

Los relatos sobre el Santo Niño de la Guardia. Inquisición, martirio e historiografía

The stories of the “Santo Niño de la Guardia”. Inquisition, Martyrdom, Historiography

Pedro Espinoza Meléndez ***

Universidad Autónoma de Baja California, México

pespinoza60@uabc.edu.mx

 <https://orcid.org/0000-0001-6125-8468>

Recepción: 04 Diciembre 2023

Aprobación: 08 Julio 2024



Acceso abierto diamante

Resumen

Este artículo analiza las narrativas inquisitoriales, hagiográficas e históricas que se construyeron a partir del caso conocido como el “Santo Niño de la Guardia”, una devoción que surgió a partir de un juicio inquisitorial del siglo XV en Toledo, donde cinco personas fueron condenadas a muerte en un auto de fe, acusadas de haber cometido un asesinato ritual a un niño cristiano durante la Pascua. El cadáver del niño nunca fue encontrado porque, como han mostrado las investigaciones contemporáneas, dicho asesinato nunca ocurrió. Sin embargo, entre los siglos XVI y XVIII se elaboraron relatos hagiográficos sobre la vida, muerte y milagros del niño que fueron puestos en entredicho con la aparición de la historiografía moderna y secular. A pesar de que incluso algunos historiadores católicos reconocen que el relato fue más producto de los prejuicios antijudíos de los inquisidores que de lo efectivamente ocurrido, el relato persiste en una devoción local de Toledo. En este sentido, el caso del Santo Niño de la Guardia y los relatos producidos sobre este resultan relevantes no sólo para la historia del antisemitismo y de las instituciones inquisitoriales en España, sino también para observar los cambios ocurridos en el tránsito de la historia eclesiástica a la historiografía moderna.

Palabras clave: historiografía, hagiografías, martirio, inquisición, catolicismo.

Abstract

This article analyzes the inquisitorial, hagiographic, and historical narratives constructed from the case known as the “Santo Niño de la Guardia,” a devotion that arose from a 15th-century inquisitorial trial in Toledo in which five people were sentenced to death in an *auto-da-fe*, accused of committing the ritual murder of a Christian child during Easter. The child's body was never found because, as contemporary investigations have shown, this murder never took place. However, between the 16th and 18th centuries, hagiographic stories about the child's life, death, and miracles, were elaborated. Today, these stories have been challenged with the advent of modern and secular historiography. Eventhough some Catholic historians recognize that the story is more of a product elicited by anti-Jewish prejudices held by the Inquisitors than a narrative of what actually happened, the story persists in Toledo's local devotion. In this sense, the case of Santo Niño de la Guardia and the related stories are relevant not only for the history of anti-Semitism and inquisitorial institutions in Spain, but also as a case to observe the changes occurred in the transition from ecclesiastical history to modern historiography.

Keywords: historiography, hagiographies, martyrdom, Inquisition, Catholicism.

Notas de autor

* Mexicano. Investigador en el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Autónoma de Baja California.

** Este artículo fue formulado por primera vez durante el curso “La Inquisición y el Mundo Católico Moderno”, impartido por Gabriel Torres Puga en El Colegio de México, a quien agradezco por sus observaciones, así como a quienes dictaminaron el manuscrito de manera anónima.

Introducción

A partir del siglo XIII circularon en Europa relatos que acusaban a los judíos de sacrificar niños cristianos en un rito análogo a la pasión y muerte de Jesucristo. En el siglo XV, durante la unificación de los reinos españoles, la institucionalización de la inquisición en la península ibérica y el ascenso del llamado problema converso propició que esta fábula del crimen ritual se materializara en uno de los juicios inquisitoriales más famosos. En 1491 varios judíos, algunos de ellos conversos, fueron condenados a muerte tras confesar que habían secuestrado y sacrificado un niño cristiano durante la Semana Santa como parte de un ritual para deshacerse de los obispos e inquisidores de España. Las confesiones, obtenidas por medio del tormento, certificaban que los judíos eran un peligro para la cristiandad, más allá de sus supuestas prácticas judaizantes. Al año siguiente se decretó la expulsión de los judíos del imperio español ¹. El Santo Niño de la Guardia, nombre dado al culto a este presunto mártir, no dejó evidencias más allá del testimonio de los presos, pues su cadáver nunca fue encontrado. Sus hagiógrafos argumentaron que, a imagen y semejanza de Jesucristo, quien también fue asesinado por los judíos, fue resucitado y llevado al cielo en cuerpo y alma. Esta historia se hizo presente no solo en la religiosidad española, sino también en diversos relatos, escritos y publicados a lo largo de cuatro siglos. Sin embargo, la historiografía moderna puso en entredicho la veracidad del relato, y aunque varios historiadores llevaron a cabo apologías, este personaje no forma parte del canon actual del catolicismo, pese a que algunas fuentes refieren a su beatificación a comienzos del siglo XIX.

Este caso, citado recurrentemente en la historiografía sobre la inquisición y el judaísmo españoles, permite analizar la relación entre la práctica y la institución inquisitorial, la narrativa hagiográfica y la historiografía moderna. Esta puede encontrarse desde el juicio inquisitorial hasta los análisis más críticos del asunto, pasando por la literatura hagiográfica producida entre los siglos XVI y XVIII. Historiadores como Carlo Ginzburg y R.I. Moore afirman que los juicios inquisitoriales eran en gran medida autorreferenciales ². Los inquisidores producían, a veces con tortura de por medio, testimonios que confirmaban sus creencias y prejuicios. Siendo así, ¿qué pretendían encontrar exactamente en el juicio contra los judíos de Toledo en 1491 y qué tipo de relato produjeron? ¿Cómo fue incorporado este relato en la literatura hagiográfica de los siguientes siglos? ¿Cómo se reinterpretaron los testimonios de este proceso inquisitorial a la luz de la investigación histórica moderna?

En este trabajo propongo algunas respuestas tentativas. Intento mostrar cómo los inquisidores construyeron un relato martirial que, paulatinamente, fue ratificado por los acusados, en un proceso donde la tortura fue recurrente, junto con la mutua incriminación entre los presos. Este relato, análogo a la pasión y muerte de Jesucristo, necesitaba también de un enemigo interesando en destruir la cristiandad, por lo que la retórica del martirio atraviesa tanto al juicio inquisitorial como a las hagiografías escritas en los siglos posteriores ³. La literatura hagiográfica que presentó al Niño de la Guardia como un *alter Cristus*, utilizó como referencia la sentencia emitida contra uno de los acusados, y contiene información sobre este culto y sus vínculos con la inquisición española. La publicación del expediente inquisitorial por Fidel Fita SJ, en 1887 ⁴, puede leerse como una prolongación de la empresa bolandista que, desde el siglo XVII, intentó depurar el santoral católico a partir de la erudición y las evidencias documentales ⁵. Sin embargo, la circulación de este expediente abrió el caso a otras interpretaciones. El artículo de Henry Charles Lea, publicado en 1889, es quizá el principal referente para las lecturas críticas sobre el tema, pues en él se afirma que el niño sólo existió en la imaginación de los inquisidores ⁶. Esta tesis lo llevó a discutir con eruditos como Marcelino Menéndez Pelayo, defensor de la verdad hagiográfica ⁷. Al final parece haber triunfado la mirada de la historiografía moderna. Aunque el culto persiste en Toledo, incluso historiadores asociados con la derecha católica niegan la existencia del niño y

califican al libelo de sangre como una calumnia. El texto contiene tres apartados en los cuales se analizan los tres puntos mencionados: el proceso inquisitorial, la literatura hagiográfica y la discusión historiográfica.

La fábula del crimen ritual y un proceso inquisitorial

El 16 de noviembre de 1491 en Ávila fueron quemadas cinco personas en un auto de fe; dos eran judías. El tribunal inquisitorial de la ciudad los declaró culpables de haber crucificado a un niño cristiano varios años atrás y de haber robado una hostia consagrada para, junto con el corazón del infante, realizar un conjuro que envenenaría las aguas y desterraría la cristiandad de España⁸. Resulta extraño que la inquisición procesara a dos judíos, quienes no se encontraban bajo su jurisdicción. Esto ocurrió trece años después de que el papa Sixto IV fundara la inquisición española, en 1478, y cuatro meses antes de que los reyes católicos decretaran la expulsión de los judíos de sus dominios. Aunque dicho decreto fue promulgado en marzo de 1492, carece de referencias a este acontecimiento⁹. Sin embargo, una de las primeras historias de la inquisición, escrita en 1599 en Sicilia por Luis de Páramo, afirma que el revuelo causado por este juicio fue una de las causas que llevó a los Reyes Católicos a expulsar a los judíos¹⁰. Sobre estos acontecimientos solo se conserva una fuente primaria: el proceso inquisitorial contra Yucé Franco, uno de los judíos ejecutados. Desde su publicación en el *Boletín de la Real Academia de la Historia* en 1878 por Fidel Fita SJ, el documento ha sido analizado por varios historiadores y existe cierto consenso sobre la falsedad de las acusaciones¹¹. El objetivo de este trabajo no es analizar a detalle el juicio, pero hay varios elementos que conviene revisar para comprender el origen de la leyenda hagiográfica y de la discusión historiográfica.

Las historias de niños asesinados en rituales por judíos se remontan, en Europa occidental, al siglo XII. El primero es el de Guillermo de Nowrich, Inglaterra (1144); en el siglo XIII se registró el caso de San Dominguito de Val en Zaragoza, (1250), el de Hugo de Lincoln (1255) en Inglaterra y la masacre de Múnich (1282). Los casos se movieron hacia Europa central en el siglo XIV, destacando los de Tubinga (1303), Praga (1305) Überlinguen (1331) y Misnia (1410). Durante la primera mitad del siglo XV la mayoría de los casos ocurrieron en España. En 1435 en Palma, Mallorca, los líderes de la Aljama fueron acusados de parodiar la pasión de Cristo con un esclavo moro. Algunos judíos huyeron y otros fueron encarcelados y aceptaron el bautismo, seguidos por el resto de la sinagoga. En 1454, en Valladolid, unos judíos fueron culpados por el robo y asesinato de un niño. A esto se añadió otra acusación: haber extraído su corazón para quemarlo, mezclándolo con vino y una hostia consagrada. En 1468, en Sepúlveda, varios miembros de la sinagoga murieron en la hoguera tras ser acusados de sacrificar un niño cristiano durante la semana santa¹². Aunque en un menor número, casos similares se extienden hasta comienzos del siglo XX¹³.

La fábula del crimen ritual tiene sus orígenes en el antijudaísmo medieval. Aunque durante el primer milenio existió cierta tolerancia hacia los judíos dentro de la Europa cristiana, especialmente en la península ibérica, las relaciones se tornaron más hostiles el siglo XI. Los primeros ataques a estas comunidades fueron perpetrados por los cruzados en Renania en 1096, seguidos por las revueltas de Norwich en 1144 y otros poblados ingleses. Inglaterra fue el primer reino en proscribir el judaísmo en 1290, seguido por Francia en 1306 y 1394. En los reinos italianos, alemanes y austriacos ocurrieron procesos similares, aunque al no existir una estructura política centralizada, la tolerancia u hostilidad hacia esta minoría dependía de la voluntad del príncipe. Casi siempre los brotes de violencia, ya sea que fueran de origen popular o que fueran orquestados por las élites, estuvieron acompañados de las dos acusaciones presentes en el juicio de Ávila: la profanación de hostias consagradas y los asesinatos rituales durante la Semana Santa, donde los judíos, al igual que habrían hecho con Jesucristo, asesinaban a un niño en una parodia deicida¹⁴.

Paralelamente se conformó el fenómeno que conocemos como antisemitismo. Aunque coinciden en la hostilidad hacia los judíos, el antijudaísmo posee un carácter religioso, mientras este último es más bien étnico,

acusando a los judíos de ser una raza perversa de usureros y explotadores que solían ser culpados de los males económicos, especialmente en períodos de crisis. Ambos fenómenos convergieron en la península ibérica en los siglos XIV y XV. Tras la violencia contra las comunidades sefarditas del siglo XIV, muchos judíos se convirtieron al cristianismo. En el siglo XV las autoridades eclesiásticas comenzaron a sospechar que algunos de estos cristianos nuevos persistían en la “ley de Moisés” y que esto era promovido por las comunidades judías, acto conocido como “judaizar”. De este modo, el “problema converso” fue una de las principales justificaciones en la institucionalización de la inquisición española, un proceso que ocurrió paralelamente a la expulsión de los judíos en 1492. De acuerdo con Adriano Prosperi, la distinción tajante entre antijudaísmo y antisemitismo resulta problemática para explicar estos procesos. Aunque se fundaba en un principio religioso, la sospecha de que estos nuevos cristianos persistían en su antigua religión provenía también de la creencia en que existía una diferencia natural entre la sangre de cristianos y judíos, de manera que, pese haber sido bautizados, estos últimos eran naturalmente propensos al mal y a la traición ¹⁵.

Para comprender cómo se produjo un relato martirial dentro de un juicio inquisitorial conviene tener en cuenta no solo el clima antijudío y antisemita de la España a finales del siglo XV, sino también la propia práctica inquisitorial. Esta última remite a la facultad papal otorgada desde el siglo XII, primero a los obispos y luego a algunas órdenes mendicantes, para inquirir en los delitos contra la fe, en tiempos de la herejía cátara en el sur de Francia. Sin embargo, la implantación de la inquisición en España en el siglo XV implicó una estrecha relación con la monarquía española, así como un proceso de institucionalización, es decir, el establecimiento no sólo de tribunales, sino también la conformación de un cuerpo de especialistas en la materia y de reglas que regulaban dichos procedimientos ¹⁶. El proceso contra Yucé Franco posee numerosas irregularidades que podrían explicarse por la ausencia de una institución sólida que regulara la práctica inquisitorial.

El caso se originó cuando un judío converso, Benito García, fue detenido en 1490 con lujo de violencia en Astorga. Fue acusado de robar hostia consagrada y entregado al provisor y vicario del lugar ¹⁷. Tras ser torturado por las autoridades locales, confesó que desde algunos años atrás había sido inducido por varios miembros de la familia Franco, originaria de Tembleque, a regresar a los antiguos rituales judíos; luego fue trasladado a la cárcel inquisitorial de Segovia. Ahí se encontró con Yucé Franco, un judío de dicha familia. Él también fue detenido pese a que, por su pertenencia religiosa, no podía ser procesado por la inquisición, que también procesaba a dos familiares suyos, cristianos. Yucé, enfermo y en peligro de muerte, solicitó la presencia de un rabino para ser atendido. Los inquisidores enviaron a fray Alonso de Enríquez quien, disfrazado de rabino, dijo llamarse Abraham Seneor, pues tenía conocimiento del idioma hebreo. Tras una plática “en hebraico y romance”, tanto Enríquez como Antonio de Ávila, inquisidor, aseguraron que el acusado, al preguntarle por qué se encontraba apresado, respondió que fue detenido por la muerte de un muchacho, “nahar”, ocurrida once años atrás durante Semana Santa, “por *otohays*, que quiere decir por Jesucristo, porque así le nombran los judíos por vituperio” ¹⁸.

El principal obstáculo para la comprensión del caso es que solo disponemos del proceso contra Yucé Franco, que inicia con una acusación presentada el 17 de diciembre de 1490, aunque habla de otros siete detenidos. En él se menciona que el primer inquisidor general, Tomás de Torquemada, estaba enterado del proceso, aunque no fue partícipe del mismo. Yucé fue acusado de judaizar y de participar en el asesinato de un niño cristiano, donde los acusados parodiaron la pasión y muerte de Jesucristo. También se le acusó de haber robado una hostia consagrada para profanarla y emplearla en un hechizo, junto con el corazón y la sangre del niño. Con ello pretendían que: “toda la religión cristiana pereciese y fuese subvertida, y ellos poseyesen todos los bienes que los católicos y fieles cristianos poseen, y no viniese quien contradijese sus maldades y perversos errores, y su generación creciese y multiplicase sobre la tierra, extirpada en todo de los fieles cristianos” ¹⁹. El acusado y su defensa negaron los cargos argumentando dos cosas. La acusación era demasiado vaga, pues no precisaba tiempos, lugares y personas. Además, siendo él un judío, no podía ser procesado por la inquisición ²⁰. El

tribunal no concedió esta apelación y el juicio se extendió por alrededor de un año. Los inquisidores lograron corroborar sus acusaciones con la confesión de los detenidos.

Además de apresar a dos judíos, la detención de la familia Franco y de varios conversos remite a un elemento presente en los procesos inquisitoriales desde el siglo XV al XIX: la incriminación de terceros a partir de testimonios obtenidos por medio del espionaje en las cárceles inquisitoriales y las cadenas de acusaciones entre los presos²¹. En la tercera sección del expediente, “Testigos presentados por el fiscal”, podemos notar cómo los inquisidores lograron que Benito García, Yucé Franco y un tercer testigo incriminado, Johán Franco, se acusaran mutuamente de haber participado en el asesinato por medio de testimonios inducidos por los inquisidores. Las confesiones de Johán, que incriminaron a Yucé, fueron obtenidas por medio de la tortura y ratificadas al día siguiente.

En los diálogos entre inquisidores y acusados se fue construyendo un relato coherente sobre sucesos ocurridos, según los testimonios, once años atrás, añadiendo cada vez más detalles de lo acontecido, mientras los acusados se incriminaban entre sí. Primero lograron que Johán confesara que asesinó un niño en una crucifixión y que él había extraído su corazón²². Luego, el acusado dijo sus motivos: “para hacer con el corazón ciertos hechizos para que no pudiesen ningunas justicias ni inquisidores proceder contra ellos, y para que los cristianos rabiasen”²³. Después confesó que el niño fue azotado y que le pusieron una corona de espinas “por hacer remembranza del vituperio de Jesucristo y de su fe”²⁴. Paralelamente fue interrogado Benito García, quien dio una confesión similar, también bajo tormento. En su ratificación dijo: “que el dicho Yucé Franco repelaba al dicho niño, y le azotaba con los otros sobredichos, y decía el dicho Yucé Franco que lo crucificasen”²⁵.

Yucé Franco fue sometido varias veces al tormento y otras formas de presión psicológica, y dijo haber escuchado que el niño había sido enterrado en el valle de la Guardia²⁶. Incluso lo obligaron a carearse con Benito García y Juan de Ocaña, corroborando las acusaciones²⁷. El 25 de octubre de 1491 el jurado de Salamanca votó por que este judío fuera relajado al brazo secular²⁸. El 2 de noviembre fue sometido nuevamente a tormento para corroborar sus acusaciones y obtener información más precisa sobre el niño, de quien solo se sabía el nombre de su padre, un tal Alonso María de Quintanar, dato obtenido tras torturar a Juan de Ocaña²⁹. Como “no quería decir por entero la verdad de lo que sabía de sí y de otras personas acerca de lo sucedido”, fue enviado a la casa utilizada por los inquisidores para los tormentos. Tras ser desnudado, atado en una escalera y advertido de que “si daño, o efusión de sangre, o muerte se le siguiese en el dicho tormento, que fuese su culpa [...] y no de sus Reverencias”, dijo que el niño había sido robado en Toledo por Johán Franco, quien lo escondió en el pueblo de La Guardia hasta la noche en que lo crucificaron³⁰. Los inquisidores lograron que los acusados confesaran cómo participaron en el ritual: quiénes insultaron al niño, quiénes lo azotaron, quién lo calvó en la cruz y quién le sacó el corazón, de modo que el propio proceso inquisitorial dio forma a al relato de un martirio.

Carlo Ginzburg y R.I. Moore han señalado el carácter autorreferencial de los procesos inquisitoriales³¹. En los interrogatorios, los inquisidores pretendían corroborar sus creencias con respecto a la brujería o, en este caso, a la fábula del crimen ritual, guiando las confesiones de los acusados por medio de la tortura. La acusación inicial guarda notables similitudes con los estereotipos antijudíos contenidos en libros como el *Fortilatum Fidei* de fray Alonso de Espina, publicado en 1458. Desde el presente, uno de los puntos más inquietantes del caso es que los inquisidores pasaron por alto la principal evidencia de la falsedad de las acusaciones: el cadáver del niño nunca fue encontrado. La respuesta que los relatos hagiográficos dieron años más tarde a esto fue que, al haber muerto de manera análoga a Jesucristo, Dios había llevado al Santo Niño al cielo en cuerpo y alma.

Literatura hagiográfica y relatos martiriales

El término hagiografía remite a los relatos que narran las vidas de los santos. No se trata de textos históricos en el sentido moderno de la palabra, sino de narraciones que buscan transmitir el testimonio de vidas ejemplares para los cristianos ³². El término apareció durante el siglo XVII como parte de una empresa de erudición que pretendía depurar el santoral católico, distinguiendo aquellos santos de cuya existencia había evidencia documental de las meras leyendas. Es discutible si podemos ubicar a los bolandistas (nombre dado a los religiosos que participaron en la empresa gestada por Jean de Boland SJ) como precursores de la historiografía moderna, ya que la distinción entre hagiografía e historia sólo apareció hasta el siglo XIX, cuando esta última se profesionalizó como una disciplina que intentaba apegarse al método científico y buscó diferenciarse de otras formas de escritura sobre el pasado ³³. Dentro de las vidas de los santos, los relatos de mártires han ocupado un lugar importante. Sus antecedentes se remontan a los primeros cristianos, perseguidos por el imperio romano, pero prácticamente desaparecieron durante la Edad Media, pues dentro de una Europa cristiana era difícil encontrar casos en los que un testigo (significado literal de mártir) de la fe fuera asesinado por los enemigos de la cristiandad. Los martirios renacieron hacia el siglo XVI, ya que muchos cristianos murieron tanto en las guerras de religión como en las misiones enviadas a América, Asia y África ³⁴.

Una característica estructural estos relatos es que el mártir es representado como un *alter christus*, es decir, su tormento y asesinato son una analogía de la pasión y muerte de Jesucristo. Para ello es necesario que intervenga un enemigo de la cristiandad que, agraviado por el avance del evangelio, intente su destrucción ³⁵. La acusación hacia los conversos y judíos de 1491 se inscribe en esta estructura narrativa, junto con las demás acusaciones de asesinato ritual. Sin embargo, los relatos martiriales no son tragedias sino comedias. Morir de un modo similar al del hijo de Dios ha sido considerado como una bendición, y tanto los relatos como las imágenes sobre los martirios cumplían una función pedagógica: despertar en sus observadores y lectores profundas emociones y deseos religiosos, mostrando situaciones de extrema crueldad y dolor ³⁶.

Este trabajo se limita a dos aspectos de la literatura hagiográfica producida en España sobre el Santo Niño de la Guardia entre los siglos XVI y XIX ³⁷: el uso que dichos textos hicieron de la documentación inquisitorial y los indicios que contienen sobre el culto al Santo Niño en la Guardia y en Toledo como expresiones de una religiosidad local ³⁸. Para comprender el uso que los hagiógrafos dieron a las fuentes inquisitoriales hay que considerar que, desde sus comienzos, esta institución defendió el secreto de sus procedimientos, por lo que fue hasta la extinción de dicho tribunal cuando fue posible acceder a los procesos y sus expedientes. No obstante, la sentencia inquisitorial emitida en noviembre de 1491 se convirtió en la principal fuente de información para las hagiografías. Por eso, aunque una buena parte de lo narrado en estos relatos corresponde a la imaginación de sus autores y a la retórica del martirio, en todos los casos se refiere, con más o menos precisión, a personajes y acontecimientos reales: los judíos y conversos que murieron en el auto de fe de Ávila.

La narración más antigua es la de Damián Vegas, médico de la Guardia. Fue escrita y publicada en 1544, y transcrita por Fidel Fita en 1887. Según el autor, en 1533 los vecinos del lugar solicitaron al arzobispo de Ávila que se trasladara a la Guardia la documentación inquisitorial. Sin embargo, las autoridades de Granada se negaron, “porque sería cosa de confusión y pasión entre los vecinos de dicha villa de la Guardia, y por evitar pasiones con algunos parientes de los dichos judíos”. Vegas menciona que el documento fue obtenido por Rodrigo de Campuzano, vecino del poblado, quien lo encontró en Valladolid y tuvo que pagar a un escribano para que se lo diera ³⁹. Este relato establece una relación de causalidad inversa a la que, siglos después, llegó a plantearse entre el caso del Santo Niño y la expulsión de los judíos. Según Vegas, fue el decreto de conversión o expulsión de los reyes católicos lo que llevó a ciertos judíos a conspirar contra la cristiandad, una versión que se mantuvo hasta el siglo XVIII.

El autor añadió varios elementos a la historia contenida en la sentencia. Menciona, por ejemplo, que la madre del niño era una mujer ciega que recobró la vista en el momento de la muerte de su hijo; este fue su primer milagro. Inventó también una historia sobre los conspiradores judíos. Ellos habrían intentado el

conjuro primero en Francia, pero fueron engañados por una pareja que les dio el corazón de un cerdo en vez del de un niño. Por los detalles añadidos, tales como el parecido de la Guardia con Tierra Santa, o los diálogos entre el crucificado y los verdugos, hay una analogía evidente entre este martirio y la pasión de Jesucristo.

En esta versión, Benito García fue descubierto en un templo mientras rezaba hipócritamente tras una manifestación milagrosa de la hostia que había robado, la cual fue vista por un feligrés que dio parte a la inquisición, pensando que se trataba de un hombre santo. Los inquisidores preguntaron por lo sucedido al judío, quien “luego comenzó a desbaratar y a confesar todo el negocio, desde el principio hasta el cabo, sin que le diesen ningún tormento”. Después:

... los pusieron a cada uno por sí solo aparte, como es costumbre de la santa inquisición para saber la verdad y tomarles sus dichos y confesiones [...] Y estuvieron, según se tiene por cierto, siete u ocho meses que ninguno de ellos supo cómo estaba preso aquel que había llevado el corazón y el santísimo sacramento; y en todo este tiempo jamás conocieron cosa alguna por preguntas que les hicieron, ni tormentos que les dieron.⁴⁰

Según este relato, las confesiones no se lograron por medio del tormento, sino debido a que, tras meses en prisión, los acusados se percataron de que Benito García se encontraba preso en el mismo lugar, “y desde que le vieron, creyeron que no era posible, sino que aquel había confesado la verdad, y por eso les habían prendido; y se hallaron muy perdidos. Y determinaron en confesar la verdad, y confesada, los sentenciaron al fuego.” Aquí se encuentra la explicación milagrosa para la imposibilidad de los inquisidores de encontrar el cuerpo del niño.

Y antes de que los ajusticiasen, trajeron a uno de ellos, que dice ser el Juan Franco, a enseñar la sepultura donde habían enterrado al niño inocente; y cavaron donde fue sepultado, y hasta hoy nunca se halló su cuerpo, ni cosa suya, ni un solo hueso, ni zapato, ni calzones con que fue enterrado, ni se halló más de la sepultura vacía, del tamaño que la habían hecho, y no más. Y esto fue cosa misteriosa que ninguna cosa, que fue de aquel santo niño, jamás hasta hoy apareció; ni aún el corazón que el judío llevaba a Ávila, con ir envuelto en unos paños muy ensangrentados, se hallaron solamente los paños, más sin sangre alguna. Y así se puede piadosamente creer que nuestro señor quiso misteriosamente que no quedase ni apareciese cosa alguna de él, sino que en hueso y en carne fue a gozar de su santa gloria⁴¹.

Vegas presentó a la inquisición como una institución importante en la vigilancia de la fe. Aunque muestra algunos detalles sobre su proceder, la imposibilidad de conocer el proceso lo llevó a construir un relato consistente sobre lo sucedido, donde no solo se explicaba la inexistencia del cuerpo del delito, sino también se afirmaba que las confesiones se lograron sin tormento.

El segundo relato fue escrito por el monje jerónimo fray Rodrigo Yépez en 1583. Fidel Fita lo criticó porque “acogió como verdades históricas casi todos los dislates del Sr. Vegas”. La *Historia de la muerte y glorioso martirio del santo inocente que llaman de La Guardia* menciona por primera vez los posibles nombres del niño: Juan y Cristóbal. Este libro, con más de 500 páginas, comienza con un prólogo que apela a las autoridades tradicionales del cristianismo: los evangelios, Aristóteles, los padres de la iglesia y San Jerónimo, padre fundador de su congregación. La historia del Santo Niño es una pequeña parte de la publicación más amplia, que incluye una descripción geográfica de Toledo y de Tierra Santa, un discurso sobre la vida de Jesucristo, una hagiografía de Santa Florentina y una genealogía de los reyes de España desde el siglo VI hasta el XVI. El autor situó así unos acontecimientos ocurridos recientemente en la larga historia del cristianismo, de la cual formaba parte los reinos españoles. Las descripciones de Toledo y de Palestina corresponden a la analogía entre la pasión y muerte de Jesucristo y la del mártir, mientras que la vida de Santa Florentina remite al tiempo mítico cuando la península ibérica adoptó la fe cristiana. La genealogía de los reyes refiere al hecho de que, según él, desde su primer siglo, los promotores del culto al Santo Niño intentaron convertirlo en el santo patrono de España. El autor esperaba que la Santa Sede autorizara pronto su culto.

En esta *Historia* hay referencias explícitas a la documentación inquisitorial. Yepes menciona que en 1533, cuando se solicitó a las autoridades eclesiásticas e inquisitoriales remitir la documentación a La Guardia, se

remodeló el lugar de culto que se había establecido en el sitio del martirio, reconstruyendo la ermita de la cueva y la iglesia. A diferencia de Vegas, dijo que fue el arzobispo de Toledo quien solicitó a las autoridades inquisitoriales la relación del proceso, cual se habría fijado en un retablo del templo del lugar, mientras que algunos documentos originales se guardaron en el archivo ⁴². Aunque no es claro si fue tramitada por el arzobispo o por un vecino del lugar, parece que este documento inquisitorial formó parte del lugar de culto casi en calidad de reliquia. Yepes también transcribió dos documentos. Uno es la sentencia contra Benito García. El otro, una segunda sentencia, pronunciada contra Hernando de Ribera por el tribunal de Toledo en 1521, un contador acusado de jugar el papel de Poncio Pilato en el crimen ritual. Según el documento, este personaje fue condenado a la hoguera, pero ninguno de los documentos tiene fecha, y de acuerdo con Fita, el segundo de ellos es apócrifo ⁴³.

El libro contiene también un recuento de casos similares, inscribiendo el caso en un antiguo martirologio y estableciendo una relación intertextual con otras hagiografías. Este es un elemento común en dichos relatos. Por ejemplo, en la hagiografía de San Mamés publicada en Zaragoza en 1694 se mencionan los casos de *San Dominguito de Val* y al *Santo Niño de la Guardia*. Ambos sucesos son presentados como análogos al del martirio del niño cristiano ocurrido en Capadocia en el siglo III ⁴⁴.

La historia fue adaptada al teatro en el siglo XVII, en una *comedia* de Lope de Vega titulada *El inocente niño de la Guardia*. Este texto no solo muestra de manera explícita la estructura retórica cómica de los relatos martiriales, sino que también da cuenta de la auto representación inquisitorial de este período. Entre otras cosas, el autor escribió la obra tras ser nombrado familiar honorario del Santo Tribunal ⁴⁵. En una escena del primer acto, Santo Domingo de Guzmán se le aparece a la reina Isabel motivándola a expulsar a los judíos. Para ello, Lope deja ver esa mirada narcisista que, de acuerdo con Doris Moreno, la inquisición había construido sobre su propia historia y su institucionalización, poniéndola en palabras del fundador de los dominicos ⁴⁶:

Fui el primer inquisidor, y así mi familia sacra heredó este santo oficio, con tal fuerza y eficacia [...]. Lo que tú y Fernando hiciste, renovando nuestra Santa Inquisición, fabricando tribunal para sus causas, fue tan agradable a Dios, que fuera de que os aguarda tan alto premio en el cielo, acá en la tierra os señala Larga vida, triunfos, glorias, victorias, estados, famas, Católicos descendientes de la gran nobleza de Austria. Carlos V, vuestro nieto, ensalzará en Alemania, contra Lutero, de su Fe tan estimada. Que haciéndose un acto de ella Valladolid en su plaza, cuando le pidan favor, le verán sacar la espada. Y haciendo una confesión, tan Católica y Cristiana, jurar morir por defensa de Cristo y su Ley Sagrada, bien le imitará Felipe, de los dos mundos Monarca, bien le imitará el tercero, bien dos ilustres Infantas. Pero mira Isabel noble, que aunque el Santo Oficio haga lo que de su parte puede, no juzga la Iglesia Santa de lo que ocultan los pechos, y será cosa acertada que destierres a los Judíos eternamente de España. Haced un edicto luego, que en breve término salgan, porque la limpieza quede libre de su ciega infamia. ⁴⁷

Entre los lamentos y quejas de los judíos perseguidos, el autor refiere al carácter coyuntural de la expulsión, poniendo en boca de Benito García, uno de los condenados en el auto de fe de 1492 la siguiente frase: “Otros Reyes de Castilla en su servicio tuvieron judíos ricos, a quien daban oficios de grandes precios ¿Qué le ha tomado a Isabel?” ⁴⁸.

Aunque esta comedia es tan imprecisa históricamente como las hagiografías que le precedieron, pues la expulsión de los judíos fue posterior al juicio, es un texto que muestra la relación entre la tradición medieval del oficio inquisitorial, la fundación del tribunal en el contexto del supuesto problema converso, y su instrumentalización por parte de una monarquía e imperio, cuya legitimidad radicaba en su carácter católico confesional. De acuerdo con Alexander Samson, esta comedia de Lope de Vega se encuentra atravesada por una tensión propia del siglo XVII español, donde coexistían los principios humanistas que indicaban que “nadie es digno de alabanza ni vituperio por la virtud ni los vicios de sus padres” con una serie de prejuicios antisemitas que, además de las viejas acusaciones religiosas, intentaban distinguir el linaje de los cristianos viejos y nuevos a partir de los criterios de pureza de sangre establecidos en el siglo previo ⁴⁹. Durante el siglo

XVIII, Juan de la Hoz y José de Cañizares realizaron una adaptación de esta comedia, llamada *La viva imagen de Cristo: El Santo Niño de la Villa de la Guardia*⁵⁰.

Un relato similar es el contenido en la *Crónica de la Provincia de Castilla, León y Navarra*, de fray Francisco de la Vega y Toraya, miembro de la orden de la Santísima Trinidad y cronista de Castilla, publicada en 1720. Aunque conserva la misma estructura narrativa del texto de Yepes, abunda en otros detalles. Amplía los relatos sobre la familia del niño y su vida previa al martirio, al punto de decir que había profesado en la orden de los trinitarios. Además, anota un recuento pormenorizado de los milagros atribuidos a este santo popular, desde los comienzos de su culto hasta el tiempo en que fue escrita la crónica⁵¹.

La hagiografía más importante del siglo XVIII es la *Historia del martirio del Santo Niño de la Guardia*, publicada en 1785 por Martín Martínez Moreno, párroco de la villa de la Guardia. Esta obra fue dedicada a Francisco Antonio de Lorenzana cuando este era arzobispo de Toledo⁵² y en el prólogo se menciona que este prelado había mandado pintar recientemente unos retablos relativos al martirio en esa catedral. El autor cita a Francisco de Quevedo, quien abogó ante Felipe IV por su declaración como patrono de España junto con Santiago⁵³. El relato no difiere mucho de sus predecesores y adjunta los mismos documentos que Yepes, a quien cita como fuente, pero da información interesante sobre el culto local. Según Moreno, el primer lugar de culto fue la casa de Juan Franco, la cual fue derribada y se puso un altar en una cueva que ahí había, donde el niño había estado prisionero y recibido los primeros tormentos. Después se edificó allí un templo, en cuyos retablos se mostraban imágenes de la pasión de Cristo y de la del *Santo Niño*. También se edificó una ermita al lado de la iglesia de Santa María de Pera, en el valle donde supuestamente el niño fue enterrado, y se puso un altar en el sitio de la crucifixión. Los tres lugares eran frecuentados por quienes pedían la intercesión del mártir⁵⁴.

Esta es la primera hagiografía cuyo autor afirma haber investigado en archivos, específicamente en la documentación parroquial de la villa de la Guardia. Con base en esas fuentes, Martínez refiere a la primera visita eclesiástica en 1501 con el título “Los Palacios del inocente”, y una segunda en 1509 donde habla del “Santo Inocente”. Si esto es cierto, el culto comenzó durante la primera década posterior al auto de fe de Ávila. También señala que en 1613 dos cardenales escribieron a la Sagrada Congregación de Ritos para iniciar una causa para el Santo Niño y que su devoción iba más allá de la diócesis de Toledo, pues el santuario habría sido visitado por Fernando V, Carlos V y Felipe II. Inicialmente las fiestas patronales de la Guardia se celebraban el día de los Santos Inocentes, pero a partir de 1580 se fijó el 25 de septiembre; en 1640 la Santa Sede aprobó el culto en la diócesis de Toledo. Según el autor, los primeros milagros se remontan a 1492⁵⁵.

Este tipo de narraciones persistió hasta el siglo XIX. Un ejemplo es la *Clave historial con que se facilita la entrada al conocimiento de los hechos ocurridos desde el nacimiento de nuestro Señor Jesucristo hasta nuestros días*, escrita por los agustinos Henrique Florez y José de la Canal. Fue publicada en 1817. Sus contenidos son similares al texto de Yepes, en especial por la forma en la que inserta a España dentro de la historia cristiana de la salvación. A más de tres siglos de distancia, este libro menciona al martirio del Niño de la Guardia como una de las razones de la expulsión de los judíos, invirtiendo la relación de causalidad referida desde el siglo XVI en los textos españoles⁵⁶. Aunque las referencias al caso son menores, es una de las pocas fuentes de la época que habla de un proceso de beatificación.

En la literatura hagiográfica y apologética del siglo XX es común que se hable de la canonización del niño en los años de 1805-6 por el papa Pío VII. Fray Sergio Pereira, trinitario, escribió en 2012 un breve artículo donde afirma que el 9 de agosto de 1806, ese papa lo elevó a los altares de la diócesis de Toledo y que en 1809 los procuradores trinitarios solicitaron que se le pudiera venerar en toda la Orden. Como nota aclaratoria, el religioso apunta:

En 1969, la reforma litúrgica sacó a muchos santos del calendario universal y añadió otros. Hay que aclarar que los santos que están fuera del calendario universal siguen siendo venerados en las diferentes regiones donde

son más conocidos, es decir, ellos no han dejado de ser santos ni la iglesia los rechaza (no existe —que yo sepa— el proceso de descanonización)⁵⁷.

Hay un par de notas publicadas en el diario español *ABC* en 1960 que abordaron la presunta canonización del Santo Niño. El primero se refiere a un reportaje hagiográfico del personaje publicado en abril, donde el periodista Luis Moreno Nieto afirmaba la tesis de la canonización por Pío VII. El segundo es una corrección publicada en junio, donde el autor cita una carta enviada por Manuel Romero de Castilla, afirmando que:

En el año de 1801 se inició un proceso de canonización del Santo Niño de la Guardia. No se conocen datos de los motivos de la suspensión, si bien se puede atribuir a la lentitud y distancias de ligar (Roma) de aquellos tiempos. Y más justificado aún, llegados los momentos de la invasión napoleónica. El 9 de septiembre de 1809 José Bonaparte decretó la excomunión, llegando después a la expulsión de las órdenes religiosas, situación que alcanzó a la segunda mitad del siglo XIX. Posteriormente no hay indicio alguno de la canonización del proceso. Por tanto, el niño mártir toledano no está canonizado.

El Cabildo de Toledo dirige cartas a la Sagrada Congregación de Ritos el 2 de febrero de 1613: a los cardenales del Sacro Colegio Zapata y Borja y al doctor Pedro Miguel, agente de Roma del proceso de canonización, solicitando su inclusión en el rezo santoral, siendo otorgado el rezo solamente para la diócesis de Toledo. En virtud de ello la dignidad eclesiástica lo ha considerado canonizado. Pero no lo está ante la Iglesia Universal⁵⁸.

Al parecer, el culto al Niño de la Guardia nunca rebasó el ámbito local. En la entrada de la *Clave histórica* dedicada al año de 1801 se menciona, en la sección de beatificaciones, la del *Santo Niño de la Guardia*, cuya muerte es fechada en 1491⁵⁹. No dispongo en este momento de más documentación de la época para analizar lo que parece haber sido un proceso de beatificación y canonización interrumpido, como afirma el diario de los años 60, aunque surgen algunas dudas, en especial por la dedicatoria de Martínez al inquisidor Lorenzana. ¿Quiénes estaban interesados en iniciar el proceso a comienzos del siglo XIX? ¿Se trató de una iniciativa toledana o inquisitorial? ¿Pudo ser la invasión napoleónica a España un factor decisivo en el olvido de la causa? Es importante tener en cuenta que Pío VII no solo tuvo una postura conservadora ante los cambios políticos iniciados a finales del siglo XVIII, sino que aconsejó a Carlos IV mantenerse firme en su política confesional y mantener el tribunal inquisitorial⁶⁰. En este sentido, la beatificación del Santo Niño pudo ser una manera en la que la Santa Sede respaldó a la inquisición española en los años inmediatos a la revolución francesa, cuando las críticas ilustradas dentro y fuera de la iglesia clamaban por su abolición. Del mismo modo, permiten observar cómo, hacia mediados del siglo XX, persistía en España un fenómeno identificado por William A. Christian para el siglo XVI: un catolicismo en el que coexistían un calendario litúrgico y las devociones de la iglesia universal con cultos circunscritos al ámbito local⁶¹.

La discusión historiográfica

El surgimiento de la historiografía moderna marcó una ruptura con las narraciones hagiográficas. No solo dejó fuera aquello que podría considerarse fantástico y sobrenatural, sino que agudizó la crítica documental iniciada por los hagiógrafos del siglo XVII. Algunos historiadores ya no solo buscaban autentificar los documentos, sino que comenzaron a dudar sistemáticamente de lo que en ellos se decía. A fines del siglo XIX tuvo lugar una discusión historiográfica alrededor del caso del Niño de la Guardia. Esta comenzó con un intento de depurar su hagiografía en 1878, cuando Fidel Fita SJ publicó en el *Boletín de la Real Academia de la historia* la transcripción del único expediente inquisitorial conservado en los archivos españoles del juicio ocurrido en el siglo XV. Además de la transcripción, Fita dedicó varias páginas a criticar las hagiografías acumuladas desde el siglo XVI hasta el XIX, ubicando a Damián Vegas en el origen de la distorsión de los hechos históricos. El historiador afirmó que las historias de la familia del niño, su primer milagro (devolver la vista a su madre ciega), la historia de la familia francesa que engañó a los judíos con un corazón de puerco y la

secuencia temporal de los acontecimientos eran invenciones. También señaló que una de las evidencias del caso, la sentencia contra Hernando de Ribera de 1521 era un documento apócrifo. No obstante, el jesuita no puso en duda la existencia del niño martirizado.

La publicación del juicio a Yucé Franco volvió la fuente accesible para el mundo académico. Dos años después de su publicación, el historiador estadounidense Henry Charles Lea, especialista en historia de la inquisición, publicó el artículo “El Santo Niño de la Guardia”. A partir de una lectura a contrapelo del expediente llegó a conclusiones novedosas, inscribiendo los sucesos de 1492 en un largo historial de acusaciones similares hacia las comunidades judías en Europa occidental. Su explicación, compartida por la mayoría de los historiadores contemporáneos, se sustenta no sólo en antijudaísmo de la época, sino también en las irregularidades del proceso, en las contradicciones entre las acusaciones y los testimonios, en el uso de la tortura y en la ausencia de evidencia más allá de las confesiones. Fue el primer trabajo que abiertamente negó tanto el asesinato ritual como la existencia del niño.

La hipótesis de Lea despertó reacciones entre los defensores de la tesis tradicional, cuya evidencia eran las confesiones arrancadas a los acusados en el proceso inquisitorial ahora publicado. La respuesta más importante, debido a su cercanía temporal y profesional, fue la del filólogo español Marcelino Menéndez Pelayo, quien había forjado una relación respetuosa con Lea, pues ambos eran académicos estudiosos de la inquisición⁶². En 1895, Menéndez Pelayo anotó en su comentario sobre la comedia de Lope de Vega: “Esta publicación del P. Fita dio ocasión a un importante estudio del escritor norteamericano Henry Charles Lea, el cual, con ingenio y agudeza, pero a mi entender con espíritu preconcebido, se empeña en demostrar que el Santo Niño «*was a mere creature of the imagination, begotten by torture and despair*»”. Después de citar textualmente las acusaciones de los fiscales y las confesiones de Franco contenidas en el expediente, el autor expresó:

Basta este sucinto extracto para comprender el carácter rigurosamente histórico de este bárbaro suceso. La acusación de profanar hostias consagradas y crucificar niños cristianos en remembranza y vituperio de la Pasión del Salvador, se ha repetido innumerables veces contra los judíos; y el *Fortalitium Fidei*, de fray Alonso de la Espina, está lleno de narraciones de este jaez, muchas de ellas inventadas sin duda o abultadas por el odio de los cristianos, que de casos particulares infirieron una costumbre general. Pero del crimen de La Guardia no puede humanamente dudarse; está judicialmente comprobado hasta en sus ápices; hay perfecta armonía entre las declaraciones de los culpables, y las primeras y más importantes no fueron arrancadas por la tortura. Fue, pues, un acto, aislado si se quiere, pero innegable, de abominación diabólica y supersticiosa: una especie de conjuro y hechizo con que aquellos desalmados pretendían conseguir (según declara uno de ellos) que «*todos los cristianos rabiasen y que se acabase su ley*». Y ciertamente que la universal indignación que en Castilla produjo la noticia de este crimen feroz, debió de entrar por mucho en acelerar el edicto de expulsión de los judíos, dado en 31 de marzo de 1492. El secreto que envolvía los procedimientos inquisitoriales, hizo que del presente sólo se divulgase la sentencia, y que, poco conocidas las circunstancias del martirio, se alterasen prontamente en la tradición oral, como lo prueban las relaciones escritas desde mediados del siglo XVI, únicas que Lope de Vega pudo consultar.⁶³

Menéndez acertó al señalar que el carácter secreto de los procesos inquisitoriales impidió tanto a Lope de Vega como a otros hagiógrafos acceder a la documentación inquisitorial, salvo a la sentencia, y quizá no erró del todo al resaltar un “espíritu preconcebido” en Lea, condición que tal vez sea imposible de salvar para cualquier historiador. Sin embargo, difícilmente se sostiene su afirmación sobre la “perfecta armonía” entre las declaraciones de los acusados. Tampoco que las primeras declaraciones, obtenidas sin tormento, hayan sido las más importantes, pues como vimos, fue cerca del final del juicio y con tortura de por medio cuando aparecieron los datos que dieron al caso un nombre, la villa de la Guardia, y el supuesto lugar de muerte y entierro del niño.

Menéndez no fue el único académico detractor de la hipótesis de Lea. William Thomas Walsh, historiador estadounidense, católico e hispanófilo, escribió una respuesta en su libro *Isabel de España*, tomando también como base la publicación de Fita, aunque la revisó con más detenimiento que Menéndez. La acusación más directa hacia Lea es que este último se asumía como capaz de entender mejor los hechos ocurridos en el siglo XV que los inquisidores y que, de ser falso el caso, los reyes habrían sido cómplices de uno de los más brutales e

injustos asesinatos. Al igual que el filólogo español, sostiene su tesis en las confesiones de los acusados y homologa la verdad inquisitorial a la verdad histórica. Su mayor argumento es la confianza depositada en el veredicto dado por las autoridades jurídicas y eclesiásticas tras una deliberación de varios días⁶⁴.

Aunque la argumentación de Lea es sin duda mejor lograda que la de Walsh o Menéndez Pelayo, las tesis de estos últimos persistieron en la historiografía española a lo largo del siglo XX. Posiblemente el caso más sintomático sea el de Julio Caro Baroja, erudito en temas religiosos y culturales de España, destacando sus trabajos sobre la inquisición, la brujería, el anticlericalismo y la religiosidad popular. En el primer volumen de *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, publicado en 1962, clasifica la historiografía relativa al asunto dividida en dos grupos “el de los que están concebidos desde un punto de vista católico tradicionalista y el de los que se hallan escritos por judíos y defensores de éstos, con hostilidad hacia el catolicismo; hacia el catolicismo español más concretamente”. A partir de su lectura del juicio de Yucé Franco, Caro Baroja asume como verdadera la conspiración de los judíos y conversos pertenecientes a la familia Franco, quienes, tras presenciar un auto de fe en Toledo habrían recurrido a un mago judío para acabar con la inquisición, realizando así el asesinato ritual de un niño que habría sido robado en Toledo y asesinado en La Guardia. El autor dice desconocer el artículo de Lea. Aunque se refiere a varios de los autores que negaban los sucesos, tales como el abate E. Vacanard, I. Loeb y Cecil Roth, Caro Baroja cita a Walsh, biógrafo de la reina Isabel, como un historiador que reconocía la veracidad del martirio.

En suma, a la luz de las polémicas, cabe pensar que el episodio del niño de la Guardia es verdadero, y además modelo de asesinatos rituales como piensan ciertos escritores católicos; y cabe pensar que es falso, como sostienen los judíos, protestantes, etcétera. Cabe por último sostener que unos y otros andan algo errados en sus interpretaciones; porque, en efecto, una cosa es que ciertos judíos y conversos hayan practicado ciertos asesinatos rituales unidos a otros actos con fines mágicos o hechiceros, y otra cosa es que estos actos haya que cargárselos al pueblo judío en bloque y menos aún a la enseñanza de la sinagoga. [...]. En épocas en que abunda la gente fanatizada y en momentos de terror en los que el satanismo y otras inversiones de la fe cristiana se ha dado en los cristianos, arrastrando ora a individuos ora a multitudes, cabe pensar que un hecho de estos pueda haber sido posible entre judíos y judaizantes, aunque no se haya repetido con tanta insistencia como el vulgo ha de creer. [...]. Creo, en suma, que el asesinato del niño de la Guardia pudo ocurrir como un caso especial de magia negra; lo que no tiene ningún viso de verosimilitud es la leyenda hagiográfica creada en torno a él, años después, que lo convierte en un crimen de sinagoga estereotipado.⁶⁵

La discusión tuvo cierta resonancia fuera del medio académico. En 1968, Manuel Romero de Castilla, abogado y ensayista vinculado al régimen de Francisco Franco, quien entre otras cosas había reimpreso e introducido durante los años 40 las comedias de Lope de Vega y de José de Cañizares, publicó en el diario *ABC* el artículo “Nuevamente en entredicho un hecho histórico”. Romero afirmó la historicidad del Santo Niño de la Guardia y criticó al padre Vicente Serrano quien, en calidad de la Asamblea de la Amistad Judeo-Cristiana, calificaba esa historia como una fábula. También refirió a la discusión antes descrita: “Menéndez Pelayo dice: Comprobado el hecho hasta los ápices. Así, reconocido por el norteamericano Charles Lea, y rebatidas sus interpretaciones de aspecto somático y psíquico del niño paciente por Thomas Walsh”⁶⁶. La referencia a dos sacerdotes que negaban los sucesos y a una Asamblea de Amistad Judeo-Cristiana remite al Concilio Vaticano II, al intento de la iglesia católica por apartarse de las tesis antijudías y antisemitas que se produjo en los años de la posguerra y a la polémica que estos cambios generaron al interior de la iglesia española, donde la tradición antisemita fue impugnada por nuevas generaciones de teólogos que buscaron un diálogo con el judaísmo. Una de las consecuencias de este proceso fue la revisión de historias como las del Niño de la Guardia o San Dominguito de Val⁶⁷.

Hoy el asunto parece no estar en discusión. Los trabajos de Stephen Haliczer, José María Perceval, Joseph Pérez, Mariano F. Urresti, Bárbara Weissberger, Luis Suárez, Francois Soyer y Adriano Prospero coinciden con la hipótesis de Lea. A partir de las inconsistencias del juicio, del clima antisemita de la época y de la falta de evidencias consistentes, argumentan que se trató de una acusación infundada y que el veredicto de los

inquisidores y la confesión de los reos pueden explicarse por la propia práctica inquisitorial. Destaca el trabajo de Suárez, no porque su análisis documental o su reflexión teórica sea más profunda, sino porque se trata de un historiador asociado con la derecha católica española y con el régimen franquista. Aunque tocó el tema con una actitud titubeante en *Los reyes católicos* (1990), en su libro *La expulsión de los judíos: un problema europeo* (2012) afirma que las acusaciones de crímenes rituales contra los judíos eran falsas y niega la existencia del Niño de la Guardia⁶⁸. La tesis de Suárez, participante en la causa de beatificación de Isabel la Católica, podría leerse como un triunfo de la historiografía moderna dentro del discurso histórico del catolicismo, que desde finales del siglo XIX ha insistido en la necesidad de que la historia eclesiástica se escriba con rigor científico y que a partir del Concilio Vaticano II ha intentado distanciarse del antijudaísmo y antisemitismo que se impusieron en el siglo XV. El propio Suárez refiere a esto como un regreso a la tesis de San Agustín, quien consideraba al pueblo judío como depositario de la “hebraicas veritas” y veía el diálogo con esta religión como algo positivo⁶⁹.

No obstante, este culto persiste en la diócesis de Toledo y en el poblado de la Guardia. La ermita erigida en el lugar del supuesto entierro ha estado a cargo de la orden de los hermanos trinitarios desde el siglo XVI. Allí se conservan imágenes y retablos dedicados al niño, al igual que en la catedral de Toledo, adornada con pinturas que desde el siglo XVIII narran con un discurso visual un martirio que hoy sabemos que no ocurrió. Aunque nunca se convirtió formalmente en santo patrón de España, en la villa de la Guardia se le considera como tal y cada 25 de septiembre se organiza una peregrinación con su imagen. El culto tiene cierto respaldo institucional. En el libro *Santos y Beatos de Toledo*, publicado en el año 2000 con la autorización del obispo del lugar, se incluyó una entrada dedicada al Santo Niño. Su autor, Luis Moreno Nieto, quien como vimos, en los años 60 escribió sobre el tema en *ABC*, realiza un recuento de los argumentos apologeticos para afirmar la realidad del martirio, aunque toma distancia de elementos que ubica como añadidos por la leyenda hagiográfica.

En 1992 se dedicaron al caso varios minutos del documental *Out of Spain*. Además de una breve síntesis de los sucesos que, cabe decir, resulta imprecisa, el video muestra cómo este culto formaba parte de la identidad local a cinco siglos de distancia. Al entrevistar a algunos vecinos, el conductor muestra cómo los habitantes de la Guardia transmitieron la leyenda hagiográfica por generaciones. Uno de los entrevistados afirmó: “Aquí hay personas que no son de religión cristiana, pero son devotas del Santo Niño de la Guardia”. La serie televisiva sobre Isabel la Católica, de 2013 también dedicó un episodio al tema. La producción muestra una versión caricaturizada de los procesos inquisitoriales, más vinculada a las representaciones decimonónicas que a la realidad de los procedimientos, y el capítulo comienza con un hecho ficticio: un niño desaparecido en la Guardia es buscado desesperadamente por su madre. Este toque dramático muestra una versión distorsionada de lo ocurrido, presentando el caso como uno donde judíos y conversos fueron culpados por un crimen que realmente sucedió y no por una acusación cuyo único referente fue el propio proceso inquisitorial. No obstante, que se atienda a dicho episodio en una serie televisiva es un indicio de que los sucesos ocurridos a finales del siglo XV aún forman parte de la memoria colectiva y de la historiografía españolas.

Comentarios finales

En 2007 un caso similar al del Niño de la Guardia se hizo presente en la discusión historiográfica contemporánea. El historiador Ariel Toaff publicó *Pasque di sangue, ebrei d'Europa e omicidi rituali*, una suerte de post-revisionismo del caso de San Simoncino de Trento, ocurrido en 1475, con similitudes notables con el aquí analizado. La comunidad azkenazí de la frontera italo-austriaca de los Alpes fue acusada de asesinar un niño cristiano. La investigación corrió a cargo del obispo de Trento. A diferencia del caso de Toledo, allí sí hubo un niño desaparecido. El cuerpo fue encontrado el día de la pascua cristiana cerca de la casa del líder de la comunidad judía. Las autoridades apresaron a varios judíos y obtuvieron confesiones por medio del tormento.

El proceso se detuvo dos veces, primero por presión de las comunidades askenazí de los dominios austríacos y después por intervención papal. Más que las confesiones, los argumentos de mayor peso fueron los testimonios de los milagros hechos por el mártir. En 1476 dos judíos fueron ahorcados y un tercero murió en la hoguera; las mujeres implicadas se volvieron cristianas. Sorpresivamente, Toaff propuso que el crimen pudo realmente haber tenido lugar debido al rencor que los sectores más extremistas de las comunidades judías guardaban por las persecuciones sufridas en los siglos XIV y XV⁷⁰.

Historiadores y rabinos italianos reaccionaron negativamente, aunque el primer tiraje de 3 mil ejemplares se agotó en tres días. El autor matizó su tesis, reafirmando que el libelo de sangre era una calumnia, pero insistió en que, tras la voz de los inquisidores y las confesiones forzadas, podía esconderse cierta realidad. Toaff dijo seguir los pasos de Carlo Ginzburg, a quien consideraba su maestro, y haber leído los casos de Norwich y Trento de modo similar a como éste leyó los casos de brujería en *Historia nocturna* y que nunca generalizó sobre el judaísmo. Aunque esta versión sigue siendo objeto de discusiones, la respuesta de Ginzburg resulta valiosa no solo para este caso específico, sino también para el del Niño de la Guardia y, en general, para el uso que la literatura hagiográfica y cierta historiografía confesional han dado a los procesos inquisitoriales:

Naturalmente, nadie discute el derecho a escribir, publicar o elogiar un libro pésimo: cada uno es responsable de sus propias opciones. Ciertamente, esta falta de discernimiento crítico (por no hablar de otra cosa) es penosa. ¿A qué hay que atribuirlo? En algún caso se entrevé la seducción del ruido mediático, que para muchos es irresistible. Pero tal vez tras la disposición a dar por buenas las confesiones de los judíos acusados de homicidio ritual, actúa un elemento más oscuro: la rastrera convicción de que la tortura (una práctica percibida como extendida, inevitable, normal en el fondo) sea un camino para llegar a la verdad. Alguna vez la sordera moral y la intelectual se enlazan, reforzándose recíprocamente.⁷¹

Si bien la historiografía de la segunda mitad del siglo XX se ha dado a la tarea de poner en entredicho la “leyenda negra” que se construyó sobre la Inquisición desde el siglo XVIII, donde esta fue representada como una institución sádica, arcaica y todopoderosa, la revisión de casos como el del Niño de la Guardia obliga a prestar atención no sólo a dicho aspecto, sin duda problemático, sino también a los procedimientos inquisitoriales, incluyendo el tormento, para producir por medio de los testimonios de los acusados, una suerte de verdad inquisitorial. Esta verdad no fue cuestionada por los hagiógrafos de los siglos XVI al XIX y, como vimos, persistió aún en la obra de historiadores profesionales del siglo XX. Si bien hay un consenso en la historiografía contemporánea sobre la falsedad del caso del Niño de la Guardia, y aún historiadores cercanos a la derecha católica reconocen que las declaraciones de los judíos y cristianos nuevos que fueron procesados en 1491 por un tribunal inquisitorial, el culto a este mártir ficticio, creado por los inquisidores por medio de un interrogatorio que echó mano de la tortura, persiste como una expresión de la religiosidad local de Toledo, aunque no ha sido reconocido por el canon de la iglesia católica. El recorrido por los relatos que inquisidores, hagiógrafos e historiadores han producido desde finales del siglo XV sobre este caso va más allá de la historia de la inquisición y del antisemitismo y nos remite a un problema epistemológico de la historiografía, donde el surgimiento de una disciplina secular y científica en el siglo XIX implicó no sólo el surgimiento de nuevas maneras de narrar los acontecimientos pasados, sino también una forma distinta de concebir acceder a la verdad. No obstante, el culto al Santo Niño de la Guardia es un ejemplo de cómo la fábula del crimen ritual, articulada como una verdad inquisitorial y hagiográfica, ha sido desplazada pero no suprimida por la disciplina histórica moderna.

Bibliografía

- Álvarez, Gonzalo. “El Concilio Vaticano II y la reacción antisemita en la España de los años sesenta”, en *El olivo y la espada. Estudios sobre el antisemitismo en España (siglos XVI - XX)*. Editado por I Tous, Pere Joan y Heike Nottebaum, 410-421. Tübinga: Niemeyer, 2003.
- Bethencourt, Francisco. *La Inquisición en la época moderna*. Madrid: Akal, 1997.
- Cañeque, Alejandro. *Un imperio de mártires: religión y poder en las fronteras de la Monarquía Hispánica*. Madrid: Marcial Pons, 2020.
- Caro Baroja, Julio. *Los judíos en la España moderna y contemporánea*. Madrid: Arion, 1961.
- Certeau, Michel de. *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana, 1999.
- Christian, William A. Jr. *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Madrid: Nerea, 1991.
- Durán, Norma. *Retórica de la santidad: renuncia, culpa y subjetividad en un caso novohispano*. México: Universidad Iberoamericana, 2008.
- Fernández Urresti, Mariano. *La España expulsada. La herencia de Sefarad y al-Ándalus*. Madrid: Edaf, 2009.
- Fita, Fidel. “La verdad sobre el martirio del Santo Niño de La Guardia”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, n.º 11 (1887): 7-160.
- Florez, Henrique y José de la Canal. *Clave historial con que se facilita la entrada al conocimiento de los hechos ocurridos desde el nacimiento de nuestro Señor Jesucristo hasta nuestros días*. Madrid: Ibarra, 1817.
- Ginzburg, Carlo. “El caso Ariel Toaff. Pascua de sangre”, *Paisajes. Revista de pensamiento contemporáneo* 25 (2008): 76-78.
- Ginzburg, Carlo. *El hilo y las huellas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Granda, Sara. “Henry Charles Lea y su aportación a la historiografía”, *Revista de inquisición-intolerancia y Derechos Humanos*, 13 (2009), 117-193.
- Haliczer, Stephen. “The Jew as a Witch: Displaces Agression and the Myth of the Santo Niño de la Guardia” en *Cultural Encounters: The Imperial Impact of the Inquisition in Spain and the New World*, ed. por Mary Elizabeth Perry y Anne J. Cruz. Berkeley: University of California Press, 1987, 105- 113.
- Hoz y Mota, Juan de la, y José de Cañizares. *La viva imagen de Cristo, Santo Niño de la Guardia. Comedia en 3 jornadas*. Inc.: En hora dichosa llegue. Exp.: Niño Santo de la Guardia. España: Biblioteca Nacional, sin fecha. <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-viva-imagen-de-cristo-santo-nino-de-la-guardia-manuscrito-comedia-en-3-jornadas-incp-en-hora-dichosa-llegue-exp-nino-santo-de-la-guardia-0/html/>
- Kamen, Henry. *La inquisición española. Mito e Historia*. Madrid: Crítica, 2013.
- La Parra, Emilio, y María Ángeles Casado. *La Inquisición en España. Agonía y abolición*. Madrid: Catarata, 2013.
- Lea, Henry Charles. “El Santo Niño de la Guardia”, *The English Historical Review* 4, n.º 14. (1889), 229-250.
- Mardoñal Durán, Abraham. “Nuevos datos sobre *El niño inocente de la Guardia*, de Lope de Vega”, *RILCE. Revista de filología hispánica*, n.º 33 (2017), 283-301. doi: 10.15581/008.33.1.283-301
- Martínez Moreno, Martín. *Historia del martirio del Santo Niño de la Guardia*. Madrid: Imprenta del Tejado, 1886.
- Meditaciones trinitarias. “Santo Niño de la Guardia”, *Meditaciones trinitarias*, 14 de octubre de 2012. <http://meditacionestrinitarias.blogspot.mx/2012/10/santo-nino-de-la-guardia.html>

- Menéndez Pelayo, Marcelino. “El Niño Inocente de la Guardia”, en *Obras de Lope de Vega publicadas por la Real Academia Española. Tomo V. Comedias de vidas de santos y leyendas piadosas*. Madrid: Establecimiento tipográfico “Sucesores de Rivadeneyra”, 1895).
- Meyer, Jean. *La fábula del crimen ritual*. México: Tusquets, 2012.
- Moore, R. I. “Afterthought on *The origins of European disident*”, en *Heresy and the persecuting society in the Middle Ages*. Editado por Michael Frassetto, 291-326. Boston, Brill, 2006.
- Moreno Nieto, Luis. “La canonización del Santo Niño de la Guardia”, *ABC*, 4 de junio de 1960, 56.
- Moreno, Doris. *La invención de la inquisición*. España: Marcial Pons, 2004.
- Moreno, José. *Niño gigante: prodigiosa vida, singular martirio, preciosa muerte, repetidas y estupendas maravillas de el martyr grande de Capadocia, San Mamante ò Mamès*. Zaragoza: Herederos de Diego Dormer, 1694.
- Moscoso, Javier, *Historia cultural del dolor*. Madrid: Taurus, 2011.
- Perceval, José María. “Un crimen sin cadáver: el Santo Niño de la Guardia”, *Historia* 16, n.º 202 (1993), 44-58.
- Pérez, Joseph. *Los judíos en España*. Madrid: Marcial Pons, 2013.
- Prosperi, Adriano. *La semilla de la intolerancia. Judíos, herejes, salvajes: Granada 1492*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2018.
- Romero, Manuel. “Nuevamente en entredicho”, *ABC*, 14 de enero de 1968, 25.
- Rubial, Antonio. *La santidad controvertida: hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México: UNAM- Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Samson, Alexander. “Anti-Semitism, Class, and Lope de Vega’s El Niño Inocente de la Guardia”, *Hispanic Research Journal* 3, n.º 2 (2002): 107-122.
- Soyer, Francois. *Popularizing Anti-Semitism in Early Modern Europe*. Boston: Brill, 2014.
- Suárez Fernández, Luis. *La expulsión de los judíos: un problema europeo*. Barcelona: Ariel, 2012.
- Torres Puga, Gabriel. *Historia Mínima de la inquisición*. México: El Colegio de México, 2019.
- Uchmany, Eva Alejandra. *La vida entre el judaísmo y el cristianismo en la Nueva España, 1580-1606*. México: Archivo General de la Nación, 1992.
- Vega y Toraya, Francisco de la. *Chronica de la provincia de Castilla, León y Navarra del Orden de la Santissima Trinidad, Redención de Cautivos: segunda parte*. Madrid: Imprenta Real por Joseph Rodríguez de Escobar, 1723.
- Vega, Lope de. “Comedia Famosa del Niño Inocente de la Guardia”, *El Fénix de España Lope de Vega Carpio*. Madrid: Viuda de Alonso Martín, a costa de Miguel de Siles, 1617), 248 – 249.
- Walsh, William Thomas. *Isabel de España*. Madrid: Aldus, 1943.
- Weissberger, Barbara F. “Motherhood and Ritual Murder in Medieval Spain and England”, *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 39, n.º 1 (2009), 7-30. doi: 10.1215/10829636-2008-011
- Yepes, Fray Rodrigo de. *Historia de la muerte y glorioso martirio del Sancto Innocente, que llaman de la Guardia, natural de la ciudad de Toledo. Con las cosas procuradas antes por ciertos judios, hasta que el Sancto Innocente crucificaron: y lo sucedido despues. Con otros tractados de mucha doctrina y provecho, que son los de la plana siguiente*. Madrid: San Hieronymo el Real, 1583.

Notas

1

Jean Meyer, *La fábula del crimen ritual* (México: Tusquets, 2012), 229-232; Henry Kamen, *La inquisición española. Mito e Historia* (Madrid: Crítica, 2013), 151-154; Adriano Prosperi, *La semilla de la intolerancia. Judíos, herejes, salvajes: Granada 1492* (Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2018), 130-131; Gabriel Torres Puga, *Historia Mínima de la inquisición* (México: El Colegio de México, 2019), 43-44.

2

R. I. Moore, "Afterthought on *The origins of European disident*", en *Heresy and the persecuting society in the Middle Ages*, ed. por Michael Frassetto (Boston: Brill, 2006), 291-326; Carlo Ginzburg, *El hilo y las huellas* (México: Fondo de Cultura Económica, 2010), 395-412.

3

Antonio Rubial, *La santidad controvertida: hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España* (México: UNAM-Fondo de Cultura Económica, 1999), 140-142; Alejandro Cañeque, *Un imperio de mártires: religión y poder en las fronteras de la Monarquía Hispánica* (Madrid: Marcial Pons, 2020), 13-27.

4

Fidel Fita, "La verdad sobre el martirio del Santo Niño de La Guardia", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, n.º 9 (1887): 7-160.

5

Sobre la empresa historiográfica bolandista véase Norma Durán, *Retórica de la santidad: renuncia, culpa y subjetividad en un caso novohispano* (México: Universidad Iberoamericana, 2008), 89-132.

6

Henry Charles Lea, "El Santo Niño de la Guardia", *The English Historical Review* 4, n.º 14 (1889), 229-250.

7

Marcelino Menéndez Pelayo, "El Niño Inocente de la Guardia", en *Obras de Lope de Vega publicadas por la Real Academia Española. Tomo V. Comedias de vidas de santos y leyendas piadosas* (Madrid: Establecimiento tipográfico "Sucesores de Rivadeneyra", 1895).

8

Kamen, *La inquisición española*, 153-155.

9

Luis Suárez Fernández, *La expulsión de los judíos: un problema europeo* (Barcelona: Ariel, 2012), 407.

10

Prosperi, *La semilla de la intolerancia*, 131.

11

Lea, "El Santo Niño de la Guardia", 229-259; Stephen Haliczer, "The Jew as a Witch: Displaces Aggression and the Myth of the Santo Niño de la Guardia" en *Cultural Encounters: The Imperial Impact of the Inquisition in Spain and the New World*, ed. por Mary Elizabeth Perry y Anne J. Cruz (Berkeley: University of California Press, 1987), 105-113; José María Perceval, "Un crimen sin cadáver: el Santo Niño de la Guardia", *Historia* 16, n.º 202 (1993), 44-58; Barbara F. Weissberger, "Motherhood and Ritual Murder in Medieval Spain and England", *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 39, n.º 1 (2009), 7-30; Joseph Pérez, *Los judíos en España* (Madrid: Marcial Pons, 2013), 185-187; Suárez, *La expulsión de los judíos*, 403-408; Mariano Fernández Urresti, *La España expulsada. La herencia de Sefarad y al-Ándalus*, (Madrid: Edaf, 2009), 153-158; Francois Soyer, *Popularizing Anti-Semitism in Early Modern Europe* (Boston: Brill, 2014), 230-236.

12

Lea, "El Santo Niño de la Guardia", 231-233.

13

Meyer, *La fábula del crimen ritual*, 281-297.

14

Suárez, *La expulsión de los judíos*, 48-53.

15

Prosperi, *La semilla de la intolerancia*, 67-89.

16

Francisco Bethencourt, *La Inquisición en la época moderna* (Madrid: Akal, 1997), 40-41; Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, 25-40.

17

Confesión de Yucé Franco, Ávila, 28 de julio de 1491, Fol. 18, en Fita, “La verdad sobre el martirio”, 47.

18

Testimonio de Antonio de Ávila, Segovia, 19 de julio de 1490; Testimonio de Fray Alonso Enríquez, Segovia, 26 de octubre de 1490. *Ibíd.*, 56-57.

19

Acusación del fiscal Alonso de Guevara contra Yucé Franco, Ávila, 17 de diciembre de 1490, Fita, “La verdad sobre el martirio”, 8-15.

20

Defensa de Martín Vasques a Yucé Franco, Ávila, 22 de diciembre de 1490, *ibíd.*, 15-20.

21

Torres Puga, *Historia Mínima de la Inquisición*, 167-171. Situaciones similares ocurrieron durante la persecución de judaizantes en los siglos XVI y XVII en tribunales americanos. Véase Eva Alejandra Uchmany, *La vida entre el judaísmo y el cristianismo en la Nueva España, 1580-1606* (México: Archivo General de la Nación, 1992).

22

Confesión de Johán Franco, Ávila, 28 de septiembre de 1491. Fita, “La verdad sobre el martirio”, 52-53.

23

Ratificación de la confesión de Johán Franco, Ávila, 29 de septiembre de 1491. *Ibíd.*, 53.

24

Confesión de Johán Franco, Ávila, 30 de septiembre de 1491. *Ibíd.*, 53-54.

25

Ratificación de la confesión de Benito García, Ávila, 20 de octubre de 1491. Fita, “La verdad sobre el martirio”, *Ibíd.*, 55-56.

26

Confesión de Yucé Franco, Ávila, 19 de julio de 1491. Fita, “La verdad sobre el martirio”, *Ibíd.*, 43.

27

De cómo juntaron sus reverencias a Juan de Ocaña, a Benito García y a Yucé Franco, el uno con el otro, y se carearon y concertaron en todo lo que cada uno había dicho. Ávila, 12 de octubre de 1491. *Ibíd.*, 65-68.

28

Veredicto del Jurado de Salamanca, 25 de octubre de 1491. *Ibíd.*, 70-71.

29

Confesión de Juan de Ocaña, Ávila, 20 de octubre de 1491. *Ibíd.*, 64.

30

Interrogatorio a Yucé Franco, Ávila, 2 de noviembre de 1491. *Ibíd.*, 80-83.

31

Moore, “Afterthoughts”, 312; Ginzburg, *El hilo y las huellas*; 399, 426.

32

Michel de Certeau, *La escritura de la historia* (México: Universidad Iberoamericana, 1999), 257-258.

33

Durán, *Retórica de la santidad*, 113-126.

34

Cañeque, *Un imperio de mártires*, 27-70.

35

Rubial, *La santidad controvertida*, 140-142.

36

Javier Moscoso, *Historia cultural del dolor* (Madrid: Taurus, 2011), 27-49.

37

Un análisis detallado sobre la retórica antijudía y antisemita contenida en estos relatos, especialmente en la comedia escrita por Lope de Vega, puede encontrarse en: Alexander Samson, “Anti-Semitism, Class, and Lope de Vega’s El Niño Inocente de la Guardia”, *Hispanic Research Journal* 3, n.º 2 (2002): 107-122.

38

Recupero esta categoría de William A. Christian, quien para estudiar el catolicismo español del siglo XVI distingue dos niveles de análisis, uno de carácter universal, basado en los sacramentos, el calendario y la liturgia romana, y uno local, sostenido en sitios sagrados, reliquias, cultos y devociones cuyo alcance estaba geográficamente limitado. William A. Christian Jr., *Religiosidad local en la España de Felipe II* (Madrid: Nerea, 1991), 17-38.

39

Damián de Vegas, “Memoria del Santo Niño de la Guardia, escrita en 1544, n Fita, “La verdad sobre el martirio”, 135-146.

40

Vegas, “Memoria del Santo Niño de la Guardia”, 144.

41

Ibíd., 144-145.

42

Fray Rodrigo de Yepes, *Historia de la muerte y glorioso martyrio del Sancto Innocente, que llaman de la Guardia, natural de la ciudad de Toledo. Con las cosas procuradas antes por ciertos judios, hasta que el Sancto Innocente crucificaron: y lo sucedido despues. Con otros tractados de mucha doctrina y provecho, que son los de la plana siguiente* (Madrid: San Hieronymo el Real, 1583), 42.

43

Yepes, *Historia de la muerte y glorioso martyrio*, 49.

44

José Moreno, *Niño gigante: prodigiosa vida, singular martyrio, preciosa muerte, repetidas y estupendas maravillas de el martyr grande de Capadocia, San Mamante ò Mamès* (Zaragoza: Herederos de Diego Dormer, 1694), 82-83.

45

Esta obra ha sido objeto de numerosos análisis literarios. Uno de los más importantes es el estudio introductorio que Anthony J. Farrell redactó para dicha comedia en 1985. Un análisis más reciente sobre la escritura de esta obra se encuentra en Abraham Mardoñal Durán, “Nuevos datos sobre *El niño inocente de la Guardia*, de Lope de Vega”, *RILCE. Revista de filología hispánica*, n.º 33 (2017), 283-301.

46

La autora utiliza esta frase para referirse a la auto-representación de la inquisición y de los inquisidores como institución poderosa y fundamental en la vida social y política de la monarquía española Doris Moreno, *La invención de la inquisición* (España: Marcial Pons, 2004), 193-230.

47

Lope de Vega, “Comedia Famosa del Niño Inocente de la Guardia”, *El Fénix de España Lope de Vega Carpio* (Madrid: Viuda de Alonso Martín, a costa de Miguel de Siles, 1617), 248-249.

48

Vega, “Comedia famosa del Niño Inocente de la Guardia”, 252.

49

Samson, “Anti-Semitism, Class, And Lope de Vega’s...”, 107-122.

50

Juan de la Hoz y Mota y José de Cañizares, *La viva imagen de Cristo, Santo Niño de la Guardia. Comedia en 3 jornadas. Inc.: En hora dichosa llegue...Exp.: Niño Santo de la Guardia* (España: Biblioteca Nacional, sin fecha). <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-viva-imagen-de-cristo-santo-nino-de-la-guardia-manuscrito-comedia-en-3-jornadas-incp-en-hora-dichosa-llegue-exp-nino-santo-de-la-guardia-0/html/>

51

Francisco de la Vega y Toraya, *Chronica de la provincia de Castilla, León y Navarra del Orden de la Santissima Trinidad, Redención de Cautivos: segunda parte* (Madrid: Imprenta Real por Joseph Rodríguez de Escobar, 1723), 219-249.

52

Entre 1766 y 1771 fue arzobispo de México, y de 1794 a 1797 fue inquisidor general.

53

“Mucho le sobra para compatron y para patrón, si lo pudiera haber, al Santo Niño de la Guardia. Este, señor, que está en cuerpo y alma en el Cielo, es, según esta totalidad, diferente de todos, y asiste con entero compuesto: no es traslado

de la Pasión de Cristo en una parte, es un original espantoso, con exceso de azotes en falta de años. Este es, Señor, grande abogado que puede interceder a Dios, como no puede otro alguno, por la Pasión que Cristo pasó por él, y por la que él pasó por Cristo". Martín Martínez Moreno, *Historia del martirio del Santo Niño de la Guardia* (Madrid: Imprenta del Tejado, 1886), 10-11.

54

Martínez, *Historia del martirio*, 102 -103.

55

Ibíd., 101-119.

56

Henrique Florez y José de la Canal, *Clave historial con que se facilita la entrada al conocimiento de los hechos ocurridos desde el nacimiento de nuestro Señor Jesucristo hasta nuestros días* (Madrid: Ibarra, 1817), 355.

57

Meditaciones trinitarias, "Santo Niño de la Guardia", *Meditaciones trinitarias*, 14 de octubre de 2012, <http://meditacionestrinitarias.blogspot.mx/2012/10/santo-nino-de-la-guardia.html>

58

Luis Moreno Nieto, "La canonización del Santo Niño de la Guardia", *ABC*, 4 de junio de 1960, 56.

59

Florez y del Canal, *Clave historial*, 3417.

60

Emilio La Parra y María Ángeles Casado, *La Inquisición en España. Agonía y abolición* (Madrid: Catarata, 2013), 64.

61

En su libro *Religiosidad local en la España de Felipe II*, el autor identifica la devoción al Santo Niño de la Guardia como parte del culto que surgió de una obsesión del catolicismo español con la idea de que las comunidades judías azotaban tanto a los crucifijos como a algunos niños cristianos "como si fueran el mismo Jesús", tomando como referencia los trabajos de Fidel Fita y Julio Caro Baroja, citando la tesis de este último sobre la verdad del asesinato, resultado de "un recurso desesperado a la magia por parte de miembros ignorantes de la comunidad judía rural a fin de evitar las persecuciones masivas de la Inquisición". Christian, *Religiosidad local*, 230; 336.

62

Sara Granda, "Henry Charles Lea y su aportación a la historiografía", *Revista de inquisición-intolerancia y Derechos Humanos* 13 (2009), 141-144.

63

Menéndez Pelayo, "El inocente Niño de la Guardia, 8-79.

64

William Thomas Walsh, *Isabel de España* (Madrid: Aldus, 1943), 431-467.

65

Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea* (Madrid: Arion, 1961), 181-188.

66

Manuel Romero, "Nuevamente en entredicho", *ABC*, 14 de enero de 1968, 25.

67

Gonzalo Álvarez, "El Concilio Vaticano II y la reacción antisemita en la España de los años sesenta", en *El olivo y la espada. Estudios sobre el antisemitismo en España* (siglos XVI-XX), ed. por I Tous, Pere Joan y Nottebaum, Heike (Tubinga: Niemeyer, 2003), 410-421.

68

Suárez, *La expulsión de los judíos*, 322.

69

Ibíd., 439-442.

70

Meyer, *La fábula del crimen ritual*, 209-271.

71

Carlo Ginzburg, "El caso Ariel Toaff. Pascua de sangre", *Paisajes. Revista de pensamiento contemporáneo* 25 (2008): 76-78.

Enlace alternativo

<https://revistas.uft.cl/index.php/amox/article/view/405> (html)



Disponible en:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=615778537007>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la
academia

Pedro Espinoza Meléndez

**Los relatos sobre el Santo Niño de la Guardia. Inquisición,
martirio e historiografía**
**The stories of the “Santo Niño de la Guardia”. Inquisition,
Martyrdom, Historiography**

Amoxtli

núm. 12, 2024

Universidad Finis Terrae, Chile

amoxtli@uft.cl

ISSN-E: 0719-997X

DOI: <https://doi.org/10.38123/amox12.405>



CC BY 4.0 LEGAL CODE

Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.