

SANTO DOMINGUITO DE VAL: LA “TRADICIÓN” COMO ARMA ARROJADIZA A DISPOSICIÓN DE LOS PODERES ESTABLECIDOS*

José Ignacio Gómez Zorraquino

Universidad de Zaragoza

Resumen: El estudio se centra, a partir de un corto relato del libelo de sangre de santo Dominguito de Val, en dar respuesta a las preguntas de cuándo y por qué se fabricó la “tradicción” sobre dicho santo, y los momentos puntuales de su revitalización hasta finales del siglo XVII. Aunque del corto relato de la muerte de dicho infante se han ocupado los más diversos escritores de los siglos XVI y XVII, nosotros tomamos como referencia al maestro Espés y a los cronistas Blancas, Andrés de Uztarroz y Dormer.

Palabras clave: Santo Dominguito de Val, libelo de sangre, santidad, tradición, judío, anti-judaísmo.

Abstract: This study focuses, from a short story of the blood libel of Saint Dominguito de Val, on answering the questions of when and why the “tradition” was made about this saint, and the specific moments of his Revitalization until the end of the 17th century. Although the short story of the death of this infant has been occupied by the most diverse writers of the sixteenth and seventeenth centuries, we take as reference the master Espés and the chroniclers Blancas, Andrés de Uztarroz and Dormer.

Key words: Saint Dominguito de Val, blood libel, sanctity, tradition, jewish, anti-judaism.

Pero no basta darse cuenta del engaño, hay que descubrir sus motivos, aunque sólo fuera, ante todo, para mejor dar con él; mientras subsista la menor duda de sus orígenes sigue habiendo en él algo rebelde al análisis y, por ende, algo sólo provado a medias. Ante todo, tengamos en cuenta que una mentira, como tal, es a su manera un testimonio. M. Bloch¹

* Este trabajo forma parte de las investigaciones que lleva a cabo el Grupo de Investigación de Referencia H01_17R BLANCAS, financiado por el Gobierno de Aragón. El estudio también se ha beneficiado del proyecto de investigación ministerial HAR 2014-52434-C5-2-P.

¹ M. Bloch, *Introducción a la Historia*, México, Fondo de cultura Económica, 1952 (1ª edición en francés, 1949. Hemos consultado la edición en español de 1988, p. 75). También en M. Bloch, *Apología para la historia o el oficio de historiador*, México, FCE, p. 107 (1ª edi-

INTRODUCCIÓN

EN toda Europa hay constancia de numerosos libelos de sangre y juicios contra los judíos, especialmente durante la Edad Media y los inicios de la Modernidad. Por diversas circunstancias, estas calumnias de la sangre han llamado permanentemente la atención de los historiadores, antropólogos..., convirtiéndose en un tema clásico para los estudiosos de las cuestiones culturales.² Nos hallamos –en el marco de las persecuciones cristianas contra los judíos– ante la creencia de que ciertos ritos judíos, en especial los de Pascua, exigían sangre cristiana para ser eficaces. En este escenario se fabricaron numerosos ejemplos de asesinatos rituales de niños cristianos (con torturas, crucifixión, amputación de miembros corporales...), a manos de los judíos. Estamos hablando, pues, de que “la sangrienta acusación de asesinato ritual era una ficción cristiana”,³ aunque siempre hay alguna voz discordante que defiende que las imputaciones a los judíos de practicar el homicidio ritual estaban fundadas.⁴

En el caso que nos ocupa, el estudio de santo Dominguito de Val, estamos ante la invención de un conocido “asesinato ritual” en Zaragoza, en el ámbito señalado de las persecuciones cristianas contra los judíos en la Europa de la Edad Media. Esta circunstancia no anula nuestra intención de acercarnos a este escrito con el fin de analizar el posible momento de la fábrica del libelo de sangre del señalado santo niño cantor zaragozano y a los años en que los poderes establecidos reactivaron dicha invención, con la ayuda de la pluma de relevantes escritores. En definitiva, pretendemos analizar la reutilización del citado libelo de sangre –una ficción medieval que mira al año 1250– a lo largo de la Edad Moderna, especialmente en el siglo XVII. Descartamos –por espacio y por otros motivos– el hacer un ejercicio comparativo con los relatos de otros asesinatos rituales de niños en

ción en francés, 1993 y 1ª edición en español, 1996). Debemos recordar que este autor se ocupó en 1921 de la importancia que tienen las noticias falsas en las guerras –a partir de sus experiencias en la guerra de 1914-1918 (*Reflexiones d'un historien sur les fausses nouvelles de la guerre*). También se preocupó, atendiendo al tema que nos ocupa, por los poderes sobrenaturales atribuidos a los reyes (*Los reyes taumaturgos. Estudio sobre el carácter sobrenatural atribuido al poder real, particularmente en Francia e Inglaterra*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006 [1ª edición en francés, 1924]).

² Remitimos al lector a la amplia bibliografía que hay sobre el tema.

³ E. Muir, *Fiesta y rito en la Europa Moderna*, Madrid, Editorial Complutense, 2001 (1ª edic. en inglés en 1997), pp. 273-275.

⁴ Recordemos la polémica que suscitó en Italia la aparición del libro del investigador italo-israelí Ariel Toaff, *Pasque di sangue. Ebrei d'Europa e omicidi rituali*, Bologna, Il Mulino, 2007. Conocidos escritores e historiadores como Eco, Ginzburg, Prosperi y otros emitieron sus opiniones sobre dicho libro, con comentarios muy críticos.

Europa,⁵ sujetos a una fábrica similar, pero con connotaciones locales, ya que no se debe estandarizar la problemática.

Nuestro interés por la “pasión” y muerte de santo Dominguito de Val y, especialmente, por los acontecimientos históricos que rodearon el relato que la “tradición”⁶ nos ha transmitido –de la mano de personajes tan relevantes como Diego de Espés y los cronistas del Reino de Aragón Jerónimo de Blancas (1580-1590), Diego José Dormer (1677-1703) y Juan Francisco Andrés de Uztarroz (lo fue en 1647-1653, cuatro años después de publicar su santo Domingo)⁷ se ha reactivado gracias a un reciente artículo periodístico sobre la importancia que las noticias falsas han tenido en la historia,⁸ amén de su precisa utilización.

Hemos de puntualizar que solamente señalamos a los citados “hagiógrafos” porque eludimos repasar las pequeñas y repetidas referencias sobre dicho santo que expusieron los más diversos escritores aragoneses y foráneos desde finales del siglo XV hasta los últimos años del siglo XVII. Para ello, remitimos al excelente trabajo sobre este asunto de Andrés de Uztarroz –donde se recopilan datos hasta 1643– y al estudio de Dormer –donde se ofrecen algunos aportes complementarios y se extienden las referencias hasta 1698–.⁹ Igualmente, como hemos adelantado, salvo algún apunte concreto, soslayamos el análisis de los diversos niños mártires que son recono-

⁵ No olvidemos que el libelo de sangre del niño Simón de Trento (1475), estudiado en un día por R. Po-Chia Hsia, *Trent 1475: Stories of a Ritual Murder Trial*, New Haven, Yale University Press, 1992, también sirvió a A. Toaff para alimentar la polémica que hemos señalado.

⁶ La definición de *tradición* en el diccionario de uso del español de María Moliner ajusta el tema a “Paso de unas generaciones a otras a través de la vida de un pueblo, una familia, etc... de noticias, costumbre y creaciones artísticas colectivas”.

⁷ A(rchivo de la) C(atedral de la) S(eo). D. de Espés, *Historia Eclesiástica de la ciudad de Çaragoça, desde la venida de Jesu Christo, Señor y Redemptor Nuestro hasta el año 1575, compuesta y recopilada por el reverendo racionero maestro*, libro III, ff. 439v-440r. En la actualidad, estamos pendientes de la publicación –en la Institución Fernando el Católico– de una edición crítica, a cargo de destacados especialistas, de esta obra de Espés. J. de Blancas, *Aragonensium rerum commentarii*, Zaragoza, Lorenzo y Diego de Robles, 1588, pp. 169-170 (Hemos utilizado la traducción al castellano del P. Manuel Hernández, *Comentarios de las cosas de Aragón*, Zaragoza, Diputación Provincial de Zaragoza, 1878, con edición facsimilar de las Cortes de Aragón, Zaragoza, 1995, pp. 157-158). J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo de Val, martyr cesaraugustano, infante de la Santa Iglesia Metropolitana de Zaragoza*, Zaragoza, Pedro Lanaja i Lamarca, 1643. D. J. Dormer, *Dissertación del Martyrio de Santo Domingo de Val, Seyse o Infante de Coro de la Santa Iglesia Metropolitana de Zaragoza...*, Zaragoza, Francisco Revilla, 1698.

⁸ G. Altares, “Siglos de mentiras”, *El País*, domingo 10 de junio de 2018, Ideas, pp. 2-3.

⁹ Las referencias bibliográficas de Uztarroz sobre este asunto abarcan las páginas 146-176 de su *Historia de Santo Domingo* y las de Dormer, las páginas 10-15 de su *Dissertación*. La nómina de escritores, a partir de estos autores y de Dionisio Cabezas, la apuntó en su momento M. J. Sánchez Usón, “El niño-mártir Dominguito de Val: a la santidad a través de la leyenda”, en E. Serrano Martín, *Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, Institución “Fernando el Católico”, 1994, pp. 124-128.

cidos por las “tradiciones” como víctimas de los judíos.¹⁰ Tampoco pretendemos analizar cuestiones relacionadas con el culto, la iconografía..., de las que se ocupó Wifredo Rincón García.¹¹

Nuestro estudio se centrará, en primer lugar, en el examen pormenorizado del libelo de sangre de santo Dominguito de Val, un corto relato recogido en dos pergaminos que los citados escritores y otros se empeñaron en autentificar, lo que nos acerca a una posible falsificación documental.¹² Tomando como base esto, trataremos de dar respuesta a las preguntas de cuándo y por qué pudieron fabricarse dichos escritos y los momentos puntuales de revitalización de la señalada “pasión” y muerte hasta finales del siglo XVII. Menos dudas tenemos a la hora de afirmar que esta repetida exaltación hagiográfica fue posible, como apuntaremos más adelante, porque las autoridades eclesiásticas, en connivencia con las laicas, estuvieron muy interesadas en esta cuestión a lo largo de los siglos XIV-XVII, algo que vuelve a ratificar que los asuntos espirituales y los temporales compartían mesa y mantel. Con todo ello, estaremos más cerca de poder interpretar los motivos de la invención de un santo como el que estudiamos.

Partimos de que el relato de la muerte del infante de coro Domingo de Val a manos de los judíos no tuvo las repercusiones políticas del supuesto asesinato del Niño de La Guardia en 1490-1491,¹³ como veremos más ade-

¹⁰ Recordemos que André Vauchez se ocupó, hace años, de llevar a cabo un amplio estudio sobre la santidad en la Edad Media e incluyó, entre otros asuntos, a los niños muertos a manos de los hebreos. A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge: d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Roma, École Française de Roma, 1981. Citados en pp. 176-177 (incluye a santo Domingo de Val) y a lo largo de todo el libro. Tengamos presente que la “tradicción” también recoge la profanación de imágenes por los judíos desde la Alta Edad Media, dejando constancia de ello con la fiesta de la *Passio imaginis Christi*, celebrada cada 9 de noviembre.

¹¹ W. Rincón García, *Santo Dominguito de Val, Mártir Aragonés. Ensayo sobre su historia, tradición, culto e iconografía*, Zaragoza, Delegación del Gobierno en Aragón, 2003.

¹² Marc Bloch apuntaba sobre la falsificación documental que además “de la mentira brutal, completa” está el “solapado retoque: interpolaciones en cartas auténticas, o el bordado en las narraciones, sobre un fondo aproximadamente verídico, de detalles inventados”. M. Bloch, *Introducción a la Historia...*, op. cit., p. 78.

¹³ Estamos hablando de la invención de un niño de cuatro años, llamado Juan, prendido por un judío de Quintanar y varios vecinos de La Guardia y Tembeque (poblaciones de Toledo) en la puerta del Perdón en la Santa Iglesia de Toledo. El tierno infante –al que sus secuestradores llamaron Cristóbal– fue maltratado con azotes, le dieron muerte en una cruz y le extrajeron el corazón –después de que el niño les indicase donde el citado órgano corporal estaba–. No apareció su cuerpo en el lugar donde fue enterrado, creyendo que Dios lo resucitó al tercer día. Esta síntesis del relato la hemos sacado de J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, op. cit., pp. 32-35. Hace unos años, James S. Amelang citaba el caso del “Santo Niño de La Guardia” como el libelo de sangre más famoso de la historia de España y como un acontecimiento que influyó de forma inmediata en la expulsión de los judíos en 1492. Llama la atención que el autor no se cuestione la veracidad de dicho acontecimiento. J. S. Amelang, *Historias paralelas. Judeoconversos y moriscos en la España moderna*, Madrid, Akal, 2011, pp. 94-95.

lante. En el caso que nos ocupa, estamos seguros de que nos encontramos ante una invención –muy ajustada en tiempo y forma al antisemitismo que desde la segunda mitad del siglo XIV se fue propagando– que fue reavivada, en momentos precisos, por los poderes establecidos para cumplir con los cometidos encomendados en cada momento histórico. Creemos que, aunque buena parte de la historiografía que se ha ocupado del infante zaragozano ha repasado las más diversas citas bibliográficas, estamos ante un texto bastante escueto que nos permite algunas interpretaciones nada despreciables. Además, como hemos adelantado, en los siglos XVI y XVII, destacados escritores aragoneses volvieron a rememorar tan singular “tradición inventada”, algo que no fue tampoco casual. Se estaba dando cumplimiento a lo que Hobsbawm calificaba como “tradición inventada” mediante “un proceso de formalización y ritualización, caracterizado por la referencia al pasado”.¹⁴ En este caso, no se pretendía inculcar directamente una serie de creencias, de valores, de comportamientos que cohesionasen a la sociedad. Se intentaba que dichos argumentos naciesen a partir del dibujo de la singularidad de la “otredad” que representaban los judíos y del rechazo de sus sanguinarios ritos, practicados, además, con un niño cristiano.

A pesar de todo ello, estas actuaciones, sujetas a intereses antisemitas, a planteamientos contrarreformistas..., no fueron suficientes para lograr la canonización en Roma del crucificado niño cantor, algo que llama la atención, –igual que la ausencia de poderes taumatúrgicos del reconocido santo– y nos acerca a la señalada “narración investada”.¹⁵ Parece que el mayor reconocimiento papal llegó en 1626, cuando el cardenal Francisco Barberino se detuvo en Zaragoza en su desplazamiento desde Barcelona (18 de marzo) hasta la corte de Madrid (24 de mayo) y concedió indulgencia plenaria para todos los fieles que –confesados y comulgados– visitasen la capilla de Santo Domingo de Val “desde las primeras Vísperas hasta el día siguiente, puesto el Sol”.¹⁶

1. EL RELATO DE LA MUERTE DE SANTO DOMINGUITO DE VAL

El relato de la vida y muerte de santo Domingo de Val estaba recogido –según sus más significativos hagiógrafos– en dos pergaminos antiguos que

¹⁴ E. Hobsbawm, “Introducción: la invención de la tradición”, en E. Hobsbawm, y T. Ranger (eds.), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, pp. 7-10.

¹⁵ Dormer llegó a apuntar que aunque la santidad de Domingo de Val no estaba reflejada en el martirologio romano, dicha condición y el culto inmemorial estaba recogido en “otras memorias firmes y seguras”. Esta situación fue permitida por Gregorio XIII (por bula de 14 de enero de 1584) y por Urbano VIII (por bula de 13 de marzo de 1625). D.J. Dormer, *Disertación...*, *op. cit.*, pp. 47-50.

¹⁶ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, p. 116.

se custodiaban en los archivos de la cofradía del mismo nombre que se fundó, tras la muerte del mártir, en una fecha indeterminada, para honrarle en la Seo de Zaragoza. Esto supone que, en este caso, no se necesitó ningún procedimiento judicial para llevar a cabo la fábrica de la narración antijudía, como ocurrió en otras ocasiones.¹⁷

El inocente mártir nació en Zaragoza [en 1243]. Este hijo de Sancho de Val, notario público, y de Isabel, vio la primera luz con una corona en la cabeza y una cruz en el brazo o en la espalda del lado derecho de su cuerpo. Cuando tenía siete años [en 1250], en el mes de agosto, en la ciudad que le vio nacer, sufrió las consecuencias del siguiente “acuerdo enorme y execrable [de] la enemiga e impía raza [o canalla] de los judíos, acostumbrada a iniquidades [o maldades]”: cualquier judío que hurtase o arrebataste un niño cristiano y le pusiese en sus manos para entregarle a la muerte, [o le matase él] quedaría exento de toda pecha, tributo e impuesto que debía satisfacer. Enterado de este dictamen el hebreo Mosse Albayhuzet [o Albayu Certo], “cruelísimo imitador del traidor Judas”, secuestró a Dominguito y, después de atarlo con una cuerda, le entregó a la aljama de los judíos. Estos, renovando la sangre de Cristo, fijaron al niño con clavos en la pared e hincaron una lanza en su costado. Luego, ocultaron el cuerpo, sin cabeza ni manos, en la orilla del Ebro. Los restos mortales, enterrados en la ribera del río, fueron descubiertos por unos barqueros gracias al resplandor celestial que desprendía el cuerpo. Tras depositar los despojos en la iglesia zaragozana de San Gil, pasados unos días, se procedió a una solemne procesión para llevarlos a la Santa Sede (sic) de la ciudad.¹⁸

Por último, debemos decir que Mosse Albayhuzet [o Albayu Certo o Albayuzeto], “herido de dolor y contrito de corazón” y abandonando el camino de la iniquidad, de la impiedad y del dolo [o el camino de la maldad, perfidia i engaño] de los judíos, recibió el sacramento del bautismo.¹⁹

¹⁷ Estamos pensando en los “marranos” portugueses que fueron acusados en 1632 de azotar a “un Cristo de palo” y de quemar la imagen de un crucifijo. Dichos criptojudíos fueron procesados por la Inquisición y algunos quemados en la Puerta de Alcalá de Madrid. Luego, en el solar de sus viviendas se creó un santuario bajo la administración de los frailes capuchinos. F. Pereda, *Crimen e ilusión. El arte de la verdad en el Siglo de Oro*, Madrid, Marcial Pons, 2017, pp. 209-241.

¹⁸ Hemos de anotar que el sencillo depósito y posterior traslado de las reliquias desde la basílica (sic) de San Gil, en procesión, a la iglesia Metropolitana de Zaragoza –como apuntaba Uztarroz y otros autores– tuvo tintes milagrosos en el relato del doctor Fernando Rodríguez en 1685. Estamos hablando de cuando Rodríguez apuntó que los restos mutilados del niño mártir los llevaron y colocaron en la iglesia de San Gil y “pocos días después hallaron el cuerpo del Santo que estaba de rodillas junto a la puerta de la Yglesia, adonde se avía venido milagrosamente de su Sepulcro”. Posteriormente, con solemnidad, los citados despojos fueron trasladados a la iglesia Metropolitana zaragozana. F. Rodríguez, *Breve compendio de las grandezas del Reyno de Aragón*, Roma, Imprenta de la Reverenda Cámara Apostólica, 1685, pp. 110-111.

¹⁹ J. de Blancas, *Comentarios...*, pp. 157-158; J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, pp. 52-56 (también pp. 29-31). Andrés de Uztaroz ya indicó que la transcripción

Esta breve narración, donde el “otro” se encarnó en la figura de un judío asesino, y en la que soslayamos los pequeños detalles que incorporó la historiografía de los siglos XVI y XVII, nos sirve para presentar algunos matices que nos ayudan en la interpretación global de las cuestiones que hemos formulado. Así, en primer lugar, podemos ver que el natalicio de Domingo –con una corona en la cabeza y una cruz marcada en el brazo o en la espalda, según los autores– nos acerca más a la leyenda que a la realidad. Además, esta descripción excepcional –como si de un elegido divino se tratase– se acompaña con el relato de su crucifixión por los judíos, unos aspectos que convirtieron al niño cantor en un mártir que no necesitó de la canonización romana para convertirse en santo.²⁰ Esto fue posible porque, como apuntaba Vauchez, en el culto popular, la efusión de sangre se podía asimilar al martirio.²¹

Por otra parte, con dicho escrito estamos ante un cristiano de siete años que fue ejecutado –mediante crucifixión en la pared– por los judíos, “imitando la pasión y muerte de Jesucristo”. Esto ocurrió en 1250, en el reinado de Jaime I (1213-1276), un rey que dio protección a los judíos “en contra de lo que la Iglesia preconizaba”; además, “a algunos les abrió las puertas de la corte y de su casa y los encumbró a las más altas esferas del poder”.²² Esto supone que el relato de tan execrable crimen –del que dudaba Blasco Martínez por lo dicho hace un instante, y porque la autora no había encontrado ningún “rastros” documental sobre los hechos atribuidos a los judíos–²³ trataba de manchar la convivencia cristiano-judía en un reinado que se autorizó a las autoridades a catequizar a los judíos sin forzar su conversión.²⁴ Así pues, pensamos que no es casual que el año 1250 fuese el escenario de una trama donde los judíos aparecían como “la enemiga e impía raza [o canalla], acostumbrada a iniquidades” (sic). Cualquier miembro del colectivo hebreo era capaz de “vender” –imitando a Judas– a un niño cristiano inocente a cambio de unas monedas, recibidas a través de la exención del pago de impuestos. Con ello, igualmente se denunciaba el contacto permanente de los judíos con las finanzas, los negocios, la usura...

del relato “en algunas palabras se diferenciare del exemplar que en sus *Comentarios* pone nuestro doctísimo Ciudadano Gerónimo de Blancas [...]”. *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, p. 46. Uztarroz también incluía el relato del maestro D. de Espés. *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, pp. 118-120.

²⁰ Una situación semejante vivió el niño mártir Guillermo de Norwich (†1144), quien tampoco fue canonizado. A. Vauchez, *La sainteté en Occident...*, *op. cit.*, p. 526, not. 23.

²¹ A. Vauchez, *La sainteté en Occident...*, *op. cit.*, p. 183.

²² A. Blasco Martínez, “Jaime I y los judíos de Aragón”, en *La sociedad en Aragón y Cataluña en el reinado de Jaime I (1213-1276)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2009, p. 133. La autora recuerda que en 1257 o 1258 el monarca nombró al judío Jahudá de la Caballería como baile de Zaragoza, para que en su nombre percibiera las rentas y derechos que le correspondían como rey, p. 132.

²³ A. Blasco Martínez, “Jaime I y los judíos...”, *op. cit.*, p. 131.

²⁴ A. Blasco Martínez, “Jaime I y los judíos...”, *op. cit.*, pp. 107-109.

También debemos apuntar que en el relato se perdonaba al “judas”, al “bárbaro”, al “enemigo” judío..., que facilitó la crucifixión de santo Dominguito de Val porque abrazó la fe cristiana y renegó del judaísmo. Estaríamos, en este caso, ante una “alteridad positiva”, ya que mostraba la enseñanza de que el error de ser hebreo fue subsanado cuando, con el bautismo, venía a reconocer su equivocada posición, constituyendo, a la vez, un ejemplo de virtud. En definitiva, era una invitación al pueblo judío de España para que se convirtiese al cristianismo. Con ese paso desaparecía su “alteridad”, se anulaba la fórmula totalizadora que los consideraba como “todos son uno”.²⁵ Lógicamente, estamos hablando de una transformación universal, una realidad inexistente a finales del siglo xv, en pleno proceso del establecimiento de la Inquisición moderna, encargada de la persecución de los criptojudíos...

Queremos recordar que esta ejemplarizante actitud del judío Albayhuzet (sic) en el relato hagiográfico de santo Dominguito podemos considerarla como algo excepcional. Decimos esto porque, como indica Stuart B. Schwartz, “la imagen de los judíos en las obras literarias de los cristianos españoles fue casi siempre negativa (con escasas excepciones) desde 1492”, a diferencia de la visión de los musulmanes que fue más compleja y diversa.²⁶ No estamos hablando de que se negase la condición humana del hebreo. Lo que se rechazaba era su pensamiento, sus sentimientos, sus comportamientos..., todos ellos diferentes a los de los cristianos viejos. Además, se dudaba de su completa inserción en la sociedad cristiana y, por ello, siempre estuvieron bajo sospecha de seguir observando en secreto sus prácticas judaicas.

Finalmente, no debemos olvidar que el resplandor de las santas reliquias del santo niño cantor y la traslación –mediante procesión– de sus despojos desde la iglesia zaragozana de San Gil hasta la Seo de Zaragoza aparecen como dos cuestiones bastantes comunes en los relatos de santidad. Si nos referimos a las segunda, esta se enmarca dentro de las conocidas traslaciones de reliquias de santos de un lugar a otro –como ocurrió con san Orencio, con los santos Justo y Pastor...–, aunque siempre sujetas a diversas variables (para preservar los restos, para satisfacer demandas colectivas o individuales...). En el caso que nos ocupa, estamos hablando de un traslado

²⁵ Cuando en 1679 Isaac Cardoso describía diez “excelencias” de los hebreos hablaba de que eran “gente una en la tierra” gracias a la “progenie”, a la “ley” y al “amor grande y hermandad que en sí tienen”. I. Cardoso, *Las excelencias [y calumnias] de los hebreos*, Ámsterdam, David de Castro Tartas, 1679, p. 24. Hemos consultado el ejemplar de B(iblioteca) N(acional de) E(spaña). R. 11306.

²⁶ S.B. Schwartz, *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico ibérico*, Madrid, Akal, 2010, p. 121. Algunas pruebas de la complejidad y diversidad de las relaciones entre el Islam y la Cristiandad a lo largo de la Edad Moderna fueron expuestas en las *relaciones de sucesos*. Sirva como ejemplo los trabajos recogidos en *Relaciones de sucesos en la Biblioteca de la Universidad de Sevilla*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2008.

de las reliquias de un pequeño espacio de poder zaragozano (la iglesia de San Gil) a otro más significativo (el templo de la Seo) –como ocurrió en Ávila con la traslación de las reliquias de san Segundo–, lo que nos pone en contacto con la permanente lucha por la apropiación de la santidad –por parte de los capítulos eclesiásticos, por las órdenes religiosas, por los concejos...–, una cuestión bastante recurrente y que aquí no podemos soslayar si miramos las históricas disputas de los templos del Salvador y del Pilar de la capital aragonesa.

2. LA FÁBRICA DE UNA NUEVA “TRADICIÓN” CRISTIANA

En 1994, María José Sánchez Usón cuestionaba la veracidad histórica del relato sobre el niño mártir zaragozano por “el antijudaísmo hispánico y los casos de asesinato rituales infantiles”. Seguía a sor Marie Despina –quien negaba el señalado martirio de Domingo de Val, dudaba de la existencia de dicho niño y pensaba que era una invención de la Inquisición aragonesa en connivencia con la clerecía de la Seo de Zaragoza de finales del siglo XVI y principios del siglo XVII– y a Thierry Pecout –que hablaba de un antijudaísmo que estalló en la segunda mitad del siglo XIV y, a la vez, atribuía a la propaganda eclesiástica la responsabilidad de las acusaciones del crimen ritual–. Sánchez Usón llegaba a la conclusión de que “la historia de Domingo de Val vendría a reforzar el asesinato de San Pedro Arbués, y sería generada a partir de su muerte, en el siglo XV, y acrecentada durante todo el siglo XVI y el XVII”.²⁷

En nuestro caso, creemos que con el relato del rapto, muerte y mutilación (de la cabeza y manos) del niño cantor zaragozano por los hebreos se estaba reforzando el proceso de demonización del “enemigo” judío. Como hemos adelantando, es posible que esta nueva “tradición” o ficción cristiana naciese a partir de la segunda mitad del siglo XIV, cuando aumentó el antijudaísmo de forma generalizada en la última década de dicha centuria. No creemos que el discurso de “La pasión del bienaventurado Domingo, mártir inocente de Çaragoça” –según aparece en el texto de Andrés de Uztarroz–²⁸ fuese llevado a cabo en 1250, cuando el “enemigo” judío parece que no existía –atendiendo a lo comentado sobre el reinado de Jaime I–. Descartar el año 1250 supone, también, eliminar la supuesta autoría del relato sobre el santo niño gracias a la pluma de don Arnaldo de Peralta, obispo de Zaragoza, un prelado que, según la “tradición”, participó en las ceremonias oficiadas tras descubrirse los restos del crucificado en una orilla del río Ebro. Andrés de Uztarroz identificaba al obispo Peralta como el autor que en 1250 elaboró los manuscritos o actas.²⁹

²⁷ M.J. Sánchez Usón, “El niño-mártir Dominguito de Val...”, *op. cit.*, pp. 147-148.

²⁸ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, p. 52.

²⁹ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, pp. 90 y 93.

Para nosotros, hubiese resultado más fácil determinar que el asesinato de Arbués, en 1485, fue esencial para la primera construcción de la hagiografía de Domingo de Val, como lo debió de ser para la fábrica del santo Niño de La Guardia, un apunte que luego veremos. Sin embargo, la constancia documental de que el 12 de diciembre de 1468 –diecisiete años antes del óbito del inquisidor de Épila– ya existía la cofradía del señor santo Domingo de Val en la Seo de Zaragoza³⁰ nos ha obligado a replantearnos dicho punto de partida. Esto, sin olvidar que de dicha cofradía se daba información en 1426 (en actos notariales testificados por el notario real Pedro Aldeguer, y que se encuentran en paradero desconocido).³¹ Amén de ello, Andrés de Uztarroz apuntaba que en los años cercanos a 1403 se habían llevado a cabo unas ordinaciones de la citada cofradía, aunque señalaba que no pretendía “que estas sean las primeras desta Cofradía, sino que se renovaron por este tiempo...”.³² Se olvidó Uztarroz de que en otro momento de su libro apuntó que las ordinaciones de dicha cofradía estaban en el dorso del pergamino que narraba la muerte del niño cantor, lo que puede ayudar a pensar que el relato del santo niño y la cofradía con su nombre se podían situar en 1250.³³ Esto último es lo que hizo Dormer cuando apuntó que la citada cofradía había sido instituida apenas sucedió el martirio del santo, una tesis apoyada en el libro *Santo Domingo* de Uztarroz (citando las siguientes páginas del libro: 104, 120, 127, 133, 148 y 169). En honor a la verdad, Uztarroz sí hablaba de la señalada cofradía en las citadas páginas, aunque en ningún momento situaba la cofradía en 1250. Ambos autores apuntaban claramente al año 1403 como el momento en que se renovó y restableció la cofradía de santo Domingo de Val.³⁴

Dormer fue más explícito sobre el restablecimiento de la cofradía de santo Domingo de Val en 1403. Además, señalaba al notario zaragozano Domingo Martín de Aguilón como el depositario de la escritura que lo certificaba, en un acto notarial de 27 de diciembre de [1402] que se conserva en la actualidad.³⁵

Con estos datos en la mano, cobra valor el argumento de que durante la segunda mitad del siglo XIV se pudo llevar a cabo el primer relato hagiográ-

³⁰ A(rchivo) H(istórico de) P(rotocolos de) Z(aragoza), Juan de Bierge, 1468, 12-XII, f. 10v. Información recogida también en J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, pp. 144-145.

³¹ Citadas ambas escrituras en J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, pp. 143-144. El que hablemos de un notario real es un primer síntoma de que han podido desaparecer sus protocolos notariales.

³² J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, pp. 133 y 141.

³³ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, p. 104.

³⁴ Información expuesta en una cita anterior –con respecto a Uztarroz– y en D.J. Dormer, *Dissertación...*, *op. cit.*, pp. 17 y 19.

³⁵ AHPZ. Domingo Martín de Aguilón, 1403 (1402, 27-XII), ff. 1r-1v. D.J. Dormer, *Dissertación...*, *op. cit.*, p. 19.

fico sobre Domingo de Val, para contrarrestar y justificar el señalado anti-judaísmo que estalló en Castilla y en los territorios de la Corona de Aragón (con asalto a juderías, donde la destrucción, los expulsió, los asesinatos..., fueron una constante), concretado en un odio desmesurado en la última década del siglo XIV. Puntualmente, son conocidos los violentos altercados contra los judíos (con el asesinato de miles de sus miembros, con la destrucción de aljamas y la conversión forzada de muchos individuos) en 1391, iniciados en Sevilla y que se extendieron a varias poblaciones de Castilla y de la Corona de Aragón.³⁶ Todo esto, sin olvidar el antisemitismo que se extendió por Europa en los años finales del siglo XIV.

Con este panorama de tensión –donde es necesario recordar el protagonismo del clero y algunos colectivos urbanos–, es posible que se planteara la necesidad de fabricar a algunos “mártires” cristianos que contrarrestasen a los “mártires” judíos. Por ello, cabe la posibilidad de que la hagiografía del santo niño cantor apareciese para justificar el antijudaísmo imperante en aquellos años finales del siglo XIV, quedando en un segundo plano el que podamos considerar al relato como una simple representación ritual. Este planteamiento se refuerza si tenemos también en consideración la invención de santa Engracia y sus compañeros mártires (el 2 de marzo de 1389) en las afueras de Zaragoza, a orillas del río Huerva.³⁷ Además, en este contexto, también debemos incluir las siguientes palabras de Blancas: en el reinado de Juan I muchas sinagogas “de la pérfida raza judaica” fueron destruidas “por los amotinados pueblos, cansados ya de sufrir su perversidad y sus abominables crímenes”.³⁸

Tras la citada invención, pensamos que una primera revitalización de la “tradicción” sobre santo Dominguito se llevó a cabo en los años finales del siglo XV, incluso antes del asesinato del inquisidor Pedro de Arbués en la Seo de Zaragoza, en septiembre de 1485. Recordemos que el 16 de enero de 1471 el capítulo de clérigos de la Seo instó al levantamiento del acta de reconocimiento del cuerpo del beato Domingo [de Val], hallado en la capilla de San Vicente de dicho templo. Años después, el 26 de septiembre de 1496, se volvió a dar cuenta de que en la citada capilla había un vaso de piedra en una pared con los supuestos huesos del bienaventurado niño.³⁹ Mientras tan-

³⁶ A. Blasco Martínez, “Pánico en la aljama”, *La Aventura de la Historia*, nº 35 (2001), pp. 82-87. Lógicamente, remitimos al lector a la extensa bibliografía que hay sobre las diferentes revueltas antijudías de 1391.

³⁷ La citada fecha de la invención la recoge Blancas. J. de Blancas y Tomás, *Comentarios...*, *op. cit.*, p. 191. Algunos autores contemporáneos descartan el citado año de 1389 y apuntan el de 1320. M.C. Lacarra Ducay, “Notas sobre la iglesia de Santa Engracia o santuario de las Santas Masas en el siglo XV (1421-1464)”, en *Aragón en la Edad Media XVI (Homenaje al Profesor Emérito Ángel San Vicente Pino)*, 2000, pp. 425-443.

³⁸ J. de Blancas y Tomás, *Comentarios...*, *op. cit.*, p. 192.

³⁹ Información recogida en M. Á. Pallarés Jiménez, “Aportación documental para la historia de la música en Aragón en el último tercio del siglo XV (IV)”, *Nasarre VIII/2* (1992),

to, el racionero García Baylo, organista de la Seo, en su testamento de 13 de marzo de 1496, señalaba que tenía en su poder “una canilla del brazo de santo Domingo” —que “fue hurtada el día que fue tratado [sic] el glorioso cuerpo suyo al sacrario”—, amén de que también guardase sangre y tela mojada de la sangre del bienaventurado maestro de Épila [sic].⁴⁰

Con estas noticias en la mano, no tenemos ninguna duda de que, a partir de los días 14-17 de septiembre de 1485, cuando aconteció la muerte de Pedro de Arbués, *alias* de Épila, a manos de unos conversos, los bienaventurados Domingo de Val y el inquisidor Arbués estuvieron muy hermanos. Gracias a lo relatado sobre ambos se podía construir una imagen de los judíos o de los falsos conversos como “diferentes”, como “sanguinarios”, como “bárbaros”..., lo que representaba una amenaza para los cristianos.⁴¹

Esta comunión⁴² no debe nublar que el asesinato de Arbués, rodeado por la implantación de la Inquisición moderna (1478), tuvo una significativa incidencia en Aragón y —si seguimos a Sesma Muñoz— dicho crimen también fue utilizado por el inquisidor general y la Monarquía para presentar a la Inquisición como santa y protegida por Dios. La muerte del inquisidor de Épila, tras las cuchilladas que recibió (en el cuello y en un brazo) por parte de algunas personas diabólicas e infieles —en palabras de los diputados aragoneses— y otra serie de acontecimientos extraordinarios propicia-

pp. 177-178 y 225 (docs. 6 y 128). Pallarés Jiménez señaló que, de la carta pública llevada a cabo en 1496 para certificar la localización de los restos de santo Dominguito, ya había dado cuenta Andrés de Uztarroz.

⁴⁰ M.Á. Pallarés Jiménez, “Aportación documental para la historia de la música en Aragón en el último tercio del siglo xv (I), *Nassarre*, VII/1 (1991), p. 199 (doc. 51). Mosén García Baylo aparecía el 2 de octubre de 1485 como testigo del milagro de la sangre del inquisidor Pedro Arbués, recogido en un acta notarial a instancia de mosén Juan Zolivera, inquisidor general de Aragón. M.Á. Pallarés, “Aportación documental para la historia de la música en Aragón en el último tercio del siglo xv (IV), *Nassarre*, VIII/2 (1992), p. 203, (doc. 86). Esta acta, en versión latina, fue publicada, como apunta Pallarés Jiménez, por J.Á. Sesma Muñoz, *El establecimiento de la Inquisición en Aragón (1484-1486). Documentos para su estudio*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1987, pp. 175-176 (doc. 139).

⁴¹ Andrés de Uztarroz describió con todo lujo de detalles el ensañamiento de los judíos con el niño cantor Domingo a la hora de su crucifixión en la pared, ya que apuntó que descoyuntaron su cuerpo para ajustarlo a los agujeros ya hechos. *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, p. 31. Este autor, que recogía la “invención” —el apunte es nuestro, siguiendo la historiografía— del santo Niño de La Guardia, también relataba la crueldad de los judíos cuando señalaba que le sacaron el corazón por un costado. *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, p. 34 (pp. 32-40).

⁴² Incluso se da cuenta de que en 1600 se encontraron, en dos armarios contiguos, las reliquias de santo Domingo y las espadas con que mataron al santo maestro Épila. J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, pp. 121-122. La citada información se halla en el cartulario tercero del Archivo Capitular de La Seo, de Zaragoza (ff. 41r-41v), I. Miguel García y J. Andrés Casabón, *El Ceremonial Cesaraugustano del canónigo Pascual Mandura (1579-1604)*, Oviedo, Asociación de Archiveros de la Iglesia en España y Cabildo Metropolitano de Zaragoza, 2015, pp. 57-58 (nota 39).

ron que el aparato inquisitorial en Aragón, “considerado por muchos como un instrumento para arrasar las libertades y los fueros tradicionales del reino, en apenas unas semanas pasó a convertirse en un elemento fundamental para la vigilancia y protección de los buenos cristianos contra las asechanzas de los perversos herejes” (conversos y judíos).⁴³ Sesma Muñoz añade que “el modelo seguido en Zaragoza” –refiriéndose al asesinato de Arbués– fue utilizado por Torquemada en Ávila para organizar el falso asesinato del santo Niño de La Guardia a manos de los judíos y los conversos en 1490, y para crear el desasosiego necesario en la población a la hora de ayudar a introducir la Inquisición.⁴⁴ Esta “fábrica” del santo Niño de La Guardia –según la historiografía– se utilizó para castigar a algunos opositores a la introducción de la Inquisición, como acabamos de apuntar, y para justificar el decreto de expulsión de los judíos de 1492.⁴⁵

Así pues, estamos hablando de la fase de las relaciones de convivencia judeo-cristiana que desembocó en la expulsión de los hebreos de la España de 1492, un momento en el que su “otredad” amenazante se había transformado –a los ojos de los cristianos– en una amenaza (para los intereses políticos, socioeconómicos, religiosos y culturales). Los delitos de sangre de los judíos –cometidos o sujetos a la invención ritual– aparecían como los factores desencadenantes del rechazo cristiano hacia dicha comunidad. En el caso de santo Dominguito de Val se trataba de ayudar a demonizar a los “enemigos” hebreos con la construcción de un relato anclado en el siglo XIII –cuando la cohabitación cristiano-judía resultaba fructífera– que fuese “un arma arrojadiza” para desprestigiar dicha convivencia. Además, con la muerte del niño cantor se estaba cometiendo un infanticidio –aunque fuese fuera de la familia– que situaba a los hebreos como “bárbaros”, ya que dicha actuación –como el matricidio, el parricidio, el incesto...–, se consideraba como un signo de barbarie. Así pues, los judíos aparecían dibujados como un pueblo de “salvajes”, en contraposición con los “civilizados” cris-

⁴³ J.Á. Sesma Muñoz, *Fernando II y la Inquisición. El establecimiento de los tribunales inquisitoriales en la Corona de Aragón (1479-1490)*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2013, pp. 134-136 y 147.

⁴⁴ Sesma Muñoz habla de “modelo” para señalar que en la conjura contra Arbués participaron destacadas personalidades de la política aragonesa y destacados conversos (Cavallería, Santángel, Sánchez...), que siguieron formando parte del patriciado urbano zaragozano, continuaron en la corte y mantuvieron los favores del monarca. J.Á. Sesma Muñoz, *Fernando II y la Inquisición...*, *op. cit.*, p. 147.

⁴⁵ De este martirio se han ocupado varios autores. Citemos, entre otros, a R. de Yepes, *Historia de la muerte y glorioso martirio del Sancto Innocente, que llaman de la Guardia, natural de la ciudad de Toledo*, Madrid, Juan Yñiguez de Lequerica, 1583. M. Martínez Moreno escribió la *Historia del martirio del Santo niño de la Guardia: sacada principalmente de los procesos contra los Reos de los testimonios del Santo Tribunal de la Inquisición*, Madrid, Pedro Marín, 1786. J. M. Perceval, “Un crimen sin cadáver: el Santo Niño de La Guardia”, *Historia 16*, n° 202 (1993), pp. 44-58.

tianos.⁴⁶ En definitiva, se estaba fabricando una “alteridad” que no era un reflejo de la condición de los judíos, más bien fue una construcción pensada y llevada a cabo por algunos cristianos –laicos y eclesiásticos–, deseos de anular al colectivo judío por los más diversos medios a su alcance. En esta fábrica, el falso relato sobre el santo niño zaragozano ofreció unos “servicios” semejantes a la verdad –con solapados retoques de mentira– del asesinato del inquisidor Pedro de Arbués.

Luego, en los siglos XVI y XVII, dicha “alteridad” fue publicitada por clérigos que utilizaban frecuentemente la pluma –como el maestro Espés y el cronista de Aragón Dormer– o por destacados laicos con lazos de amistad con miembros de la Iglesia –como la relación del cronista Blancas con el señalado Espés y como la del doctor Andrés de Uztarroz con el clérigo y cronista Francisco Ximénez de Urrea (lo fue entre 1631 y 1647)–. Pero, además de ello, el larvado “antisemitismo” del clero y de buena parte de la sociedad solía emerger en momentos puntuales: cuando se buscaba un chivo expiatorio que amortiguase los más diversos problemas (crisis económica, introducción de la Inquisición...). A la par, podemos encontrar otras motivaciones: como el interés que mostró la Iglesia zaragozana por canonizar en Roma a santo Domingo, dando unos primeros pasos con la hagiografía que llevó a cabo el doctor Juan Francisco Andrés de Uztarroz. A pesar de los esfuerzos del autor, el escaso bagaje de santidad que presentaba el niño mártir no permitía albergar ningún tipo de esperanza sobre su canonización. Luego, el clérigo Dormer, a finales del siglo XVII, cumplió con el expediente de volver a revitalizar la “tradición” del mártir Dominguito de Val, uno más para añadir a los “innumerables” de Zaragoza (algunos autores hablan de diecisiete mil).

Estamos, pues, ante unos discursos antijudíos –de los muchos que había– que el médico judeoconverso Isaac Cardoso, que en 1648 abandonó su trabajo en Madrid y se instaló en Venecia como judío practicante, denunció e intentó contrarrestar en 1679. Este autor, en *Las excelencias [y calumnias] de los hebreos*, trató –en la dedicatoria de la obra, firmada en Verona (Italia)– de que “las gentes entendiesen las falsedades con que nos acusan y las impiedades que nos imputan”. Para ello, describió diez excelencias y diez calumnias. De estas últimas, la novena (“Dicipadores de Imágenes y Sacrilegios”) y la décima (“Que matan niños Christianos para valerse de su sangre en sus Ritos”) nos acercan a la problemática que estamos tratando. Además, Cardoso también las destacaba cuando decía: “Estas dos últimas calumnias y testimonios tiran propiamente a quitar la vida y a robar la hacienda a los humildes y quietos Hebreos, siendo una falsedad execranda

⁴⁶ T. Todorov, *El miedo a los bárbaros. Más allá del choque de civilizaciones*, Barcelona, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 2008, p. 31.

imputarles que roban o dissipan la Imágenes y que matan moços Christianos para valerse de su sangre en sus ritos, cosa tan ajena a nuestras costumbres...”.⁴⁷

3. LOS HAGIÓGRAFOS DE SANTO DOMINGUITO DE VAL

Los escritores Diego de Espés, Jerónimo de Blancas, Juan Francisco Andrés de Uztarroz y Diego José Dormer, amén de otros autores aragoneses, castellanos, navarros y extranjeros, se ocuparon de dar cuenta de la hagiografía de santo Dominguito de Val. En este marco, como adelantamos en la introducción, nosotros nos ocuparemos de explicar la implicación de los hagiógrafos Espés, Blancas, Dormer y Andrés de Uztarroz. Miraremos con atención la obra de este último, ya que es el trabajo más completo sobre dicho santo y, además, repasa la extensa historiografía que se había ocupado de tan singular protagonista hasta el momento de publicar su *Historia de Santo Domingo...* (1643). Lógicamente, la *Dissertación del Martyrio de Santo Domingo...*, del cronista Dormer, publicada en 1698, completaba algunas citas bibliográficas aparecidas después de 1643. Hemos de anticipar que Dormer se benefició de forma significativa del trabajo de Uztarroz.⁴⁸

3.1. *El maestro Diego de Espés*

Somos conscientes de que la inclusión de Diego de Espés (maestro en Filosofía, racionero y secretario del capítulo de la Seo de Zaragoza) y de Jerónimo de Blancas (cronista del Reino de Aragón) en la nómina de hagiógrafos del niño cantor zaragozano puede parecer, a primera vista, que está fuera de lugar. Sin embargo, el maestro Espés está en el punto de mira porque, desde el archivo de la Seo zaragozana, fue el “guardián” de los documentos que recogían la hagiografía de santo Dominguito y, seguramente, propició la elaboración del cartulario que narraba en 1600 el hallazgo de las reliquias de dicho santo y las espadas que habían matado al maestre de Épila.⁴⁹ Amén de ello, el racionero Espés, en dicho año, se preocupó de que

⁴⁷ I. Cardoso, *Las excelencias...*, *op. cit.*, p. 399. Añadía que acusaban a los judíos de matar a niños y mozos cristianos para hacer la Pascua con su sangre y amasar el pan ácimo; los culpaban de “valerse de la sangre y del corazón para hacer sus hechizos y encantos”. Destacaba la calumnia décima porque encerraba tres pecados que prohibía Dios: homicidio, comer sangre y magia o hechizo y encanto. I. Cardoso, *Las excelencias...*, *op. cit.*, pp. 408 y 419.

⁴⁸ Sánchez Usón elaboró el apartado de las fuentes historiográficas sobre santo Dominguito con las referencias expuestas por Uztarroz y por Dormer, una apreciación que apuntó la autora. M.J. Sánchez Usón, “El niño-mártir...”, *op. cit.*, pp. 123-129.

⁴⁹ De estas cuestiones hablaremos en una nota posterior.

las reliquias de santo Dominguito –colocadas en una arquilla de taracea en la sacristía de la Seo– fuesen expuestas al público.⁵⁰ Esto ocurrió después de que el cabildo catedralicio deliberase el 7 de julio de 1600 para que se colocasen las citadas reliquias “en lugar elevado” y, además, el 1 de septiembre del mismo año, hablando de la festividad del santo, se acordó que los gastos fuesen satisfechos por el común de la Iglesia y los infantes –después de aderezar la capilla–, quienes en la persona de uno de ellos participasen en la adoración de la reliquias y en “recoger la ofrenda”, que debía repartirse entre todos los infantes.⁵¹

Además de estas actuaciones del secretario Espés, debemos apuntar que, gracias a él, Jerónimo de Blancas incluyó el relato de la muerte de santo Dominguito en sus *Comentarios*, a partir de un pergamino custodiado en el archivo de la Seo, donde “en el dorso” también estaban escritas las “Ordinaciones de la Cofradía del Santo [Domingo]”.⁵² No tenemos ninguna duda de este resultado porque Diego de Espés fue maestro en filosofía del “clarísimo Historiador Gerónimo de Blancas” –si seguimos a Andrés de Uztarroz–. Este último autor también señalaba que los “puntos más importantes de los *Comentarios*” de Blancas fueron llevados a cabo por el maestro y el alumno. El alumno “en significación de su amor al maestro” le hizo heredero de su biblioteca y le señaló una habitación en su casa para que las disfrutase durante su vida terrenal (falleció el 27 de octubre de 1602).⁵³

3.2. *El cronista Jerónimo de Blancas*

Puntualmente, si nos referimos al escritor Blancas y sus apuntes sobre santo Domingo de Val, en su libro *Comentarios de las cosas de Aragón*,

⁵⁰ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, pp. 99 y 121-122.

⁵¹ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, pp. 114-115. Se añade que el doctor Pascual Mandura, canónigo de la Seo, regidor del Hospital Real y General de Nuestra Señora de Gracia de Zaragoza también daba cuenta de la fiesta de los infantes en *Orden de las festividades que se celebran en el discurso del año por sus meses y también de las fiestas móviles* [Hay una edición transcrita de esta obra de Mandura a cargo de I. Miguel García y J. Andrés Casabón, *El Ceremonial Cesaraugustano del canónigo Pascual Mandura (1579-1604)*, Oviedo, Asociación de Archiveros de la Iglesia en España y Cabildo Metropolitano de Zaragoza, 2005. Se escribe de santo Dominguito en pp. 56-58. Además, en la nota 39 (pp. 57-58) se describe lo expuesto en el cartulario tercero del Archivo Capítular de La Seo de Zaragoza, ff. 41r-41v, sobre el hallazgo de las reliquias del niño santo Dominguito de Val en la sacristía mayor de la Catedral del Salvador de Zaragoza en 1600]. Mandura es más conocido por su *Libro de memorias de las cosas que en la Iglesia del Asseo de Çaragoça se ha ofrecido tocantes a ella, desde el Agosto del año 1579 hasta el año 1601 inclusive (olim 15-62)*. Uztarroz añadió que don Vicencio Blasco de Lanuza se sirvió de este último libro de Mandura para elaborar sus *Historias Eclesiástica...*, “como ingenuamente lo confiesa en el tomo 2, libro 5, capítulo 45”. También consultó la obra de Dormer, *Dissertación...*, *op. cit.*, p. 25.

⁵² J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, p. 104.

⁵³ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, p. 118.

hemos de decir que daba cuenta del “Supuesto que en el reinado de Jaime [I] y en el año abajo indicado [1250], el bienaventurado niño de Zaragoza Santo Dominguito alcanzó en ella la palma del martirio”. Creía el cronista de Aragón que no estaba “fuera de propósito referir su gloriosa muerte [...], para que jamás se dé al olvido tan grande acontecimiento y, principalmente, para que trabajemos con más ahínco en imitar a los santos cuyos gloriosos triunfos tenemos a la vista en la misma ciudad que nosotros habitamos”.⁵⁴ Este comentario, realizado en 1588, de carácter contrarreformista, se completaba con una recomendación de la misma índole, si atendemos a las siguientes palabras: “Contemplemos, pues, hermanos carísimos, la paciencia, la pasión, y la inocencia del bienaventurado Dominguito, visitando asiduamente su sagrado túmulo”.⁵⁵

Nada decía nuestro protagonista que demostrase su posible antijudaísmo –al margen de que incluyese la muerte del niño cantor en sus *Comentarios*–. Sin embargo, Blancas sí sacó a relucir su xenofobia cuando en la misma obra justificó la destrucción de las sinagogas de la “pérfida raza judaica” en torno a 1391, ya que los cristianos estaban cansados de sufrir “su perversidad y sus abominables crímenes”. De “raza infiel”, de “nación infame” calificaba a los hebreos cuando justificaba –la apreciación es nuestra– la introducción del Santo Oficio en Aragón.⁵⁶

3.3. *El doctor Juan Francisco Andrés de Uztarroz*

La implicación del doctor Juan Francisco Andrés de Uztarroz como hagiógrafo de santo Domingo de Val debemos verla como un encargo del deán y del cabildo de la Seo de Zaragoza (templo citado como iglesia Metropolitana de Zaragoza), a quienes dedicaba la obra. Con ello, se pretendía –si seguimos la “dedicatoria” de Andrés de Uztarroz– “conseguir la mayor calificación de su Martirio, suplicando a nuestro Santísimo Padre Urbano Octavo [1623-1644] le declare por verdadero Martyr de Christo”.⁵⁷ La realidad es que Roma, como hemos anticipado, nunca aprobó su santidad mediante un proceso de canonización, lo mismo que ocurrió con el santo Niño de La Guardia y otros “mártires”.

Además, en la tarea hagiográfica que llevó a cabo Andrés de Uztarroz también debió de influir su “amigo” –así lo cita– el doctor don Francisco Ximénez de Urrea, capellán de su majestad, cronista del Reino de Aragón (1631-1647), abad de San Victorián de Asán (1645/46-1647), ya que entre

⁵⁴ J. de Blancas y Tomás, *Comentarios...*, *op. cit.*, pp. 156-157.

⁵⁵ J. de Blancas y Tomás, *Comentarios...*, *op. cit.*, p. 158.

⁵⁶ J. de Blancas y Tomás, *Comentarios...*, *op. cit.*, pp. 192 y 243-244.

⁵⁷ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, “Al Ilustrísimo deán i cabildo...”.

ambos dieron fe de la antigüedad que tenían los dos pergaminos que narraban la “pasión” y muerte del niño cantor, conservados por la cofradía de santo Domingo en la Seo de Zaragoza.⁵⁸ Con este trabajo, publicado en 1643, Andrés de Uztarroz debió de añadir méritos a los que ya tenía para convertirse en el nuevo cronista de Aragón (1647-1653), tras la muerte de su amigo Ximénez de Urrea.⁵⁹

Finalmente, como analizaremos posteriormente, el certamen poético sobre santo Domingo que organizó la “Academia de los Anhelantes” en 1634, con Uztarroz a la cabeza, también debió de aportar el granito de arena necesario para llamar la atención del deán y del cabildo de la Seo de Zaragoza a la hora de reparar en tan singular escritor para que redactase la vida del niño cantor, un escrito que se publicó en 1643.

Si nos fijamos en la hagiografía que llevó a cabo el doctor Andrés de Uztarroz, hemos de decir que es el trabajo más significativo de los que se hicieron sobre el infante zaragozano crucificado por los judíos en 1250. En ella se mezclan apuntes basados en la “tradición” con citas históricas de indudable valor. Como decía el escritor en la presentación de su libro a los lectores, estuvo “guiado, pues, de los esplendores de la venerable Antigüedad” y, además, se encontró “con muchas Memorias infalibles i ciertas”, con las que pudo elaborar su estudio.⁶⁰

La hagiografía de Uztarroz es, principalmente, un trabajo lleno de erudición. Escribir un libro de más de doscientas páginas a partir del breve relato —de dos páginas— tenía un gran mérito.

Andrés de Uztarroz empezaba explicando con sabiduría el motivo de que el joven cantor ejecutado se llamase Domingo. Para ello, pensó que Sancho de Val, progenitor del niño, por ser notario de caja o de número de la ciudad de Zaragoza, pertenecía a la cofradía que tenían fundada los notarios en el zaragozano convento de Predicadores, con santo Domingo como patrón. Esta circunstancia, si seguimos el relato, propició que el notario Sancho pusiese a su hijo —“en el agua baptismal”— el nombre de su santo patrono “a quien venerava por Abogado i auxiliar suyo”.⁶¹

⁵⁸ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, op. cit., pp. 56-57. Damos cuenta de que Ximénez de Urrea fue abad de san Victorián de Asán en J.I. Gómez Zorraquino, *Patronazgo y clientelismo: instituciones y ministros reales en el Aragón de los siglos XVI y XVII*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2016, p. 561.

⁵⁹ Hemos de apuntar que, en la correspondencia de Andrés de Uztarroz, el libro sobre santo Domingo del Val requiere poca atención para sus interlocutores, a diferencia de otras publicaciones. Cristobal de Salazar y Mardones le ofreció el 13 de enero de 1643 un libro para que pudiera aprovecharlo en la redacción del trabajo sobre el santo niño. En el mismo mes y año, Lorenzo Ramírez de Prado le preguntaba sobre la publicación de dicha obra. R. del Arco y Garay, *La erudición española en el siglo XVII y el cronista de Aragón Andrés de Uztarroz*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1950, pp. 283 y 288.

⁶⁰ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, op. cit., “A las que leen”.

⁶¹ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, op. cit., p. 6.

Así pues, el honorable nombre del mártir niño cantor se completaba con la heredada hidalguía de su padre –quien, “como tal, asistió en las Cortes que celebró el Rey Don Jaime el Conquistador, año MCCXLVII, en Zaragoza”–.⁶² Resuelto el tema de cristiana nobleza de nuestro protagonista, Uztarroz no reparó ningún esfuerzo para ilustrar, a lo largo de trece páginas, la genealogía de diversas ramas de la estirpe Val.

Esta erudición quedaba mezclada con la más pura información hagiográfica. Estamos hablando de cuando describía el nacimiento de Dominguito con una corona o diadema en la cabeza y con el dibujo de una cruz en la espalda derecha.⁶³ En este caso, Andrés de Uztarroz también ilustró –aunque con escaso acierto, según nuestro punto de vista– tan milagroso nacimiento con misteriosos hallazgos en personas, piedras y plantas. Esta falta de contundencia en los argumentos justificativos es un anuncio –sin decirlo– de la incredulidad de nuestro hagiógrafo con respecto a la fábrica de la ejecución del niño zaragozano a manos de los judíos. Comentamos esto porque hablaba de “las crueldades que bárbaramente ha obrado [la Nación Hebrea]; las cuales refieren varios Historiadores i por no desviarnos de nuestro asempto las passamos en silencio, remitiendo a los Estudiosos, a sus escritos i Anales”.⁶⁴

El hagiógrafo Andrés de Uztarroz se apoyaba en su “amigo” el doctor don Francisco Ximénez de Urrea, capellán de su majestad y cronista del Reino de Aragón, “persona benemérita de la erudición antigua i mui versada en estos estudios”, para “validar” los apócrifos pergaminos que describían la pasión y muerte de santo Dominguito de Val. Hablaba de “la vejez del pergamino” que servía de soporte de la escritura. Añadía que había “unos vestigios, que muestrava ser de Pintura, i según podemos conjeturar estaría en este pintado el Santo Niño con un Judío que le acaba de crucificar en la pared, porque en otro pergamino donde se renovó la Historia de su pasión está pintado desta suerte”. Terminaba diciendo que “El mayor argumento de la Antigüedad desta Escritura es el título della”.⁶⁵ Como se puede ver, Uztarroz con estos débiles argumentos –que trató de enmascararlos hablando del padre del santo niño, del lugar que ocupaba la sinagoga judía, del río Ebro y de las embarcaciones de la puerta Cineja...–,⁶⁶ nos acerca a la falsedad documental que rodeó el martirio de Dominguito.

Como adelantamos en la introducción, llama poderosamente la atención la falta de poderes taumatúrgicos del santo niño, tanto en vida como después de muerto, ya que la realización de milagros es una práctica habitual de todos aquellos que por sus poderes sobrenaturales ascendieron y as-

⁶² J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, op. cit., p. 6.

⁶³ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, op. cit., p. 21.

⁶⁴ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, op. cit., p. 27.

⁶⁵ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, op. cit., pp. 56-57.

⁶⁶ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, op. cit., pp. 57-80.

cienden a los altares como santos. Sobre este asunto, Uztarroz apuntaba que en la procesión que trasladó los despojos del santo desde la iglesia zaragozana de San Gil a la catedral de la Seo, según cuentan las “Actas”, “resplandeció con maravillosos milagros”, aunque no se especificaban. Este autor se atrevió a afirmar “que fueron muchos los prodigios que obró el Santo Martyr, ya dando vista a ciegos, ya curando a los tullidos i, finalmente, restituyendo la salud a los enfermos”. Como esta trama era débil, también añadió que en la “pasión gloriosa” de Domingo de Val, estando crucificado, de su costado salió sangre y agua, como había ocurrido con Cristo.⁶⁷

El hagiógrafo Uztarroz debía de ser consciente de que sus argumentos –y corpus documental– no tenían suficiente fuerza como para ayudar a conseguir la canonización en Roma de santo Dominguito. Por ello, echó mano de un escrito del cardenal Roberto Belarmino, jesuita, arzobispo de Capua, donde hablaba de siete “hombres” que se daban a los santos canonizados. Nuestro protagonista trataba de demostrar que el santo niño recibía el mismo tipo de culto y reconocimiento que los santos canonizados. Concluía afirmando que en santo Domingo de Val “concurren las más principales circunstancias que son precisas para que la Sede Apostólica le declare por Santo”. Pero, a la vez, fue consciente de que, atendiendo a la Congregación de Ritos, desde los decretos de Urbano VIII, [de 13 de marzo de 1625] y de 2 de octubre de 1625, era de obligado cumplimiento que los muertos con fama de santidad o martirio no podían ser venerados (mediante imágenes...), mientras no fuesen beatificados o canonizados por la Santa Iglesia Católica Romana. Ante esta circunstancia, Uztarroz se fijó en el segundo decreto papal porque dejaba abierta la puerta a que se pudiese dar culto a “aquellos Santos que se veneran por el consentimiento común de la Iglesia, o por curso inmemorial del tiempo, o por los escritos de varones santos, o por la ciencia de tiempo mui largo i permisión de la Sede Apostólica o del Ordinario”.⁶⁸ Ante esta circunstancia, el escritor podía vender el “consuelo” de que la posible ausencia de una canonización romana importaba poco, ya que la reconocida santidad de Domingo de Val a través de la “tradicción” poseía una validez semejante a las causas que terminaban en los altares.

Como hemos anticipado, Andrés de Uztarroz aceptó la proposición hagiográfica que recibió del deán y del cabildo de la Seo de Zaragoza, una propuesta irrechazable por su amistad con don Francisco Ximénez de Urrea

⁶⁷ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, pp. 84-86. No tuvo reparos en añadir que los judíos que “concurrieron en aquella atrozísima impiedad” debieron de ser fulminados en procesos inquisitoriales. Se salvó el judío que apresó a nuestro protagonista, ya que se convirtió al cristianismo.

⁶⁸ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, *op. cit.*, pp. 193-207. Acerca de estos y otros decretos sobre procedimientos para la santidad se puede ver E. Serrano Martín, “La santidad en la Edad Moderna: límites, normativa y modelos para la sociedad”, *Historia Social*, n° 91 (2018), pp. 155-159.

y con los más diversos miembros de la Iglesia, y por el peso que tenía la religión y la santidad en tiempos de la Contrarreforma católica. Esta circunstancia última puede ayudar a explicar que en el año 1634 el “solitario” (Juan Francisco, nuestro protagonista), siendo presidente de la “Academia de los Anhelantes” de la ciudad de Zaragoza, encargase a los componentes de dicha academia que “consagrasen sus Lyras” a santo Domingo de Val.⁶⁹ El resultado de la convocatoria fue la participación de un numeroso colectivo de eclesiásticos⁷⁰ y destacados miembros del mundo secular.⁷¹

Posiblemente, el citado certamen poético también lo podamos explicar en el marco del antisemitismo que en esos años volvió a salir a la palestra, a raíz del auto de fe que se celebró en Madrid en 1632,⁷² donde fueron quemados varios “marranos” (judíos conversos) portugueses y otros fueron enviados a galeras, acusados algunos de haber flagelado un santocristo —que derramó sangre— y haberlo quemado. Estamos hablando de un momento histórico en el que algunos marranos portugueses figuraban como asentistas de la Corona, favorecidos por el conde-duque de Olivares en detrimento de los financieros genoveses, lo que no les libró de la persecución del Santo Oficio. No olvidemos que en la citada coyuntura política y socioeconómica apareció en escena el escritor Francisco de Quevedo como un digno representante del antisemitismo, con su *Execración por la fe catholica contra la blasfema obstinación de los judíos que hablan portugués, y en Madrid fijaron edicto y carteles sacrílegos y haeréticos* (1633).⁷³ Aunque en

⁶⁹ J.F. Andrés de Uztarroz, *Historia de Santo Domingo...*, op. cit., pp. 176-193. De la “Academia de los Anhelantes” se han ocupado varios autores. Sirvan como ejemplo: J. Sánchez, *Academias literarias del Siglo de Oro español*, Madrid, Editorial Gredos, 1961, pp. 246-250. A. Egido, “Las academias literarias de Zaragoza en el siglo xvii”, en VV.AA. *La Literatura en Aragón*, Zaragoza, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Zaragoza, Aragón y Rioja, 1984, pp. 116-117.

⁷⁰ Estamos hablando de los siguientes participantes: el licenciado Juan Nadal (beneficiario de la Puebla de Albornón y conocido como “el ilustrado”), el licenciado Tomás Andrés Cebrián (racionero de Santa María la Mayor del Pilar de Zaragoza, conocido como “el estéril”), el licenciado Juan Lucas García (beneficiario de la parroquia de Santa Cruz de Zaragoza, conocido como “el apasionado”), el padre don Juan Francisco del Mas (doctor en Derechos, prior de la cartuja de Aula Dei y visitador de las cartujas de Aragón, Valencia y Cataluña), el licenciado Martín Miguel Navarro (canónigo de la Catedral de Tarazona), el licenciado Juan de San Juan (cura de la iglesia parroquial de Santiago de Zaragoza) y el licenciado Juan Francisco Buenafé (racionero de Santa María la Mayor del Pilar de Zaragoza).

⁷¹ Nos referimos al organizador del certamen el doctor Juan Francisco Andrés de Uztarroz (conocido como “el solitario”), el doctor don Martín José Batista de Lanuza (juez de encuestas [1641-1643] y catedrático de la Universidad de Zaragoza), el doctor Martín Peirón y Queralt, don Francisco de Secanilla y Sada y don José de Secanilla y Sada.

⁷² Este auto de fe fue descrito por J. Gómez de Mora, *La relación del auto de fe celebrado en Madrid el cuatro de julio de 1632*.

⁷³ De este texto nos da cuenta M. J. Alonso Veloso, “Una nueva versión de *Execración por la fe católica* de Quevedo, en un manuscrito de la Biblioteca de la Real Colegiata de Roncesvalles”, *Criticón*, 110 (2010), pp. 151-166.

otros términos, el escritor Pedro Calderón de la Barca, en 1634, también reflejó el ambiente antijudío en el auto sacramental alegórico titulado *El nuevo palacio del Buen Retiro*, donde, en otras cuestiones, daba cuenta de la cohesión social que provocaba la presencia del judaísmo.⁷⁴

Hemos de añadir que el feroz ataque de la Inquisición contra los “marranos” portugueses que se ocupaban de las finanzas, del comercio..., ha sido interpretado como un antisemitismo económico –con los ingredientes de tener un fin recaudatorio, de buscar la destrucción del colectivo...–, quedando en un segundo plano la preocupación por la herejía judía. Poco importó el apoyo que les prestó Olivares mientras detentó el poder en la Corte (1621-1643). Incluso, podemos pensar que dicho respaldo pudo facilitar un aumento del rechazo a dicho colectivo, propiciado por los enemigos del ministro y por los más diversos sectores sociales.⁷⁵

Estas puntuales circunstancias no deben silenciar que la persecución inquisitorial dirigida contra los judaizantes fue permanente a lo largo del siglo XVII, con sus correspondientes coyunturas. Se constata que en dicha centuria el judaísmo fue el delito de fe por antonomasia.⁷⁶ Esto, en el contexto de nuestro trabajo, puede explicar la reactivación de la santidad de Domingo de Val por las plumas de Andrés de Uztarroz (en 1642-1643) y del doctor Diego José Dormer en (en 1698). Era el momento propicio para ayudar a justificar, con la “tradicción” del martirio del niño cantor zaragozano, la persecución que se esta llevando a cabo contra los criptojudíos.⁷⁷

3.4. *El clérigo y cronista Diego José Dormer*

El doctor Diego José Dormer (arcediano mayor del Salvador de Zaragoza, antes arcediano de Sobrarbe en la Catedral de Huesca, subdelegado

⁷⁴ BNE. Ms. 16011.

⁷⁵ Julio Caro Baroja habla de la constitución en Madrid de una especie de partido “antisemita”, formado por los “enemigos de Olivares”. J. Caro Baroja, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, Madrid, Ediciones Arion, 1961, tomo II, p. 40.

⁷⁶ Apuntemos los datos siguientes del tribunal de Toledo: el 35 por 100 de los procesos que se incoaron entre principios del siglo XVII y 1665 fueron contra judaizantes. En el lustro de 1636-1640 el porcentaje de judaizantes juzgados se elevó al 40 por 100. Luego, tras la caída de Olivares, hubo un descenso de casos. Finalmente, entre 1651 y 1665, los judaizantes juzgados ascendieron al 70 por 100 de todos los castigados. M. Alpert, *Criptojudáismo e Inquisición en los siglos XVII y XVIII. La ley en la que quiere vivir y morir*. Barcelona, Ariel, 2001, p. 121. Este autor, siguiendo a Dedieu, a Domínguez Ortiz..., apunta diversos datos sobre otros tribunales inquisitoriales, resaltando la persecución que sufrieron los judaizantes en el siglo XVII. M. Alpert, *Criptojudáismo...*, *op. cit.*, pp. 122-123. y 149-172.

⁷⁷ En el siglo XVII y en los inicios del siglo XVIII fue cuando, en la Seo de Zaragoza, se llevó a cabo la fábrica de la actual capilla bajo la advocación de santo Dominguito y, a la vez, se enriqueció dicho espacio con un retablo y numerosos presentes. W. Rincón García, *Santo Dominguito...*, *op. cit.*, pp. 62-63.

general de la Santa Cruzada, cronista de su majestad y del Reino de Aragón) en su *Dissertación*, dedicada a don Antonio Ibáñez de la Riva Herrera (arzobispo de Zaragoza, presidente que fue del Consejo de Castilla, y virrey y capitán general del Reino de Aragón), justificaba su estudio sobre santo Domingo por las obligaciones que tenía como “hijo” y prebendado de la Iglesia de Zaragoza, ya que como arcediano mayor del Salvador le “tocaba el exponer las Reliquias aprobadas de los Santos a la pública veneración”. Además, añadía que llevaba a cabo el trabajo “con la ocasión de averse ilustrado la Capilla en que se veneraron sus Sagradas Reliquias”.⁷⁸ Reproducía el relato que había transmitido la “tradición”. Incluso resaltaba, en el título de su estudio, que el niño cantor había nacido señalado con una cruz en su espalda y con una corona en su cabeza, amén de que fuese crucificado por los judíos un 1250, a semejanza de Cristo, con tres clavos y con su pecho atravesado por una lanza. Finalizando el trabajo, firmado el 6 de octubre de 1698, apuntaba que las actas del martirio del santo habían sido escritas por [el obispo] don Arnaldo de Peralta, publicadas por el cronista Jerónimo de Blancas (1588) e ilustradas, con “nueva comprobación” por el cronista don Juan Francisco Andrés de Uztarroz (1642), a petición del cabildo de la Seo de Zaragoza. El arcediano, cronista de Aragón como los anteriores, sucedió “a entrambos en el oficio, y en el cuidado de proseguir el mismo argumento”, atribuyéndose el mérito –a diferencia de Blancas y Uztarroz– de preocuparse del “Culto público inmemorial” de forma extensa.

Queremos suponer que con dicha afirmación se estaba refiriendo a su preocupación por los más diversos asuntos de culto –con sus respectivos prodigios, precisiones...–, que sucedieron en la historia de Zaragoza, narrados a lo largo de una larga dedicatoria y de noventa y seis páginas. Estas, que cubren la *Dissertación*, aunque la obra se completa con los apuntes y pareceres de otros escritores,⁷⁹ aportan pocas novedades en la trama de nuestro discurso. Por ello, en todo momento hemos resaltado, de acuerdo a nuestros intereses, la importancia de la hagiografía de Andrés de Uztarroz.

⁷⁸ D.J. Dormer, *Dissertación...*, *op. cit.*, “Al excelentísimo...”. Se estaba refiriendo a la fábrica de la capilla de Santo Domingo de Val, sustituyendo a las capillas del Espíritu Santo y del Corpus Christi. Dormer aprovechó la ocasión para justificar esta iniciativa. D. J. Dormer, *Dissertación...*, *op. cit.*, pp. 59-96.

⁷⁹ Estamos hablando de don fray Jerónimo Blanco (abad perpetuo del Real Monasterio de la O de la orden de san Benito, antes abad del monasterio de Piedra de la orden de san Bernardo, calificador del Santo Oficio y catedrático del Prima de Teología en la Universidad de Huesca), don Miguel Esteban y Colás (chantre de la Iglesia Metropolitana de Zaragoza, rector de la Universidad de Zaragoza y examinador sinodal del arzobispado zaragozano), don Juan Ferrer (canónigo, examinador sinodal...), fray Pedro de Santiago, fray Antonio Iribarren, fray José Nicolás Caverro, padre Miguel Monreal y el doctor don Juan Layn y Vinaqua (canónigo lectoral y penitenciario de la Catedral de Huesca, vicario general del obispado de Huesca...), quienes extienden sus pareceres por las páginas 97-113, 113-149, 150-163, 163-167, 168-[168], 169-188, 188-223 y 224-264, respectivamente.

En definitiva, el repaso del papel que representaron Espés, Blancas, Andrés de Uztarroz y Dormer en el escenario de la santidad de santo Dominguito de Val nos ha puesto ante una falsedad documental elaborada en los siglos medievales, y que los citados autores certificaron y ampliaron en los siglos XVI y XVII. En su descargo debemos decir que detrás de su actuación había instrucciones dictadas por sus amigos, sus mecenas... Tengamos en cuenta que las falsas noticias suelen fabricarse con la mano de algún “artesano” –que sigue las consignas recibidas por alguien–, con el objetivo de actuar sobre la opinión y con el fin de tratar de cumplir los cometidos previstos.

En el caso que nos ocupa, la instrumentación de la santidad de Dominguito sirvió para crear el caldo de cultivo del antijudaísmo, para ayudar a implantar la Inquisición moderna en Aragón, para tener un arma arrojadiza contra los judeoconversos... Además, en el contexto contrarreformista, estamos ante un santo niño cantor, cruelmente asesinado por los judíos, con un ritual que recordaba la muerte de Jesucristo crucificado, que ablandaba y ablanda los corazones de los creyentes.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

A lo largo de las páginas precedentes hemos intentado transmitir la idea de que el libelo de sangre del niño cantor santo Dominguito del Val fue una invención llevada a cabo por un desconocido autor cristiano en algún momento de la segunda mitad del siglo XIV. Así pues, el relato del citado asesinato ritual no fue redactado en 1250 –según nuestro punto de vista–, cuando se situaban los sangrientos acontecimientos. Esta interpretación se fundamenta en los débiles argumentos que presenta el escrito sobre el autor del mismo, y en que a mitad del siglo XIII no había muestras de antisemitismo en la sociedad aragonesa, algo que sí debió de existir en la segunda mitad del siglo XIV y, muy especialmente, en la última década de dicha centuria. Como mínimo, en esos años de finales del siglo XIV, en Aragón hubo una importante intoxicación antijudía basada en lo que ocurría por buena parte de la geografía peninsular.

Posteriormente, coincidiendo con el asesinato de Pedro Arbués (1485), se renovó la “tradición” sobre santo Dominguito y ambos ajusticiados fueron de la mano en bastantes ocasiones, atendiendo a que los dos perdieron la vida a manos de los conversos y judíos, respectivamente.⁸⁰ Luego, a lo largo de los siglos XVI y XVII, la puesta en escena del santo niño infante de

⁸⁰ Dormer, en la conclusión de su libro, hablaba de que con santo Domingo de Val se renovó la pasión de Cristo y con san Pedro Arbués –así lo citaba en 1698, aunque en aquel momento era beato (desde 1664)– “la solicitud Apostólica de la integridad y propagación de nuestra Santa Fe”. D.J. Dormer, *Dissertación...*, *op. cit.*, p. 95.

coro estuvo sujeta a las prácticas contrarreformistas, a la reactivación del antisemitismo en el siglo XVII y al interés por lograr una canonización romana, que nunca llegó. Recordemos que los santos niños Dominguito y el Niño de La Guardia –como Guillermo de Norwich y otros– no fueron beatificados ni canonizados por la Santa Sede. En el caso de Pedro de Arbués, este fue beatificado por Alejandro VII el 17 de abril de 1664 –casi dos siglos después de su asesinato– y fue canonizado por Pío IX el 29 de junio de 1867 –cuando ya estaba abolida la Inquisición–.

En este escenario, los escritores Espés, Blancas, Andrés de Uztarroz y Dormer se involucraron, cada uno según sus circunstancias personales, en las tareas que tenían encomendadas –es el caso de Blancas y Uztarroz– o que se atribuyeron “por su condición de eclesiásticos” –nos estamos refiriendo a Espés y Dormer–. De una forma u otra, los cuatro contribuyeron a relanzar la figura del santo niño cantor y lo perpetuaron en una peana que no quiso reconocer Roma.

El relato hagiográfico sobre Dominguito de Val podemos considerarlo como un ejemplo de la sangrienta vertiente ritual del judaísmo, como una parte importante de la construcción cristiana de la “alteridad” que representaban los judíos y sus prácticas religiosas... Pero esto no es todo, ya que dicha “invención” también cumplió con cometidos que sobrepasaban los fenómenos culturales propiamente dichos, y se situaba en el terreno –que no puede ser ninguneado– de las persecuciones y muertes de los judíos en Europa durante la Edad Media y la Modernidad. Ante esta realidad, pensamos que los libelos de sangre también servían a las autoridades cristianas (laicas y eclesiásticas) para propagar el antijudaísmo y para “justificar” sus actuaciones contra el colectivo hebreo.⁸¹ Esta “visión utilitarista” –denunciada por uno de los evaluadores de este artículo, a quien agradecemos sus puntualizaciones– más que una “banalización del pasado” –en palabras de dicho evaluador– es una realidad incuestionable. Por ello, queremos terminar recordando que, habitualmente, los poderes establecidos suelen utilizar a las “tradiciones” –como también a la historia– para las más diversas funciones de legitimación de sus intereses. En el caso que nos ocupa, la “tradicción” de santo Dominguito de Val fue empleada por dichos poderes como arma arrojada contra los “enemigos” judíos, señalados en varios momentos históricos como el necesario chivo expiatorio para amortiguar las más diversas crisis (socioeconómicas, políticas, religiosas, culturales...). Esto, sin olvidar que los judíos o los criptojudíos, por el espacio económico que

⁸¹ Debemos mencionar que a la “invención” del asesinato ritual del santo Niño de La Guardia (1490-1491) se le suele relacionar con la expulsión de los judíos de España en 1492. Como mínimo, dicha invención es considerada como “una provocación montada por ciertos inquisidores... para caldear aún más la opinión pública contra judíos y conversos y tal vez para preparar el terreno para un endurecimiento de la represión”. J. Pérez, *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*, Barcelona, Crítica, 2001, p. 108.

ocupaban en el territorio peninsular, solían estar en los escenarios –como la corte madrileña...–, donde se representaba la lucha por el poder económico y político. Pero, además, todo esto también fue posible porque los poderes establecidos sabían y saben que, con frecuencia, las personas creen lo que tienen necesidad de creer, una máxima que, seguramente, aplicarán los lectores de este trabajo. Nos encontramos, pues, ante una falsificación del pasado para poder pervertir el presente que les tocó vivir (en los siglos XIV-XVII), y con la posibilidad de que ocurriese lo mismo en el futuro.