

## TOLERANCIA E INTOLERANCIA EN CASTILLA: EL ORIGEN DEL ANTIJUDAÍSMO

Teresa Martialay Sacristán  
Fernando Suárez Bilbao  
Universidad Rey Juan Carlos

Hasta la gran persecución de 1391, los judíos vivieron en Castilla, a pesar de todo un periodo de convivencia relativamente tranquila con los cristianos; pero las diferencias en cuanto a la fe, establecían un muro insalvable de separación y de recelo mutuo, que fue acrecentándose por los problemas sociales y económicos que fueron surgiendo. Son estos motivos sociales los que hacen inevitable que periódicamente aflore el odio popular, y aun la persecución, bajo la apariencia de motivaciones religiosas, que son en parte verdaderas pero que, a veces, sirven más bien de coartada. Los judíos, a quienes los reyes amparan en provecho propio, no sólo sobreviven en este ambiente hostil, y superan las difíciles condiciones de vida que les imponen las disposiciones de algunos concilios y las de la legislación civil, sino que llegan incluso a alcanzar, en algunos momentos, una espectacular prosperidad<sup>1</sup>.

Profundamente arraigados en España, cuando se vieron acosados en Europa, encontraron en España un lugar de acogida, una segunda tierra de promisión, aunque eran conscientes de vivir desterrados en tierra extraña. Por eso volver a la Tierra Santa, a Jerusalén, era el anhelo de muchos buenos judíos. De hecho, no pocos lo pusieron en práctica o lo intentaron, sobre todo desde finales del reinado de Enrique IV de Castilla<sup>2</sup>. Mantienen tenaz-

---

<sup>1</sup> La historia de los judíos en España, a la que nos remitimos, aún está a la espera de una obra científicamente válida y redactada con suficiente equilibrio. La de J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa de los judíos en España y Portugal*, 3 vols., Madrid, 1875-1876, reimpre. 1960, está superado y sus enfoques son los característicos del liberalismo decimonónico; muy deficiente es la más breve de V. RISCO, *Historia de los judíos desde la destrucción del templo*, Barcelona 1944; la mejor informada, aunque muy condicionada por el criterio judío de su autor, es la Y. BAER, *Toledot ha-yehudim bi-Sefarad ha-nosrit*, Tel Aviv 5705/1945, trad. al inglés *A History of the Jews in Christian Spain*, Philadelphia, 1961-1966, y al castellano *Historia de los judíos en la España cristiana*, Madrid, 1982. Poco fiables son algunos artículos de la *Enciclopedia judía castellana* relacionados con nuestro tema. Los estudios más serios y equilibrados suelen ser los publicados desde hace medio siglo en la *Revista Sefarad*. Orientación brevísima ofrece J. CANTERA, "judíos", en *Diccionario de historia eclesiástica española*, pp. 1255-1259. Una panorámica sobre el problema judío en España puede verse en N. LÓPEZ MARTÍNEZ, *Reflexiones desde España*, en J. DANÍELOU-A. CHOURA-QUI, *Diálogo sobre los judíos*, Burgos, 1967, pp. 129-159. Cfr. también N. LÓPEZ MARTÍNEZ, *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica*, Burgos, 1954; ID., *Judaizantes*, DHEE, pp. 1254-1255. Para la etapa que estudiamos es importante L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Judíos españoles en la edad media*, Madrid, 1988.

<sup>2</sup> Selomoh ha-Levi, en 1389, oraba así en un largo poema escrito en Londres el día de Purim: "¿Contempla desde la morada de tu santidad, desde los cielos / y congrega a los alejados del nido dos veces / y estén en las ciudades de Judá y los ejidos de Jerusalén / tus hijos y tus hijas comiendo y bebiendo vino! / Y en gracia de tu pueblo recuerda a sus desgraciados / que están arrojados hoy de sus propios domicilios / y entre los gentiles de los países festejan tus fiestas",

mente la lengua hebrea, principalmente en la liturgia y en muchas de sus producciones literarias; se aferran a un complejo ritual, transmitido por tradición multisecular, que los afianza en su identidad hebrea, de la que, aun en los momentos de mayor infortunio, se sienten orgullosos<sup>3</sup>. La esperanza de su liberación y, en algunos casos, de la próxima venida del Mesías a España, se fue acrecentando, a medida que, tras la caída de Constantinopla (a. 1453), soñaban con el hundimiento de los reinos cristianos<sup>4</sup>.

Había, por supuesto, judíos ricos y pobres<sup>5</sup>, pero las circunstancias les favorecieron durante siglos para que desarrollaran su habilidad para allegar dinero<sup>6</sup>. Son por doquier prestamistas a no menos del 33%<sup>7</sup>, así como recaudadores de impuestos para los reyes, los nobles e incluso algunas instituciones eclesiásticas, si bien en el siglo XV ya no eran los únicos<sup>8</sup>. Ocupaban gran parte de los cargos de la administración en la corte de los reyes de Castilla y Aragón<sup>9</sup>, cargos que en el siglo XV, iban siendo ocupados poco a poco por ju-

Traducción del hebreo F. CANTERA, "Alvar García de Santa María", en *Historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Madrid 1952, p. 302. Es la misma idea que, tiempo atrás había cantado Yehuda ha-Leví en una de sus siónidas: "Mi corazón está en Oriente, mientras que yo resido en el extremo Occidente.../ Ciertamente leve a mis ojos será abandonar todo el bien de Sefarad, / como caro a mis ojos será contemplar las glebas del ruinoso Santuario", en J. M. MILLÁS V ALLICROSA, *La poesía sagrada hebraico-española* Madrid-Barcelona, 1948, 2ª ed. p. 281. La tendencia a huir hacia Palestina se refleja en algunos procesos inquisitoriales: Cfr. Y. BAER, *Die Juden im christlichen Spanien*, II, Berlin, 1936, pp. 474, 477.

<sup>3</sup> Lo resumía así A. Bernáldez, el Cura de los Palacios: "Tenían, presunción de soberbia, que en el mundo no avia mejor gente; ni mas discreta ni aguda, ni más honrada que ellos, por ser de linage de las tribus e medio de Israel": *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*, ed. M. GÓMEZ-MORENO y J. de M. CARRIAZO, Madrid, 1962, p. 98. Este orgullo racial aparece también en algunos procesos contra judaizantes; uno de ellos, Diego de Madrid, alardeaba de "que la sangre de los judíos era buena y limpia, y que eran los judíos de sangre real": cfr. Y. MORENO KOCH, "La comunidad judaizante de Castillo de Garcimuñoz: 1482-1492", *Sefarad* 37 (1977) 370. Otra encausada por la Inquisición, Catalina de Zamora, al oír comentarios sobre lo lúcidas y galanas que iban unas judeoconversas, susurró: "Callad, que bendita es esta simiente de muisne", en H. BEINART, *Records of the Trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real*, I, Jerusalem 1974, p. 391. Lo cual no obsta para que, por miedo, la mayoría intentara ocultar su origen judío, una vez que la Inquisición empezó a actuar con dureza contra los judaizantes.

<sup>4</sup> Cfr.; por ej., el caso de la "moza de Herrera": F. FITA, "La inquisición toledana", *Bol. Acad. Hist.* 11 (1887) 307-308. Para algunos el Mesías era el turco: cfr. F. BAER, *Die Juden...*, II, pp. 469-471, 52-8-533, 535.

<sup>5</sup> Las diferencias entre unos y otros son manifiestas a través de los oficios a que se dedican, de los impuestos y de numerosos documentos relativos a la expulsión. Cfr., por ej., L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*, Valladolid, 1964, pp. 319-381; A. BERNÁLDEZ, *Memorias...*, p. 254.

<sup>6</sup> Es curioso que el pueblo los considera por eso especialmente "agudos". Y no lo es menos que Huarte de San Juan, ya en pleno s. XVI, lo explicara así: "porque todos los hebreos comieron un mesmo manjar tan espiritual y delicado (el maná) y bebieron una mesma agua (en el desierto), todos sus hijos y descendientes salieron agudos y de grande ingenio para la cosas desde siglo": *Examen de ingenios para las ciencias*, ed. R. Sanz, Madrid 1930, pp. 287-288; aunque apostillaba que, a su juicio, "no son ahora tan agudos y solertes como mil años atrás": p. 292.

<sup>7</sup> La documentación, en este punto, es inmensa. Cfr. F. CANTERA, "La usura judía en Castilla", *La cien. tom.* 43 (1931), pp. 5-26.

<sup>8</sup> M. A. LAREDO QUESADA, "Los judíos castellanos del siglo XV en el arrendamiento de los impuestos reales", en *Cuadernos de Historia* 6 (1975) 417-439.

<sup>9</sup> H. BEINART, *Judíos en las cortes reales de España*, Buenos Aires, 1975. Unos rompen con su pueblo pero otros serán valedores de los de su raza.

deconversos. Estos últimos eran ya muy numerosos en la corte de los Reyes Católicos<sup>10</sup>.

La comunidad judía era una minoría tan importante<sup>11</sup>, que, pese al desgaste de persecuciones y conversiones, se rehacía rápidamente gracias a su proverbial fecundidad<sup>12</sup>. Y que tenía en sus manos los resortes del dinero e indirectamente los del poder, había de ser mal vista por el pueblo, tantas veces víctima del hambre. Eran los “pérfidos judíos”, a quienes algunos predicadores presentaban como deicidas, extranjeros a quienes la gente toleraba a la fuerza, en espera de la ocasión propicia para robarles y, si fuera posible, acabar con ellos.

Con Alfonso X se produjo la primera señal de la quiebra en la convivencia en Castilla con motivo de los graves acontecimientos sobre la comunidad judía toledana, y cuyo protagonista fue Zag de la Maleha, *arrendador de las rentas reales* cuando, tras la petición del todavía infante Sancho, le cedió una parte de los impuestos que había recaudado, destinados a la campaña de Algeciras, y que sirvieron para saldar la deuda con el rey de Aragón por la estancia de su madre, Violante, y sus hermanos en este reino. Don Zag de la Maleha pagaría con su vida el no haber consultado al rey, año de 1279, pero también una parte de la comunidad judía toledana se vio afectada: algunos arrendadores fueron ejecutados otros encarcelados, todos debería hacer frente a penalizaciones económicas muy fuertes, según las fuentes hebreas unos 4.300.000 maravedíes, según las fuentes latinas unos 12.000 maravedíes<sup>13</sup>. En realidad este hecho fue un duro golpe para las aljamas castellanas en general: « *E el Rey, que cuidaba les enviaria acorro del aver que recabdaban entila é en Leon don Zag de la Malea é los que andaban con él, é supo como esta ave avia tomado el infante don Sancho é aviolo dado á la reina doña Violante, pesóle ende mucho, ca non tobo de qué enviar pagas á los que estavan en la hueste de Algecira nin á los que estavan en la flota en la guarda de la mar, pero cató en Sevilla lo emprestado que le hicieron algunos mercaderes é algunos otros de la ciudad, é envióles el acorro que pudo. E por que los de la flota avian estado el la guarda de la mar todo el invierno é non les avian fecho sus pagas como devian, nin avia avido ningund refrescamiento de vestidos nin de*

<sup>10</sup> “Los secretarios y juristas que hacen entre bastidores la política real, los concededores de la mercancía y el crédito, una gran parte del alto clero y de las órdenes religiosas, los hombres de letras y los dueños de la política casera de los consejos, son en esta época conversos”: F. MÁRQUEZ, *Introducción a Fray Hernando de Talavera, Católica impugnación*, Barcelona, 1961, p. 42. Pensamos que no se puede generalizar tan absolutamente, pero la documentación suele corroborar en muchos casos estas afirmaciones.

<sup>11</sup> Hoy por hoy es prácticamente imposible fijar el número de judíos españoles en el s. XV. La oleada de conversos a principios de siglo había mermado notablemente las aljamas. A falta de estadísticas, hay dos puntos de referencia: los impuestos reales y los expulsados en 1492; pero ambos son inseguros: el de los impuestos, por ej., el de los *castellanos de oro*, porque habría que saber en cada caso cuáles fueron los criterios de cada repartimiento; y, en cuanto el número de expulsados, parece que ha habido tendencia a elevarlo y redondearlo. Cfr. N. LÓPEZ MARTINEZ, *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica*, Burgos, 1954, pp. 87-89 y 366-367. Beinart ha sugerido el número de 200.000 pero Lacave piensa que los judíos españoles de 1492 eran de 100.000 a 150.000: cfr. J. L. LACAVE RIAÑO, *Sefarad, Sefarad. La España judía*, Barcelona-Madrid, 1987, p. 53.

<sup>12</sup> Es una constante bien contrastada. El cura de los Palacios la anotaba en tono peyorativo: “todo su hecho era crecer e multiplicar”: BERNÁLDEZ, *Memorias...*, p. 97.

<sup>13</sup> J. M. NIETO SORIA, *Sancho IV, 1284-1295*, Palencia: Corona de España, 1994, p.31.

*viandas, así como lo avian menester, é el Rey les envió muy pequeño acorro de las pagas que les devian, por esto los omes de la flota adolecieron de muy grandes dolencias... É tenía el Rey presos los judíos que fueron recaudadores de las rentas, é era el mayoral dellos don Zag de la Malea; é porque este oviera de acorrer para la cerca de Algecira é non acorrió, é los dineros que recabdo que los diera al infante don Sancho, que era acá en la tierra, para los dar á la reina doña Violante, su madre, cuando la trajo de Aragon á Catilla, non placiendo al Rey su padre, por facer el rey don Alfonso pesar a infante don Sancho por este enojo que le ficiera, mandó leva á este don Zag de la Malea fasta Sant Francisco, do posada el infante don Sancho, é estaban todos sus hermanos con él, é dende que le levasen arrastrando fasta el arrabal. É desque el infante don Sancho supo esto, quisiera salir á tomarle, mas los que estaban con él non gelo consistieron, pero finco grand querella del Rey por la muerte deste judío, é tobo que todo lo hiciera el Rey por el servicio que le ficiera... »<sup>14</sup>.*

Sancho IV supuso, según Suárez Fernández, *la inflexión hacia la hostilidad*<sup>15</sup>. Se podía haber pensado, tras lo acaecido con Zag de la Malea, que cuando el nuevo rey consiguiera hacerse con el poder, sus relaciones con los judíos cambiarían. Pero ni las multas sobre las aljamas fueron suspendidas, ni la familia del antiguo almojarife fue indemnizada, y aunque como bien dice Suarez Fernandez, los judíos volvieron a la corte haciéndose cargo, entre otros aspectos, de los impuestos, estos *nunca recuperaron la dignidad y el favor que antes tenían*<sup>16</sup>. Abraham el Barchilón<sup>17</sup> ocupó una posición prepotente gracias al apoyo de Lope Díaz de Haro, hacia 1290, y la presencia de judíos se hace importante durante este periodo, produciéndose presiones sobre el monarca castellano que le obligarán a endurecer las medidas relativas a la minoría<sup>18</sup>. Quizás el mayor exponente de esto fueron las Cortes de Valladolid de 1293, en las cuales Sancho, debilitado en parte por su enfermedad, y por su posición política, problemas relativos a su matrimonio, enfrentado con la Iglesia y con el rey de Francia, se vio obligado a aceptar las demandas de los procuradores, relativas fundamentalmente al tema de la *usura*<sup>19</sup>, y acordaron: a) La prohibición a los judíos de poseer tierra, y los que las tuvieran deberían venderla ; sólo se admitió su posesión en el caso de haber sido obtenida por el cobro de una deuda<sup>20</sup>; b) Los intereses se fijan a un 33%, debiendo los préstamos ser redactados ante un escribano cristiano, expirando el plazo para

<sup>14</sup> *Crónica de Alfonso X*, en *Crónicas de los Reyes de Castilla*, ed. de Cayetano ROSELL, Madrid: Atlas (BAE), 1953, 1, p. 55-58. Ishac BAER, *Historia de los judíos en la España cristiana*, Madrid, Altalena, 1981, 2, p. 155-245. A. BALLESTEROS, "Burgos y la rebelión del Infante Don Sancho", *BRAH*, 119, 1946, p. 96-134.

<sup>15</sup> L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Judíos españoles en la Edad Media*, Madrid, 1980, pp. 62-63

<sup>16</sup> *Ibid* p. 138

<sup>17</sup> Abraham ibn Shoshán se convirtió en el almojarife de María de Molina. Otros judíos intervinieron en este periodo de forma importante como las familias ibn Turriel y los Abarbanel en Córdoba

<sup>18</sup> J. M. MONSALVO ANTON, *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Madrid: Siglo XXI, 1985, p.211.

<sup>19</sup> La "usura" que como ya sabemos equivale no sólo a préstamos de interés sino que hace referencia a cualquier transacción comercial en la que se entable una ganancia, fue sistemáticamente prohibida por la Iglesia, lo que incluiría sin lugar a dudas, en un primer tiempo, entre estas actividades, al "comercio". Con el tiempo estas prohibiciones se delimitarían

<sup>20</sup> Aunque sabemos que siguieron teniéndolas, crean un precedente.

abonarlos a los seis años; c) Jueces cristianos dedicados especialmente a atender las deudas judías; d) Un acta era exigida en caso de grandes deudas en donde debía constar el juramento del dueño de la propiedad que se dejaba en garantía, pudiendo el dueño legítimo recobrar la prenda, pagando sólo la cantidad prestada.

Esta legislación de hecho no fue cumplida, pero con ella se formuló y se dejó inserta un precedente. Lo que si sabemos con seguridad fueron las grandes presiones económicas ejercidas sobre la minoría en el periodo, bien patentes en el padrón de Huetete<sup>21</sup>.

Doña María de Molina cuando se hace cargo de la regencia, en la minoría de Fernando IV<sup>22</sup>, tendrá que lidiar con una serie de problemas de índole interno que debilitarán su posición, y por tanto también la de la comunidad judía: Las maquinaciones del infante Enrique, hermano de Alfonso X, quien deseaba conseguir la tutoría del rey-niño, y que buscando esto se reunirá con los representantes de los obispados de Avila, Sigüenza, Osma y Segovia, consiguiendo su apoyo. Una forma de intentar atajar la situación fue el convocar las Cortes de Valladolid de 1295 y obtener la ayuda y apoyo popular<sup>23</sup>. Los concejos consiguieron grandes privilegios, *los preladados e ricos omes et los fijosdalgos* quedaron de lado<sup>24</sup>, excluyéndose a los judíos de la recaudación de impuestos, y aunque algunos obispos obtuvieron ciertas recompensas, este fue el precio a pagar por María de Molina.

Lo que sucedió en estas Cortes fue la toma de poder por los concejos o Hermandades concejiles asumiendo los diferentes cargos públicos y oficios de la Corona. El segundo caso serán las Cortes de Cuellar, año 1295, exclusivas para el reino de Castilla; en relación a los judíos, estas obligaban a vender las heredades que poseyeran, dándoles un plazo máximo de un año<sup>25</sup>.

Comenzó entonces un largo periodo en que los judíos se sentirán de más en más desprotegidos. Sabemos que para estos *judíos del rey*, el monarca era su defensa, y ellos parte del patrimonio de este. Las Cortes recogen oleadas de protestas sobre la situación, frente a la parquedad que se visualiza en las crónicas. Traemos un ejemplo de lo que esto supuso<sup>26</sup>.

Pero fue sin lugar a duda el privilegio de protección jurídica lo que resguardaba a la comunidad judía, y al que algunas ciudades como Sevilla, Toledo o Murcia atacarían, con el fin de que dependieran de los tribunales municipales; el terreno sería preparado lentamente, para realizar, finalmente, una petición en las Cortes de Palencia de 1286, y que les llevará a una

<sup>21</sup> *Cortes de los antiguos reinos de Castilla y León*, Madrid, 1883, I, p.115.

<sup>22</sup> C. GONZÁLEZ MINGUEZ, *Fernando IV, 1295-1312*, Palencia: Corona de España, 1992, p. 27. M. A. LADERO QUESADA, *Fiscalidad y poder real en Castilla (1252-1369)*, Madrid, Editorial Complutense, 1993, p.78-85.

<sup>23</sup> *Crónica de Fernando IV*, ed. de C. ROSELL, Madrid: Atlas (BAE), 1, 1953, p. 95.

<sup>24</sup> A. BENAVIDES, *Memorias del rey Don Fernando IV de Castilla*, Madrid, 1860, 2, p. 12-13.

<sup>25</sup> *Cortes*, I, p. 136.

<sup>26</sup> *Estando el Rey en esta cerca, era estonce el Conde en Búrgos, é andaba con él un judío que llamaban Simuel de Bilforado; é era y otro judío del Rey que decia don Abraham, é estos judíos amos contendian sobre unas cartas que demandaban del Rey, el uno por el Rey é el otro por el Conde, é por esta contienda fueron los judíos amos ante el obispo de Astorga á demandarle que lo librase. É el Obispo, teniendo que el judío del Rey tenía razon, librólo por el Rey é el judío del Conde fuese para el Conde, é dijote muchas razones é tantas palabras* Crónica de Sancho IV, ed. de Cayetano ROSELL, Madrid, Atlas (BAE), 1, 1953, p. 76.

victoria parcial, cuando Sancho IV decide terminar con los jueces especiales para la minoría y consigna un juez local, quien se ocuparía únicamente de los pleitos entre judíos y cristianos, teniendo en cuenta la leyes cristianas y judías. En términos parecidos, durante la minoría de Fernando IV se nombra en la ciudad de Burgos, año de 1295, a cuatro jueces que se ocuparán de los asuntos tanto de cristianos como de judíos<sup>27</sup>.

Pero el cambio más importante en relación a la tolerancia con los judíos surgió de la Iglesia. El IV concilio de Letrán de 1215, intentará cambiar el panorama europeo, y específicamente en relación con la minoría judía, tenemos disposiciones sobre cuestiones de vestimenta, signos distintivos y pagos de impuestos<sup>28</sup>. Desde entonces las relaciones entre el papa y la minoría judía en Europa cambiaron. Quizás en un intento de protección de esta, se terminó por separársela y aislarla. La situación es bien diferente en la Península, en la cual el soberano *poseía* a sus súbditos judíos, fueron como ya hemos indicado “sus judíos”, quienes dependían para su propio bienestar y protección del monarca. Para llevar a buen fin y poner en práctica las medidas del concilio era necesaria la participación de los distintos monarcas europeos, y serían los castellanos los que menos colaborarían en el establecimiento de medidas restrictivas. Fernando III se opondría con diplomacia, en ocasiones con energía, a dichas reglas. La concordia de Toledo del año 1219 será un ejemplo de esta política. Sin embargo existieron diferentes intentos de cambiar esta relación, conducta especialmente focalizada en algunos concilios y sínodos.

El concilio de Peñafiel, del año 1302, organizado por el arzobispo Gil González, y de carácter territorial, trató muy brevemente la cuestión judía, protegiendo especialmente los intereses de los cristianos nuevos: *Este es el ordenamiento q fue hecho en el Concilio, que se fizo en Peñafiel en la era de mill, y trescientos, e cuarenta años el V día de Abril por los honrados Padres y Señores D. Gonzalo por la grâ de Dios Arzobispo de Toledo Primado de las Españas y Cahnciller mayor de Castilla, Dn Alvaro, Obispo de Palencia, Dn Simón Obispo de Sigüenza, e los procuradores de los Cabildos de la Provincia, a servicio de Dios e de Sta María... Orosi. Ordenaron que, si algun Judío ô Moro se tornasse a la Fé Católica: que por esta razon no pierda los bienes, que avie antes, que era Judío o Moro...*<sup>29</sup>

Esta situación queda bien reflejada en el siguiente documento, ya durante la mayoría de Fernando IV: Notificación hecha al cabildo de Toledo, para que los jueces eclesiásticos se abstuvieran de perseguir y condenar a los judíos, con motivo de los préstamos y usuras y en daño de la jurisdicción real: «Año 1307. Sepan quantos esta cata vieren cómo en presençia de mi, Ordon

<sup>27</sup> Don Fernando, por la gracia de dios rey de Castilla... é con otorgamiento de la Reyna de donna María, mi madre, é por vos facer bien é merced otorgovos que hayades estos quatro alcaldes ansí como lo usastes en tiempos del rey don Alonso, porque vos mando que pongades quatro alcaldes homes buenos cada anno vuestros vecinos... tan bien de cristianos como de judíos é moros, como todos los otros pleytos que los pertenciere juzgar... *Memorias del rey Don Fernando IV*, op. cit. p.12-13.

<sup>28</sup> R. AMRAN, “El arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos de Toledo: la concordia del 16 de junio de 1219”, *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques medievales*, 26 (2003), p.77-82.

<sup>29</sup> *Memorias del rey Don Fernando IV de Castilla*, pp. 280-282.

*Garçia, publico notario de la corte del mucho onrado padre é Señor don Gonzalo, por la graçia de Dios arzobispo de Toledo, é de los testigos que de yuso son escriptos, Ferrant Yañez pantoja, caballero de Toledo é vasallo de nuestro Señor el Rey, diz à los onrrados é sabios varones Maestre Cofre; arcedianos de Toledo, et Alfon Ferrandez, arcediano de Alcaraz... que bien sabian ellos cómo nuestro Señor el Rey les avia enviado dos mandar é defender firmemente por sus cartas que ninguno dellos non fuesse osado de usar de las cartas de Nuestro Señor el Papa, que algunos omes clérigos é legos ganaron para ellos contra algunos judíos del arzobispo de Toledo, en rason de las usuras »<sup>30</sup>.*

También hubieron, tal y como hemos visto, durante la mayoría de Fernando IV intentos de controlar las prohibiciones concernientes a la minoría judía, en un afán de protegerlos y de preservar la economía castellana. Estos intentos de controlar a la comunidad se hacen más evidentes en periodos de minoría, como ocurre tras la muerte de Fernando IV, cuando se convoca el sínodo de Zamora, año 1313, en la segunda regencia de María de Molina, en donde se adoptaron medidas severas concernientes a los judíos castellanos: se les ordenaba no utilizar privilegios concedidos por reyes y príncipes, no convivir con cristianos, ni atestiguar contra ellos, imposibilidad de tener sirvientes cristianos, de aparecer en público el Miércoles, Sábado, y Domingo Santos, debían utilizar señales distintivas, no podían discutir o conversar con cristianos, se prohíbe a los cristianos comer productos aptos para el consumo de los judíos<sup>31</sup>.

Los concilios territoriales y los sínodos diocesanos constituyen la base fundamental de la legislación canónica sobre los judíos en la Península, bien creando su propia normativa o bien adaptando a las circunstancias de cada momento disposiciones aprobadas en los Concilios ecuménicos. Antonio García y García señalo que en los concilios legatinos, esto es aquellos que eran presididos por el legado papal aun cuando tuvieran lugar en una provincia obispal, que tuvieron lugar a lo largo del siglo XIII y primera mitad del XIV, Concilio de Valladolid 1228, canon 9; Lérida 1229, c. 15, Tarragona 1239, c. 4; Valladolid 1322, c. 22 y Palencia 1388, c. 5-6<sup>32</sup>. En todos ellos se seguía lo establecido en los grandes Concilios y ese espíritu lateranense urgían a las autoridades civiles de la Península Ibérica a cumplir lo allí dispuesto en relación con judíos y moros, incorporando, a veces, peculiaridades de los reinos ibéricos<sup>33</sup>. Es importante señalar que toda esta legislación antijudía en la Península procede de los concilios o sínodos legatino y no de los sínodos provinciales, aquellos que eran presididos por el metropolitano correspondiente.

Los concilios episcopales legislaron mucho menos sobre judíos y musulmanes, tanto desde el punto de vista cualitativo como cuantitativo. En el de Tarragona de 1282, c. 5 se prohibía que las cristianas vivan con judíos o

<sup>30</sup> Archivo de la Iglesia Primada de Toledo, pub. J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia de los judíos de España y Portugal*, Madrid, Turner (reed.), 1984, 2, pp. 555-560

<sup>31</sup> R. AMRAN, "El sínodo de Zamora del año 1313 y su influencia sobre la situación de los judíos peninsulares", *I Congreso de historia de Zamora*, Zamora: CSIC, 3, 1988, pp. 411-414.

<sup>32</sup> J. TEJADA Y RAMIRO, *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia española*, 3, Madrid, 1854, pp. 327; 335, 368; 499-502; 617-618.

<sup>33</sup> A. GARCIA Y GARCIA, "Judíos y moros en el ordenamiento canónico medieval" en *Actas del II Congreso Internacional Encuentro de las Tres Culturas*, Toledo 1985, pp. 177-178

amamanten a sus hijos, en Peñafiel de 1302, y en Toledo de 1323, c. 16 se permitía a los judíos que se convirtieran al cristianismo a conservar sus bienes, y en Tarragona en 1329 y Salamanca de 1335 se establecía la prohibición de que los judíos pudieran asistir a las ceremonias religiosas cristianas<sup>34</sup>. Un caso a parte fue el Sínodo de Zamora de 1313

El ámbito territorial sobre el que ejercían jurisdicción estos concilios, directa o indirectamente, abarcaba a toda la Corona castellano-leonesa, por tanto tenía especial importancia en lo que se refiere a la Diócesis de Zamora, con lo que podría entenderse que existía una diferencia jurídica en el ámbito canónico entre la Corona castellano-leonesa y el resto de los reinos peninsulares. Parece, sin embargo, que hubo una notable influencia y aceptación por parte de las asambleas eclesiásticas y del clero en general en toda la Península<sup>35</sup>.

Desde 1137 las cuestiones religiosas se trataban de forma exclusiva en los concilios o sínodos eclesiásticos, a diferencia de lo acaecido en los tiempos antiguos cuando los “concilios” convocados por el monarca trataban asuntos tanto eclesiásticos como seculares, y eran siempre presididos por los reyes. Lo verdaderamente importante es que durante este periodo se mantuvo un absoluto silencio sobre la “cuestión” judía<sup>36</sup>. Serían las Cortes de 1252 las que plantearon de nuevo la situación de la comunidad hebrea en Castilla. Este silencio eclesiástico se rompió en Castilla precisamente con el Concilio de Zamora de 1313. Pero lo destacable para este trabajo es que este sínodo se convocó con carácter provincial y en él se aprobaron el mayor número de disposiciones referidas a los judíos, asumiendo e incorporando a la legislación eclesiástica castellano-leonesa, todas las disposiciones antijudías del Concilio de Vienne. Fue sin duda en este sentido el Sínodo más importante de los celebrados en la Península.

En el Concilio zamorano se renovaron prácticamente la totalidad de la legislación canónica medieval precedente, y excede por tanto en mucho la legislación planteada en el Concilio de Vienne. Para García y García esta normativa del Concilio de Zamora hay que entenderla en el contexto del ambiente social de Castilla y León<sup>37</sup>. El 11 de enero de 1313 firmaron todos los padres sinodales un documento, enviado a los regentes de Alfonso IX, María de Molina y los infantes don Juan y don Pedro, haciendo un nueva advertencia de que podrían ser excomulgados en el caso de no obedecer con la implantación de los decretos antijudíos aprobados por el Concilio y ratificados por el

---

<sup>34</sup> D. ROMANO, “Marco jurídico...”, op. cit., p. 283, señala que sólo seis concilios Valladolid 1228, Peñafiel 1302, Zamora 1313, Valladolid 1322, Toledo 1323 y Salamanca 1335 se ocuparon del tema de los judíos en la Corona de Castilla y en concreto de la convivencia, pero este es un tema aún sin estudiar plenamente, destacando sólo LOUIS SCHOFFMAN, en su *Studies in the relations between the church and the Jews in Spain during the Reconquest (prior to 1391)*, Brooklyn, 1941.

<sup>35</sup> Todos estos concilios aparecen recogidos en J. TEJADA Y RAMIRO, *Colección de ánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y América*. Madrid, 1859, Tomo XII, p. 327 y ss. y en F. FITA Y COLOME, *Actas inéditas de siete concilios españoles celebrados desde el año 282 hasta el 1314*, Madrid, 1882.

<sup>36</sup> B. NETANYAHU, *Los Orígenes de la Inquisición* Barcelona, 1999, p. 82. En este controvertido trabajo el historiador israelí defiende una postura, discutida por parte de la historiografía, en relación con la hostilidad hacia los judíos como un asunto exclusivamente secular.

<sup>37</sup> A. GARCIA y GARCIA, op. cit. p. 178.

Sínodo zamorano. Lo cierto es que las autoridades eclesiásticas no tenían autoridad sobre los no cristianos, y por eso necesitaban de los titulares de la soberanía, en este caso los regentes, para que fueran eficaces.

El documento de 11 de enero contenía un amplio y razonado texto expositivo en el que se exhortaba a rectificar la conducta de los monarcas castellanos que los padres sinodales afeaban, y contra la que protestaban porque favorecía a los infieles. La consecuencia de la compleja exposición, permite entender que los obispos entendían que la única postura justa y razonable en aquellas circunstancias era el programa de los mendicantes: el judaísmo debía ser extirpado para evitar mayores daños a la Cristiandad, y en concreto a la Iglesia castellana.

Se afirmaba en el escrito que la conservación de los judíos era fruto de los sentimientos humanitarios de los cristianos, los cuales confiaban en que de este modo, viendo el buen ejemplo, se convirtiesen, pero no de que les asistiese ningún derecho, puesto que al hacerles responsables de dos crímenes tan horribles como son la crucifixión de Jesús y el rechazo de su condición de Mesías, se hacían acreedores al castigo de la dispersión y la esclavitud. Se percibe con claridad, en este argumento, la diferencia que existe entre el anti-judaísmo medieval defendido por la Iglesia, y el antisemitismo moderno, pues las razones de la hostilidad y el rechazo no procedían de lazos de sangre, de origen racial o de naturaleza, sino del empeño en seguir defendiendo una fe que los obispos reputaban intolerable. Siguiendo su proceso de conclusiones, el sínodo de Zamora llegaba a decir que la presencia de personas portadores de una fe tan perniciosa como aquella era un peligro para la sociedad cristiana, como lo es el contacto con los portadores de una enfermedad contagiosa. La Iglesia, por medio de los Concilios ecuménicos había definido el peligro adoptando las medidas legales necesarias para evitar la contaminación: he aquí que en Castilla tales medidas no se aplicaban, exponiéndose a los súbditos de los reyes a un gravísimo peligro.

Especialmente se denunciaban tres deficiencias, que por otro lado no eran nada nuevas:

a) no se estaba procurando la separación conveniente entre las juderías y los barrios cristianos, ni se cumplían las prohibiciones de que los cristianos no sirviesen en casas judías ni comiesen juntamente con ellos;

b) todavía se registraban muchos casos en que los judíos desempeñaban oficios que les permitían ejercer autoridad o potestad sobre cristianos; y,

c) resultaba francamente intolerable para los padres sinodales que los tribunales de justicia admitiesen testimonios de judíos sobre cristianos u otorgasen a aquellos cartas que de alguna manera les permitían actuar contra estos.

La importancia del Concilio de Zamora no está tanto en sí mismo o en su interpretación de lo dispuesto en el concilio de Vienne, sino en que sus acuerdos fueron recogidos e incluso ampliados en las Cortes que siguieron de Palencia de ese mismo año, y de Burgos de 1315, dando lugar a una importante legislación castellana antijudía. Poniéndose de manifiesto que fue la presión de las ciudades castellano-leonesas, y entre otras del concejo zamorano, las que propiciaron e impulsaron el cambio de actitud de la iglesia caste-

llana, que durante tantas centurias había hecho oídos sordos a las indicaciones conciliares.

Una lectura rápida del decreto sinodal podría hacernos creer que se trataba de repetir cosas que se venían diciendo desde mucho tiempo antes. No es así. Había un aumento en la presión, mayor claridad en la denuncia. Los obispos explicaban a los regentes que si bien es cierto que a la Iglesia no alcanzaba, estrictamente hablando, poder ni autoridad sobre los judíos, que no formaban parte de ella, también lo era que la misión que Cristo le había confiado sí la ligaba a ellos: por su origen, ya que habían sido destinatarios de la revelación contenida en el Antiguo Testamento; y por su destino, pues resultaba indudable que conducía a la conversión y al bautismo. Era misión de todos los cristianos acelerar este fin por todos los medios a su alcance. Los judíos eran descritos como ciegos que deben ser conducidos a la luz para que no se extravíen, y como una reliquia que servía de testimonio de un tiempo pasado llamado a desaparecer<sup>38</sup>.

De ningún modo se les podía permitir crecer o perpetuarse. Tal era el pensamiento fundamental. Entre tanto había que organizar la provisionalidad de su permanencia. Los concilios tenían tomadas algunas “justas” precauciones como la señal visible en la ropa exterior, la prohibición de edificar nuevas sinagogas o reedificar las antiguas, limitándose tan solo a su conservación, el cese de todo trabajo en los días de domingo o fiestas cristianas y la recomendación a las autoridades de que los mantuviesen encerrados en sus juderías desde el miércoles Santo al sábado de Gloria, clausurándose severamente puertas y ventanas el viernes Santo. Esa clausura y la luz de las candelas en medio de la oscuridad debían recordarles cual era su triste situación.

El cambio de actitud que pone de manifiesto el Concilio de Zamora fue consecuencia de una coyuntura desfavorable, y de una doctrina reiterada y en cierto modo propagandístico de los mendicantes y algunos otros sectores del clero<sup>39</sup>. Esta fue en cierto modo el eje fundamental del argumento presentado en el Concilio.

Las disposiciones del Concilio zamorano fueron seguidas por las del concilio de Valladolid de 1322, en la diócesis de Palencia, era como ya dijimos un concilio presidido por el legado papal. En las actas de dicho concilio se recoge un apartado referido a los judíos que lleva por título “De judaeis et sarracenis” distribuido en ocho apartados, con un preámbulo en defensa de los cristianos<sup>40</sup>. Destaca entre otras cosas una referencia expresa al sínodo de Zamora. Las disposiciones se refieren no sólo a los judíos sino también a los conversos tanto del judaísmo como del Islam, lo que da pie a que judíos y musulmanes sean calificados de infieles (infideles)<sup>41</sup>. El resto de las disposiciones

<sup>38</sup> L. SUAREZ FERNANDEZ, *La expulsión de los judíos de España*, Madrid, 1992, p. 133.

<sup>39</sup> L. SUAREZ FERNANDEZ, *La expulsión de los judíos de España*, Madrid 1992, p. 115. Este autor entiende que se definieron “en los tratados que Nicolas Donin remitió a Raimundo Martín, en los debates de París y Barcelona y, sobre todo en la sentencia condenatoria del Talmud; los judíos fueron declarados herejes contra la Revelación veterotestamentaria que hubieran debido conservar”.

<sup>40</sup> Para D. ROMANO, “Marco jurídico de la minoría judía” op. cit. p. 286, en este preámbulo se aprecia ya un sentido antisemita, que va más allá de lo meramente antijudío.

<sup>41</sup> D. ROMANO, op. cit. not 55, señala la importancia de no confundir a los judíos con herejes, y que el término infiel es el preciso para evitar su identificación un hereje que es el que se ha

no son nada novedosas: prohibición de que estén presentes los judíos en las ceremonias litúrgicas cristianas (ley 1) axial como en las vísperas (ley 2); se prohíbe también que los cristianos asistan a bodas, entierros y otros ritos de infieles (ley 3). Se extiende a los musulmanes la prohibición a los judíos de no ostentar ningún cargo público (ley 4). Las leyes 5 a 7 se refieren a los conversos y en concreto señala que se prestara ayuda en hospitales y lugares píos a quienes se hallen en *inopia*, y los prelados les ayudaran en sus necesidades y en especial para que puedan acceder al sacerdocio y a los beneficios eclesiásticos; por el contrario no podrán predicar ni a cristianos ni a conversos, a menos que superen un examen y se les de licencia especial para ello.

Concluye el acta en la ley 8 con una prohibición reiterativa en todos los concilios: prohibir a los judíos y musulmanes —esto es lo nuevo— que ejerzan la medicina, cirugía, e incluso que hagan de farmacéuticos para los cristianos, en alusión a lo establecido en el IV Concilio de Letrán, y que se habían incumplido hasta entonces por la negligencia de los prelados<sup>42</sup>.

El sínodo de Toledo de 1323, como ya indicamos, dictó solo una disposición referida a los judíos por la que ningún cristiano introduciría a judíos, tanto varones como hembras, en las iglesias durante la celebración de los oficios divinos. Era una disposición sin ningún efecto civil<sup>43</sup>.

Concilio de Salamanca de 1335, de ámbito provincial, convocado por el arzobispo de Santiago y la participación esta vez sí del Obispo de Zamora, junto con el de Ávila Salamanca, Coria, Ciudad Rodrigo, Guarda, Palencia y Lamego, y los procuradores de los obispos de Lisboa y Evora, le dedicó un capítulo entero a la cuestión de los judíos bajo el título “De judaeis et sarracenis”<sup>44</sup>. De la frondosa legislación antijudía de Zamora sólo quedaron tres disposiciones y las tres tienen un carácter de prohibición: la primera se refiere a que en ningún caso los cristianos utilicen servicios de un médico judío, ni de sus medicinas, ni de su cirugía, (núm. 34)<sup>45</sup>; la segunda, bajo pena de excomunión, que ningún cristiano permita que un infiel críe o amamante a sus hijos o viceversa (núm. 35); y finalmente que ningún judío ni moro podrá habitar en las proximidades de iglesias o cementerios cristianos bajo pena de excomunión para quienes les ayudaran (núm. 36). Es esta última la más importante de las disposiciones, porque implica una novedad, como es la de limitar el asentamiento de los judíos y de estorbar a la convivencia<sup>46</sup>.

Las recomendaciones sinodales coincidieron con el ascenso de un nuevo sector social cristiano, todavía muy reducido, pero que comenzaba a manifestarse y que aspiraba a sustituir a los judíos en sus funciones financieras: en este caso, los motivos religiosos se mezclaban con los económicos<sup>47</sup>. Tal es la razón de que el antijudaísmo se hiciera más notorio en las ciudades y, sobre

desviado de su propia fe y que entre otras cosas podía ser perseguido por la Inquisición, cosa que el infiel no.

<sup>42</sup> Y. BAER *JCS* II, n. 148.

<sup>43</sup> D. ROMANO, “Marco jurídico...”, op. cit. p. 287.

<sup>44</sup> Y. BAER *JCS* II, n. 160.

<sup>45</sup> “non attententes ipinsidiantur, et nocent populo christiano”.

<sup>46</sup> D. ROMANO, “Marco jurídico...”, op. cit. p. 288.

<sup>47</sup> A. MACKAY, “Popular movements and programs in Fifteenth-Century Castille”, en *Past and Present*, 55, febrero 1972, pp. 33-67. Otros muchos autores han señalado esta mezcla de cuestiones sociales, económicas y religiosas.

todo, en aquellas que estaban alcanzando mayor prosperidad. Los consejeros de la reina María y de los regentes, en medio de los grandes debates políticos, habían recomendado no prescindir del precioso instrumento que constituían los judíos, resistiendo las protestas<sup>48</sup>, pero a la larga el asalto resultó demasiado fuerte para que la Corona no se plegase. En las Cortes de Medina del Campo de 1305, donde el adolescente Fernando IV se dejó arrastrar por ciertas críticas a la gestión de María de Molina y los regentes - episodio que ha engendrado la leyenda tan conocida de la “rendición de cuentas” - los procuradores de las ciudades consiguieron que se prohibiese a los judíos arrendar rentas en tres regiones concretas, Castilla Vieja, con su marina, Extremadura leonesa y reino de Toledo<sup>49</sup>, es decir, allí en donde los comerciantes cristianos contaban con suficientes recursos económicos.

De modo que el documento sinodal de Zamora caía en terreno abonado. Los bandos políticos castellanos se reorganizaban para la lucha por el poder ante una nueva y larga minoría, previsiblemente de más de un decenio. Propiciar el antijudaísmo era uno de los medios de que disponían para atraer la benevolencia de las ciudades. Las Cortes de Palencia de 1313 dieron a los procuradores la oportunidad de presentar las exigencias de los obispos como algo que debía ser atendido de inmediato. Los regentes, demasiado débiles ante el asalto concertado, escogieron el procedimiento de conceder todo aquello que no afectara a las rentas del reino; al final, también en esta última barrera tuvieron que hacer concesiones. Las acusaciones formuladas por medio del cuaderno eran bien claras; se dijo que los judíos “*hicieron a los cristianos muchos engaños, así por los pechos como por la pesquisa, llevándolos emplazados de un lugar a otro y levantándoles achaques de emplazamientos, haciéndoles muchas prendas hasta que les tenían que hacer cartas de deuda sobre sí de los dineros que tenían que pechar, y cuando llegaba el plazo se las hacían renovar de manera que lograban [es decir imponían réditos usurarios] todo*”<sup>50</sup>.

Junto al tema de las deudas las cortes también trataban la vieja cuestión de los oficios públicos ejercidos por judíos. Es evidente que las prohibiciones y restricciones, tanto de Las Partidas como de las disposiciones conciliares, como el Concilio de Zamora, de las que ya hemos hablado anteriormente, no lograron su propósito de impedir que los judíos ejercieran cargos públicos. Los procuradores planteaban el problema desde una doble perspectiva: que los judíos no pudieran tener cargos administrativos en la corte y que no pudieran ejercer de arrendadores y recaudadores fiscales. La exclusión de la casa del rey y, por tanto, del ejercicio de cargos administrativos con competencias en todo el reino se pidió en las cortes de Valladolid de 1299 y de Madrid de 1329, precisamente cuando en la corte de Fernando IV y del joven Alfonso XI había un nutrido e importante grupo de judíos con cierta influencia en la administración del reino. Por su parte los procuradores plantearon que no

---

<sup>48</sup> *Cortes* I, pp. 144 y 148. En 1299 la reina dispuso que los dos alcaldes que en cada lugar se encargaban de las deudas de los judíos como misión exclusiva estas. En 1301 se estableció que los judíos tuvieran escribanos propios.

<sup>49</sup> *Cortes*. I, pp. 175-176.

<sup>50</sup> *Ibid.*

fueran recaudadores de impuestos en las mismas de Valladolid de 1299, en las de Medina del Campo de 1302 y 1305 y también en las de Madrid de 1329.

Pero la postura de la Iglesia chocaba frontalmente con la de los reyes que en años anteriores habían estado procurando mantener a su servicio a los hombres más valiosos de la comunidad judía y habían luchado contra la ingrencia de la jurisdicción eclesiástica al perseguir a los judíos acusados de usura, en detrimento de la jurisdicción real<sup>51</sup>. A pesar de todo la Monarquía supo mantener a la jerarquía eclesiástica castellana, en líneas generales, alineada con la nobleza en esta cuestión, y no con las ciudades, al menos hasta mediados del siglo XV. Esto no significa que el sentimiento popular no fuera compartido por muchos miembros del clero, en especial en sus niveles más bajos.

Si tuviésemos que recurrir a modos de expresión propios de nuestro tiempo, afirmaríamos que la opinión pública, en Castilla y León, se hallaba enteramente dominada por sentimientos antijudíos, convertidos en objeto de oposición política, porque los judíos eran acusados de practicar la usura también en los arrendamientos, y figuraban precisamente como eficaces colaboradores de los infantes don Juan y don Pedro, y de don Juan Manuel.

Entre las acusaciones antijudías ocupan un lugar destacado las que tenían un componente de tipo religioso, no sólo por la peligrosidad que en sí mismas encerraban para la integridad física de la comunidad hebrea, sino también porque trascendían el mero nivel religioso y proyectaban sobre ella valores muy negativos que pasaban a formar parte de la imagen peyorativa del judío medieval.

La acusación más grave y más común era la que achacaba a los judíos el crimen de deicidio. Constantemente la Iglesia les recordaba su *crimen nefando*, y en numerosas poblaciones de señorío eclesiástico los judíos eran obligados al pago anual de treinta dineros por cabeza, en recuerdo de las treinta monedas con las que habían comprado a Judas la entrega de Jesucristo, y al mismo tiempo para excusarse de la obligación de llevar sobre sus vestiduras las señales distintivas, principalmente la rodela de color bermejo.

La intervención de los judíos en la crucifixión de Jesucristo les era imputada global y permanentemente, y daba lugar a otras acusaciones de índole religiosa o psicológica que los teólogos cristianos presentaban en sus tratados de apologética antijudía. Entre estas acusaciones destaca la crueldad, que tendría su más clara expresión en la saña con la que trataron a Cristo, así como a los Apóstoles y a los primeros discípulos. Numerosas escenas pictóricas y escultóricas de la Pasión representan con los rasgos iconográficos propios de los judíos -nariz larga y ganchuda, mirada torva, gorro o capirote cónico y puntiagudo, rodela sobre el vestido- a los personajes que flagelan y colocan en la cruz a Jesús, así como a otros que observan con complacencia el martirio o que se muestran en actitud jubilosa ante Cristo crucificado, con el fin de que no quede la menor duda de su participación activa en tan terrible

---

<sup>51</sup> A este respecto es la notificación hecha al arzobispo de Toledo por el rey para que se abstengan de perseguir a judíos. Pub. J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Madrid, 1973, pp. 932- 935. En las Cortes de Valladolid de 1299 se les permite tener jueces para juzgar pleitos por deudas (*Cortes...* Tomo I, p. 144) o escribanos propios (*Cortes...* Tomo I, p. 149).

acontecimiento<sup>52</sup>. Las escenas de la Pasión se multiplican en el arte cristiano desde fines del siglo XIII, expresando una violencia cada vez mayor por parte de los verdugos de Jesús, y siendo también cada vez más numerosa los judíos en ellas representados<sup>53</sup>.

La crueldad judaica se expresaría, asimismo, mediante imágenes impactantes que escenifican relatos histórico-legendarios, como aquéllas en las que un padre judío da muerte a su propio hijo -generalmente arrojándolo a un horno encendido- por haberse convertido al cristianismo, por asistir a misa y comulgar, o por cantar loas a la Virgen<sup>54</sup>. Otra indudable manifestación de la crueldad de los judíos, mezcla de ritual religioso y mágico, serían los crímenes rituales cometidos con niños cristianos con ocasión de la celebración de la Pascua, con el fin de recordar la Pasión de Cristo y de utilizar la sangre del niño para la preparación de las mazzot<sup>55</sup>. No eran tampoco infrecuentes las leyendas y las escenas pictóricas que representaban a judíos azotando crucifijos, como escarnio de la Pasión.

El rechazo de Jesús como el Mesías anunciado en la Biblia y del dogma de la Santísima Trinidad motivaron la acusación contra los judíos de pertinacia y contumacia en la fe. Diversas obras de apologética antijudía hacían referencia a la ceguera de los judíos, lo que les impedía reconocer en Jesús al Mesías esperado: son, entre otros escritos, los tratados *Contra caecitatem iudaeorum*, de fray Bernardo de Oliver, editado por Francisco Cantera<sup>56</sup>, y El

<sup>52</sup> En una de las miniaturas que ilustran la cantiga nº 140 de las Cantigas de Santa Maria, de Alfonso X el Sabio, se representa una escena de la muerte de Jesucristo en la cruz, en la que aparecen siete personajes judíos que observan con profunda satisfacción el estado en el que se encuentra Jesús, así como el dolor de la Virgen María al pie de la cruz. Dichos personajes son figurados con los rasgos iconográficos propios de los judíos en el arte medieval: largas y pobladas barbas, narices prominentes y ganchudas, y gorros cónicos y puntiagudos cubriendo sus cabezas; uno de ellos sostiene en sus manos el martillo con el que fue clavado Cristo en la cruz, y otro la lanza con la que se le atravesó el costado. (Existe una buena reproducción de esta miniatura en MONUMENTOS HISTÓRICOS DE LA MÚSICA ESPAÑOLA, "Cantigas de Santa Maria de Alfonso X el Sabio", Madrid, Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación, 1979, p. 61; acerca del valor de las miniaturas de las Cantigas de Santa Maria como fuente historiográfica resulta muy interesante el estudio de J. GUERRERO LOVILLO, *Las Cantigas. Estudio arqueológico de sus miniaturas*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1949).

<sup>53</sup> B. BLUMENKRANZ, *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age sur les juifs et le judaïsme*, Paris, 1963, pp. 88-104, y 111-112. De este mismo autor destacan también *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental, 430-1096*, Paris, 1960; y *Les auteurs chrétiens latin du Moyen Age sur les juifs et le judaïsme*, Paris, 1963.

<sup>54</sup> Este tipo de relatos se incluyen, entre otras obras, en la Primera Crónica General, en las Cantigas de Santa Maria de Alfonso X el Sabio (la cantiga nº 4 narra la salvación milagrosa, por intercesión de la Virgen Marra, de un niño judío que fue arrojado por su padre a un horno encendido por haber asistido a misa y comulgar; la narración concluye con la muerte del padre en el horno), o en el Fortalitium Fidei de fray Alonso de Espina.

<sup>55</sup> Las mazzot son unas tortas de pan ácimo o cenceño, es decir sin levadura, a modo de tortas aplastadas, que los judíos consumen durante la celebración de Pesah. Las mazzot constituyen uno de los elementos principales del séder o cena ritual de Pesah, y simbolizan las tortas que fueron preparadas a toda prisa, sin esperar a que fermentara la masa, por la salida apresurada de Egipto, según se narra en el Éxodo, XII, 34 y 39, y XIII, 5-10.

<sup>56</sup> F. CANTERA BURGOS, *El tratado "Contra caecitatem iudaeorum" de fray Bernardo Oliver*. Edición crítica y bibliografía, Madrid, 1965. Del mismo autor, son también de interés los trabajos titulados "El Obispo Bernardo Oliver y la tradición manuscrita de un tratado Contra caecitatem iudaeorum", en *Estudios Eclesiásticos*, 34 (1960), pp. 413-418, y "Los manuscritos germánicos del tratado Contra caecitatem iudaeorum del obispo Bernardo Oliver", en *Homenaje a*

libro de la sabiduría de Dios, de Alfonso de Zamora, editado por Federico Pérez Castro<sup>57</sup>. El mensaje principal que en estos tratados se transmite es que, pese a que Cristo se había manifestado a los judíos antes que a ningún otro pueblo, éstos no lo habían reconocido como el Mesías por su ceguera y por su dureza de corazón.

Esta noción trascendió pronto al arte cristiano medieval y, consiguientemente, a la imagen del judío. La obstinación judaica en no reconocer en Cristo al Mesías anunciado en la Biblia se representaba, frecuentemente, mediante una figura de mujer, la Sinagoga, con los ojos cubiertos por una venda, que en ocasiones tenía la forma de una serpiente o de un escorpión para dar a entender que se trataba de una ceguera intencionada. La mujer presenta en ocasiones la cara descompuesta, los cabellos revueltos y la ropa desordenada, señales todas ellas de infamia y de ignorancia, y suele llevar en las manos una lanza o una caña rota para apoyarse, como símbolo de la decrepitud de la Ley antigua; junto a ella suelen aparecer, rotos en el suelo, algunos fragmentos de las Tablas de la Ley. Frente a ella, la representación de la Ecclesia se hace mediante una mujer joven, frecuentemente coronada como reina, de rostro bello y victorioso, y que sostiene en sus manos una cruz como símbolo de la salvación, sobre la que se apoya vigorosamente<sup>58</sup>.

Estas representaciones de la Sinagoga y de la Ecclesia se exponían en los pórticos de las catedrales de ciudades que contaban con la presencia de una comunidad judía, lo que revela una clara finalidad propagandística, y es una manifestación más de la confrontación Sinagoga-Ecclesia<sup>59</sup>.

En otras ocasiones la ceguera judaica es representada mediante un grupo de judíos que se tapan los oídos para no escuchar los argumentos de los cristianos, o que están dormidos ante los profetas anunciando la llegada del Mesías. Éste es también el significado que hay que dar a algunas representaciones de judíos privados de la palabra, de la vista o del oído, o a aquéllas otras en las que aparece un pequeño diablo encaramado en los hombros de la mujer que simboliza la Sinagoga y que le tapa los oídos o le lanza una flecha que se introduce en los ojos y le priva definitivamente de la vista<sup>60</sup>. Así mismo es frecuente en las escenas de la Pasión, que los artistas introducen a algunos personajes judíos que, tanto por la posición de sus cuerpos y cabezas como por los gestos de las manos, manifiestan una actitud contraria a Ellos.

La obstinación de los judíos en no admitir a Cristo como el Mesías anunciado en la Biblia era achacada por sus contemporáneos cristianos a otro

*Johannes Vincke*. Madrid, Gaerres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft - Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 1962-1963, pp. 251-264.

<sup>57</sup> F. PÉREZ CASTRO, *El manuscrito apologético de Alfonso de Zamora. Responsa, traducción y estudio de Séfer Hokmat Elohim por...* Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1950.

<sup>58</sup> Son paradigmáticas a este respecto las figuras de la Sinagoga y de la Ecclesia de la portada meridional de la catedral francesa de Estrasburgo.

<sup>59</sup> Véase al respecto B. BIUMENKRANZ, *op. cit.*, pp. 58-66, y 105-115 ("Synagoga personifiée"). Del mismo autor, pueden también ser consultados los trabajos titulados "Géographie historique d'un thème de l'iconographie religieuse: les représentations de Synagoga en France", en *Mélanges R. Crozet*, Poitiers, 1966, vol. 2, pp. 1141-1157, y "La représentation de Synagoga dans les Bibles moralisées françaises du 13e au 15e siècles", en *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities*. 5 (1970), pp. 70-91.

<sup>60</sup> B. BIUMENKRANZ, *op. cit.*, pp. 51-54.

rasgo considerado como propio del carácter judío: la terquedad. Un pueblo de “dura cerviz” que por su negativa a aceptar a Jesús como el Mesías permanecería perpetuamente a la espera de la llegada del Mesías liberador.

Encontramos también en la literatura española de épocas medieval y moderna descripciones del supuesto carácter judío aludiendo a la paciencia de los judíos o de los judaizantes, que no se cansarían de esperar.<sup>61</sup> La acusación de obstinada y terca fidelidad a su Ley por parte de los judíos tiene también su reflejo en la literatura medieval hispana. Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, expresa el férreo control que un padre ejercía sobre su hija de la siguiente manera:

“Era dueña en todo e de dueñas señora.  
Non pudra ser solo con ella una ora:  
mucho de omne se guardan allí do ella mora,  
más mucho que non guardan los judíos al Atora”<sup>62</sup>.

En suma en la literatura cristiana, el judío es considerado como un mal absoluto, un agente del diablo que está movido por las fuerzas del mal, que realiza actos crueles y que prepara complots contra los cristianos y el cristianismo. Así lo recoge una de las Cantigas de Santa María, de Alfonso X el Sabio, un judío pregunta a los diablos por qué no hacían daño a los que profesaban su religión, contestándoles éstos que porque los judíos eran sus servidores<sup>63</sup>.

De este modo, no llama la atención que en representaciones plásticas en las que se escenifica de forma dicotómica el cielo y el infierno, los judíos sean situados en el infierno junto a los herejes; en otras ocasiones, algunos diablos son representados con los rasgos iconográficos propios de los judíos<sup>64</sup>. Como cualquier otra herejía, el judaísmo debía ser dominado por la Iglesia

---

<sup>61</sup> Así, en un ingenioso epigrama de Alonso Jerónimo de Salas Barbadillo (1581-1635), citado por J. CARO BAROJA, op. cit., vol. I, p. 103, y titulado El caballero puntual, se dirige este autor a un judío de la siguiente manera:

“Cuéntame Samuel, que ayer  
estuviste a visitarme,  
y cansado de esperarme  
te fuiste al anochecer.  
Mucho fue sin negociar  
irte y vencer tu deseo;  
¿quién creyera en un hebreo  
se cansara de esperar?”

<sup>62</sup> Juan Ruiz, *Libro de Buen Amor*. Edición crítica de JOAN COROMINAS, Madrid, Editorial Gredos, S.A., 1973. estrofa 78, p. 103.

<sup>63</sup> “Un judeu os conjurou por Deus  
que dissessen porque os judeus  
non fillavan. Diss’ un demo: Ca meus  
sodes e punnades de me servir.  
Razon an [os] diabos de fogir...  
Por esto non vos fazemos mal,  
ea sodes todos nossos sen al;  
mai-los que do batismo o sinal  
tragen, aqueles ymos parcodir”.

*Razon an os diabos de fogir...*  
AFONSO X, O SABIO, *Cantigas de Santa María*. Editadas por Walter Mettmann. Vigo. Edicións Xerais de Galicia, S.A., 1981, 5 vols. (Tomo I, p. 412).

<sup>64</sup> B. BLUMENKAANZ, op. cit., pp. 45-46.

triumfante, por lo que en otras escenas pictóricas y escultóricas de época medieval se representa a algunos Apóstoles o a otras destacadas figuras del primitivo cristianismo pisando a personajes judíos que, con frecuencia, representan a rabíes<sup>65</sup>.

Desde el punto de vista escatológico, la tradición apocalíptica medieval liga a los judíos con el Anticristo, de forma que el nacimiento de éste se atribuye, frecuentemente, a una pareja de judíos de la tribu de Dan, de la que también se consideraba descendiente a Judas Iscariote. Por este motivo, en las miniaturas de alguna *Vita Antechristi* francesa de época medieval se representa el nacimiento del Anticristo mediante una escena que tiene como fondo la torre de Babilonia: un grupo de hombres y mujeres sobre cuyos vestidos llevan una rodela amarilla, signo distintivo de los judíos franceses, permanecen de pie ante el recién nacido, en torno al cual revolotean algunos demonios.

De esta forma el pueblo judío se identificaba con un pueblo maldito, y su maldad es, además, irreversible. Esta maldad se transfiere del individuo a las cosas que toca, especialmente los alimentos, que se volverían impuros<sup>66</sup>. En esta creencia radica la prohibición, común a muchas ciudades y villas hispanas, de que estuvieran juntos los mercados de cristianos y judíos, así como de que aquéllos adquirieran productos alimenticios en el mercado de la judería. Junto a otras razones de índole económica o religiosa -estas prohibiciones tienen su origen en los cánones de algunos sínodos y concilios, como el concilio de Vienne de 1311-, resulta evidente el temor a un envenenamiento de los cristianos provocado por los judíos.

La perversidad judaica, que tenía un claro matiz religioso ligado al crimen de deicidio, traspasaría el ámbito individual y alcanzaría a toda la colectividad hebrea. Otras manifestaciones que evidenciarían dicha perversidad serían los crímenes rituales, la profanación de Hostias consagradas y el envenenamiento del agua de pozos, ríos y fuentes.

Es de los primeros decenios del siglo XIV se extendieron por toda la Europa occidental rumores que achacaban a los judíos y a los leprosos, confabulados, la autoría de algunas epidemias, mediante el envenenamiento del agua de pozos, ríos y fuentes con una fórmula mágica; la primera acusación documentada de esta índole tuvo lugar en Aquitania, en 1321. Las acusaciones se multiplicaron con motivo de la famosa Peste Negra de 1348, de forma que en muchas localidades la mortandad fue achacada a pociones maléficas preparadas por hechiceros judíos -en ocasiones se dice que procedentes de Toledo, la ciudad "mágica" por excelencia a lo largo de toda la Edad Media-, dando lugar a asaltos contra las juderías<sup>67</sup>. Por otra parte, la noticia más antigua sobre una acusación de crimen ritual en España es, posiblemente, la que recayó sobre los judíos de Biel (Zaragoza), quienes fueron acusados de la

<sup>65</sup> Así, por ejemplo, en los capiteles del pórtico principal de la catedral de Évora (Portugal).

<sup>66</sup> Puede consultarse sobre el particular el interesante estudio de Maurice KRIEGEL, "Un trait de psychologie sociale dans les pays méditerranéens du bas Moyen Âge: le juif comme intouchable", en *Annales. Économies. Sociétés. Civilisations*, mars-avril 1976, pp. 326-330.

<sup>67</sup> Sobre este particular puede consultarse el documentado estudio de A. LÓPEZ DE MENESES, "Una consecuencia de la peste negra en Cataluña: el pogrom de 1348", en *Sefarad*, XIX (1959), pp. 92-133 y 321-365.

desaparición de una niña cristiana en el año 1294. Los casos se sucedieron a lo largo de los siglos XIV y XV, y a fines de esta centuria tuvo lugar el más conocido de todos, el del Santo Niño de La Guardia (Toledo), que fue juzgado por el tribunal de la Inquisición de Ávila en 1491; este proceso dio lugar a una importante exacerbación de los ánimos antijudíos, que pudo influir en alguna medida en la promulgación del edicto de expulsión general del 31 de marzo de 1492<sup>68</sup>.

Las acusaciones sobre crímenes rituales se remontan, al menos, a la Antigüedad clásica, y fueron lanzadas a lo largo de la Historia contra muy distintos pueblos, grupos humanos o facciones políticas, con el fin de procurar su desprestigio. Por lo que respecta en concreto a la acusación dirigida contra los judíos, junto a la imputación de asesinato y de escarnio a los principios más sagrados de la religión cristiana -el crimen ritual suponía una rememoración de la Pasión de Cristo llevada a cabo, generalmente, sobre un niño cristiano-, las acusaciones contenían también una importante carga de carácter mágico: se trataría de creencias supersticiosas relacionadas con sacrificios humanos, así como con el uso para prácticas mágicas de la sangre obtenida en dichos crímenes<sup>69</sup>. El arte medieval, por su parte, ofrece abundantes ejemplos de escenas de crimen ritual, que serían el reflejo plástico de leyendas que se mantenían vivas en la conciencia colectiva.

Otra de las acusaciones que con mayor frecuencia fue lanzada contra los judíos a lo largo de la Baja Edad Media fue la de la profanación de Hostias consagradas. Este tipo de acusaciones pertenece a la tradición oral y es muy similar en todos los casos: un judío roba o compra a un cristiano una Hostia consagrada con el fin de profanarla o de utilizarla en un ritual mágico, concluyendo la historia con un milagro. Las representaciones plásticas de estos acontecimientos son también frecuentes en todo el arte cristiano medieval<sup>70</sup>.

En el siglo XV estuvo asimismo bastante extendida la creencia de que los médicos judíos asesinaban a sus pacientes cristianos; esta acusación ponía en evidencia la decidida voluntad de los judíos de dañar a los cristianos, y añadía un grado más a su imagen de perversidad. Uno de los primeros judíos que sufrieron esta acusación fue Mayr Alguadex, médico del rey Enrique III, quien fue acusado de su muerte en 1406.

<sup>68</sup> El proceso del Santo Niño de La Guardia fue estudiado por F. FITA y COLOMÉ, "La verdad sobre el martirio del Santo Niño de La Guardia, ó sea el proceso y quema (16 de noviembre 1491) del judío Jucé Franco en Ávila", en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 11 (1887), pp. 7-135. Es también interesante el epígrafe que le dedica Y. BAER en su *Historia de los Judíos en la España Cristiana*, Madrid, Altalena, 1981, 2 vols. (vol. II, pp. 621-638).

<sup>69</sup> Para profundizar en el conocimiento de este tema puede acudir al estudio, ya clásico, de V. MANZINI, *L'omicidio rituale e i sacrifici umani, con particolari riguardo alle accuse contra gli ebrei*, Torino, 1926, y al más reciente de M. DESPINA, "Las acusaciones de crimen ritual en España", en *El Olivo*, 9 (1979), pp. 48-70.

<sup>70</sup> El temor a una incorrecta utilización de los objetos sagrados es común a todas las creencias y a todos los tiempos. No cabe duda de que la difusión del culto a la Eucaristía, principalmente a partir de los siglos XII y XIII, fue unida a crecientes temores y rumores acerca del robo de Hostias consagradas en las iglesias para su utilización en rituales de brujería o, en el mejor de los casos, como talismanes (véase R. KIECKHEFER, *La magia en la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1992, pp. 89-90).

En definitiva, ninguna duda cabía a fines de la Edad Media acerca de la maldad judaica. Según la línea de pensamiento agustiniano, los judíos eran tolerados simplemente por su condición humana, y su presencia se justificaba como testimonio permanente de la Pasión del Señor, como depositarios del Antiguo Testamento, y con la esperanza de lograr finalmente su conversión al cristianismo. El objetivo principal que habría de perseguirse en relación con los judíos es su conversión, aunque para ello hubiera que vencer un obstáculo que parecía insuperable, como es su terquedad. Pero, entre tanto y como se indica textualmente en las disposiciones del concilio de Zamora de 1312: “por la su culpa muy descomunal, deben ser atados para siempre et en servicio de los christianos et en onrra del nombre de Dios, por la ofensa et el menosprecio tan grande que fiçieron”<sup>71</sup>.

Fue necesario que las circunstancias sociales cambiaran radicalmente para que la Iglesia, y en concreto la castellana, se uniera a la mentalidad anti-judía<sup>72</sup>. Tres fueron los factores que determinaron este cambio. En primer lugar la crisis económica, que se puso de manifiesto en las tierras castellanas antes que el resto de Europa, al romperse la cohesión interna de las corporaciones de oficios que provocó una caída de los precios; los judíos se convirtieron en la válvula de escape de las tensiones sociales. En segundo lugar la difusión del racionalismo de raíz averroísta que provocaría graves problemas a la Teología cristiana, presentaba a los judíos como difusores de esta desviación. Y en tercer lugar que el judaísmo vivió una nueva edad dorada en manos de los grandes maestros, Adret y Asher, que buscaron defender su fe mediante el vigor de sus argumentos y defendiendo a las comunidades sefarditas y no mediante el silencio que habían mantenido durante años<sup>73</sup>.

El hecho de que pudieran tener propiedades rústicas o pudieran volver a ejercer ciertos oficios, dio un tono de normalidad a los años siguientes. Para Suárez Fernández, la actitud del rey, favorable a los judíos, y las disposiciones de las Cortes no refleja sino que los judíos eran víctimas de la recesión económica, y estaban tan arruinados como los cristianos<sup>74</sup>. Las peticiones de Cortes de anular las deudas contraídas con los judíos, reflejan la imposibilidad de los pagos, pero la supresión total de dichas deudas, convertiría a los judíos en los deudores con respecto a la Corona.

Con Pedro I, gracias entre otras cosas a la presencia de Samuel ha-Levi como tesorero, la judería castellana se recuperó. Durante la minoría de edad la corona estuvo necesitada de créditos, que favoreció la actividad prestataria de los judíos, lo que les dio fama de poderosos y ricos, y eso les granjeó

<sup>71</sup> J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. Madrid, 1876, 3 vols. (en concreto, vol. II, p. 563).

<sup>72</sup> B. NETANYAHU, *Los Orígenes de la Inquisición*, op. cit. p. 82.

<sup>73</sup> M. KRIEGEL, *Les juifs à la fin du Moyen Age dans l'Europe méditerranéenne*. París, 1979, pp. 148-170 estudio minuciosamente esta cuestión y en concreto a Adret (Rashba en siglas), quien como los franciscanos, estimulaba el pietismo, es decir el cumplimiento minucioso de los preceptos, al amor a los textos sagrados, la sensibilización de la oración y de la vida religiosa; no oculto nunca los recelos que le asaltaban acerca de las posibles exageraciones en esa tendencia, pero las prefería a los brotes de racionalismo que aparecían de forma especial en tres comunidades occitanicas: Montpellier, Perpignan y Nàrbona.

<sup>74</sup> L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Los judíos españoles en la Edad Media*, Madrid, 1988, pp. 175 y ss.

la animadversión de nobles y ciudadanos<sup>75</sup>. Pedro I depositó su confianza en cortesanos judíos que aplicaban la política centralizadora del monarca, comprometiendo así su posición frente a la nobleza. La imagen que se trasmitía era la que los judíos eran los principales colaboradores de un régimen que marchaba rápidamente hacia la guerra civil<sup>76</sup>. Por su parte Enrique II castigó de forma particular a los judíos con medidas económicas, algunas de las cuales serían revocadas durante la minoridad de Juan I, pero en general no cumplió con el programa antijudío prometido durante la guerra civil debido a la necesidad que tenía que servirse de ellos para un buen funcionamiento de las finanzas de la corona. De todas las calumnias que se acumularon sobre los judíos en las postrimerías de la Edad Media -sacrilegios, brujería, asesinato ritual de niños cristianos-, esta de la usura era probablemente la más peligrosa, porque no podía negarse que algunos judíos la practicaban. Las leyes de Madrigal fueron invocadas frecuentemente por los acreedores cristianos -en Zamora la situación era tan mala que hubo que enviar comisionados especiales<sup>77</sup>-, pero también en ciertas ocasiones por los acreedores judíos, lo que demuestra que la injusticia no estaba en el texto legal, sino en la forma de aplicarlo y, probablemente también en la redacción de los contratos. En Ciudad Rodrigo y en Osma los cabildos de la catedral se colocaron al lado de los judíos, amenazando con la excomunión a quienes no pagasen, pero esto probablemente revela otra cosa bien distinta: que el dinero que los empresarios israelitas estaban utilizando pertenecía, también, a los eclesiásticos.

Los monarcas de la nueva dinastía, una vez conseguida la paz volvieron a la vieja política de colaboración y utilización de los judíos para las funciones financiero-fiscales del reino. Las cortes de Zamora de 1371 reclamaron el cumplimiento del programa antijudío de la dinastía y que coincidía con los acuerdos del Sínodo de Zamora de 1313, pero el nuevo rey no quiso atender dichas solicitudes diciendo a los procuradores que *nunca a los otros reyes que fueron en Castilla fue demandada tal petición*<sup>78</sup>. Sólo se comprometió a que *“aunque algunos judíos anden en nuestra Casa, no les pondremos en el nuestro Consejo ni les daremos tal poder por que venga daño alguno a nuestra tierra”*. Ni siquiera cumplió esta promesa: en 1371 encontramos ya a Joseph Pichó como contador mayor<sup>79</sup>. Entre 1391 y 1405, el tema judío no fue prioritario en las reuniones de Cortes. Reuniones que en estos años tenían una periodicidad prácticamente anual<sup>80</sup>. En 1405 se repartían la mayoría de los este-reotipos; las vestimentas, pruebas testificales, además de lo ya expuesto sobre deudas y usura. Fueron en todo caso las últimas del periodo que tratan el problema judío. Para algunos autores fueron convocadas expresamente para ello, pero lo cierto es que era perentorio el juramento del infante don Juan nacido una semana antes.

<sup>75</sup> L. SUAREZ FERNÁNDEZ, *La expulsión...*, op. cit. p. 162-163.

<sup>76</sup> L. SUAREZ, *Los judíos españoles...* op. cit. p. 195.

<sup>77</sup> A. GARCIA Y GARCIA, “La canonística medieval en Galicia” op. cit. p. 232.

<sup>78</sup> CORTES II p 151.

<sup>79</sup> VALDEON, “Los judíos...” op. cit. p. 65.

<sup>80</sup> Ver sobr este tema E. MITRE “Los cuadernos de Cortes castellano-leonesas (1390-1407). Perspectivas para su estudio en el ámbito de las relaciones sociales” en *Actas de las I Jornadas de Metodología aplicada a las ciencias históricas* II, Santiago de Compostela 1975.

Los representantes de las ciudades ganaron por la mano al monarca y lograron, mediante remisiones a disposiciones de ordenamientos anteriores, de Alfonso XI, Enrique II y Juan I, que las Cortes aprobaran, una vez más, disposiciones en la línea de la lateranización del reino castellano-leonés<sup>81</sup>. Lo más novedoso fue la supresión de la protección que hasta entonces habían disfrutado los judíos en la justicia en forma de privilegio. Formalmente 1405 consume un recodo iniciado por la propaganda de Enrique II durante la guerra civil y acelerada por los acontecimientos de 1391.

Los judíos castellanos y aragoneses viven durante el s. XV bajo la presión del miedo a la ira popular: son conscientes de que ésta puede estallar en cualquier momento, con ocasión de las prédicas de algunos frailes o por cualquier otro motivo<sup>82</sup>. Mantienen sin duda vivo el recuerdo de que fue un predicador, el arcediano de Ecija, quien en 1391 encendió en Andalucía la chispa que dio lugar a que por toda España se extendiera rápidamente la devastación y la muerte en las aljamas: millares de judíos perecieron y otros muchos optaron por recibir el bautismo para huir de la quema, sin que sirvieran de mucho los esfuerzos de Enrique III para contener la ira popular<sup>83</sup>.

Este miedo va en aumento a medida que se aviva el antisemitismo tras esa diferencia se proyecta sobre la realidad sociológica, con tal intensidad en la baja edad media, que se traduce en una serie de “alborotos” en cuya superficie destacan de modo inmediato factores sociopolíticos o, si se prefiere, situaciones prolongadas de grave injusticia social. Expresión de este sentimiento popular pudiera ser la leyenda que campea sobre el escudo de una casa de Las Henestrosas (Cantabria):

“Tú que de nación eres  
noble christiano bieio,  
limpio por toda biya,  
no te cases con iudiya  
aunque bistas de peleio”<sup>84</sup>.

Este tono de angustia, rayana en la desesperación, aflora en los que se sienten abatidos, pero son muchos más los que reaccionan para superar la situación mediante el triunfo social, conseguido a fuerza de tesón y de gradual adaptación a la sociedad en que viven.

<sup>81</sup> E. MITRE “Notas en torno a las disposiciones antijudías de las Cortes de Valladolid de 1405” en *Seventh World Congreso of Jewish Studies*, Jerusalem, 1981, p 118.

<sup>82</sup> Así lo manifiestan en sus peticiones de amparo, dirigidas a los reyes en muchas ocasiones con evidente angustia, por ej., en Segovia (a. 1485), Zamora (1491) y Trujillo (1492). Pueden verse documentos sobre la predicación de Fray Antonio de la Peña, Fray Juan de Sto. Domingo y otros en L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*, Valladolid 1964, pp. 250-253, 363-365, 385-387. Las cartas de seguro, a petición de las aljamas, en los años próximos a 1492, se multiplican, ante el temor a que los roben o los asesinen. Sobre la malquerencia de los cristianos con respecto a los judíos, que iba gradualmente en aumento, cfr. M. VALLECILLO AVILA, “Los judíos en Castilla en la alta edad media”, *Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires 1950, pp. 17-21; esta malquerencia aún fue mayor en la baja edad media.

<sup>83</sup> El relato de los hechos puede verse en las crónicas del tiempo o en cualquiera historia de los judíos. Fray Alonso de Espina sintetiza: “Multitudo populorum magna et valida contra iudeos surrexit et quamplurimi fuerunt interfecti per totam hispaniam”,  *Fortalitium Fidei*, ed. Lugduni, 1525, fol. 226.

<sup>84</sup> F. CANTERA BURGOS, “La obsesión de “limpieza de sangre” en un lema heráldico montañés”, *Sefarad* 29 (1969) 23-30.

Dentro de este marco, cuyas líneas fundamentales hemos esbozado, hay que situar y tratar de comprender la literatura de controversia antijudía y antijudaizante que aparece en el siglo XV español. Si no se tiene muy en cuenta la complejidad de la situación, será imposible valorar esa literatura con un mínimo de objetividad. Prescindimos ahora de tales escritos y vamos a referirnos brevemente a los, que se presentan con planteamiento y entramado teológicos en el campo de la controversia y desde el lado cristiano. Nos limitaremos a los más significativos.

Veamos ahora el aspecto más importante en el modelo de antijudaísmo surgido desde las filas eclesiásticas. La teología de controversia se centra, preferentemente, durante la primera mitad del siglo XV, en torno al mesianismo y va dirigida a minar las bases del judaísmo: el Mesías ha venido ya. Es Jesús, cuyo definitivo mensaje de salvación deben aceptar los judíos, a quienes no queda otra solución lógica que la conversión a la fe católica y la incorporación a la Iglesia mediante el bautismo. En la segunda mitad del siglo, el asunto central preferido es el de la igualdad de todos los cristianos, viejos y neoconvertos, en cuanto a derechos y deberes: se impugna o defiende, según los casos, la discriminación a que se ven sometidos los judeoconvertos.

Tras los tristes sucesos de 1391, parece haber hecho crisis definitivamente la convivencia pacífica y tolerante entre cristianos y judíos. Las aljamas pasan por un período de postración y no faltan quienes aprovechan la ocasión de hacer leña del árbol caído. Los comienzos del s. XV, aunque pudieran parecer poco propicios para que. El Cisma de Occidente permitiera una actividad apostólica eficaz, se caracterizan por la intensa predicación de San Vicente Ferrer<sup>85</sup>, quien desde 1399 se considera "legatus a latere Christi" y realiza una amplia labor misional entre los judíos, desde su peculiar eclesiología<sup>86</sup> y con el respaldo de autoridades civiles y eclesiásticas, entre éstas, durante algunos años, Benedicto XIII. Los bautismos de judíos fueron muy numerosos, bajo una presión ambiental indudable. Ahora bien, si tenemos en cuenta que, como ya hemos apuntado, para muchos judíos tocados de averroísmo cambiar de religión, según las circunstancias, podía atribuirse a la predestinación divina, de suerte que personalmente no significaba gran cosa<sup>87</sup>, se comprende hasta qué punto era imprescindible una adecuada formación de estos neobautizados. Por desgracia, como ya hemos dicho, ni los sínodos de la época ni la literatura teológica tienen apenas en cuenta esta necesidad pastoral. Evidentemente no bastaban los sermones de San Vicente. Por lo que atañe a la literatura, se centra en el antijudaísmo y sigue minando más y más las bases doctrinales de los rabinos. El resultado serán nuevas conversiones, en las que juegan papel no despreciable .las conveniencias sociales y, por lo mismo, no siempre ofrecen suficientes garantías.

<sup>85</sup> Cfr. V. VENDRELL, "La actividad proselitista de San Vicente Ferrer durante el reinado de Fernando I de Aragón", *Sefarad* 13 (1953) 87-104.

<sup>86</sup> Cfr. R. ARNAU-GARCÍA, *San Vicente Ferrer y las eclesiologías del Cisma*, Valencia 1987.

<sup>87</sup> Cfr. F. BAER, "El libro Minhath Qenaot de Abner de Burgos" (en hebr.), *Tarbiz* 11 (1940) 188-206. Cfr. *Sefarad* n° 1 (1941) 441-442. Abner de Burgos (¿1270?-1340) influyó en Crescas y fomentó esta persuasión, que contribuyó a tantas conversiones ficticias. Cfr. Z. AVNERI, "Abner of Burgos", *Encyclopedia Judaica* 2, col. 88-89.

En esta línea hay que destacar la *Disputa de Tortosa* (7 feb. 1413-13 nov. 1414), cuyas actas publicó Pacios López<sup>88</sup>. A raíz de la misma hubo miles de conversiones, principalmente en el reino de Aragón. Con esta disputa, la más importante y larga de cuantas hubo entre cristianos y judíos españoles, se cierra el ciclo de la tradición medieval en cuanto a controversias de esta índole<sup>89</sup>. Durante más de veinte meses se debatió con amplitud y profundidad el tema cardinal: ¿Ha venido ya el Mesías? Llevó la representación cristiana el judío converso Jerónimo de Santa Fe; los judíos designaron a dieciséis rabinos, exponentes científicos de las principales aljamas aragonesas, de las cuales intervinieron públicamente ocho, entre los que destacaron, sobre todo al final de la controversia, los rabinos Ferrer, Astruch, Matatías y Albó, algunos conocidos por sus obras escritas<sup>90</sup>. Ambas partes contaron con numerosos peritos asesores.

A propuesta de Jerónimo de Santa Fe, médico de Benedicto XIII, éste convocó la *Disputa* y presidió la mayor parte de las sesiones de la misma. Tuvo ésta carácter público, gran solemnidad y multitudinaria asistencia (habitualmente entre 1.000 y 2.000 espectadores). Los debates fueron verbales pero, de ordinario, consistían en presentar argumentos, o réplicas y contrarréplicas que se redactaban previamente por escrito y se entregaban por cada una de las partes a su contrincante, a fin de que éste pudiera estudiar el asunto de antemano.

Aunque los judíos acudieran a la *Disputa* no de grado sino de cumplimiento del mandato de Benedicto XIII, éste les garantizó eficazmente libertad plena para elegir representantes y para que estos expusieran sus argumentos sin cortapisa alguna. Sólo se les prohibía callar, adoptar una actitud pasiva. Las actas demuestran ampliamente que no sufrieron coacción doctrinal, contra lo que da a entender Baer<sup>91</sup>, quien, por otra parte, pondera la preparación y la calidad argumental de los rabinos que intervinieron: “de lo más excelente que respondieron los defensores de Israel a las objeciones cristianas .en el transcurso de la Edad Media”<sup>92</sup>.

La *Disputa* gira toda ella, como decíamos, en torno al tema monográfico de la venida del Mesías, con algunas derivaciones marginales interconexas sobre si el Mesías es Jesús de Nazaret y si éste es Dios y hombre. Era el tema central de una obra de Jerónimo de Santa Fe, concluida en 1412, *Séfer ha-Piqqurim*, en la que fijaba las veinticuatro condiciones que había de reunir el Mesías, a la luz de la literatura profética, y demostraba que todas ellas se verificaban en Jesús<sup>93</sup>. En ese mismo año 1412, Jerónimo, antes

<sup>88</sup> A. PACIOS LÓPEZ, *La disputa de Tortosa*, Madrid-Barcelona, 1957, 2 vols.

<sup>89</sup> Síntesis de la historia de tales controversias, *Ibid.* I. pp. 9-30

<sup>90</sup> Destaquemos la del rabino darocense Josef Albó, *Séfer ha-'Iqqarim*, escrita en 1425, que pudo estimular a Pablo de Santa María a redactar su *Scrutinium Scripturarum*. Sobre otros escritos de rabinos participantes en la *Disputa* cfr. PACIOS, *op. cit.*, I, pp. 51-53.

<sup>91</sup> F. BAER, Die Disputation von Tortosa (1413-1414), *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens* 3 (1931), 307-336.

<sup>92</sup> *Toledot...*, II, p. 423.

<sup>93</sup> Era la primera parte de la obra, que se publicaría después en latín: Hieronimi de Sancta Fide, iudaei ed ehristianismum eonversi, libri duo, quorum prior fidem et religionem (iudaeorum) im pugnat, alter vero Talmud, Zürich 1552. Pacios da un amplio resumen de esta obra en *op. cit.*, I, pp: 345-357.

Yeoshua haq Lorquí, de Alcáñiz, recibió el bautismo tras una larga crisis de más de veinte años, crisis que ya afloraba con motivo de la conversión de Pablo de Santa María (a. 1390). En la carta que escribió a éste, le manifestaba sus dudas y planteaba el problema clásico sobre si Jesús era el Mesías<sup>94</sup>. De las actas de la *Disputa* se colige que Benedicto XIII envió a las aljamas el libro de Jerónimo<sup>95</sup>.

Durante la *Disputa* Jerónimo insiste en la misma argumentación. Las fuentes que utiliza son casi exclusivamente aquellas que aceptaban como válidas sus contrincantes: el Antiguo Testamento, el Talmud, los libros sinagogales, los Midrashim y. aun la Cábala. Los textos bíblicos son principalmente los relativos a profecías mesiánicas y, para argumentar, se aducen en sentido literal. Haya veces eruditas disquisiciones sobre el significado de algunos términos, lo cual requería un serio conocimiento de la lengua hebrea, por ejemplo a propósito de Isaías 7, 14<sup>96</sup>. Ello no obsta para que Jerónimo se sirva de textos midrásicos falsificados, tomados del *Pugio fidei* de Raimundo Martí, tal vez por la comodidad de estar traducidos al latín, sin contrastar su autenticidad<sup>97</sup>.

La forma, tal como la reflejan los notarios en las actas, es ajena a las corrientes renacentistas: él latín es pedestre. Sin embargo, la argumentación resulta vigorosa y, salvo algún silogismo, no se atiene estrictamente a las pautas escolásticas; pero se mueve dentro de una lógica robusta. Se trata de una labor paciente de análisis de textos-fuente, para llegar una y otra vez a la misma conclusión, afirmada por Jerónimo y negada por los rabinos: el Mesías ha: venido ya.

Paso a paso, Jerónimo, polemista infatigable; va acorralando a sus opositores, algunos de los cuales se dan pronto por vencidos. De vez en cuando las actas dan cuenta de numerosos e importantes judíos, incluso de algunos rabinos convocados a la *Disputa*, que se rinden y piden el bautismo. Al final quedaron dos incommovibles: Ferrer y Albó, ambos de tendencia averroísta; Concretamente Ferrer, discípulo de Crescas y sucesor de éste en su escuela filosófica, en la sesión 59 (16 mar. 1414), llegaba a diez conclusiones, algunas de las cuales manifiestan un punto de partida fideísta, ante el que, por fuerza tenía que fracasar toda argumentación: “Prima conclusio: Aequales sunt christianus et iudeus, eo quod quilibet eorum possidet et sustinet articulos sue legis per puram fidem et meram tradicionem. Secunda conclusio: Premisse traducte et acquisite per fidem non requirunt aliquam probacionem, tam parum sicut prime intellective”<sup>98</sup>. No es de extrañar que en la décima, afirmara que “sicut christianus tenet pro articulo fidei Messiam venisse, sic iudeus habet pro articulo fidei spectare Messiam”<sup>99</sup>. Por tanto, para él la *Disputa* era inútil. No lo juzgaron así muchos de los

<sup>94</sup> Puede verse el texto en F. CANTERA BURGOS, *La conversión del célebre talmudista Salomón Leví (Pablo de Burgos)*, Santander 1933; cfr. ID., *Alvar García...*, pp. 309-315.

<sup>95</sup> PACIOS, op. cit., II p. 387

<sup>96</sup> Ibid. II pp. 317-324.

<sup>97</sup> Cfr. A. DIEZ MACHO, “Acerca de los Midrashim falsificados de Raimundo Martí”, *Sefarad* 9 (1949) 165-196.

<sup>98</sup> PACIOS, op. cit, II, p. 520.

<sup>99</sup> Ibid, p. 521

oyentes, incluso algunos extranjeros. Jerónimo de Santa Fe, al rebatirle, llega a acusarle de incidir en la “fallacia. petitionis principii, nam presupponit ut certum principium illud super quo est questio et altercacio”<sup>100</sup>. Es cierto que, pese a la libertad doctrinal de que gozaron los judíos en la *Disputa*, estaban en condiciones de inferioridad por razón del ambiente. El tono con que habla Jerónimo es prepotente, casi, humillante. Pero, aun así, la superioridad argumental de éste quedó tan clara que, entre los intelectuales de entonces, los judíos quedaron seriamente, desprestigiados. La eficacia apologética de Jerónimo en la *Disputa* hay que medirla por las numerosísimas conversiones que, se dieron durante la misma y después de ella. El ejemplo de los rabinos que pidieron el bautismo fue demoledor para las aljamas. Además, los escritores judíos tardaron en reaccionar ante los argumentos del “Seductor”, quien los reiteró en su obra *Hebraeomastix* sobre los errores del Talmud<sup>101</sup>.

Tras la *Disputa de Tortosa* la apologética antijudía continúa con algunas obras de escaso relieve doctrinal<sup>102</sup>, muchas de las cuales no han llegado a imprimirse. Mencionemos la conocida como *Zelus Christi*<sup>103</sup> de Pedro de la Caballería; obra que suele ser mencionada, más que por su contenido antijudío, por la categoría social de su autor, perteneciente a la ilustre familia de judíos que vino a la Iglesia antes de que concluyera la *Disputa*<sup>104</sup>.

Como afirma Kriegel<sup>105</sup>: lo que movió a los eclesiásticos a lanzar, desde 1460, una ofensiva que, esta vez resultaría definitiva, fue la comprobación de cómo se estaba restableciendo la vida religiosa, intelectual y moral de los judíos, pues éstos podían captar a los conversos para un retorno a su antigua religión creando de este modo una peligrosa infiltración en la sociedad cristiana que estaba cimentando todo su ser en características religiosas. Había surgido el nuevo “problema converso” y el clero actuó de forma similar a como lo había hecho con los judíos<sup>106</sup>. En conjunto, lo que se señalaba a la atención de los frailes era que entre los conversos se seguían produciendo

<sup>100</sup> Ibid p. 530.

<sup>101</sup> *Errores iudoeorum extracti ex Thalmude seu Hebreomastix*, Tiguri, 1522. En la segunda parte de la obra citada en la nota 70. El mote de “seductor”, aplicado a Jerónimo de Santa Fe, aparece mucho más tarde en el título de una obra del rabino ISAAC NATAN, *Libro del oprobio o refutación del Seductor*, contra el *Hebraeomastix*. Cfr. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social*, I, p. 15; 11, p. 44-7.

<sup>102</sup> Recoge algunos títulos M. AVILÉS, en M. ANDRÉS (dir.), *Historia de la teología española*, Madrid, 1983, I, pp. 530-531; 536-537. Puede hacerse una lista a base de NICOLÁS ANTONIO, *Bibliotheca hispana vetus*, y las bibliografías de las órdenes religiosas; a ellas suelen recurrir HURTER, *Nomenclator literarius*, IV, Oeniponte 1899, así como los autores de algunos trabajos dispersos en diversos vols. del *Repertorio de historia de las ciencias eclesiásticas en España*, Salamanca 1967 y ss. Es un campo en el que aún queda por hacer investigación de base, sobre todo en cuanto a manuscritos.

<sup>103</sup> *Tractatus zelus Christi contra judeos, saracenos et infideles anno 1450 compositus quem... Martinus Vivaldus edidit...*, Venecia, 1592.

<sup>104</sup> El 2 febrero 1414 recibieron el bautismo 17 miembros de esta familia. Cfr. PACIOS, o. c., II, p.557. Sobre los Caballería cfr. M. SERRANO y SANZ, *Orígenes de la dominación española en América*, Madrid 1918, pp. V-LXIV; F. VENDRELL, Aportaciones documentales para el estudio de la familia Caballería, *Sefarad* 3 (1943) 115-154; A. ORTIZ, Caballería, *DHGE* 11 (1949) p. 2. Estaban emparentados con los Leví de Burgos.

<sup>105</sup> M. KRIEGL, *Les juifs au fin du moyen age dans l'Eripe mediterraneen*, Paris 1979.

<sup>106</sup> E. BENITO RUANO “Convivencia de judíos y cristianos en la Edad Media. El problema de los conversos” en *Judíos entre árabes y cristianos*, A. SAENZ-BADILLOS (ed), Madrid 1991, pp. 133-144.

circuncisiones en secreto, que algunos de ellos observaban las normas rituales del judaísmo y que ocultamente se consideraban como judíos<sup>107</sup>. Del hecho comprobable de que el judaísmo se estaba recuperando de sus pasadas heridas, extrajo fray Alonso de Espina una terrible y demoledora consecuencia: había que arrancar las raíces del sefardismo antes de que fuera demasiado tarde<sup>108</sup>.

En línea bien distinta, pocos años después, descendiendo al debatido terreno de la realidad sociológica y en sintonía con la aversión popular a los judeoconversos, el franciscano Fray Alonso de Espina<sup>109</sup>, elaboró su *Fortalitium fidei*, obra que alcanzó seis ediciones incunables<sup>110</sup> y otras tres en el primer tercio del s. XVI. No consta que fuera judeoconverso<sup>111</sup>; tuvo, fama en su tiempo como teólogo y, sobre todo, como predicador en diversas ciudades castellanas. A la eficacia antijudía del *Fortalitium*, lamentable en aquellas circunstancias, cuando no hacía falta echar más leña al fuego, habrá que achacar la campaña desatada por los historiadores judíos contra esta obra. Responde a las dificultades que solían poner los partidarios de la discriminación, pero conocedor de la realidad sociológica, y sabedor de que en su propia orden había judaizantes infiltrados, apunta hacia medidas que se plasmarán de hecho en los estatutos de limpieza de sangre, la Inquisición y la expulsión de los judíos.

En la Cuaresma de 1454, en uno de los sermones preparatorios de la Semana Santa, Fray Alonso de Espina afirmó que un niño, desaparecido poco tiempo antes en Valladolid había sido víctima de los judíos, quienes en un ritual le habían arrancado el corazón para comerlo cocido en vino. La justicia descubrió poco después que el niño había muerto a manos de unos ladrones para arrancarle una cadena de oro que portaba al cuello<sup>112</sup>. El franciscano no acepto esta versión afirmando eran los conversos los que habían fabricado la segunda parte de la historia para librar de su terrible crimen a sus correligionarios. Fray Alonso de Espina dio cabida en su libro “Fortalitium Fidei”, concluido en 1461, a esta y otras muchas calumnias y leyendas, que luego se incorporaron generación tras generación a una conciencia que llegó a hacer creer a los historiadores que prácticamente todos los conversos judaizaban, lo cual es, probablemente falso. Los sacrilegios y crímenes rituales comenzaron a exponerse con detalle, como si fuesen hechos realmente acaecidos<sup>113</sup>.

<sup>107</sup> C. ROTH *Los judíos secretos. Historia de los marranos*, Madrid 1979, pp. 31 y ss.

<sup>108</sup> L. SUAREZ FERNANDEZ, *La expulsión de los judíos de España*, Madrid 1991, p. 252.

<sup>109</sup> Su biografía presenta aún puntos oscuros. Parece que se le confunde con otros dos personajes homónimos, uno obispo y otro inquisidor. Cfr. datos en I. WADING, *Annales Minorum*, XII, Quarachi 1932, n.º 144 y 446; XIV, n.º 523; N. LÓPEZ MARTINEZ, *Spina, Alfonso*, GER, 21, pp. 647-648; M. DE CASTRO, *Espina, Alonso de*, DHEE; p. 8.61. Sobre su obra: M. ESPOSITO, Notes ser le “Fortalitium fidei” d’Alphonse de Spina, *Rev. Hist. ecclés.* 43 (1948) 514-536; ID., Une secte d’hérétiques a Medina del Campo en 1459, d’apres le “Fortalitium fidei” d’Alphonse de Spina”, *ibid.*, 32 (1936) 350-360.

<sup>110</sup> La primera en Estrasburgo, no después de 1471. Cfr. D. GARCÍA ROJO y G. ORTIZ DE MONTALVÁN, *Catálogo de incunables de la Biblioteca Nacional*, Madrid 1945, p. 23.

<sup>111</sup> Contra lo que escribe, por ej., J. CARO BAROJA, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Madrid 1962, I, pp. 489-493; II, pp. 395-397.

<sup>112</sup> L. SUAREZ FERNANDEZ, *La expulsión...*, p. 253.

<sup>113</sup> F. SUAREZ BILBAO, “Los judíos castellanos y la Inquisición de los Reyes Católicos”, en *Tolerancia e Inquisición*, Madrid, 2005 J. A. ESCUDERO (ed), I, p. 336.

El 10 de agosto de 1461, llevando consigo un ejemplar manuscrito de su obra, fray Alonso de Espina visitó al superior general de los jerónimos, fray Alonso de Oropesa, a quien, trató de convencer para que entre ambos desencadenasen una acción conjunta para acabar con la "perversión" que representaban judíos y conversos. Fray Alonso de Oropesa se dejó impresionar por algunos de los argumentos que se le presentaban y propuso a Enrique IV que se introdujera en Castilla el procedimiento inquisitorial, como ya existía en la Corona de Aragón, pues los delitos de "herética pravedad" tenían que ser perseguidos de esta forma y no de otra: sin un juicio previo no podían las autoridades laicas castigar con penas corporales a un hereje, ni decidir cuando había herejía.

Enrique IV, accediendo a la propuesta de Oropesa autorizó el establecimiento inquisitorial en Castilla, y entonces fray Alonso de Espina protestó: no se trataba de dar garantías procesales a los "herejes conversos" sino de tomar medidas de otro carácter, contra ellos y contra los judíos. La más antigua actuación inquisitorial de que tengamos noticia se produjo en Toledo, siendo refrendada por el arzobispo Alfonso Carrillo, y apenas dejó huella. Evidentemente la Inquisición "antigua" era poco eficiente y, en parte al menos, constituía una cierta garantía para los acusados.

Fray Alonso de Oropesa se dio cuenta de las consecuencias terribles de la puesta en marcha de una persecución contra los conversos y escribió un libro "Luz para la revelación de los gentiles", concluido en 1465 para reclamar que se considerase a los conversos como hermanos en la fe, verdaderos cristianos, no distintos de los otros. Pero este libro tuvo en su tiempo una escasísima difusión<sup>114</sup>. Desde 1462 se vivió en Castilla en un clima de guerra civil que acabó estallando: judíos y conversos se vieron implicados como sujetos pasivos.

Con motivo de los derechos sucesorios de la heredera Juana, un amplio movimiento de oposición a Enrique IV se produjo en Castilla generando la formación de una Liga que, como sus contemporáneas en otros países, afirmaba procurar únicamente el "bien público". Para legitimar su postura, acusaron al rey de no comportarse como un buen cristiano: vestía a la usanza mora, gustaba de la compañía de los infieles, era amigo y protector de los judíos y, en definitiva, conducía a su reino por caminos que lo apartaban de la fe verdadera. Antijudaísmo y antiislamismo eran buenas pantallas de resonancia en las luchas políticas.

También entre los judíos se registraba una gran inquietud: circulaba por las aljamas el rumor de que los turcos otomanos, dueños de Constantinopla, ofrecían a cuantos llegaban a su territorio condiciones muy favorables para la existencia. Esta noticia, cierta, que impulsaba a algunos sefarditas a emigrar, se mezclaba con un sentimiento mesiánico: aquella era la señal cierta de que, muy pronto, el Mesías iba a aparecer en Jerusalén.

Fueron los conversos los que sufrieron ahora las oleadas de odio entre 1470 y 1473 se produjeron en diversas ciudades castellanas levantamientos contra los "marranos" que recordaban demasiado bien las tormentas de

---

<sup>114</sup> L. SUAREZ FERNANDEZ *La expulsión...* op cit. p. 254.

1391<sup>115</sup>. Para judíos y conversos era de perentoria necesidad que se restableciera la plena autoridad real en Castilla<sup>116</sup>.

En 1473, cuando los movimientos contra los conversos - y subsidiariamente contra los judíos - alcanzaron una especie de climax. El marqués de Villena, que ahora defendía los derechos de Juana, intentó aprovechar un alboroto contra los marranos para apoderarse de Segovia. Fue entonces cuando dos personajes llamados a desempeñar un gran papel en el futuro reinado, Andrés Cabrera, converso, y Abraham Seneor, judío y arrendador mayor de rentas, tomaron una decisión de gran importancia, la de entregar a Isabel la ciudad de Segovia, el alcázar y el tesoro real, los tres elementos decisivos, al tiempo que convencían a Enrique IV, de quien no pensaban separarse, de la necesidad de operar una reconciliación con su hermana. Isabel premiaría a ambos de manera extraordinaria reconociendo así la importancia de la decisión: Cabrera sería promovido al marquesado de Moya y Seneor a Rab mayor<sup>117</sup>. Lo que Cabrera y Seneor habían hecho podía entenderse bien dentro del cuadro de necesidades de la comunidad sefardita: si esta cifraba su esperanza en el restablecimiento del orden, el apoyo a los futuros Reyes Católicos entraba dentro de la más completa lógica.

Algunos eclesiásticos, como nuestro ya conocido fray Alonso de Espina, disientían del criterio expuesto por los reyes; a su juicio no se debía “tolerar y sufrir” a los judíos por más tiempo porque ponían en peligro toda la sociedad cristiana. Como prueba presentaban el hecho de que, no sólo los conversos poderosos estaban presentes en la Corte; habían regresado a ella ciertos judíos en número y poder que recordaban la situación anterior a 1390. En efecto, Abraham Seneor, Vidal Astori, Mayr Melamed, Samuel Abulafia, Abraham y Vidal Bienveniste (nietos del redactor de las takkanoth) e Isaac Abravanel, venido de Portugal en este momento, ocupaban cargos de responsabilidad y asumían funciones muy importantes en relación con los asuntos fiscales. A ellos había que añadir a los conversos que eran más numerosos e influyentes.

La polémica entre la tendencia tolerante y la corriente generalmente victoriosa de los fanáticos sobre la política religiosa y racial se refleja en dos pequeñas obras escritas en 1488 en el entorno de Tomás de Torquemada<sup>118</sup>.

---

<sup>115</sup> J. VALDEON BARUQUE “Tolerancia e intolerancia en la Castilla bajomedieval” en A. DEL PRADO MOURA (dir), *Inquisición y sociedad*, Valladolid, 1999, pp. 11-26, en especial p. 25.

<sup>116</sup> La cuestión del odio popular hacia los conversos ha sido vista en muchas ocasiones con fiero apasionamiento. N. LÓPEZ MARTINEZ, *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica*, Burgos 1954, considera que todo converso era, por principio, judío de corazón, mientras B. NETANYAHU, *Los marranos españoles. Desde fines del siglo XIV a principios del XVI, según las fuentes hebreas de la época*. Junta de Castilla y León, 2002, y también en su estudio “On the Historical Meaning of the Hebrew Sources related to the Marranos”, *Hispania Judaica* I (1980), pp. 77-102 llega a la conclusión de que, cuando se fundó la Inquisición, la mayor parte de los conversos estaban ya cristianizados y los criptojudíos formaban un pequeño grupo en constante y progresivo decrecimiento numérico y en el ocaso de su judaísmo, tanto ritual como espiritual. Cfr., H. BEINART, “La conversión en masa y el problema de los conversos en el siglo XV”, *El legado de Sefarad*, ed. H. BEINART, Jerusalén, 1992, pp. 355-392.

<sup>117</sup> L. SUAREZ FERNANDEZ, *La expulsión de los judíos...* op. cit. p. 255.

<sup>118</sup> L. SUAREZ FERNANDEZ, *La expulsión...*, op. cit. p. 318.

Los dos opúsculos se conservan en un mismo manuscrito y escritos por una sola pluma<sup>119</sup>. El primero trata del Talmud y sus leyes, de la conservancia que de ellas hacían los conversos y de las conclusiones que de todo ello podían inferirse en provecho de la Inquisición. Al frente del libro aparece una introducción enviada a Torquemada por fray Fernando de Santo Domingo, inquisidor de Segovia que luego sería enviado por aquél a Ávila para cuidar de un famoso proceso por asesinato ritual<sup>120</sup>. Fray Fernando bendice en esta introducción al Inquisidor General con las mismas palabras del profeta Jeremías que los papas Gregorio VII e Inocencio III se aplicaron a sí mismos: “Mira, te constituyo hoy sobre las naciones y sobre los reinos para arrancar y para destruir, para asolar y para demoler, para edificar y para plantar” (Jeremías 1.10).

Según dice fray Fernando, los inquisidores de Segovia encomendaron la tarea de componer este libro a un tal Antonio de Avila —quizá el médico experto en judaísmo que más tarde actuó como provocador en el proceso por asesinato ritual— y a un padre, cuyo nombre no se cita, del convento de Santa Cruz de Segovia. Estos hombres conocían un poco la literatura rabínica; aparte de los pasajes del Talmud bien trillados de siempre en las obras cristianas de polémica, citan el *Misné Torá* de Maimónides, al “Gaón” R. Zerahya ha-Leví de Gerona, autor de *Maor*, los *Turim* de R. Ya‘acob ben Ašer, el libro *Menorat ha-Maor* y el comentario a la Torá de “Aven Xoeb” (Ibn Šu‘ayb).

El propósito del libro, según palabras del propio fray Fernando de Santo Domingo, era doble: en primer lugar, apoyar y asegurar a los inquisidores en su obra contra los conversos observantes de los ritos talmúdicos, afirmándolos en la idea de que no habían sido llamados simplemente para cumplir un deber formal impuesto por el Derecho canónico, y demostrarles que todo rito talmúdico contiene una herejía explícita y evidente respecto a la fe cristiana. Los conversos observantes de los ritos talmúdicos serían, por tanto, condenados muy justamente<sup>121</sup>.

En segundo lugar el opúsculo se propone tranquilizar la conciencia de quienes estaban convencidos de que no se debía tratar y juzgar como herejes a quienes hubieran retornado a la observancia de los ritos talmúdicos, sino que debía juzgárseles como a hombres que seguían aferrados a ciertos vesti-

<sup>119</sup> Las dos obras se conservan en el ms. 356 Fonds. Espagnols de la Biblioteque National de París. La segunda, el *Tratado del Alborayque*, se imprimió en 1500, tal y como lo recoge A. PAZ y MELIA, *El cronista A. de Palencia*, Madrid, 1941. El manuscrito de París fue escrito todo él por un solo copista, y el propio manuscrito atestigua que se copió poco tiempo después de escribirse las obras. Ambos tratados son de 1488: en el primero, fols. 17-18, el autor se burla de la fe en la venida del Mesías a la que los judíos se aferraban, a pesar de que “hacía ya 1488 años” que había venido. I. LOEB, publicó una selección de pasajes de ambas obras en “Polemistas chretiens e juifs en France et en Espagne” en *REJ* XVIII (1889), pp. 217-242. Más recientemente N. LOPEZ MARTINEZ, ha publicado íntegramente el *Tratado del Albarayque*, siguiendo la copia de 1589 que se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 17891, fols. 233r-264r, recogido en el Apéndice de su obra *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempos de Isabel la Católica* Burgos, 1954, pp. 391-404.

<sup>120</sup> N. LÓPEZ MARTINEZ, *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica*, Burgos, 1954, p. 623.

<sup>121</sup> “et sic doctrina que ab eis credebatur eis daturam uitam in presenti et in futuro, eis uitam auferat et temporales pariterque sempiternam mortem conferat” (y así la doctrina que según creen ellos les otorga la vida en el presente y en el futuro, les quitará la vida temporal y les dará la muerte eterna), tal como se insinúa en el libro de los Salmos 7.13-17.

gios de costumbres idólatras. En opinión de éstos, la observancia de los preceptos judíos podía únicamente ser un motivo para sospechar de la existencia de herejía, pero no una prueba directa de la herejía misma. Estas ideas se originaban –sostiene el autor de la introducción– en la ignorancia de lo que son dichos preceptos, pues aun los más leves de ellos son considerados por los judíos como graves y como mandamientos de Dios, en cada uno de los cuales está incurra la Torá entera. Por ejemplo: El que no hace el lavado ritual de las manos es para los judíos igual que un asesino. En la observancia del precepto judío relativo a la degollación de animales para la alimentación hay algo de reconocimiento de la prohibición de comer carne procedente de la matanza hecha por cristianos, que son hombres de propósitos idólatras. En la oración de acción de gracias por los alimentos recibidos, los judíos rezan por la reconstrucción de Jerusalem, la restauración del culto en el Templo y por el futuro reino del Mesías. Y he aquí que quien cree que el Mesías no ha venido todavía y espera volver a Tierra Santa y hacer allí las ofrendas de la “Antigua Alianza”, no es sino un hereje total. De aquí se deduce que quien conoce bien la naturaleza de esos preceptos judíos no debe absolver a sus observantes de la culpa de herejía, a no ser que él mismo tuviere malos propósitos.

Para valorar correctamente los preceptos del Talmud, es necesario conocer bien los objetivos fundamentales de dicho libro. Los autores del Talmud enseñan que el Dios de los judíos es el único Dios verdadero y que la Ley fue entregada a Moisés por escrito y oralmente es la única Ley verdadera; y que los dioses de todos los pueblos gentiles no son más que nadería y vanidad, y especialmente el dios de los cristianos, que no es Dios en modo alguno, sino solamente un hombre, y no un hombre justo, sino un idólatra y un hechicero, y no es hijo de una virgen, sino de una ramera; y que la Ley de los cristianos es un fraude manifiesto y todas sus obras, pura idolatría<sup>122</sup>.

En el cuerpo del libro, en su primer capítulo, tratan los autores de la Ley oral de los judíos. El Talmud es parte inseparable de la religión judía y nadie puede ser recibido en el judaísmo sin que crea en él. A quien no crea en el Talmud, se le considera un hereje, y el judío está obligado a darle muerte. Pero los hijos y nietos de los judíos que se convirtieron al cristianismo no son considerados herejes, sino que son llamados “anuzes” (hebreo, *anusim*, conversos forzados), y los judíos están obligados a devolverlos al judaísmo. Si los conversos quieren creer en la ley de Moisés y no pueden observarla, los judíos no les dan muerte, porque son conversos forzados; y si no quieren creer en la ley mosaica, ni siquiera entonces les han de dar muerte los judíos, porque son como los conversos forzados, sino que han de procurar devolverlos al judaísmo. De donde se deduce que a los inquisidores les está permitido admitir el testimonio de judíos contra los conversos, pues aquéllos están obligados por sus leyes a salvar la vida de éstos y no a darles muerte.

Con esto intentaban los autores del opúsculo refutar la opinión que se había hecho llegar a oídos de los reyes según la cual no se debía aceptar el testimonio de judíos porque eran enemigos de los conversos y por esa enemistad se conducían deseando y buscando su muerte. Era éste un punto secun-

---

<sup>122</sup> N. LÓPEZ MARTINEZ, *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica*, Burgos, 1954, p. 269.

dario en la polémica entre los tolerantes y los fanáticos sobre las leyes de la Inquisición, e el asunto se trata aquí de modo accidental.

En el capítulo II los autores tratan de las blasfemias que se hallaban en el Talmud y en la literatura rabínica contra Jesús y sus creyentes. En el capítulo III se aducen la bula de Benedicto XIII y su sentencia contra el Talmud. En el capítulo IV intentan demostrar el odio que en todo el Talmud se contiene hacia el cristianismo, y ello en el espíritu de la teoría ya conocida desde los tiempos de Nicolás Donín: Tras la ascensión del cristianismo, los sabios del Talmud, para evitar más conversiones, resolvieron introducir en su obra algunas execraciones contra dicha religión y calificarla de idolatría; para que sus hijos no aprendieran de los cristianos, prohibieron conducirse por sus leyes, etc., y por ello llaman a los cristianos, extraños, etc. Finalmente, los autores aportan un registro de los preceptos judíos para poner de manifiesto que en cada uno de ellos hay un propósito de hostilidad hacia el cristianismo y para demostrar que a cada paso, en cada precepto, se encuentra alguna negación, directa o indirecta, de la doctrina cristiana. Según creen los judíos, los conversos ganan la vida eterna por su observancia de cualquier precepto judío, incluso en el caso de que no puedan observarlos todos, y aun cuando no puedan observar ninguno; basta con su buena voluntad. En el último capítulo se aducen nuevas pruebas, sacadas de los teólogos cristianos y de los canonistas, para reforzar el postulado de que el cumplimiento de los preceptos judíos arrastra tras de sí la herejía. Los autores resumen finalmente sus conclusiones afirmando que los observantes de los preceptos judíos no pueden salvarse alegando ignorancia de las cosas fundamentales. Todo cristiano debe saber que está prohibido observar cualquiera de ellos<sup>123</sup>. Y de hecho también los conversos lo saben. Con esto los promotores del opúsculo y sus redactores se proponían anular los temores de los “tolerante”, y desde un punto de vista práctico, a pesar de sus tergiversaciones, dieron ciertamente en el blanco.

El otro opúsculo es una obra de pura propaganda “antisemita” y tiene un interés especial puesto que se compuso, como hemos dicho, en el entorno de Torquemada. El autor quiere tratar del *alborayco*, nombre infamante que se daba al converso en la zona de León<sup>124</sup>. Y así describe su naturaleza: Conversos son los judíos convertidos a la fuerza al cristianismo cuando las grandes persecuciones. Los judíos no bautizados les llaman “hanuzym” (anusim), para distinguirlos de los “mesumadim” (mešummadim), que se convirtieron voluntariamente. Cuando un converso llega a un lugar donde hay hombres de éstos, le preguntan: ¿Eres anús o mešummad? Y si responde: soy anús, le ofrecen regalos y le honran; y si dice: soy mešummad, no le hablan más.

Los anusim observan el precepto de la circuncisión como los moros, el sábado como los judíos y del cristianismo no tienen más que el nombre. No son moros, ni judíos ni cristianos. Quieren ser judíos, pero no pueden observar todos los preceptos del judaísmo. Por eso les llaman *alboraycos*, es a saber —según la interpretación que el autor da al vocablo *alborayque*—, el caballo prodigioso sobre el que, según la tradición, Mahoma subió al cielo. Igual que

<sup>123</sup> G. LAPIANA “The Church and the jews” en *Historia Judaica*, 11 (1949), pp. 117-144.

<sup>124</sup> En la copia de N. LÓPEZ MARTINEZ, *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica*, Burgos, 1954, Apéndice, p. 391, aparece como Extremadura.

ese caballo, los conversos tienen diversas y curiosas cualidades: Boca de lobo, rostro de caballo, etc., etc. Son hipócritas y falsos profetas. Aunque han pasado ya 1488 años desde la venida del Mesías verdadero, los anusim dicen que el Mesías vendrá a Sevilla o a Lisboa y que vendrá como un rico caballero en un carro de oro.

Los conversos se marchan a las tierras del Turco para ayudarles a derramar la sangre de los cristianos. Tornan a los ritos y costumbres de sus padres como los perros vuelven a su vómito. Se parece a la hacanea (jaca). Lo mismo que ésta no es apta para trabajar la tierra por las sierras ni por las tierras ásperas, tampoco los *alboraycos* sirven para guerrear contra los enemigos de la fe cristiana ni para hacer los trabajos ásperos de labradores, mas andan por la corte real, por las plazas y las calles, a engañar a las gentes. De ellos se dicen las palabras de Isaías 59.6: “Sus labores son labores de delito y obra de violencia hay en sus manos”, porque no hay ningún provecho en sus obras. No son de provecho como oradores (predicadores), porque son herejes; tampoco como defensores, porque son engañadores; ni como labradores, porque son holgazanes. La obra de sus manos no vale para nada. “Andan en los caminos texendo malas telas que no son para vestir.” Imposible vestirse con tejidos confeccionados por sus manos.

Hinchan su vientre y no piensan en otra cosa más que en los bienes de este mundo. Como las serpientes, derraman el veneno de la herejía por la tierra. Son igual que las grullas, que si se toca a una de ellas, todas gritan: “gru, gru”. Como las grullas, que enseguida se llenan de miedo y se esconden, así los *alboraycos* tiemblan entre los cristianos. Lo mismo que la grulla se cubre de sus agresores con sus plumas, así ellos se defienden con dinero y con cohechos. Igual que las grullas vienen en invierno para tornar a sus tierras cuando han causado muchos daños aquí, así vinieron los conversos como cautivos a España e hicieron grandes daños a los españoles, y todavía quieren tornar a Judea y rezan: “Adonai, líbranos del poder de los christianos y llévanos horros a nuestras tierras de Judea”. Igual que los pavones, se vanaglorian de la riqueza y las dignidades que han conseguido, pero deberían mirar a sus pies, es decir, a su humilde origen.

Igual que el *alborayque* de Mahoma tiene una pata con herradura con la que patea, así los conversos pisotean a los cristianos y los sojuzgan en deudas y los tiranizan con toda clase de esclavitud; y los cristianos se duelen del robo y el pillaje que les hacen, tal como se describe en las *Coplas de Mingo Revulgo*, cuando hacen el retrato del malaventurado y de mal recuerdo Diego Arias Dávila. Los *alboraycos* viven de la rapiña. Roban las iglesias, compran los obispados, canonjías y demás dignidades eclesiásticas y toman las órdenes de clérigos. Arrancan a los reyes y señores de la tierra los cargos de recaudación de impuestos y de administración de sus casa y hacen contratos ilegales para subir las rentas del Estado y robar a las viudas y a los huérfanos, llevándose de los ricos lo que pueden y de los pobres más de lo que éstos deben pagar.

Lo mismo que el caballo de Mahoma tiene una pierna de león sin pezuñas, así los judíos, que fueron cautivos y vendidos por Vespasiano y Tito, pertenecen a la tribu de Judá y a la de Benjamín, pero no les queda más que el linaje noble, sin la fuerza que significan las uñas, es decir, sin el honor de

un reino y de una monarquía. No tendrán un rey de la tribu de Judá hasta el fin de los tiempos, cuando reconocerán a Jesús, el Mesías, como su rey. Pero antes entrarán los turcos en Italia, según está escrito en el libro de Daniel. En Constantinopla se cumplirá la profecía que aparece en el Tárgum a Lamentaciones 4.21<sup>125</sup>.

Tras este inciso escatológico, que sigue las huellas del *Fortalitium fidei*, o bien de profecías hebreas que hubiera escuchado el autor de labios de judíos, continúa describiendo a los conversos. Estos dicen a los cristianos: “Somos cristianos”; y a los judíos “Somos judíos”. Comen los manjares de los cristianos y de los moros —excepto el cerdo— y la adafina de los judíos y no observan ningún ayuno, ni de los cristianos, ni los de los moros ni los de los judíos. Ellos han traído al mundo el pecado de sodomía; de los judíos vino a los moros y de éstos a los malos cristianos, como Diegarias, su memoria sea maldita, el cual fue el principio y causa de la perdición que sobrevendrá a España por este pecado.

Igual que el *alborayque* tiene los estribos hechos de muchos metales, así los conversos son de muchos linajes y generaciones y están mezclados con la sangre de otras razas. En Castilla la Vieja, en Burgos, Palencia, Valladolid, León, Salamanca y Zamora, apenas hay herejes entre los conversos. Pero en el reino de Toledo, en Murcia, en toda Andalucía y en Extremadura, apenas se puede hallar entre ellos ni siquiera un solo cristiano fiel, y podría ocurrir que la herejía se extendiese de éstos a aquéllos. Todas las doctrinas heréticas están bien difundidas entre ellos: Las diversas opiniones filosóficas, la negación de la recompensa y el castigo en el mundo venidero, las ideas de las sectas judías de la época del Templo y la fe judía talmúdica que los conversos recibieron de sus padres.

Mas al *alborayque* le pusieron un freno de fuego encendido y sus riendas son de espada de acero fino; y así, ahora imponen a los conversos el freno del fuego de la hoguera, y luego vendrá la muerte de espada cruel, cumpliéndose así el dicho (apócrifo) de San Isidoro de Sevilla: “Levantarse ha una eregía en España de las gentes que crucificaron a Cristo y durará setenta años, y al cavo del año de setenta serán destruidos por fuego y espada.” ¡Así concluye el último capítulo del *Alborayque*!

En este panfleto “antisemita”, escrito sin ninguna duda, junto con el opúsculo de fines prácticos antes comentado, en los círculos inquisitoriales del convento de Santa Cruz de Segovia, se entremezclan el odio popular, religioso-racial, de las clases bajas con la malignidad de los autores de los cancioneros “antisemitas” y el celo reformista de tipo escatológico de los frailes mendicantes<sup>126</sup>. El mismo espíritu que impulsaba a Alonso de Espina treinta años antes, cuando compuso su *Fortalitium fidei*, hizo que triunfaran Torquemada y sus escuderos sobre las tendencias tolerantes e inspiró de principio a fin la política religioso-racial de los inquisidores de la herejía<sup>127</sup>.

Hasta la composición de estos panfletos, el “antisemitismo” vulgar y grosero no había intervenido más que en casos aislados y ocasionales en el

<sup>125</sup> En la batalla de Gog y Magog, según se cuenta en el libro de Ezequiel (caps. 39-39), serán destruidos los judíos, los musulmanes, los conversos y todos los malos cristianos.

<sup>126</sup> WALSH *Personajes de la Inquisición* Madrid, 1948, pp. 168-183.

<sup>127</sup> Y. BAER, *Historia de los judíos en la España cristiana*, Madrid, 1982, p. 620.

procedimiento de los tribunales<sup>128</sup>. Hasta entonces, todavía por lo general los tribunales habían observado estrictamente, según sus ideas, las normas del Derecho y la Justicia, probando hechos que en lo fundamental están fuera de toda duda y sin hacer sin más acusaciones calumniosas. Finalmente aprendieron y se habituaron a disponer y conducir el proceso entero basándose únicamente en las calumnias más sombrías, fruto de la imaginación de los enemigos medievales del judaísmo<sup>129</sup>.

Si tuviéramos que hacer un balance tras esta literatura teológica de controversia en torno a judíos y judaizantes en el siglo XV, cuyos representantes más notables hemos evocado sumariamente, lo concretaríamos en unas escuetas afirmaciones:

1<sup>a</sup>. Los escritos que, frente a los judíos, intentan demostrar que Jesús es el Mesías, que ha venido ya, son de notable calidad y argumentalmente superiores a los opuestos por los judíos. Sin embargo, el fideísmo subyacente en los polemistas judíos contribuye a que la controversia sea, con frecuencia, un diálogo de sordos. Sólo marginalmente contribuyen a las numerosas conversiones de judíos; éstas, por otras razones ambientales, no siempre son sinceras.

2<sup>a</sup>. Las obras de defensa de la igualdad de derechos para todos los cristianos, viejos y nuevos, son argumentalmente irreprochables. Están redactadas, casi todas, por judeoconvertos sinceros. Sus opositores, partidarios de la discriminación de los conversos, aducen razones doctrinalmente débiles pero, al amparo del respaldo sociológico, triunfarán de hecho en los estatutos de limpieza de sangre.

3<sup>a</sup>. El fluir de los hechos discurrirá, durante siglos, por cauces distintos de los reclamados por las “teológicas razones”. Estas se formularon en disonancia con la receptividad de la mayoría y quedaron sin aplicación.

---

<sup>128</sup> B. LLORCA “Los conversos judíos y la Inquisición española” en *Sefarad*, 8 (1948), pp. 357-359.

<sup>129</sup> N. LÓPEZ MARTINEZ, *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica*, Burgos, 1954, p. 211.