un juicio ponderativo para establecer, previamente, si el ejercicio de la libertad de expresión habría supuesto, acaso, lesión del derecho al honor y, en caso afirmativo, si esa lesión vendría o no justificada por el valor prevalente de tal libertad (STC 85/1992, de 8 de junio, FJ 4.º). De modo que el derecho a la igualdad y no discriminación se presentaría como una de las opciones más sólidas a la hora de defender la legitimidad de la restricción penal del discurso de odio, integrando a este como delito dentro del *corpus* de antidiscriminatorio del CP³⁰.

Tal vez sea una opción sólida, pero no suficiente. Esgrimir una supuesta protección del bien jurídico igualdad mediante la aplicación del discurso de odio afecta, además, el ejercicio de derechos fundamentales como la libertad ideológica y religiosa (art. 16.1 CE), la libertad de expresión (art. 20.1 CE) y, decantado de esta, la prohibición de censura (art. 20.2 CE)³¹. Constituye la novedad de los últimos tiempos, dar la vuelta a la libertad religiosa —en que se incluyen el ateísmo y el agnosticismo— y hablar de «sentimiento religioso». Aún así, la llamada «protección de los sentimientos religiosos» tampoco justifica siempre una limitación de la libertad de expresión pues, a decir de la doctrina, se exigirá que la manifestación del ataque a estos sentimientos sobrepase el límite de la diferencia entre la crítica y la sátira legítimas del menosprecio vejatorio. Para justificar la restricción de la libertad de expresión habrá de llevarse a cabo un juicio de proporcionalidad, mediante el cual deberá ponderarse la suficiencia y la necesidad de la medida limitadora, así como el modo de expresión de las críticas, sátiras o valoraciones proferidas contra los «sentimientos religiosos». Según Moreno Mozos, existe un supuesto claro en que la garantía de los sentimientos religiosos deberá prevalecer frente a la libertad de expresión. Esto es, cuando la conducta pueda ser considerada, propiamente, como discurso de odio. La Asamblea Parlamentaria y el Comité de Ministros del Consejo

²⁹ Sergio Cámara Arroyo, «El concepto de delitos de odio y su comisión a través del discurso. Especial referencia al conflicto con la libertad de expresión», *ADPCP* 70 (2017): 148-149.

³⁰ Luis De Pablo Serrano y Patricia Tapia Ballesteros, «Discurso del odio: problemas en la delimitación del bien jurídico y en la nueva configuración del tipo penal», *La Ley*, n.º 625 (2017): 2-10.

³¹ Sergio Cámara Arroyo, «El concepto de delitos de odio», 149.

de Europa se han pronunciado acerca de la prevención y la lucha contra el discurso de odio ofreciendo, en primer lugar, una definición del mismo como «toda forma de expresión que difunde, incita, promueve o justifica el odio racial, la xenofobia, el antisemitismo u otras formas de odio basadas en la intolerancia, ya que socavan la democracia, la cohesión cultural y el pluralismo». Y recomendando a los gobiernos, en segundo lugar, la concreción de un marco legislativo que permita armonizar la garantía de la libertad de expresión con el respeto a la dignidad y a los derechos de terceros asegurándose, en el caso de existir restricciones al derecho a la libertad de expresión, que se apliquen de forma lícita y no arbitraria, siendo objeto de un control judicial independiente³².

En relación a esto último, el TC ha sido meridianamente claro. Cualquier limitación del derecho a la libertad de expresión o al de información requerirá del juicio de ponderación en el caso concreto y de los requisitos que este incluye, con el objetivo de determinar si su restricción es adecuada o no. Las limitaciones siempre deberán estar establecidas por la ley, su propósito debe ser la garantía de un fin legítimo y habrá de existir una relación de proporcionalidad entre la medida adoptada y la penalidad que sufre el derecho que cede frente al que se protege. Por esto, se requiere una visión integral de todos los requisitos que se establecen, tanto para la libertad de expresar opiniones como para la libertad de información, y ponderar los intereses en juego. Así pues, la limitación legal de la libertad de expresión —caso de estar justificada— deberá respetar la configuración constitucional que se establece sobre este derecho. Esta comprende tanto la interpretación que haga el TC sobre el propio art. 20 CE como las mismas autolimitaciones que este se fija en su apartado 4. Estas son, el respeto a los derechos reconocidos en el Título 1.º, en los preceptos de las leyes que lo desarrollen y, especialmente, en el derecho al honor, la intimidad, a la propia imagen y a la protección de la juventud y de la infancia. De la redacción podría deducirse erróneamente la posición preferente del derecho al honor frente a la libertad de expresión o de información, pero entre los derechos que cuentan el rango de constitucionales no existe una relación de jerarquía, sino que parten de un plano de igualdad. En idéntico orden de cosas, las limitaciones impuestas por este artículo son externas al propio derecho a la libertad de expresión y, en ningún caso, podrán conculcar el contenido constitucionalmente declarado.

5. El alcance del «discurso de odio»

5.1. Problemas en la delimitación

Según se viene señalando, la tendencia actual de los tribunales es proclive a acotar la libertad de expresión. Véase la conocida sentencia de 16 de julio de 2009, *Féret vs Bélgica*, en que el TEDH establece que «el odio no requiere un determinado

³² José María Martí Sánchez y María del Mar Moreno Mozos, *Derecho de difusión de mensajes y libertad religiosa* (Madrid: Dykinson, 2020), 141-142.

acto de violencia o acto criminal, sino que es susceptible de cometerse a través del lenguaje», lo que a nivel español apoyó el TC que, en STC 235/2007, de 7 de noviembre, dictamina que la libertad de expresión no es un derecho absoluto y, en STS 72/2018, de 9 de febrero, define el alcance del elemento nuclear del hecho delictivo contemplado en el art. 510 CP como la «expresión de epítetos, calificativos o expresiones que contienen un mensaje de odio que se transmite de manera genérica, bastando para su realización la generación de un peligro que se concreta en el mensaje de un contenido propio del “discurso de odio”»³³. Completando esta definición del Tribunal Supremo, Patricia Tapia Ballesteros se refiere al delito de «discurso de odio» como un «delito de peligro hipotético» en que no se exige la efectiva lesión del bien jurídico. De este modo, no resultaría necesario acreditar que el mensaje haya llegado a sus destinatarios, ni mucho menos, que estos decidiesen realizar actos delictivos³⁴. En este sentido, encajar el delito de incitación al odio o discurso de odio en el ordenamiento jurídico español resulta problemático en tanto supone entrar en el denominado derecho penal de autor que, como es sabido, propugna el abandono del derecho penal del hecho —responsabilidad por un hecho o hechos concretos demostrados— y su sustitución por un derecho penal de actitud interna, mucho menos garantista y no basado en hechos objetivos, sino en el talante o disposición de ánimo del autor³⁵.

En aras de clarificar o reconducir confusiones, la Circular 7/2019, de 14 de mayo, de la Fiscalía General del Estado se ampara, entre otras sentencias, en la mencionada STS 72/2018, de 9 de febrero, para ir un paso más allá y calificar al discurso de odio de un delito de peligro abstracto, a excepción de la infracción de resultado tipificada en el primer inciso del art. 510.2.c) CP. En los delitos de peligro abstracto se anticipa la barrera punitiva, bastando para su realización la generación de un peligro que se concreta en el mensaje con un contenido propio del «discurso de odio», el cual llevaría implícito el peligro al que refieren los Convenios Internacionales de los que surge la tipicidad. Estos refieren la antijuridicidad del discurso de odio sin necesidad de una exigencia que vaya más allá del propio discurso que contiene el mensaje de odio y que, por sí mismo, podría resultar contrario a la convivencia y, por eso, se consideraría lesivo (FJ único de la STS 72/2018). En este marco se sitúa también la STS 79/2018, de 15 de febrero, con cita de la STC 112/2016³⁶.

³³ STS 6/1981, de 9 de febrero de 2018. CENDOJ. Centro de Documentación Judicial. Puede consultarse en <https://www.poderjudicial.es/search/AN/openDocument/6c9b9b325578e688/20180219>

³⁴ Patricia Tapia Ballesteros, «El discurso de odio del art. 510. 1. a) del Código Penal español: la ideología como un caballo de Troya entre las circunstancias de discriminación», *Política Criminal* 31 (jun. 2021): 288-289.

³⁵ *Ibid.*, Sergio Cámara Arroyo, «El concepto de delitos de odio», 205.

³⁶ *Cfr.* Concepción Molina Blázquez, «Valoración crítica de la Circular 7/2019 de la Fiscalía General del Estado sobre las pautas para interpretar los delitos de odio del art. 510 del Código Penal», dir. por Gorjón Barranco, María Concepción, Políticas Públicas en defensa de la inclusión, la diversidad y el género, Aquilafuente (Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2020), 1069; María Elósegui Itxaso, «Las recomendaciones de la ECRI sobre el discurso de odio y la adecuación del ordenamiento jurídico español a las mismas», *Revista General de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado* 44 (2017): 17.

Al margen de que se le defina como delito de peligro o delito de peligro abstracto, por su propia naturaleza, el discurso de odio presenta graves problemas de seguridad jurídica. A fin de paliar los efectos de dichos problemas, en el art. 510.1.a) se recoge un *numerus clausus* de «grupos diana». Recuérdese, al tiempo que la Circular 7/2019 corrobora la inamovilidad de dichos «grupos diana», también interpreta que no es necesario demostrar la vulnerabilidad del «grupo diana» lo que, en última instancia, implica que el valor ético de tal «grupo diana» sea indiferente. Según dicha interpretación laxa, los nazis también podrían ser «grupo diana»³⁷. De hecho, «ofensas» contra cazadores y guardias civiles intentaron llevarse a cabo —improductivamente— por esta vía. Por todo lo anterior, la interpretación laxa de Fiscalía ha levantado una acerva crítica contra la Circular entre los defensores de los derechos humanos, puesto que resulta fácil y tentador ideologizar el contenido del art. 510 CP, lo cual no debe hacerse nunca³⁸.

5.2. Directrices aclaratorias en instrumentos internacionales

En la Recomendación de la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia, n.º 15, *on combating Hate Speech*, de 8 de diciembre de 2015, se define el discurso de odio como «fomento, promoción o instigación, en cualquiera de sus formas, del odio, la humillación o el menosprecio de una persona o grupo de personas, así como el acoso, descrédito, difusión de estereotipos negativos, estigmatización o amenaza con respecto a dicha persona o grupo de personas y la justificación de esas manifestaciones por razones de raza, color, ascendencia, origen nacional, étnico, edad, discapacidad, lengua, religión o creencias, sexo, género, identidad de género, orientación sexual y otras características o condición personales»³⁹. Esta definición proporciona los elementos que hacen de una conducta expresiva un delito de odio. Es decir, o bien debe darse la promoción o incitación con ánimo de denigrar a una persona o grupo de personas, o bien el acoso o insulto con la intención de estigmatizarla. La razón para criminalizar en el derecho internacional ciertas formas de discurso de odio fue la de proteger a miembros de grupos vulnerables e individuos que podían ser atacados de un modo desproporcionado. Insiste en que las regulaciones deben ser respetuosas con la libertad de expresión. Se aconseja tomar medidas de índole administrativa y civil, con compensaciones económicas y sanciones cuando existan responsabilidades ad-

³⁷ Cfr. Circular 7/2019, de 14 de mayo, de la Fiscalía General del Estado, sobre pautas para interpretar los delitos de odio tipificado en el artículo 510 del Código Penal. BOE, núm. 124, viernes 24 de mayo de 2019; con Patricia Tapia Ballesteros, «El discurso de odio del artículo 510.1.a) del Código Penal», 304; y Patricia Tapia Ballesteros, «Discurso de odio: España ante el TEDH», dir. por Gorjón Barranco, María Concepción, *Políticas Públicas en defensa de la inclusión, la diversidad y el género* (Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2020), 1087-1097.

³⁸ Concepción Molina Blázquez, «Valoración crítica de la Circular 7/2019», 1062-1074.

³⁹ Llama la atención la inclusión del «género» en el *Memorandum*, cuando el Convenio de Estambul —ratificado por España— define al «género» como «los papeles, comportamientos, actividades y atribuciones socialmente construidos que una sociedad concreta considera propios de mujeres o de hombres». Art. 3.c) del Convenio de Estambul.

ministrativas, de forma que el derecho penal sea el último instrumento a utilizar⁴⁰. No obstante, esto conllevaría el problema señalado al inicio acerca de las menores garantías que presenta el derecho administrativo, cuya vía sí pondría en riesgo extremo el amparo de la libertad de expresión.

La Recomendación de Política General n.º 15, publicada en marzo de 2016, en el contexto de la anterior Recomendación n.º 7, contribuye a aportar un marco jurídico al debate legal y académico. Estas recomendaciones están hechas en el contexto del respeto a la normativa del Consejo de Europa y de la jurisprudencia del TEDH, así como de la ONU y de la UE. Aunque no son prescriptivas y, por lo tanto, no son normas jurídicas vinculantes para los Estados parte del CDHLP, sus consejos marcan un norte a dichos estados. Sigue resultando criticable, la ampliación del contenido cuando se indica que quedan incluidas dentro del concepto de discurso de odio todas aquellas conductas que cabe esperar, razonablemente, que produzcan el efecto de incitar a otras personas a cometer actos de violencia, hostilidad o discriminación por motivos de intolerancia. Aclarando esta cuestión, en los puntos 14 y 15 del *Memorandum* explicativo de la Recomendación, se indica que el elemento de incitación significa que o bien existe una intención clara de cometer actos de violencia, intimidación, hostilidad o discriminación, o bien existe un riesgo de inminente de que tales hechos ocurran como consecuencia de haber utilizado el discurso de odio. Se puede considerar que existe intención de incitar cuando la persona que utiliza el discurso de odio, de forma inequívoca, haga un llamamiento a los demás para que cometan las actos pertinentes o se pueda deducir con base en la contundencia del lenguaje utilizado y otras circunstancias destacables como la conducta previa del orador⁴¹.

6. La ponderación del delito: tipo subjetivo y criterios de valoración sobre la existencia del odio

Sigue resultando criticable la extensión de contenido en el sentido de incluirse dentro del concepto de «discurso de odio» todas aquellas conductas susceptibles de incitar a otras personas a cometer actos de violencia, hostilidad o discriminación por motivos de intolerancia, debido al riesgo que entraña de caer en el derecho penal de autor o de impulsar el camino de España hacia una democracia militante, lo que nunca ha sido ni tampoco tiene razón de ser⁴². En los puntos 14 y 15 del *Memoran-*

⁴⁰ Cfr. María Elósegui Itxaso, «Las recomendaciones de la ECRI», 10-11; con *Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia (ECRI). Consejo de Europa. Recomendación de Política General N.º 15 relativa a la lucha contra el discurso de odio y su Memorandum Explicativo. Adoptada el 8 de diciembre de 2015. Estrasburgo, 21 de marzo de 2016* (Madrid: Subdirección General de Información Administrativa y Publicaciones, 2017).

⁴¹ María Elósegui Itxaso, «Las recomendaciones de la ECRI», 7.

⁴² Jaime Grau Álvarez, «La libertad de expresión y discurso del odio. Estudio comparado de la jurisprudencia de Estados Unidos y Europa», *Icade. Revista de la Facultad de Derecho* 111 (en.-jun. 2021): 13.

dum explicativo de la Recomendación, se indica que el elemento de incitación significa bien la existencia de una intención clara de cometer actos de violencia, intimidación, hostilidad o discriminación, o bien la existencia de riesgo inminente de que tales hechos ocurran como consecuencia de haberse pronunciado un discurso de odio. Según dicho *Memorandum*, podría considerarse de forma inequívoca la intención de incitar al odio cuando el orador hace un llamamiento a la comisión de actos pertinentes o, si acaso, pueda deducirse esta intención con base en la contundencia del lenguaje empleado, allende otras circunstancias previas como su propia conducta⁴³.

Ahora bien, a nivel penal, los llamados «delitos de odio» en el Código Penal español se englobarían dentro de los tipos delictivos dolosos. A estos no les es exigible un ánimo específico, bastando el dolo genérico consistente en conocer los elementos del tipo penal y actuar conforme a dicha comprensión. El tipo básico se contiene en el art. 510.1.a), b) y c) CP. La acción exige publicidad —no conductas en el ámbito privado o semiprivado, ya que estas pierden potencialidad incitadora— lo que, en principio, no comprende el uso de medios de comunicación social, Internet o tecnologías de la información. «En principio» no comprende medios de comunicación social porque, según indica de nuevo Tapia Ballesteros, se plantean dudas acerca de si las manifestaciones en redes sociales cerradas —estilo grupo privado de Facebook o WhatsApp— podrían considerarse realizadas con publicidad y, de ser así, si satisfarían el desvalor de la modalidad agravada. Dice Tapia Ballesteros que, en el caso de los grupos de Facebook, no cabría duda de que las manifestaciones vertidas se realizan con publicidad. Si acaso, cuando se trata de grupos restringidos no se contemplaría la modalidad agravada. Se entiende que la realización de manifestaciones en estos grupos se asemeja a una realización en la calle, ante una multitud. Y arguye la autora que la potencialidad de que el mensaje sea accesible a un elevado número de personas no es la misma que si se tratase de una publicación de Facebook abierta. En cambio, respecto a los grupos de WhatsApp, dice no haberse encontrado una pauta jurisprudencial. Aún así, distingue entre los grupos con número limitado de integrantes —por lo tanto, calificables de espacios privados— frente a los grupos con elevado número de participantes y aceptación de nuevas incorporaciones que —a juicio de la autora— deberían considerarse igual que los grupos de Facebook⁴⁴. Ahora bien, además de publicidad, la acción punible exige distintas modalidades de ejecución en virtud de la sustitución del verbo «provocar» (art. 18.1 CP) por «fomentar, promover o incitar». Previa la reforma de 2015, se entendía que la provocación debía ser directa, justificándose en la citada STC 235/2007, de 7 de noviembre, que declara la inconstitucionalidad del art. 607 CP, favorable a la impunidad de la negación del genocidio o justificación del mismo, que cumpliría con los estándares constitucionales en la

⁴³ María Elósegui Itxaso, «Las recomendaciones de la ECRI», 7-10.

⁴⁴ Patricia Tapia Ballesteros, «El discurso de odio del art. 510.1.a)», 301.

medida en que esto se interprete como incitación indirecta a la realización de un delito de genocidio⁴⁵. Recuérdese:

1. Serán castigados con una pena de prisión de uno a cuatro años y multa de seis a doce meses:
 - a) Quienes públicamente fomenten, promuevan o inciten directa o indirectamente al odio, hostilidad, discriminación o violencia contra un grupo, una parte del mismo o contra una persona determinada por razón de su pertenencia a aquel, por motivos racistas, antisemitas, antigitanos u otros referentes a la ideología, religión o creencias, situación familiar, la pertenencia de sus miembros a una etnia, raza o nación, su origen nacional, su sexo, orientación o identidad sexual, por razones de género, aporofobia, enfermedad o discapacidad.
 - b) Quienes produzcan, elaboren, posean con la finalidad de distribuir, faciliten a terceras personas el acceso, distribuyan, difundan o vendan escritos o cualquier otra clase de material o soportes que por su contenido sean idóneos para fomentar, promover, o incitar directa o indirectamente al odio, hostilidad, discriminación o violencia contra un grupo, una parte del mismo, o contra una persona determinada por razón de su pertenencia a aquel, por motivos racistas, antisemitas, antigitanos u otros referentes a la ideología, religión o creencias, situación familiar, la pertenencia de sus miembros a una etnia, raza o nación, su origen nacional, su sexo, orientación o identidad sexual, por razones de género, aporofobia, enfermedad o discapacidad.
 - c) Quienes públicamente nieguen, trivialicen gravemente o enaltezcan los delitos de genocidio, de lesa humanidad o contra las personas y bienes protegidos en caso de conflicto armado, o enaltezcan a sus autores, cuando se hubieran cometido contra un grupo o una parte del mismo, o contra una persona determinada por razón de su pertenencia al mismo, por motivos racistas, antisemitas, antigitanos, u otros referentes a la ideología, religión o creencias, la situación familiar o la pertenencia de sus miembros a una etnia, raza o nación, su origen nacional, su sexo, orientación o identidad sexual, por razones de género, aporofobia, enfermedad o discapacidad, cuando de este modo se promueva o favorezca un clima de violencia, hostilidad, odio o discriminación contra los mismos.

En el mismo artículo, apartados 3 y 4, se contienen las modalidades agravadas «cuando los hechos se hubieran llevado a cabo a través de un medio de comunicación social, por medio de Internet o mediante el uso de tecnologías de la información, de modo que aquel se hiciera accesible a un elevado número de personas», lo que determinaría la aplicación de la pena en su mitad superior. A mayores, el apartado 4 prevé la imposición de la pena en su mitad superior, con posibilidad de ele-

⁴⁵ Patricia Tapia Ballesteros, «El discurso de odio del art. 510.1.a)», 307-308.

vase hasta la superior en grado, «cuando los hechos, a la vista de sus circunstancias, resulten idóneos para alterar la paz pública o crear un grave sentimiento de inseguridad o temor ante los integrantes de un grupo»⁴⁶. No obstante, el problema continua estribando en torno a la actividad probatoria del delito de odio, puesto que esta debe acreditarse de la motivación discriminatoria del hecho punible, pues solo de este modo podría aplicarse la agravante del art. 22.4 CP al tipo básico. La STEDH 20/2015, de 20 de octubre, dictada en el marco del caso *Balzacs vs Hungría*, aboga por la obligación de las autoridades de los Estados en adoptar todas las medidas razonables a fin de descubrir cualquier motivación racista y determinar si la motivación racista, el odio o los motivos étnicos intervienen o no en actos violentos. A tal fin, en dicha sentencia se contemplan tres grandes grupos de «indicadores de polarización» que, a título orientativo, recoge la Abogacía española⁴⁷:

- El testimonio de la víctima: criterio, todo hay que decirlo, muy poco objetivo, aunque siguiendo las recomendaciones de la ECRI, la sola percepción de la víctima de delitos por motivos discriminatorios debe llevar a las autoridades a emprender una investigación para confirmar o descartar la naturaleza discriminatoria del delito. Esta percepción no conlleva la automática consideración de los hechos como constitutivos de un delito de odio, pero sí compele a las autoridades a realizar las diligencias indagatorias necesarias para averiguar el posible móvil discriminatorio del hecho punible. Para calificar o no los hechos de «delito de odio» ha de tenerse en cuenta, aparte del testimonio, la pertenencia de la víctima a alguno de los grupos y colectivos del art. 510.1.a) CP o a asociaciones de apoyo, así como la posible existencia de relaciones personales, familiares, laborales o de amistad con personas relacionadas con dichos colectivos⁴⁸.
- La intencionalidad de la autoría del hecho: si hay o no antecedentes por conductas semejantes; sus comunicaciones en redes sociales antes y después de los hechos; el número de seguidores, frases o gestos que hubiera podido expresar en el momento de comisión de estos; su posible integración en grupos caracterizados por su odio, promoción del mismo y violencia contra colectivos o ideas, allende su posición de relevancia pública o liderazgo entre los mismos; o si portaba instrumentos asociados a alguno de estos grupos —ropa, símbolos, etc.—⁴⁹.
- El contexto de desarrollo de la acción: una aparente irracionalidad; la falta de justificación o gravedad de los hechos; una ausencia de relación de enemistad manifiesta o historia entre los colectivos específicos del art. 510 CP; o que la fecha o lugar de los hechos sea simbólica para algún colectivo⁵⁰.

Como puede verse, se trata de criterios muy subjetivos, sobre todo, en lo que atañe a las relaciones personales con individuos pertenecientes a los colectivos in-

⁴⁶ Patricia Tapia Ballesteros, «El discurso de odio del art. 510.1.a)», 311.

⁴⁷ *Delitos de odio. Guía práctica para la abogacía* (Madrid: Fundación Abogacía Española, 2018), 48-50.

⁴⁸ *Delitos de odio. Guía práctica*, 49.

⁴⁹ *Delitos de odio. Guía práctica*, 49.

⁵⁰ *Delitos de odio. Guía práctica*, 50.

cluidos en el art. 510 CP. Para más, si en las recomendaciones internacionales se reconoce, por ejemplo, la existencia de una «raza real» y de una «raza sentida», el delito de discurso de odio podría utilizarse para perseguir cuestiones que no tienen nada que ver con la realidad. Definitivamente, el derecho penal ha de basarse en hechos ciertos.

7. Conclusiones

Preguntarse acerca de la definición del delito de discurso de odio conduce, inexorablemente, al comienzo de este análisis. A este respecto, María Elósegui Itxaso rescataba lo recogido por la Recomendación de la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia, n.º 15, *on combating Hate Speech*, de 8 de diciembre de 2015, acorde a la «promoción o instigación, en cualquiera de sus formas, del odio, la humillación o el menosprecio de una persona o grupo de personas, así como el acoso, descrédito, difusión de estereotipos negativos, estigmatización o amenaza [...] a dicha persona o grupo de personas y la justificación de esas manifestaciones por razones de raza, color, ascendencia, origen nacional, étnico, edad, discapacidad, lengua, religión o creencias, sexo, género, identidad de género, orientación sexual y otras características o condición personales»⁵¹. A lo largo del artículo se muestra cómo de la vocación antirracista el discurso de odio pasa a cubrir, en la última década, a todo un listado de grupos y colectivos variables cuya vulnerabilidad, en algunos casos, es discutible. España no iba a constituir la excepción a dicha tendencia legislativa internacional y se introduce, en el año 2015, la motivación del «odio» en la agravante genérica 4.ª del art. 22 CP. Esto no deja de resultar sorprendente en cuanto en el Código Penal ya se preveían figuras delictivas al objeto de proteger el honor —injurias y calumnias— y la integridad física y moral de las personas —amenazas, lesiones, etc.— y, lo más importante, reconociendo como es reconocida por el Tribunal Constitucional la libertad de expresión como piedra angular de la democracia, pese a las rectificaciones hechas *a posteriori*.

Pero, si problemáticas penales relativas al honor y a la dignidad se encontraban ya cubiertas por el Código Penal antes de 2015, cabe cuestionarse acerca del sentido de la introducción del «discurso de odio». No en vano, lleva años activo el debate entre doctrina partidaria a la introducción de este delito en el Código Penal —véase, Gorjón Barranco— y doctrina detractora —Alcacer Guirao, Landa Gorostiza, entre otros—. En un intento de conjugar la existencia de un delito de opinión con la libertad de expresión, la Circular de Fiscalía se apoya en una supuesta salvaguarda de la convivencia democrática (STS 72/2018, de 9 de febrero, FJ único). No obstante, habría que preguntarse, en primer lugar, si tal convivencia, en efecto, se hallaría en peligro. Aun con las lagunas que se indican en los informes del Ministerio de Interior, en buena medida debidas a la dificultad de establecer pautas para tan variados grupos del art. 510.1.a) CP, lo cierto es que el grueso de los da-

⁵¹ María Elósegui Itxaso, «Las recomendaciones de la ECRI», 10.

tos arroja una práctica inexistencia del «odio» como motor delictivo en España. Tanto es así que la restricción de derechos fundamentales —que, por sí, debe atender siempre a razones tasadas y previstas en la Ley— pierde toda justificación, al margen de las emulaciones de una tendencia legislativa internacional que, en todo caso, merece reflexión. A diferencia de otros países como Alemania, España ni siquiera cuenta con una historia reciente de persecución a grupos étnicos o religiosos que —con extrema cautela— permitiera poner bajo lupa determinados tipos de discurso. De cualquier modo, el Derecho Penal habrá de castigar hechos, no inmiscuirse en pensamientos, pues lo contrario no es propio de estados democráticos. La democracia, si ha de llamarse así, exige el concurso público de todas las opiniones, independientemente del mejor o peor gusto de cada una, con la convicción de que serán las mejores aquellas que cuenten con mejores argumentos. En modo alguno, el delito de opinión tiene cabida en un sistema democrático, que es tan fuerte —rescatando las palabras del propio Tribunal Constitucional—, cuanto más resista la piedra angular del mismo. Esto es, es la libertad de expresión.

8. Bibliografía

- ALCACER GUIRAO, Rafael. *La libertad del odio. Discurso intolerante y protección penal de minorías* Madrid: Marcial Pons, 2020.
- CÁMARA ARROYO, Sergio. «El concepto de delitos de odio y su comisión a través del discurso. Especial referencia al conflicto con la libertad de expresión». *Anuario de Derecho Penal y Ciencias Penales* 70 (2017): 139-225.
- CANCIO MELIÁ, Manuel y DÍAZ LÓPEZ, Juan Alberto. *¿Discurso de odio y/o discurso terrorista? Música, guiñoles y redes sociales frente al artículo 578 del Código Penal*. Pamplona: Aranzadi, 2019.
- CARPIO DELGADO, Juana del y HOLGADO GONZÁLEZ, María (dirs). *Entre la libertad de expresión y el delito. Cuestiones de la parte especial de los delitos de opinión*. Cizur Menor: Aranzadi, 2021.
- CIRCULAR 7/2019, de 14 de mayo, de la Fiscalía General del Estado sobre pautas para interpretar los delitos de odio tipificados en el artículo 510 del Código Penal.
- COMISIÓN EUROPEA CONTRA EL RACISMO Y LA INTOLERANCIA (ECRI). *Consejo de Europa. Recomendación de Política General N.º 15 relativa a la lucha contra el discurso de odio y su Memorandum Explicativo. Adoptada el 8 de diciembre de 2015. Estrasburgo, 21 de marzo de 2016*. Madrid: Subdirección General de Información Administrativa y Publicaciones, 2017.
- CONVENCIÓN DEL CONSEJO DE EUROPA SOBRE PREVENCIÓN Y LUCHA CONTRA LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES Y LA VIOLENCIA DOMÉSTICA, Estambul, 11 de mayo de 2011.
- DÍAZ LÓPEZ, Juan Alberto. *Informe de delimitación conceptual en materia de delitos de odio*. Madrid: Catálogo de Publicaciones de la Administración General del Estado, 2016.

- DELITOS DE ODIOS. *Guía práctica para la abogacía*. Madrid: Fundación Abogacía Española, 2018.
- ELÓSEGUI ITXASO, María. «Las recomendaciones de la ECRI sobre el discurso de odio y la adecuación del ordenamiento jurídico español a las mismas». *Revista General de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado* 44 (2017): 1-61.
- GARCÍA ARROYO, Cristina. «La solución del CP de 2015 a la inconstitucionalidad del delito de negacionismo (del artículo 607.2 al 510 CP)». En *Propuestas penales: nuevos retos y modernas tecnologías*, dirigido por Fernando Pérez Álvarez, 301-308. Salamanca: Ediciones Universidad, 2016.
- GARCÍA DOMÍNGUEZ, Isabel. «El tratamiento penal de los delitos de odio en España con la adopción de una perspectiva comparada». *Anuario Iberoamericano de Derecho Internacional Penal* 8 (2020): 1-27.
- GASCÓN CUENCA, Andrés. *El discurso del odio en el ordenamiento jurídico español: su adecuación a los estándares internacionales de protección*. Pamplona: Aranzadi, 2016.
- GASCÓN CUENCA, Andrés. «La nueva regulación del discurso del odio en el ordenamiento jurídico español: la modificación del artículo 510 CP». *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho* 32 (2015): 73-92.
- GOMÉZ, Begoña; PATIÑO, María y ESTEBAN NAVARRO, Ángel. «Estrategias europeas contra el discurso de odio». En *Ciudadanías digitales. Perspectivas desde los medios, el periodismo y la educomunicación*, dirigido por Miguel Ezequiel Badillo Mendoza, Camila Pérez Lagos, Narcisa Jessenia e Isabel Cortés Cortés, 155-172. Bogotá: Politécnico Colombiano, 2019.
- GRAU ÁLVAREZ, Jaime. «La libertad de expresión y discurso del odio. Estudio comparado de la jurisprudencia de EE.UU. y Europa». *Icade: Revista de la Facultad de Derecho* 111-113 (en.-jun. 2021), 1-33.
- LANDA GOROSTIZA, Jon-Mirena. «Incitación al odio: evolución jurisprudencial (1995-2001) del art. 510 CP y propuesta de *lege data* (a la vez un comentario a la STS 259/2001 —librería Kalki— y a la STC 235/2007)». *Revista de Derecho Penal y Criminología* 7 (2012), 297-346.
- MARTÍ SÁNCHEZ, José María y MORENO MOZOS, María del Mar. *Derecho de difusión de mensajes y libertad religiosa*. Madrid: Dykinson, 2020.
- MOLINA BLÁZQUEZ, Concepción. «Valoración crítica de la Circular 7/2019 de la Fiscalía General del Estado sobre las pautas para interpretar los delitos de odio del art. 510 del Código Penal». En *Políticas Públicas en defensa de la inclusión, la diversidad y el género*, dirigido por María Concepción Gorjón Barranco, 1061-1074. Salamanca: Ediciones de la Universidad, 2020.
- PABLO SERRANO, Luis de y TAPIA BALLESTEROS, Patricia. «Discurso del odio: problemas en la delimitación del bien jurídico y en la nueva configuración del tipo penal». *La Ley* 625 (2017): 1-10.
- TAPIA BALLESTEROS, Patricia. «El discurso de odio del art. 510. 1. a) del Código Penal español: la ideología como un caballo de Troya entre las circunstancias de discriminación». *Política Criminal* 31 (jun. 2021): 284-320.

TAPIA BALLESTEROS, Patricia. «Discurso de odio: España ante el TEDH». En *Políticas Públicas en defensa de la inclusión, la diversidad y el género*, dirigido por María Concepción Gorjón Barranco, 1087-1097. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2020.

RODRÍGUEZ RAMOS, Marta. «Discurso de odio, delitos de odio y la agravante de discriminación del artículo 22.4 CP. Especial referencia a la circular 7/2019, sobre pautas para interpretar los delitos de odio tipificados en el artículo 510 CP». En *Entre la libertad de expresión y el delito. Cuestiones de la parte especial de los delitos de opinión*, dirigido por Juana del Carpio Delgado y María Holgado Delgado, 146-162. Pamplona: Aranzadi, 2021.

La pasión funesta: el odio en la política

La passion fatale : la haine en politique

The fatal passion: Hate in politics

Zorigaiztoko pasioa: gorrotoa politikan

Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA*

Universidad Carlos III de Madrid

Clio & Crimen, n.º 19 (2022), pp. 207–222

Resumen: *El presente artículo trata de exponer los rasgos específicos del odio dentro del elenco fenomenológico de los sentimientos humanos, y calibrar su presencia entre los rasgos caracteriales del fanático y entre las manifestaciones de la violencia política, poniendo a tal fin algunos ejemplos extraídos del proyecto genocida nazi.*

Palabras clave: *Fanatismo. Nazismo. Odio. Política. Violencia.*

Résumé: *Cet article tente d'exposer les spécificités de la haine au sein du catalogue phénoménologique des sentiments humains, et de calibrer sa présence parmi les traits de caractère du fanatique et parmi les manifestations de la violence politique, en mettant à cette fin quelques exemples extraits du projet génocidaire nazi.*

Mots-clés: *Fanatisme. Nazisme. Haine. Politique. Violence.*

Abstract: *This article tries to expose the specific features of hate within the phenomenological catalogue of human feelings, and to calibrate its presence among the character traits of the fanatic personality and among the manifestations of political violence, putting to this end some examples extracted from the Nazi genocidal project.*

Keywords: *Fanaticism. Nazism. Hate. Politics. Violence.*

Laburpena: *Artikulu honen helburua gorrotoaren ezaugarri espezifikoak aurkeztea da giza-sentimenduen zerrenda fenomenologikoa baitan, bere presentzia kalibratuz fanatikoaren izaerazko ezaugarriei dagokienez eta biolentzia politikoaren ezaugarriei dagokienez ere, horretarako protektu genozida nazitik ateratako adibide batzuk baliatuz.*

Giltza-hitzak: *Fanatismoa. Nazismoa. Gorrotoa. Politika. Biolentzia.*

* **Correspondencia a / Corresponding author:** Eduardo González Calleja. Universidad Carlos III de Madrid. C/Madrid, 128, Edificio Concepción Arenal, despacho 14.1.09A (28903 Getafe-Madrid). – edgcalle@hum.uc3m.es – <https://orcid.org/0000-0003-1184-4383>

Cómo citar / How to cite: González Calleja, Eduardo (2022). «La pasión funesta: el odio en la política», *Clio & Crimen*, 19, 207-222. (<https://doi.org/10.1387/clio-crimen.24055>).

Recibido/Received: 2022-06-09; Aceptado/Accepted: 2022-06-09.

ISSN 1698-4374 / eISSN 2792-8497 / © 2022 Clio & Crimen (UPV/EHU)



«Coge un lienzo en blanco.
Esboza a grandes trazos las siluetas de hombres, mujeres y niños.
Oscurece en cada rostro cualquier detalle amable.
Borra todo indicio de amor y de esperanza, y los temores que se esconden en todo corazón humano.
Retuerce la sonrisa hasta que forme un rostro de envidia, odio y crueldad.
Exagera cada trazo hasta transformar a cada ser humano en una bestia, un gusano, un insecto.
Rellena todo el fondo con figuras malignas de pesadillas ancestrales – demonios, esbirros del mal.
Cuando hayas rematado el retrato de tu enemigo, podrás matarlo sin asomo de culpa, despedazarlo sin sentir vergüenza alguna.
Lo que destruyas se habrá convertido simplemente en un enemigo de Dios, un obstáculo para la sagrada dialéctica de la historia.»¹

Desde la filosofía griega clásica, el amor es conceptualizado como una fuerza unificadora y constructiva residente en el alma, y el odio como una pasión incontrolada, disociadora y destructiva de la propia personalidad². Muchos novelistas y ensayistas han constatado que el odio transforma a la persona hasta el extremo de dar la impresión de que está hipnotizada o es víctima de algún tipo de hechizo maligno. De hecho, en la literatura popular, el odio se compara a menudo con una especie de maleficio que nubla la conciencia y la voluntad. El odio no reflexiona sobre sí y sobre sus causas. Tampoco se detiene en las barreras de un furor propio del carácter individual, sino que aglutina delirios y rabias singulares en torno a una furia colectiva para hacer de ella un vínculo social³. Aunque se aceptaba su coexistencia con el amor, el odio era la fuerza negativa por excelencia de la conciencia humana, y como tal debía ser erradicado.

Aún hoy, el odio parece reacio a someterse a un análisis sistemático de su origen y manifestaciones. Como dice el historiador Frédéric Chauvaud: «A menudo invocado, da la impresión de estar en el origen de muchas acciones humanas y, sin embargo, a menudo se mantiene a distancia, lejos de los estudios científicos, como si fuera demasiado irracional o como si cualquier intento de examinarlo presentara el riesgo de ser contaminado por ello»⁴. Sin embargo, siguiendo el camino abierto por Sigmund Freud, la psicología demuestra que resulta posible incluir el odio en el campo epistemológico de la historia de las emociones⁵. El propósito de este texto

¹ «To create an Enemy», en Sam Keen, *Faces of the Enemy. Reflections of the Hostile Imagination: The Psychology of Enmity* (San Francisco: Harper & Row, 1986), 13.

² André Laks, André, *El vacío y el odio: elementos para una historia arcaica de la negatividad* (Madrid: Arena Libros, 2009), 37.

³ André Glucksmann, *El discurso del odio* (Madrid: Taurus, 2005), 82.

⁴ Frédéric Chauvaud, *Histoire de la haine. Une passion funeste, 1830-1930* (Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2014), 15.

⁵ Jérôme Kagan, *What is Emotion? History, Measures, and Meanings* (New Haven: Yale University Press, 2007) y Barbara H Rosenwein, «Problems and Methods in the History of Emotions», *Passions in context, International Journal for the History and Theory of Emotions*, n.º 1 (2010): 1-32.

es, precisamente, exponer los rasgos específicos del odio dentro del elenco de los sentimientos humanos, y calibrar su presencia entre los rasgos caracteriales del fanático y entre las manifestaciones de la violencia política, poniendo a tal fin algunos ejemplos extraídos del proyecto genocida nazi.

1. Apuntes para una fenomenología del odio

Los sentimientos o las emociones son una actitud psicológica particular que los objetos y las personas producen en el sujeto cuando este entra en relación con ellos⁶. Desde el punto de vista cognitivo, son ingredientes básicos para la existencia, ya que sirven para adaptarnos a la realidad y para organizarla de forma subjetiva, y no necesariamente racional. Por lo general, las emociones generan actitudes de aceptación o de rechazo del sujeto u objeto hacia los que se dirigen. Las pasiones son «un estado de la vida del hombre que se produce a consecuencia de la persistencia de la emoción que lo engendra [...] La pasión altera el espíritu al extremo de hacerle perder la capacidad de autodeterminarse según la razón»⁷. Las diferencias de las pasiones con respecto de los sentimientos son su intensidad, perdurabilidad y holismo, que pueden derivar en actitudes patológicas incontroladas de orden obsesivo, ya que, a veces, la pasión no cesa con la desaparición del objeto hacia el que se dirige. Por eso, como actitud extremadamente pasional, el odio es duradero, y potencialmente imperecedero, puesto que se puede transmitir a las siguientes generaciones: Capuletos y Montescos, Hatfields y McCoys, hutus y tutsis, judíos y palestinos, católicos y protestantes, hindúes y musulmanes...

Willard Gaylin define el odio como una emoción intensa e irracional, un desorden en la percepción en tanto que engaña al pensamiento y necesita un objeto al cual fijarse⁸. Para el neurólogo y psiquiatra Carlos Castilla del Pino, el odio es «una relación virtual con una persona y con la imagen de esa persona, a la que se desea destruir; por uno mismo, por otros o por circunstancias tales que deriven en la destrucción que se anhela». Es una actitud psicológica marcada por la agresividad, pero también por el miedo, ya que «odiamos a todo objeto que consideramos una amenaza a la integridad de una parte decisiva de vuestra identidad, es decir, de nuestra estructura como sujeto»⁹. Charles Darwin reconoció que el odio tiene componentes más complejos que emociones como el miedo, el disgusto, la ira, la alegría o la tristeza; no muestra una forma de expresión característica, ni va siempre acompañado de la ira o la agresión. El odio puede expresarse mediante la cólera, la

⁶ Carlos Castilla del Pino, «Odiar, odiarse: el trabajo del odio», en *El odio* ed. Carlos Castilla del Pino (Barcelona: Tusquets, 2002), 11-36, en especial 12.

⁷ Enrique Salgado, *Radiografía del odio* (Madrid: Guadarrama, 1969), 50-51.

⁸ Willard Gaylin, *Hatred: The Psychological Descent into Violence* (Nueva York: Public Affairs, 2003).

⁹ Castilla del Pino, «Odiar, odiarse», 25-27. Un intento de explicación del odio desde la perspectiva de la neurofisiología (amígdala y estructuras límbicas relacionadas), en Rush W. J. Dozier, *¿Por qué odiamos? Un método para comprender, refrenar y eliminar el odio* (Madrid: McGraw-Hill, Interamericana de España, 2003), 5-10.

rabia, el desprecio, la burla, el disgusto, la evitación, la indignación, el silencio... o la violencia.

Desde un punto de vista evolutivo, el odio ha sido caracterizado como la forma más intensa y duradera de la hostilidad y la agresividad primitivas, que sirve para atacar o evitar aquellas cosas que percibimos como una amenaza para nuestra supervivencia o nuestra reproducción, que son las directrices principales de la evolución¹⁰. Rush Dozier señala que el odio es una especie de fobia que en tiempos remotos ayudaba a los hombres a evitar situaciones peligrosas, y por eso estaba vinculado al instinto de supervivencia¹¹. Para el filósofo húngaro Aurel Kolnai, el odio, como el asco o la soberbia, son respuestas de defensa o de rechazo frente a un entorno percibido como hostil. Odiamos aquello que nos amenaza, nos perjudica o entorpece nuestro camino en la vida. De ahí la profundidad y la centralidad del odio, que afecta y representa al ser entero¹².

El odio implica un extremo potencial de agresividad que se sitúa de forma especular frente a otra forma de miedo: la fobia. Pero mientras que esta se combate con la huida o la defensa, el odio presupone de forma implícita el desencadenamiento de un ataque de algún tipo: físico, verbal, o de otra naturaleza. Sin embargo, no odiamos todo lo que constituye una amenaza para nuestra integridad física o mental. A veces, el alejamiento es una función adaptativa frente a un peligro no usual, por ejemplo, un ataque repentino procedente de fuera del propio grupo.

El odio nace de la íntima relación con lo odiado. Por lo general, aborrecemos aquello que pertenece a nuestro mundo, con lo que hemos de convivir bajo una amenaza constante, y que deseamos fervientemente desalojar de nuestra vida. Por eso, algunas de las formas más violentas de odio se producen cuando los grupos que compiten se ven atrapados en un mismo espacio físico, como son los notorios casos geopolíticos de Oriente Medio, Irlanda del Norte, los Balcanes o la India. Aunque la fobia subyacente se puede combatir mediante un alejamiento que deriva poco a poco en desapasionamiento e indiferencia, si no se logra ese distanciamiento, el odio va in crescendo, acumulando agravios reales o imaginarios que pueden derivar en un estallido de hostilidad. Sin embargo, no se puede asegurar que la desaparición física de lo percibido como amenaza sea el objetivo paradigmático del odio, aunque este tenga una inconfundible intencionalidad destructiva (del estatus, del honor, de la dignidad, etc.). Además, el odio no solo se dirige contra personas concretas, sino contra colectivos o poderes impersonales: religiones, ideologías, etnias, naciones, gobiernos, etc. La gran paradoja del odio es que resulta más visible cuando lo vemos como forma de ser del sujeto (odios personales), antes que como un sistema de objetos que merecen ser, en sí mismo, odiados¹³.

¹⁰ Dozier, *¿Por qué odiamos?*, 14.

¹¹ Dozier, *¿Por qué odiamos?*, 19.

¹² Aurel Kolnai, *Asco, soberbia, odio: fenomenología de los sentimientos hostiles* (Madrid: Encuentro, 2013), 145-146.

¹³ Carlos Thiebaut, «Un odio que siempre nos acompañará...», en *Odio, violencia, emancipación*, Manuel Cruz (coord.) (Barcelona: GEDISA, 2007), 41.

El odio es uno de los sentimientos más antiguos del ser humano. Para Freud, el odio es un estado del ego que busca realizarse en la destrucción de la fuente de su infelicidad: «El odio, como relación con el objeto, es más viejo que el amor. Surge del rechazo primigenio del mundo exterior como fuente de excitaciones por parte del yo narcisista»¹⁴. El odio es consecuencia de un estado emocional más elemental, frecuente y volátil: la ira o la cólera, que a veces se desata sobre objetos o personas ajenas a los motivos que la provocan. La ira es un impulso de anulación derivado del instinto de muerte, que puede adoptar dos formas externas agresivas: hacia el exterior (homicidio) y hacia el interior (suicidio). Los accesos de ira son fugaces, pero si se racionalizan se transforman en cólera y si se enquistan, se convierten en odio¹⁵. Al principio quien odia ve paralizada su actuación por algo que detiene o perturba la descarga de su ira. Esta se concentra y la relación mutua se encona progresivamente. De ahí que se hable de ella como de «pasión amordazada».

El odio no es solo un legado caracterial del pasado más remoto, una supervivencia de comportamientos arcaicos que aún afecta la psique de los seres humanos. Para el psicoanálisis, modifica las percepciones de los individuos, reconstruye las relaciones con los demás y expresa el «malestar en la cultura»¹⁶. El odio no siempre es negativo —un sentimiento bajo y primitivo, la «pasión funesta» por excelencia—, sino un sentimiento social que ayuda a hacer inteligible el mundo que nos rodea: la pareja, la familia, los vecinos, el pueblo, el barrio o la nación¹⁷.

Tampoco es una pasión única o unívoca. Según las interpretaciones, se puede dar el odio por envidia, el odio por rabia, incluso el odio por amor¹⁸. Para Véronique Nahoum-Grappe, el odio se puede dividir en dos configuraciones principales: por un lado, el «odio trágico» que se fusiona con el deseo de venganza contra un enemigo identificado e identificable; por otro, el «odio político» que no apunta a un enemigo en particular, sino a un adversario «multiplicado» que se desea aniquilar lo antes posible¹⁹. Según Kolnai, «los casos más típicos y significativos de odio los encontramos allí donde hay una «situación de enemistad objetiva», una rivalidad condicionada al mismo tiempo de modo objetivo y personal dentro de un círculo de relaciones más o menos delimitado»²⁰. Por ejemplo, el contrincante político, laboral o institucional. Pero ni la simple rivalidad ni el mero desagrado implican necesariamente odio.

¹⁴ «Triebe und Triebchicksale» («Pulsiones y destinos de la pulsión», 1915), en Freud, *Obras completas* (Buenos Aires: Amorrortu 2001), XIV, 133 y *Pulsions et destins des pulsions* (París: Payot 2012), 101.

¹⁵ Enrique Salgado, *Radiografía del odio* (Madrid: Guadarrama, 1969), 79.

¹⁶ Chauvaud, *Histoire de la haine*, 17.

¹⁷ Chauvaud, *Histoire de la haine*, 18.

¹⁸ Philippe Ivernel, «Préface» a Günther Anders, *La haine* (París: Payot-Rivages, 2009), 10.

¹⁹ Véronique Nahoum-Grappe, *Du rêve de vengeance à la haine politique* (París: Buchet-Chastel, 2003). Véase también Olivier Le Cour Grandmaison, *Haine(s): philosophie et politique* (París: Presses Universitaires de France, 2002), 3–25.

²⁰ Aurel Kolnai, *Asco, soberbia, odio: fenomenología de los sentimientos hostiles* (Madrid: Encuentro, 2013), 159.

El odio tiende a nacer de relaciones competitivas de carácter más o menos equilibrado y simétrico. Aunque el odio fabrica y simplifica su objetivo como el otro inasimilable, peligroso o inferior, no se suele odiar a quien o a lo que se considera un contratiempo menor, ya que si estorba se le puede anular. Si la persona ofensora es insignificante, se puede experimentar simplemente desdén, desprecio, o incluso crueldad. Esta última puede definirse como un daño aplicado de forma gratuita, sin mediación de sentimientos previos de hostilidad. De ahí las afirmaciones de que «el odio sucumbe ante la crueldad»²¹ y que «el furor se desahoga sobre quien aparece como indefenso»²². Entre iguales, el sentimiento hostil más frecuente es la envidia: se envidia porque se desearía poseer un bien material o simbólico que el otro posee, pero el odiado no tiene por qué poseer un bien parecido. Se puede odiar sin envidiar a otra persona, porque se odia por el mal, supuesto o real, que nos hace²³.

El odio tiende a desaparecer en circunstancias de marcado desequilibrio relacional. Se odia a quien o a lo que supone una amenaza relativamente próxima a nuestra comunidad. Pero si se trata de alguien o algo muy poderoso, el odio puede convertirse en temor, terror y/o sumisión.

Un requisito caracterial previo del odiador es su predisposición personal a la infelicidad: «Nadie feliz, satisfecho de sí —observaba Castilla del Pino—, puede odiar, como nadie que se sienta seguro puede sentir miedo»²⁴. Odiar significa despreciarnos a nosotros mismos, pero hay mecanismos de autoprotección frente a este sentimiento de inferioridad: antes de considerarse inferiores, los grupos arianistas alemanes construyeron una historia paranoica del enemigo de tipo conspirativo, en la que el odio no se cimentaba en la presunta superioridad intelectual o biológica del judío, sino en su presunta intencionalidad destructiva de la cultura germana mediante todo tipo de maniobras arteras.

El odio aparece vinculado a cualquier teoría del mal, ya que se halla estrechamente vinculado con la exclusión moral, y responde a juicios morales. Para Ervin Staub, el odio es una concepción negativa del objeto odiado, combinada con sentimientos intensos hacia dicho objeto. Las emociones relacionadas con el odio son el rechazo, la ira, el miedo y la hostilidad, y las condiciones para su desarrollo pueden ser: las fronteras (étnicas, religiosas, políticas, nacionales, de clase, etc.) interpuestas entre grupos que fomentan la percepción negativa y excluyente basada en estereotipos; las ideologías destructivas (racismo, antisemitismo), o las interpretaciones morales de un pasado traumático que no logra superarse (por ejemplo, en el caso de Israel)²⁵. Staub sugiere que los perpetradores de violencias dictadas por el odio tienden a pensar en términos de un «mundo justo» que se encuentra amenazado por las

²¹ José Enrique Coca, *El odio* (Madrid: el autor, 2005), 12.

²² Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica de la Ilustración* (Madrid: Trotta, 1994), 216.

²³ «Introducción» a Carlos Castilla del Pino (ed.), *El odio*, 9.

²⁴ Carlos Castilla del Pino (ed.), *El odio*, 35.

²⁵ Ervin Staub, «The Origins of Evolution of Hate, with Notes on Prevention», en *The Psychology of Hate*, Robert J. Sternberg (comp.) (Washington: American Psychological Association, 2005), 51-66.

acciones, las intenciones o el carácter de un grupo externo intrínsecamente malo²⁶. Se odia al enemigo porque es malvado en toda circunstancia. Baumeister caracteriza este «mito del mal» como una conducta invariable en el tiempo, guiada por el deseo de hacer daño intencionado a un víctima siempre buena e inocente, y causar caos, guerra e inestabilidad en la sociedad²⁷. Entre las teorías del mal, algunos autores han destacado la importancia de las variables situacionales (la banalidad del mal de Hannah Arendt, los experimentos sobre los límites de la obediencia de Stanley Milgram o el imperativo moral de Robert Zajonc²⁸). que pueden impeler a todo tipo de asesinatos en masa difuminado de la responsabilidad individual (anonimato), arguyendo la obligación moral de actuar de un modo determinado (obediencia a la autoridad superior) o simplemente deshumanizado a las víctimas. Hay factores que alimentan el odio: la presión social a actuar de determinada manera, el razonamiento emocional, el miedo a perder la propia vida si se desobedece una orden, o las falsas creencias implantadas por líderes cínicos²⁹.

El odio no es un sentimiento que se manifieste repentina o espontáneamente, sino que, como podemos constatar en el poema del filósofo norteamericano Sam Keen que abre el presente trabajo, se define, construye, cultiva, depura y difunde. De ahí que se hable de él como un mal «meditativo» o un mal «solidificado»³⁰. Puede haber un odio espontáneo (cuando responde a la aparición de una amenaza objetiva y visible), pero también hay un odio inducido a través del aprendizaje, y que acaba por constituir una comunidad de odio (como el Ku Klux Klan) que asume todas las tareas arriba indicadas. El odio requiere para su difusión de unos moldes ideológicos previos, un lenguaje ambiguo utilizado para humillar y excluir³¹, y la dramatización y difusión de imágenes estereotipadas del presunto enemigo a través de la culpabilización (los judíos como traidores a Alemania en la Gran Guerra y la posguerra) y su conversión en chivo expiatorio sobre el que se puede establecer todo tipo de conexiones perversas de tipo conspiranoico, como su participación destacada en el mito de la «puñalada por la espalda» (Dolchstoßlegende) urdido por el nacionalismo alemán para achacar la derrota a la revolución de noviembre de 1918. Con tal propósito, las comunidades de odio asocian a determinados individuos o grupos con caracterizaciones denigrantes: vagos, parásitos, hipócritas, enfermos, pervertidos, infieles, degenerados, asociales, antipatriotas, traidores, sucios, terroristas, separatistas, etc. Repetidas constantemente, estas prácticas de resignificación que llevan a la estigmatización se convierten en supuestas certezas

²⁶ Ervin Staub, *The Roots of Evil: The Origins of Genocide and other Group Violence* (New York: Cambridge University Press, 1989).

²⁷ Roy F. Baumeister, *Evil: Inside Human Cruelty and Violence* (Nueva York: Freeman, 1996).

²⁸ Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén* (Barcelona: Lumen, 1967); Stanley Milgram, *Obediencia a la autoridad: un punto de vista experimental* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1980); y Robert B. Zajonc, *Massacres: Mass Murder in the Name of Moral Imperatives* (manuscrito, Stanford University, 2000), cit. en Robert J. Sternberg, y Karin Stenberg, *La naturaleza del odio* (Barcelona: Paidós, 2010), 40.

²⁹ Robert J. Sternberg, y Karin Stenberg, *La naturaleza del odio*, 12.

³⁰ Coca, *El odio*, 9 y 11.

³¹ Véanse Jean-Pierre Faye, *Los lenguajes totalitarios* (Madrid: Taurus, 1974) y Víctor Kemplerer, *LTI. La lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo* (Barcelona: Minúscula, 2001).

que se van asentando en forma de representaciones divulgadas por los medios de comunicación y de propaganda. Los Sternberg señalan que el odio a veces no es el origen, sino el resultado de intenciones malvadas que son espoleadas por la propaganda.

2. Una taxonomía del odio y otras pasiones negativas

Los Sternberg piensan que el odio tiene tres componentes: la negación de la intimidad (necesidad de distanciamiento con la persona odiada), la pasión (miedo e ira intensos en respuesta a lo que se percibe como una amenaza) y el compromiso (actos cognitivos de devaluación y disminución de grupo odiado mediante el desprecio)³². Combinando estos factores, elaboran una compleja tipología del odio:

- Odio distante (desagrado: simple rechazo de negación de la intimidad).
- Odio caliente (furia/miedo debido a la pasión).
- Odio frío (devaluación/disminución del componente de decisión/compromiso).
- Odio hirviente (revulsión: rechazo de negación de intimidad + furia/miedo de pasión).
- Odio humeante (aborrecimiento: desagrado de negación de intimidad + devaluación/disminución de la decisión/compromiso).
- Odio rebullente (vilipendio: furia/miedo pasional + devaluación/disminución de la decisión/compromiso).
- Odio quemador (necesidad de aniquilación: desagrado de negación de intimidad + furia/miedo pasional + devaluación/disminución del compromiso)³³.

El poder destructivo del odio procede de su combinación de prejuicios (los estereotipos), sentimientos (la ira) y actos (la agresión) de naturaleza primitiva. Sin embargo, es una emoción muy duradera: la mayoría de los psicólogos distinguen la ira, intensa pero efímera, del odio que, si bien puede ser discontinuo, tiene visos de perdurabilidad. A diferencia del odio, que solo percibe estereotipos, la ira puede ser selectiva (por ejemplo, cuando nos enfadamos con un hijo de forma pasajera) y ha sido un ingrediente de cambio en el mundo, por ejemplo, en los estallidos revolucionarios. Sin embargo, el odio acostumbra a aparecer agazapado, y solo se desmascara cuando se inocula en una amplia base social.

El odio es una respuesta, no necesariamente violenta, a un agravio moral o a una amenaza física o psicológica, ya sea en estado latente o manifiesto. En función

³² Robert J. Sternberg, «A Duplex Theory of Hate; Development and Application to Terrorism, Massacres, and Genocide», *Review of General Psychology*, vol. 7, n.º 3 (2003): 299-328 y Robert J. Sternberg, y Karin Stenberg, *La naturaleza del odio*, 82-97.

³³ Robert J. Sternberg, y Karin Stenberg, *La naturaleza del odio*, 99-103.

de su perdurabilidad y su nivel o grado de reactividad, se puede ensayar una taxonomía de las pasiones extremas que encierran un potencial agresivo:

Pasiones negativas

Sentimientos	Proactivos/Manifiestos	Reactivos/Latentes
Súbitos/Espontáneos	Ira/Cólera	Fobia/Desagrado
Duraderos/Premeditados	Odio/Aborrecimiento	Rencor/Resentimiento

3. Odio y fanatismo

Odiar requiere cultivar y atesorar certezas absolutas. De ahí su relación con formas de actuación inmaduras y primitivas como el fanatismo (que puede definirse como una actitud basada en opiniones dogmáticas y supersticiosas que incita al odio y lo justifica) y la intolerancia, que implica la hostilidad y el desprecio al otro por el mero hecho de ser, pensar o actuar de forma diferente. Erich Fromm distinguió el odio reactivo o racional contra algo o contra alguien que amenaza tu propia vida, libertad o ideas, y el odio irracional condicionado por su arraigo en el carácter de la persona (fanatismo)³⁴. Los estudios sobre la «mente cerrada» exponen las características del pensamiento inflexible (especialmente la rigidez a la hora de resolver problemas) y la comprensión reducida de los temas de vital interés que caracterizan a los fanáticos. Una persona muy comprometida con una creencia política o religiosa tiende a hacer juicios de valor precipitados, mostrar desagrado e incomodidad hacia situaciones ambiguas y deformar los recuerdos de hechos significativos. También reifica o sacraliza las diferencias entre creyentes y no creyentes y desecha a los que no encajan en su visión particular del mundo. Según Carolyn Emcke, los principales ingredientes del pensamiento fanatizado son:

- Prejuicio: aceptación acrítica de la visión sesgada y negativa que el propio grupo tiene de sus presuntos adversarios³⁵.
- Egocentrismo: las personas fanáticas suelen creer que sus derechos y razones son más importantes que los de los demás (ejs.: Lebensraum, primacía colonialista, integrista religioso, supremacismo racial, etc.).
- Antagonismo simplificador: predominio de un pensamiento dicotómico que se basa en la división, típicamente religiosa, del universo moral en las categorías absolutas del bien y el mal. El fanático solo contempla dos alternativas que son totalmente opuestas y excluyentes, y a menudo consideran a sus víctimas como criminales y a los agresores como salvadores (Yihad o Cruzada).

³⁴ Erich Fromm, *Ética y psicoanálisis* (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993).

³⁵ Aaron T. Beck, *Prisioneros del odio: las bases de la ira, la hostilidad y la violencia* (Barcelona: Paidós Ibérica, 2003), 248.

El odio es una fuerza que no se presta a sutilezas, ya que una mayor precisión sobre el objeto de su inquina traería consigo la diferenciación que reconoce a cada persona como un ser humano. El odio simplifica la realidad en una visión maniquea y excluyente, lejos de la flexibilidad, complejidad y reflexividad que caracteriza a los comportamientos cívicos en las sociedades actuales.

—Idealización: defensa de la existencia de un colectivo homogéneo, original y puro, que, en su opinión, ofrece mayor protección y estabilidad. Por contra, una sociedad plural pondría en peligro la cohesión y socavaría la tradición que tanto estiman los fanáticos de tendencia reaccionaria³⁶.

Gordon W. Allport destacó la importancia del prejuicio en el desarrollo del odio según diversos niveles de acción: la antilocución (que implica exponer las opiniones prejuiciosas únicamente con quienes las comparten), la evitación (no expresar las propias ideas en espacios donde predomina la libre expresión), la discriminación (privación de derechos políticos y restricción de oportunidades para los individuos o colectivos que son señalados por un prejuicio negativo), el ataque físico y el exterminio. El odio puede darse en cualquiera de estos niveles de acción prejuiciosa, pero es más probable que ocurra en los casos más extremos³⁷.

4. Odio y violencia

La violencia es una de las manifestaciones posibles del odio. El etólogo Konrad Lorenz hablaba de un instinto agresivo innato, que el odio aprovecha para obtener la completa destrucción del objetivo, pero este conocido científico no tomó en consideración los procesos cognitivos característicos del comportamiento humano, y tampoco explicó de forma plausible la movilización social de estas pasiones³⁸.

Como el odio, la violencia colectiva es algo que se incuba, se organiza, se dirige y se aplica. Hay varios caminos que conducen al comportamiento destructivo: como hemos visto, la violencia fría, calculada y premeditada vinculada con la crueldad no requiere necesariamente un estado previo de animosidad hacia la víctima, pero la violencia reactiva y candente se caracteriza por la inculcación de un sentimiento de odio hacia el enemigo a través de procesos de homogeneización, en los que es despojado de sus características individuales (por ejemplo, el «eterno judío»), es deshumanizado (como infrahombres, ratas, plaga...) y por último demonizado como el mal absoluto que debe ser erradicado. Estas tres estrategias de manipulación de la imagen del enemigo implican una ausencia de empatía hacia un rival que es despojado sistemáticamente de su identidad individual³⁹.

³⁶ Carolin Emcke, *Contra el odio* (Madrid: Taurus, 2017), 13-14.

³⁷ Gordon W. Allport, *La naturaleza del prejuicio* (Buenos Aires: EUDEBA, 1963).

³⁸ Konrad Lorenz, *Sobre la agresión: el pretendido mal* (Madrid: Siglo XXI, 1985).

³⁹ Beck, *Prisioneros del odio*, 42-44. Sobre los procesos de deshumanización y demonización, véase Daniel Jonah Goldhagen, *Peor que la guerra: genocidio, eliminacionismo y la continua agresión contra la humanidad* (Madrid: Taurus, 2010), 345-357.

La accesibilidad al sujeto u objeto odiado facilita la perpetración de la violencia. Roger V. Gould asevera que la violencia interpersonal tiende a darse con mayor frecuencia en los enfrentamientos marcados por la existencia de relaciones relativamente simétricas (entre amigos o iguales), en las que existe una cierta ambigüedad entre los actores en relación con su rango social, y esta resulta menos usual entre personas jerarquizadas en función de su estatus, que libran conflictos sustantivos de poder. El conflicto se encona cuando alguno de los actores aspira a obtener superioridad o dominio sobre el otro, incluso si no existe una razón de peso para ello. Los enfrentamientos se hacen más frecuentes en circunstancias que incrementan la ambigüedad respecto al rango relativo, cuando cambian las relaciones entre los actores o cuando las definiciones conflictuales sobre la base legítima del status social se están transformando. El actor racional puede responder agresivamente para proteger su supuesto estatus⁴⁰. La mayor parte de esta violencia por estatus se da entre gente que se conoce, pero la hostilidad (odio) también se puede dirigir a colectivos más generales (por ejemplo, no contra el judío particular, sino contra la comunidad o la raza judía en su conjunto). Parece comprobado que las disputas entre individuos cercanos tienden a agravarse en momentos de cambio o de transformación política acelerada, cuando se quiebran los apoyos sociales y culturales a los sistemas de estatus que organizan la expresión de la diferencia en las relaciones interpersonales.

5. Sobre el odio en la política

Aunque hay odios prototípicos de duración milenaria, como los dirigidos contra las mujeres o los judíos⁴¹, no cabe duda de que el odio se ha convertido en uno de los elementos centrales de la vida pública contemporánea. Si a fines del siglo XVIII seguían presentes el odio inveterado a la tiranía y al despotismo, con el derrumbamiento del Antiguo Régimen la inquina colectiva fue dirigida contra los «enemigos de la Revolución» o de la contrarrevolución. En su estudio sobre la historia del odio en Francia entre 1830 y 1930, Frédéric Chauvaud afirma que, a principios del siglo XIX, los odios políticos experimentaron una progresiva dispersión, hasta que, en el último cuarto de la centuria, volvieron a condensarse en el odio de clases y, eventualmente, en el odio racial y cultural del antisemitismo. Este autor asevera que, a medida que se fue consolidando el régimen parlamentario republicano, los dirigentes de la Tercera República francesa fomentaron una visión del pasado y una gran narrativa nacional en las que la razón y el progreso daban sentido a la evolución de la humanidad. Una vez superada la batalla revolucionaria contra el oscurantismo monárquico y los arcaísmos clericales, la República, entendida como quintaesencia de la modernidad ilustrada, debía educar al pueblo soberano y erigir un nuevo consenso político donde no hubiera lugar para el odio. Sin embargo, desde la década de 1880 en adelante, volvieron a aparecer odios masivos dirigidos con-

⁴⁰ Roger V. Gould, *Collision of Wills: How Ambiguity about Social Ranks Breeds Conflict* (Chicago: University of Chicago Press, 2003), 4 y 66.

⁴¹ André Glucksmann, *El discurso del odio* (Madrid: Taurus, 2005), 187.

tra objetivos concretos⁴². Por ejemplo, los trabajadores extranjeros representaban a fin del siglo XIX un tercio de la clase obrera radicada en Francia, pero los vínculos, a veces fraternos, también se pueden tensar y dar paso a una hostilidad silenciosa, incluso a un «odio ordinario»⁴³. De este modo, la xenofobia experimentó una importante intensificación a la par del nacionalismo étnico, que alcanzó su paroxismo durante y tras la Gran Guerra. Después del primer conflicto mundial se produjo un extenso debate sobre la naturaleza de la existencia humana, acompañada de una crisis del universalismo, que fueron el preludio de las grandes atrocidades guiadas por esta pasión aniquiladora: el odio racial nazi condujo al Holocausto, y el odio de clases estalinista al Gulag.

Como señala Chauvaud, «estudiar el odio es comprender cómo pasamos de una escala individual a una escala social»⁴⁴. El odio en la política siempre se encuentra en las cercanías de la guerra civil, y se puede examinar desde cuatro vertientes: «la exclusión del adversario, la política vivida según la relación amigo/enemigo, la cobertura ideológica de la venganza y el cuestionamiento de la legitimidad de la violencia»⁴⁵.

Los individuos, gobiernos y organizaciones de todo tipo que buscan incitar al odio (sobre todo profesionales del odio como demagogos, propagandistas o ideólogos) hacen uso de un puñado de técnicas de eficacia comprobada: una propaganda intensiva y extensiva que llame a la acción (fabricación de historias de odio sobre abusos y atrocidades que pueden impeler a la acción), la inoculación del odio en la costumbres sociales (racismo, xenofobia, misoginia, machismo, etc.), el adoctrinamiento en la escuela o la aplicación de incentivos positivos y negativos divisibles (la importancia de obedecer órdenes, la disolución de responsabilidades, recompensas y castigos públicos, etc.). La relación con la ideología resulta evidente: «La disposición colectiva al odio, así como al desprecio [...] no es posible sin las correspondientes ideologías, según las cuales los objetos del odio o del desprecio social representan una fuente de daño, un peligro o una amenaza para la sociedad»⁴⁶.

A ese respecto, es preciso calibrar la importancia de los procesos de radicalización progresiva del pensamiento, prestando atención a las estructuras ideológicas que condicionan y canalizan el odio y los discursos que comienzan legitimando la violencia para luego ensalzarla, especialmente los de estructura palingenésica: los que vaticinan la liberación de la degradación a que está siendo sometida la comunidad hasta alcanzar la utopía de la bienaventuranza eterna (reino de Dios en la tierra, Reich de los mil años). Ideólogos nazis como el arquitecto báltico Alfred Rosenberg desarrollaron estas teorías en un sentido pagano en obras como *Der Mythos des 20. Jahrhunderts* (*El mito del siglo XX*, 1930), que suscitó amplias polémicas en su

⁴² Chauvaud, *Histoire de la haine*, 28 y 41.

⁴³ Chauvaud, *Histoire de la haine*, 149.

⁴⁴ Chauvaud, *Histoire de la haine*, 12.

⁴⁵ Jean-Clément Martin, «“La guerre civile”: une notion explicative en histoire?», *Espaces Temps*, n.º 71-73 (1999), 84-99.

⁴⁶ Christoph Demmerling y Hilge Landweer, *Philosophie der Gefühle* (Stuttgart: Metzler, 2007), 296.

momento por su carácter anticatólico antes que por su evidente antisemitismo. Rosenberg definía la raza como mito, como «la unión inefable de todas las direcciones del yo, del pueblo, de una comunidad simplemente», y oponía al mito germano-alemán creador y heroico el del judaísmo destructivo y parasitario. Como Hitler, Rosenberg eleva la cuestión judía al rango de una utopía pseudorreligiosa, sobrepasando así el terreno puramente político. Tampoco hay que desdeñar la importancia de demagogos populacheros como Julius Streicher, quien desde el periódico *Der Stürmer* (1923-1945) reproducía semana tras semana el slogan del historiador y politólogo ultranacionalista Heinrich von Treitschke: «los judíos son nuestra desgracia», y una innumerable serie de artículos pornográficos sobre presuntos crímenes cometidos por judíos. El antisemitismo popular y el cinismo político queda encarnado de manera ejemplar en Josep Goebbels, jefe de la propaganda del NSDAP para el Reich desde 1926 y director del semanario antisemita berlinés *Der Angriff*. Por contra, el órgano central del partido, el *Völkischer Beobachter* (que contaba con Rosenberg como redactor-jefe), realizó una campaña antisemita más velada y discreta, pero con idéntica eficacia. Cubrieron todas las fases de la construcción social y política del odio: identificación de los enemigos reales o imaginarios que deberían ser sometidos a proyectos de «limpieza» radical (diferenciación entre el rival político a derrotar y el enemigo político a erradicar de la comunidad, comenzando por los apóstatas del propio bando); formación de una imagen diabólica del enemigo existencial que disputa el poder en la misma comunidad política (conspiración judía mundial denunciada por el libelo *Protocolos de los Sabios de Sión*), desarrollo victimista de la autoimagen colectiva, y movilización efectiva del odio a través de estructuras organizativas especializadas (propaganda, sistema represivo) y prácticas eliminatorias como el genocidio. Los implicados en un proceso destructivo, como los burócratas nazis y soviéticos, pueden optar por centrarse en detalles y no ser conscientes de estar participando en una acción inhumana.

Como hemos visto, en la difusión de estos discursos y creencias juegan un papel destacado la deshumanización y la demonización del oponente político, ideológico, racial o religioso. Que esta mentalidad degenera en asesinato depende de la oportunidad y la contingencia, pero también requiere una etapa de aprendizaje. ¿Cómo se opera el tránsito del discurso a la voluntad exterminadora, y de esta al acto eliminatorio real? La deshumanización no es suficiente: hay que enseñar a matar o a humillar. A ese respecto, historiadores como Daniel Jonah Goldhagen han tratado de responder a varias preguntas clave sobre las masacres organizadas en gran escala: por qué empiezan (un liderazgo movilizador del odio, una guerra, los desafíos a la integridad nacional o los conflictos étnicos incrementan la posibilidad de que se exacerbe el sentimiento eliminacionista), cómo se implementan (la acción suele responder a una planificación detallada que es ejecutada por unidades o instituciones especiales, casi siempre militares o militarizadas) o por qué actúan los perpetradores. Goldhagen destruye las falacias autoexculpatorias de la coacción, el sentido del deber, la presión psicológica del entorno o la obediencia a la autoridad en el marco de una mentalidad burocrática, y con profusión de testimonios, demuestra que las matanzas tuvieron una implicación masiva y voluntaria de amplias capas de población.

La inquietante conclusión es que casi cualquier persona resulta idónea para convertirse en verdugo en función de las circunstancias, bien en respuesta a conflictos reales o por adhesión a ideologías políticas o prejuicios asumidos de antemano.

6. Conclusión

Los odios políticos vehiculan el rechazo de tipos específicos de personas. Así se puede constatar en actitudes como la homofobia, la misoginia, el antisemitismo, el anticomunismo, el antiamericanismo o las múltiples caras del racismo. Estos sentimientos se consolidan en el espacio político porque lo odiado se percibe como una amenaza, una fuente de peligro que, a su vez, nos odia. Se puede constatar que las dictaduras de diverso tipo son más eficaces en la difusión del odio que las democracias. De hecho, cuanto más concentrado se halle el poder, más fácil resulta el arraigo del odio⁴⁷. En principio, los sistemas distributivos más eficaces generan menos tensiones y por ende menos odio, pero la democracia no resulta inmune a este tipo de comportamientos, como parece indicar la actual proliferación de «profesionales del odio» en los medios de comunicación (el primer sitio web de odio fue Stormfront.org, creado en 1995 por Don Black, antiguo miembro del KKK), que alientan delitos de odio cada vez más frecuentes.

El odio solo se puede combatir con la observación atenta, la matización constante y el cuestionamiento crítico de uno mismo⁴⁸. Entre los remedios estarían el fomento del pensamiento dialógico (ver las cosas desde la perspectiva de otras personas), del pensamiento dialéctico (comprender que lo que constituye una solución válida o útil a un problema puede cambiar con el tiempo), del pensamiento a largo plazo (para resolver realmente los problemas) y la difusión de valores como la sinceridad, la honestidad, la compasión, la buena voluntad, etc.⁴⁹ En definitiva, la percepción compleja de las cosas, la autocritica y la conciencia cívica pluralista serían los mejores antídotos contra el odio que puede acabar arrasando una comunidad política.

7. Bibliografía citada

- ALLPORT, Gordon W. *La naturaleza del prejuicio*. Buenos Aires: EUDEBA, 1963.
- ANDERS, Günther. *La haine*. Paris: Payot-Rivages, 2009.
- ARENDT, Hannah. *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona: Lumen, 1967.
- BAUMEISTER, Roy F. *Evil: Inside Human Cruelty and Violence*. Nueva York: Freeman, 1996.

⁴⁷ Enrique Salgado, *Radiografía del odio* (Madrid: Guadarrama, 1969), 206.

⁴⁸ Carolin Emcke, *Contra el odio* (Madrid: Taurus, 2017), 19.

⁴⁹ Robert. J. Sternberg, y Karin Stenberg, *La naturaleza del odio*, 265-266.

- BECK, Aaron T. *Prisioneros del odio: las bases de la ira, la hostilidad y la violencia*. Barcelona, Paidós Ibérica, 2003.
- CASTILLA DEL PINO, Carlos (ed.). *El odio*. Barcelona: Tusquets, 2002.
- CASTORIADIS, Cornelius. «Les racines psychiques et sociales de la haine». En *Figures du pensable*, T. 6. *Les carrefours du labyrinthe*, 221-237 Paris: Éditions du Seuil, 1999.
- CHAUVAUD, Frédéric. *Histoire de la haine. Une passion funeste, 1830-1930*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2014.
- COCA, José Enrique. *El odio*, Madrid: el autor, 2005.
- DEMMLER, Christoph y LANDWEER, Hilge. *Philosophie der Gefühle*. Stuttgart: Metzler, 2007.
- DOZIER, Rush W. J. *¿Por qué odiamos? Un método para comprender, refrenar y eliminar el odio*. Madrid: McGraw-Hill, Interamericana de España, 2003.
- EMCKE, Carolin. *Contra el odio*, Madrid: Taurus, 2017.
- FAYE, Jean-Pierre. *Los lenguajes totalitarios*. Madrid: Taurus, 1974.
- FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2001, 25 vols.
- FREUD, Sigmund. *Pulsions et destins des pulsions*. Paris, Payot, 2012.
- FROMM, Erich. *Ética y psicoanálisis*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- GAYLIN, Willard. *Hatred: The Psychological Descent into Violence*. Nueva York: Public Affairs, 2003.
- GLUCKSMANN, André. *El discurso del odio*. Madrid: Taurus, 2005.
- GOLDHAGEN, Daniel Jonah. *Peor que la guerra: genocidio, eliminacionismo y la continua agresión contra la humanidad*. Madrid: Taurus, 2010.
- GOULD, Roger V. *Collision of Wills: How Ambiguity about Social Ranks Breeds Conflict*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.
- HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor. *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta, 1994.
- KAGAN, Jérôme. *What is Emotion? History, Measures, and Meanings*. New Haven: Yale University Press, 2007.
- KEEN, Sam. *Faces of the Enemy. Reflections of the Hostile Imagination: The Psychology of Enmity*. San Francisco: Harper & Row, 1986.
- KEMPLERER, Víctor. *LTI. La lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo*. Barcelona: Minúscula, 2001.
- KOLNAI, Aurel. *Asco, soberbia, odio: fenomenología de los sentimientos hostiles*. Madrid: Encuentro, 2013.
- LAKS, André. *El vacío y el odio: elementos para una historia arcaica de la negatividad*. Madrid: Arena Libros, 2009.
- LE COUR GRANDMAISON, Olivier. *Haine(s): philosophie et politique*. París: Presses Universitaires de France, 2002.

- LORENZ, Konrad. *Sobre la agresión: el pretendido mal*. Madrid: Siglo XXI, 1985.
- MARTIN, Jean-Clément. «“La guerre civile”: une notion explicative en histoire?», *Espaces Temps*, n.º 71-73 (1999): 84-99 (reed. en *La Vendée et la Révolution*, 108-133. París: Perrin, 2007).
- MILGRAM, Stanley. *Obediencia a la autoridad: un punto de vista experimental*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1980.
- NAHOUM-GRAPPE, Véronique. *Du rêve de vengeance à la haine politique*. París: Buchet-Chastel, 2003.
- ROSENWEIN, Barbara H. «Problems and Methods in the History of Emotions», *Passions in context, International Journal for the History and Theory of Emotions*, n.º 1 (2010): 1-32.
- SALGADO, Enrique. *Radiografía del odio*. Madrid: Guadarrama, 1969.
- STAUB, Ervin. *The Roots of Evil: The Origins of Genocide and other Group Violence*. New York: Cambridge University Press, 1989.
- STAUB, Ervin. «The Origins of Evolution of Hate, with Notes on Prevention». En, *The Psychology of Hate*, Robert J. Sternberg (comp.), 51-66. Washington: American Psychological Association, 2005.
- STERNBERG, Robert J. «A Duplex Theory of Hate; Development and Application to Terrorism, Massacres, and Genocide», *Review of General Psychology*, vol. 7, n.º 3 (2003): 299-328.
- STERNBERG, Robert. J. y STENBERG, Karin. *La naturaleza del odio*. Barcelona: Paidós, 2010.
- THIEBAUT, Carlos. «Un odio que siempre nos acompañará...». En *Odio, violencia, emancipación*, Manuel CRUZ (coord.), 29-50. Barcelona: GEDISA, 2007.