# Teología de controversia sobre judíos y judaizantes españoles del siglo XV

## Ambientación y principales escritos

Nicolás LÓPEZ MARTÍNEZ

## I. AMBIENTACIÓN

1. La literatura de controversia antijudía tiene en España una larga tradición. Desde la Iglesia visigótica hasta más de un siglo después de la expulsión de los judíos en 1492, se fija una doble meta: la conversión de los judíos a la fe católica y la fidelidad de los judeoconversos a los compromisos contraídos al bautizarse. Se partía del doble principio formulado ya en el IV concilio de Toledo (a. 633): a) los judíos deben ser convencidos, no coaccionados, para que se conviertan; b) una vez que hayan recibido los sacramentos de iniciación, se les obligará a mantener la fe cristiana[1]. Aquel mismo concilio sembró la semilla de una posible

1. Cfr. can. 57: MANSI 10, col. 633. Entonces la medida pareció demasiado blanda en Roma, a juzgar por la justificación de la misma que, cinco años después, hará el VI concilio toledado (a. 638) en un texto redactado por Braulio de Zaragoza. Cfr. J. MADOZ, *El primado romano en España en el ciclo isidoriano*, «Rev. Esp. Teol.» 2 (1949) 242-247. En el tiempo que vamos a estudiar, la tendencia romana será bien distinta: templar el rigor de las medidas antijudías de la legislación española.

duda acerca de la discriminación de los judeoconversos, semilla que rebrotará con fuerza en el tiempo que vamos a estudiar [2].

Hasta la gran persecución de 1391, los judíos viven, en las diversas nacionalidades españolas, etapas 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 motivos de índole social. Son estos motivos sociales los que hacen inevitable que periódicamente aflore el odio popular, y aun la persecución, so capa 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 algunas etapas, una espectacular prosperidad [3].

Aunque profundamente arraigados en España, que, cuando se ven acosados en Europa, viene a ser para ellos una segunda tierra de promisión, son conscientes de vivir desterrados en tierra extraña. 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

---

2. Se trata del can. 65, que los excluye de los cargos públicos: «Judaei, ut hi qui ex judaeis, officia publica nullatenus appetant, quia sub hac occasione christianis injuriam faciunt»: MANSI 10, col. 635.

3. 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, reimpr. Buenos Aires 1943, está superada 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 F. BAER, *Toledot ha-yêhudim bi-Sefarad ha-nosrit*, Tel Abib 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 «Sefarad». Orientación brevísima ofrece J. CANTERA, *Judíos*, en «Dic. hist. ecles. esp.» (= DHEE, pp. 1255-1259). Una panorámica sobre el problema judío en España puede verse en mis *Reflexiones desde España*, en J. DANIÉLOU-A. CHOURAQUI, *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 ²1988.

del reinado de Enrique IV de Castilla[4]. Mantienen tenazmente 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 afinca en su identidad hebrea, de la que, aun en los momentos de mayor infortunio, se sienten orgullosos[5]. 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[6].

Había, por supuesto, judíos ricos y pobres[7], pero las circunstancias

---

4. Selomoh ha-Leví, 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». Trad. del hebr. F. CANTERA, *Alvar García de Santa María (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 VALLICROSA, *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. F. BAER, *Die Juden im christlichen Spanien*, II, Berlin 1936, pp. 474, 477.

5. Lo resumía así A. Bernáldez, el Cura de los Palacios: «Tenían presunçion de soberbia, que en el mundo no avia mejor gente, ni mas discreta ni aguda, ni más honrrada 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 linpia, 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 Muysén», 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.

6. 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, 528-533, 535.

7. 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. 379-381; A. BERNÁLDEZ, *Memorias...*, p. 254.

les favorecieron durante siglos para que desarrollaran su habilidad para allegar dinero[8]. Son por doquier prestamistas a no menos del 33'33%[9], así como recaudadores de impuestos para los reyes, los nobles e incluso algunas instituciones eclesiásticas, si bien en el s. XV ya no eran los únicos[10]. Ocupaban gran parte de los cargos de la administración en la corte de los reyes de Castilla y Aragón[11], cargos que, en el s. XV, iban siendo ocupados poco a poco por judeoconversos. Estos últimos eran numerosos aun en la corte de los Reyes Católicos[12].

Una minoría tan importante[13], que, pese al desgaste de persecuciones y conversiones, se rehacía rápidamente gracias a su proverbial fecundidad[14], y que tenía en sus manos los resortes del dinero e indirectamente

---

8. 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.

9. La documentación, en este punto, es inmensa. Cfr. F. CANTERA, *La usura judía en Castilla*, «La cien. tom.» 43 (1931) 5-26.

10. M. A. LAREDO QUESADA, *Los judíos castellanos del siglo XV en el arrendamiento de los impuestos reales*, «Cuad. de Hist.» 6 (1975) 417-439.

11. 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.

12. «Los secretarios y juristas que hacen entre bastidores la política real, los conocedores 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.

13. 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. el resumen que hice en *Los judaizantes castellanos...*, 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.

14. 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.

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.

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 [15]. Mantienen sin duda vivo el recuerdo de que fue un predicador, el arcediano de Écija, 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 [16].

* * *

2. Este miedo va en aumento a medida que se aviva el antisemitismo tras los problemas de discriminación, que se agitan con creciente apasionamiento a raíz del «alboroto de Toledo» de 1449 y, sobre todo, desde 1464, al enfrentarse el príncipe Alfonso con Enrique IV [17]. Para levantar una bandera que encontrara el favor popular bastaba hacer gala

15. 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 SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos acerca de la expulsión...*, 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*, «Cuad. Hist. Esp.», Buenos Aires 1950, pp. 17-21; esta malquerencia aún fue mayor en la baja edad media.

16. 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 hyspaniam»: *Fortalitium fidei*, ed. Lugduni 1525, f. 226.

17. Cfr. J. M. MONSALVO ANTÓN, *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la corona de Castilla en la baja edad media*, Madrid 1985.

de antisemitismo y barajar hábilmente motivos sociopolíticos y motivos religiosos [18].

En la raíz última del choque entre judíos y cristianos subyace, ciertamente, el factor religioso, del que dependen actitudes encontradas ante cuestiones fundamentales, por ej., ante el sentido del poder y de los bienes de este mundo o ante la licitud de los medios en orden a conseguir un fin. 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.

Es importante subrayar, para entender la mentalidad dominante en los judíos españoles del s. XV, sobre todo la de los más cultos, que desde mitad del siglo anterior están penetrados de averroísmo [19]. Su gran figura como filósofo, Hasday Crescas († 1410), se dio cuenta de los efectos demoledores de esa mentalidad y escribió su *Or Adonay* contra el racionalismo aristotélico; pero él mismo está tocado en su concepto de la libertad, bajo el influjo de Abner de Burgos, quien se remitía exageradamente a la Providencia como responsable del cambio de religión. El racionalismo de Aristóteles, filtrado a través de Averroes, los pone en la pendiente de la doble verdad y, como veremos, los hace desembocar en el fideísmo. Esto, por una parte, los intramundaniza hasta el punto de restar importancia a la escatología y, por otra, contribuyen a que se queden con la hojarasca de las prácticas rituales —a las que suelen ser fieles—, sin que les preocupen gran cosa los dogmas. Les queda, eso sí, muy arraigado el sentido de la «ley» o de la «raza», a la que se consideran vinculados, cualquiera que sea el *Credo* que externamente profesen.

---

18. La tesis de E. ZOLLI, *Antisemitismo*, Roma 1945, según la cual, a lo largo de la historia, el antisemitismo tiene motivación religiosa, necesita matizaciones al aplicarla a España en el s. XV. Hay un trasfondo de enfrentamiento religioso, pero no se trata de una «guerra santa» contra los judíos —tampoco lo fue, a nuestro juicio, la persecución de 1391, contra lo que opina BAER, *Toledot...*, II, c. 1-; el odio social acumulado durante generaciones es el factor inmediatamente determinante y tras él aflora el transfondo religioso, que, en ocasiones, se aduce sólo como intento de justificación definitiva.

19. Cfr. G. VAJDA, *A propos de l'averroïsme juif*, «Sefarad» 12 (1952) 3-29. Lo advierte también BAER, *Toledot...*, II, c. 1, y lo comprueba, en cuanto a los judíos aragoneses, E. MARÍN PADILLA, *Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragón: nacimientos, hadas, circuncisiones*, «Sefarad» 41 (1981) 273-300; 42 (1982) 59-77.

Así se explica la facilidad con que muchos se bautizaban en los momentos fuertes de persecución o ante la perspectiva del destierro y la pérdida de sus bienes. Y se comprende que no faltaran quienes incluso optaban por la clericatura y el monacato para ser mejores judíos [20]; así Fr. Juan de Madrid, monje de La Sisla, decía «que si la facultad y el tiempo le ovieran ayudado, ya se oviera ydo allende los mares por ser mucho mejor judío, e que rescibió de un judío un libro en hebrayco e lo tovo consigo, disiendo que lo que sentía de dios era por ciencia, dando a entender que non lo creya por fe» [21]. Convertirse al cristianismo no siempre significaba dejar de vivir en judío, espiritualmente vinculado a la «ley de Moisés». La nueva situación significará para muchos de estos conversos tener que practicar en secreto las mismas «ceremonias».

Los judíos fieles manifestaban a veces su disgusto por tales conversiones y ponían dificultades a los tránsfugas [22], pero, a la larga, procuraban ayudarles a mantener su judaísmo en secreto; los denominaban *anuzim*, forzados, y, hasta nuestros días, los han considerado más como héroes que como apóstatas, en quienes no falta quien elogia su habilidad para sobrevivir y triunfar socialmente [23].

* * *

3. Las conversiones masivas coinciden con los momentos en que se agudiza la presión social, especialmente después de los sucesos de 1391, y, un siglo más tarde, ante la perspectiva de la expulsión. Pero se da también un constante «goteo» de conversiones. Imposible determinar el número de

---

20. Cfr. BAER, *Dei Juden...*, II, p. 183; H. BEINART, *Documentos de la inquisición, fuente para la historia de los judíos y de los conversos* (en Hebr.), Jerusalén 1967. Noticias de clérigos y monjes judaizantes abundan en los procesos inquisitoriales de la década anterior a la expulsión. Ejs.: Francisco Espinosa, en Roa: cfr. I. CADIÑANOS BARDECI, *Judíos y moros en Aranda de Duero y sus contornos*, «Sefarad» 50 (1990) 300; Rodrigo Ruiz, en Teruel: B. LLORCA, *ibid.*, 2 (1942) 142; unos cuantos en Cuenca: C. CARRETE PARRONDO, *Fontes iudaeorum regni Castellae*. II, *El tribunal de la Inquisición en el obispado de Soria (1485-1502)*, Salamanca 1985, p. 163; «tres clérigos de misa e tres o cuatro frailes», entre ellos el trinitario Savariego, «gran predicador», en Sevilla: BERNÁLDEZ, *Memorias...*, p. 101.

21. en BAER, *Die Juden...*, II, p. 477.

22. Cfr., por ej., las que ponen a Juan de Talavera en 1485: SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos acerca de la expulsión...*, pp. 247-248.

23. Así C. ROTH, *Historia de los marranos*, Buenos Aires 1946.

los conversos en el s. XV: los estudiosos hablan de «muchos». Hay aljamas en las que se bautizan la mayoría, por ej., en Maqueda, Buitrago, Castillo de Garcimuñoz, Torrelaguna... [24]. Las primeras actuaciones de la Inquisición descubren grupos muy numerosos de judaizantes en Toledo, Sevilla, Córdoba, Jaén, Segovia [25], Teruel y otras ciudades aragonesas [26], Ciudad Real [27].

Tampoco es fácil concretar en qué porcentaje eran conversos sinceros. Para la Inquisición, como para F. Baer, la mayoría de los conversos seguían siendo esencialmente judíos, mientras que para B. Netanyahu y otros la mayor parte de los «marranos» eran más bien cristianos cuando se estableció la Inquisición. Fue precisamente la persecución inquisitorial la que, en no pocos casos, contribuyó a animar su mortecino judaísmo [28]. Pensaba Bernáldez que los conversos «por la mayor parte fueron e eran judíos secretos; e no eran judíos ni cristianos, pues eran baptizados, mas eran ereges e sin ley» [29].

La abundancia de falsos conversos contribuyó a que la Inquisición, los estatutos de limpieza de sangre y el pueblo en general recelaran de todos y se creara un ambiente de manifiesta injusticia, al medir a todos por el mismo rasero. Hoy suele haber acuerdo en cuanto a que no se deben

---

24. Cfr. C. CARRETE PARRONDO, *La conversión de la comunidad hebrea de Maqueda en el siglo XV*, «Sefarad» 32 (1972) 141-142; F. CANTERA - C. CARRETE, *La judería de Buitrago, ibid.*, pp. 48-53; Yolanda MORENO KOCH, *La comunidad judaizante de Castillo de Garcimuñoz: 1489-1492, ibid.*, 37 (1977) 351-371.

25. Cfr. M. F. LAREDO QUESADA, *España en 1492*, Madrid 1978, pp. 178-190. De Sevilla dice Bernáldez que entre 1481 y 1488 quemaron más de 700 y reconciliaron a más de 5.000: *Memorias...*, p. 101. Sobre los de Toledo, que eran muy numerosos, cfr. F. CANTERA, *Judaizantes del arzobispado de Toledo habilitados por la Inquisición en 1495 y 1497*, Madrid 1969.

26. Cfr. J. CABEZUDO ASTRAIN, *Los conversos aragoneses según los procesos de la Inquisición* «Sefarad» 18 (1958) 272-282; E. MARÍN PADILLA, *Relación judeoconversa..., ibid.* 41 (1981) 273-300; 42 (1982) 59-77.

27. BEINART, *Records of the Trials...*, IV, índices; documenta 700 judeoconversos en los 124 procesos que publica.

28. Cfr. «Sefarad» 26 (1966) 152-153.

29. *Memorias...*, p. 95. «Negar la existencia de gran cantidad de judaizantes sería negar la luz del sol», afirma F. Márquez en la ya citada introducción a *Fray Hernando de Talavera...*, p. 46; pero opina que abundaban residuos de prácticas cuya significación era meramente folclórica, contra lo que pensaban los inquisidores, para quienes tales prácticas reflejaban la vinculación a la ley mosaica y la repulsa del cristianismo.

hacer generalizaciones fáciles ni sobre su mentalidad[30], ni sobre su sinceridad religiosa. Domínguez Ortiz, que ha estudiado el proceso de integración de los conversos sinceros durante los siglos XVI y XVII, distingue tres clases de conversos: sinceros, judaizantes y escépticos[31]. Otro tanto opina Huerga, para quien la Inquisición, al ver, por principio, en el judeoconverso a un criptojudío, falsea la realidad, ya que «no estamos ante un grupo monolítico, como no lo es el de los cristianos viejos»[32]. Hubo casos en los que la misma Inquisición tuvo que reconocer que sus sospechas eran infundadas[33]. Los adversarios de los estatutos de limpieza de sangre insistirán, como veremos, en la autenticidad de muchas conversiones.

Más injusto aún es seguir considerando como judíos a los descendientes de conversos. Desde mediado el s. XV, a medida que se va imponiendo la discriminación de los conversos y de sus descendientes —quedan excluidos de los cargos políticos—, en virtud de una serie de estatutos se va consolidando la tesis según la cual el bautismo limpia el alma pero no la sangre. Ello contribuye a dar por supuesto un judaísmo atávico en todos los descendientes de judeoconversos. Se trata de una actitud inaceptable, aunque la encontremos harto difundida en autores recientes —opuestos, por lo demás, a tales estatutos—, como, por ej., en Américo Castro[34], Sicroff[35] y algunos repetidores.

La aundancia de casos comprobados de falsos conversos contribuyó a que el problema judío se convirtiera socialmente en el problema conver-

---

30. Cfr. E. ASENSIO, *La peculiaridad literaria de los conversos*, «Anuario de estud. mediev.» 4 (1967) 327-351; reimpr. en *La España imaginada de Américo Castro*, Barcelona 1976.

31. *Los judeoconversos en España y América*, Madrid 1971.

32. P. HUERGA CRIADO, *Una familia judeoconversa. La quiebra de la solidaridad*, «Sefarad» 49 (1989) 97-121.

33. Así sucedió en el caso de Samuel Abolafia, toledano, arrendador de tributos, uno de los expulsados en 1492. Se convirtió en Portugal y volvió a Toledo en 1499. Pudo demostrar, en proceso inquisitorial sustanciado en 1510, que no había judaizado y que su conversión había sido sincera. Por cierto que un hijo suyo, el médico Iñigo López, pudiera ser el autor de *El Lazarillo de Tormes*. Cfr. J. GÓMEZ-MENOR, *Un judío converso de 1498. Diego Gómez de Toledo (Semuel Abolafia) y su proceso inquisitorial*, «Sefarad» 33 (1973) 45-110.

34. En *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires 1948, se mueve habitualmente dentro de este supuesto.

35. A. A. SICROFF, *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*, Madrid 1985, propende a simplificaciones en esta materia y, a veces, con deficiente información, parece situarse en una actitud parecida a las generalizaciones de los que impusieron los estatutos.

so[36]. Se sigue denominando judíos a los judeoconversos y en éstos se centrará el viejo odio del pueblo a los hebreos, tanto más cuanto que muchos, aunque bautizados, continúan con las mismas prácticas usurarias[37] y practican en secreto los ritos judaicos, según era «vox populi» y comprobaban los procesos inquisitoriales[38], hasta el punto de que se ha llegado a hablar de la «religión marrana»[39]. Con frecuencia, cuando el pueblo habla de judíos, no distingue entre judíos, conversos y descendientes de éstos, de suerte que engloba a todos los que, por origen, pertenecen a la «nación» hebrea. 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»[40].

Estamos, pues, ante una actitud de enfrentamiento racial, que va en aumento desde mediado el s. XV. A juicio de Américo Castro, es un racismo que surge en el ámbito judío y pasa al campo cristiano con los judeoconversos[41]. Estos, pese a su propensión a la endogamia —sobre todo cuando se trataba de judaizantes[42]—, procurarán tenazmente infiltrarse en

36. Cfr. E. BENITO RUANO, *Del problema judío al problema converso*, en *Toledo judaico*, II, Madrid 1973, pp. 5-28.

37. Julio II reprobó enormes excesos en esta materia, refiriéndose a Cataluña: por una medida de trigo presentada llegaban a exigir 25 a los tres años: B. LLORCA, *Bulario pontificio de la Inquisición española, en su período constitucional (1478-1525)*, Roma 1949, pp. 216-217.

38. A modo de ejemplo, entre tantos otros, puede verse la acusación inquisitorial contra Pedro Abella, de Barbastro (a. 1491): J. CABEZUDO ASTRAIN, *Los conversos de Barbastro y el apellido «Santángel»*, «Sefarad» 23 (1963) 265-284, especialmente pp. 282-284.

39. Así I. S. RÉVAH, *Les marranes*, «Rev. étud. juiv.» 118 (1959) 35-38.

40. F. CANTERA BURGOS, *La obsesión de «limpieza de sangre» en un lema heráldico montañés*, «Sefarad» 29 (1969) 23-30.

41. *España en su historia...*, pp. 500-501. La primera documentación sobre limpieza de sangre data del a. 1308, avalada por el rabino barcelonés Selomoh ben Adret.

42. Para evitar futuros problemas, procuraban matrimoniar con otros judaizantes. Cfr. MARÍN PADILLA, *Relación judeoconversa...*, «Sefarad» 42 (1982) 244-245, aun a costa, a veces, de enormes dificultades, como en el caso de María Agame de Badajoz: cfr. P. HUERGA, *Una familia judeoconversa...*, «Sefarad» 49 (1989) 108-118. Fue un factor importante para mantener grupos de criptojudíos hasta el s. XVIII. Cfr. J. M. MILLÁS VALLICROSA, *Emigración masiva de conversos por la frontera catalano-francesa en el año 1608*, «Sefarad» 19 (1959) 140-144;

familias linajudas de cristianos viejos. El instrumento para conseguirlo suele ser el poderío económico. Así se dará el contrasentido de que aquella sociedad, obsesionada por la limpieza de sangre, apenas la conservará, salvo entre labradores y empobrecidos hidalgos norteños. La mayoría de las familias nobles y poderosas se «contaminarán» pronto con alguna veta de sangre de conversos [43]. Esta situación contribuye a cierto desasosiego vital en no pocos, por temor a que, a la corta o a la larga, el «linaje» baste para poner a toda su familia en la picota del deshonor, frenar su carrera e incluso correr el peligro de la sospecha inquisitorial.

Pero estos problemas, que seguirán más o menos vivos hasta el s. XVIII, afectan principalmente a las clases altas, en las que no suele haber muchos judaizantes. Estos se dan en abundancia, durante el s. XV, entre los conversos de nivel social más bajo, que son los más apegados a la tradición judaica. Son las mujeres las más tenaces conservadoras de esa tradición, que se mantiene, por fuerza de las circunstancias, con el secreto posible. La situación típica de estos judaizantes, contra quienes arremeten algunos predicadores y la literatura de controversia, es la de doblez permanente: aparentan ser cristianos y viven como «puros judíos» [44]. Incluso dan

---

R. DE LERA GARCÍA, *La última gran persecución inquisitorial contra el criptojudaísmo: el tribunal de Cuenca 1718-1725, ibid.* 47 (1987) 111-112.

43. Ya en 1449, en la *Instrucción del Relator*, dirigida al obispo de Cuenca, se enumeraban muchas familias con ascendencia judía, para concluir «que todos los estados, quién más lueñe, quién otros de más cerca, todos están bueltos vnos con otros en este linage»: M. ALONSO, *Alonso de Cartagena. Defensorium unitatis christianae*, Madrid 1943, pp. 352-355. Algo parecido cabe concluir del *Libro verde de Aragón*, elaborado en 1507, ed. I. DE LAS CAGIGAS, Madrid 1929; y, más aún, de *El tizón de la nobleza española*, obra atribuida al obispo de Burgos, card. F. Mendoza y Bobadilla († 1566), de la que hay edición poco fiable, Barcelona 1880, y de la que se conservan muchos manuscritos, casi siempre manipulados.

44. La expresión «puros judíos» aparece en varios procesos inquisitoriales contra judaizantes. Puede verse BEINART, *Records of the Trials...*, por ej., I, pp. 2-36, 93-130, 254, 390; II, 273-282, etc. Preocuraban instruir a sus hijos en el judaísmo cuando éstos tenían ya edad para mantener el secreto en la realización de las «ceremonias»: LERA GARCÍA, *La última gran persecución...*, «Sefarad» 47 (1987) 111. Llegaron a crear una jerga mediante la cual se identificaban entre ellos; así *la pincha* significaba la Inquisición: *ibid.*, p. 112. Guardaban las apariencias, por ej., en cuanto a oír Misa: «yvan a la iglesia a Misa... por conplir»: BEINART, *o. c.*, II, p. 275; bautizaban a sus hijos pero era frecuente que, al volver de la iglesia, practicaran en casa algo así como un contrabautismo mediante nuevos lavatorios; por otra parte, daban gran importancia a la ceremonia de las «hadas» en la que imponían el nombre al niño. Sobre ésto y otros ritos cfr. N. LÓPEZ MARTÍNEZ, *Los judaizantes castellanos...*, pp. 176-186; también MARÍN PADILLA, *Relación judeoconversa...*, «Sefarad» 41 (1981) 279-300.

algunas muestras de proselitismo[45] y, a veces, están dispuestos a morir antes que dejar de judaizar[46].

Los hay que intentan una imposible vía media y manifiestan cierto sincretismo, que suele obedecer a escasa formación[47] y que alguna vez se quiso elevar a categoría de tesis[48]. Más explicable, en aquella situación, es que hubiera escépticos indiferentes, que solían serlo ya en su etapa judía, como aquel don Bueno de Abolafia, de Peñafiel, que se negaba a entrar al templo a oír un sermón: «¿A dónde tengo de entrar? ¿dónde están çient locos a oyr otro loco, para ser çiento e vno, que puede desyr que Santa María parió virgen a Ihesu Christo? ... que todo es burla»[49]; o el desenfadado aragonés Acach Xuet, a quien atribuían una reveladora afirmación: «Entiendo de encomendar mi ánima a todas las tres leyes (judaísmo, cristianismo e islamismo) y la que mejor derecho tenga que se la lieve»[50].

También menudean los casos de pragmatismo, ajeno a toda preocupación espiritual. Son los que dicen que «no hay sino nacer y morir» y repiten aquello de que «en este mundo no me veas mal pasar, que en el otro no me verás penar»[51], ya que, según pensaba Juan Falcón, un judaizante manchego que se había circuncidado a sus 70 años, tener riqueza «es paraíso», pobreza «es infierno»[52].

A mi juicio, no tienen especial significación los casos documentados de disparates doctrinales que obedecen a ignorancia y, a veces, posiblemen-

---

45. Alonso González, en Fregenal (a. 1484), se esforzaba en conseguir adeptos, «a los quales dezía que la Ley de Moysén hera buena e verdadera, e que la Ley de los christianos hera burla e no podía mucho durar, e probáualo con muchas escrituras de profetas y con muchos libros que tenía e con la Bliuia, porque era hombre mucho leydo»: BEINART, *Records of the Trials...*, III, pp. 565-566. También daba muestras de celo en el mismo sentido el toledano Juan de Pineda, quien censuraba a algunos conversos porque «soys muy enchristianados e no sabés en qué os bivís»: BAER, *Die Juden...*, II, p. 471.

46. Pueden verse casos documentados en BEINART, *o. c.*, I, pp. 254, 390; II, 36-37.

47. Un caso típico es el de Donosa Ruiz (1484-1485), cuyo proceso publicó B. LLORCA, *La Inquisición española y los conversos judíos o «marranos»*, «Sefarad» 2 (1942) 113-151.

48. Lo intentó el anónimo autor del libelo contra Fray Hernando de Talavera, del que luego hablaremos.

49. C. CARRETE PARRONDO, *Fontes iudaeorum regni Castellae*, II, p. 165.

50. En MARÍN PADILLA, *a. c.*, «Sefarad» 43 (1983) 306.

51. Cfr. *ibid.*, pp. 306, 336-338.

52. BEINART, *Records of the Trials...*, I, pp. 556, 562.

te a desequilibrio mental[53]. Ni merece la pena subrayar la frecuencia con que se descubren prácticas supersticiosas entre los judaizantes, prácticas a las que aluden en tantas ocasiones los fiscales del Santo Oficio; salvo, quizá, las que por odio al cristianismo afloran en algunos intentos de frenar por ese medio la actuación de los inquisidores o algún caso esperpéntico de crimen ritual[54]. Supersticiones parecidas habían alcanzado gran difusión también entre los cristianos viejos, según atestiguan los sínodos y otros documentos de la época.

La vida de los judeoconversos, en las variadas situaciones que acabo de apuntar, es una vida arriesgada que, sobre todo con motivo de las revueltas antisemitas, puede llegar al límite. El poeta judeoconverso Andrés Montoro, que tuvo que huir de Córdoba tras el «robo» en 1473, escribía dolorido al Rey:

> «¿Qué muerte podéis vos darme
> que ya no tenga pasada?»[55].

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.

María J. Castaño ha hecho un intento de valoración psicológica de los judeoconversos, aplicando esquemas de Erich Fromm: viene a reducir el problema al tema del acatamiento de la autoridad o del enfrentamiento con ella[56].

---

53. Así, por ej., Juan Martínez de Santángel, el viejo, filosofaba —¿en clave panteísta?— «que Dios no es más que un árbol, que el verano face las hojas, el invierno las lanza y caen...»: MARÍN PADILLA, *a. c.*, «Sefarad» 43 (1983) 339. Caso extraño es el de Juan del Hoyo, procesado en Toledo (a. 1493): el inquisidor le preguntó «que diga sy es cristiano. Dixo que no lo sabe çierto. Preguntado sy cree que Ihesu Christo fue encarnado en el vientre virginal de Nuestra Señora por Spiritu Santo, e que parió quedando virgen, dixo que sy cree, pero que se le muestra que sy Pasyón está por pasar, e que non ha padeçido Muerte e Pasyón...». Le pusieron en manos de un trinitario «para que le ynforme en la fe; e consintiolo»: BEINART, *o. c.*, II, pp. 2-5.

54. Por ej., en el caso de asesinato del santo Niño de la Guardia. Cfr. F. FITA, *La verdad sobre el martirio del Santo Niño de la Guardia, o sea el proceso y quema (16 noviembre, 1491) del judío Jucé Franco en Avila*, «Bol. Acd. Hist.» 11 (1887) 7-134.

55. *Cancionero...*, ed. Cotarelo, Madrid 1900, p. 88. Cfr. S. MITRANI-SAMARIAN, *Le sac de Cordoue et le testament d'Antón de Montoro*, «Rev. étud. juiv.» 54 (1907) 236-240.

56. Lo publica en CARRETE PARRONDO, *Fontes iudaeorum regni Castellae*, II, pp. 183-188.

Tal vez haya que evitar, una vez más, las generalizaciones y, sobre todo, no olvidar que hubo también conversos sinceros, que no acusan especiales traumas, y, en general, que el converso —de grado o presionado por el ambiente— no podía de la noche a la mañana desembarazarse de una mentalidad fraguada en la tradición multisecular, expresada y mantenida mediante un complejo ritual, en el que no siempre es fácil deslindar lo referente a la fe de lo que son costumbres e incluso supersticiones. El proceso difícilmente podía llegar a buen puerto mientras el converso mantuviera relaciones con judíos no convertidos —precisamente el decreto de expulsión de 1492 se fundamentaba, sobre todo, en el influjo negativo de los judíos en los judeoconversos—; pero, incluso después de la expulsión de los judíos, el peso de la tradición y aun de las dificultades y los recelos de los cristianos viejos, complicaban la integración plena de los judeoconversos, sobre todo en las primeras generaciones. Hay que suponer largas etapas de zozobra interior, al menos en algunos casos. En 1502 el arandino Juan Cristiano confesaba «que avían pasado bien diez años, después que se tornó cristiano, que le pesava por se aver tornado cristiano, que no estava en sí en aquel tiempo de aquellos diez años, pesándole por ser cristiano, pero que ya era buen cristiano y estava contento» [57].

Por otra parte, la persistencia del doble juego de los judaizantes se explica, al menos entre los que tenían más difícil el acceso a la cultura, por el enorme vacío pastoral de un clero que, salvo excepciones, no consta que pusiera demasiado empeño en formar cristianamente a los neoconversos. Se les daban normas que cumplir, pero no se trabajaba lo suficiente en motivarles para que las cumplieran bien. Habían de ser cristianos por mera imitación de los cristianos «viejos», que dejaban mucho que desear. Al mal ejemplo de éstos achacaba Fernando del Pulgar, en carta al cardenal Mendoza, lo que sucedía en Sevilla: «Como los viejos sean allí tan malos cristianos, los nueuos son tan buenos judíos» [58]. Unos y otros adolecían de falta de instrucción religiosa, de la que en muchos casos carecían también algunos clérigos. Salvo casos de madura reflexión, previa a la conversión, como en los de Pablo de Santa María y Jerónimo de Santa Fe, entre otros, los más recibían el bautismo sin preparación alguna y cambiaban de «ley» de un día para otro. Tampoco se les da una formación específica postbautis-

57. *Ibid.*, p. 182.
58. *Crónica de los Reyes Católicos*, ed. J. de M. Carriazo, Madrid 1934, I, p. L.

mal, si exceptuamos los esfuerzos de Fray Hernando de Talavera y de algunos más, que tuvieron pocos imitadores.

Las cosas se complicaban cuando algunos inquisidores aplicaban con rigor esquemas teológicos objetivos para juzgar situaciones en las que concluían calificando como herejes a algunos que eran incapaces de serlo [59], al menos por ignorancia. Más que vigilancia recelosa, cuando no persecución y terror, los judeoconversos necesitaban un esfuerzo de comprensión y de concienzuda evangelización, pero no lo hubo. Un fenómeno muy repetido fue el de judíos que, en 1492, salieron desterrados a Portugal y, poco después, seguramente para recuperar los bienes que habían malvendido antes de marchar, decidieron convertirse y volver. Para ello, bajo pena de muerte, habían de bautizarse [60]. El problema afectaba de modo especial a Extremadura y en el sínodo de Plasencia de 1499 se alude al tema: «Fueron en nuestros días echados destos reinos todos los judios que no se quisieron convertir a nuestra santa fee católica y, después de salidos, muchos dellos son tornados y diçen que son cristianos e resçibieron el agua del baptismo en otras partes, e algunos, segun somos ynformados, al tiempo de la muerte diçen que mueren en la lei de Moisén, aunque fueron baptiçados, e muchos de los fieles cristianos dubdan de su baptismo». Les exigen que —al igual que habían establecido los Reyes— prueben haberse bautizado y, si no consta con certeza, habrá que bautizarlos bajo condición [61]. Ni una palabra acerca de la labor pastoral específica, que era necesaria, si se quería en serio que vivieran en adelante como cristianos. Esta grave deficiencia explica la persistencia endémica de no pocos problemas.

---

59. En el proceso de Catalina de Zamora (Ciudad Real, 1484) el defensor, Francisco de Hoçes, sostenía lúcidamente que «non deue ser avida por ereje sin que crea e opine y defienda pertinasmente aquello que dise e fase por error ser verdadero e líçido, que para que la dicha mi parte sea dicha ereje, de neçesario se requiere sea error en el entendimiento, porque ningund fecho absolute, sin error en el entendimiento, fase alguno hereje»: BEINART, *o. c.*, I, p. 371. El concepto de herejía se amplió, en no pocas ocasiones, abusivamente.

60. «E non lo dexéis de fazer (ejecutarlos) —escribían los Reyes en 1499—, aunque los tales judíos digan que quieren ser christianos, salvo si antes que entraren en nuestros regnos vos enbiaren manifestar e faser saber cómo vienen a tornarse christianos e convertir a nuestra santa fee cathólica e lo pusieren por obra ante escrivano e testigos en el primer lugar donde entraren»: L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos acerca de la expulsión...*, pp. 534-535.

61. Cfr. A. GARCÍA Y GARCÍA (ed.), *Synodicon hispanum*, Madrid 1990, V, pp. 348-349.

## II. PRINCIPALES ESCRITOS

1. 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 s. XV español. Si no se tiene muy encuenta la complejidad de la situación, será imposible valorar esa literatura con un mínimo de objetividad.

Son muchas las manifestaciones escritas, referidas al problema que plantean judíos y judaizantes, así como las sugerencias de solución pacífica o violenta, según el talante y la índole de los intereses de los escritores. Es un tema que aparece en las actas de las instituciones eclesiásticas y civiles; en cualquier tipo de actos documentados; en la legislación que elaboran las cortes; en las altas decisiones de los reyes y de la nobleza; en las crónicas oficiales y en las memorias particulares consignadas por escrito; en sermonarios; en coplas como las de *¡Ay, panadera!*, las de *Mingo Revulgo*, del *Provincial*... en el refranero. Toda esta literatura no sólo refleja la realidad viva, sino que, en un clima de permanente confrontación, suele tomar partido, casi siempre con notable apasionamiento y aun con áspera causticidad. 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.

La teología de controversia se centra preferentemente, durante la primera mitad del s. 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 neoconversos, en cuanto a derechos y deberes: se impugna o defiende, según los casos, la discriminación a que se ven sometidos los judeoconversos.

* * *

2. 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[62], quien desde 1399 se considera «legatus a latere Christi» y realiza una amplia labor misional entre los judíos, desde su peculiar eclesiología[63] 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[64], se comprende hasta qué punto era imprescincible 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.

En esta línea hay que destacar la *Disputa de Tortosa* (7 feb. 1413 - 13 nov. 1414), cuyas actas publicó el P. Pacios[65]. A raíz de la misma hubo millares 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[66]. 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 ju-

62. Cfr. V. VENDRELL, *La actividad proselitista de San Vicente Ferrer durante el reinado de Fernando I de Aragón*, «Sefarad» 13 (1953) 87-104.

63. Cfr. R. ARNAU-GARCÍA, *San Vicente Ferrer y las eclesiologías del Cisma*, Valencia 1987.

64. Cfr. I. F. BAER, *El libro Minḥat Qenaot de Abner de Burgos* (en hebr.), «Tarbiz» 11 (1940) 188-206. Cfr. «Sefarad» 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*, «Encyclop. judaica» 2, col. 88-89.

65. A. PACIOS LÓPEZ, *La disputa de Tortosa*, Madrid-Barcelona 1957, 2 vols.

66. Síntesis de la historia de tales controversias *ibid.*, I, pp. 9-30.

díos designaron a dieciséis rabinos, exponentes científicos de las principales aljamas aragonesas, de los 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 [67]. 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 éstos 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 [68], 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» [69].

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 contral 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 [70]. En ese mismo año 1412, Jerónimo, antes

---

67. 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, *o. c.*, I, pp. 51-53.

68. F. BAER, *Die Disputation von Tortosa (1413-1414)*, «Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens» 3 (1931) 307-336.

69. *Tolédot*... ., II, p. 423.

70. Era la primera parte de la obra, que se publicaría después en latín: *Hieronimi de Sancta Fide, iudaei ed christianismum conversi, libri duo, quorum prior fidem et religionem (iudaeorum) im-*

Yĕoshua' ha-Lorquí, de Alcañiz, 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 [71]. De las actas de la *Disputa* se colige que Benedicto XIII envió a las aljamas el libro de Jerónimo [72].

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. Hay a veces eruditas disquisiciones sobre el significado de algunos términos, lo cual requería un serio conocimiento de la lengua hebrea, por ej., a propósito de Is 7, 14 [73]. 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 [74].

La forma, tal como la reflejan los notarios en las actas, es ajena a las corrientes renacentistas: el 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 inconmovibles: Ferrer y Albó, ambos de tendencia

---

*pugnat, alter vero Talmud*, Zürich 1552. Pacios da un amplio resumen de esta obra en *o. c.*, I, pp. 345-357.

71. 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.

72. Cfr. PACIOS, *o. c.*, II, p. 387.

73. Cfr. *ibid.*, II, pp. 317-324.

74. Cfr. A. DÍEZ MACHO, *Acerca de los Midrashim falsificados de Raimundo Martí*, «Sefarad» 9 (1949) 165-196.

averroísta. Concretamente Ferrer, discípulo de Crescas y sucesor de éste en su escuela filosófica, en la sesión 59ª (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» [75]. 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» [76]. Por tanto, para él la *Disputa* era inútil. No lo juzgaron así muchos de los oyentes, incluso algunos extranjeros. Jerónimo de Santa Fe, al rebatirle, llega a acusarle de incidir en la «fallacia peticionis principii, nam presuponit ut certum principium illud super quo est questio et altercacio» [77].

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 [78].

Tras la *Disputa de Tortosa* la apologética antijudía continúa con algunas obras de escaso relieve doctrinal [79], muchas de las cuales no han llega-

---

75. PACIOS, *o. c.*, II, p. 520.
76. *Ibid.*, p. 521.
77. *Ibid.*, p. 530.
78. *Errores iudaeorum 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 *Hebreaomastix*. Cfr. AMADOR DE LOS RIOS, *Historia social...*, I, p. 15; II, p. 447.
79. 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

do a imprimirse. Mencionemos la conocida como *Zelus Christi*[80] 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*[81].

La gran obra apologética de la primera mitad del s. XV es el *Scrutinium Scripturarum* de Pablo de Santa María, también conocido como Pablo de Cartagena o el «Burgense», famoso ya como rabino mayor de Castilla (Selomó ha-Leví) antes de su conversión en 1390[82]. Estaba escribiendo esta obra en 1432[83] y la concluyó dos años después[84], ya octogenario, un año antes de su muerte. Se trata de una obra que, pese a haber merecido tantas ediciones, seis de ellas incunables a partir de la de Estrasburgo en 1469[85], aún no ha sido estudiada ni valorada por la crítica moderna. No es éste el lugar de hacerlo, pero sí hay que advertir que «Amador de los Ríos y cuantos le siguen apenas le han saludado y no han hecho sino maltratarla sin piedad ni justicia»[86], presentando a su autor como «la figura antipática del perseguidor de su propio pueblo», ya que —dicen— alaba en

---

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.

80. *Tractatus zelus Christi contra judeos, saracenos et infideles anno 1450 compositus quem... Martinus Vivaldus edidit...*, Venecia 1592.

81. El 2 febr. 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.

82. Sobre el «Burgense» hay abundante y fiable bibligrafía. Cfr. F. CANTERA, *Alvar García...*, 275-276; añádase N. LÓPEZ MARTÍNEZ, *Nota sobre la conversión de Pablo de Santa María, el «Burgense»*, «Burgense» 13 (1972) 581-587.

83. Lo dice él mismo en *Scrutinium Scripturarum*, Burgos 1591, p. 148.

84. Así lo afirma Cristóbal de Santotís en la biografía que antepone a la edición citada, p. 70, ed. preparada por él según el original que conservaba el Cabildo de la catedral de Burgos y a vista de la documentación del archivo del mismo Cabildo.

85. Sobre ediciones y manuscritos del *Scrutinium*, cfr. M. MARTÍNEZ AÑÍBARRO, *Intento de un diccionario biográfico y bibliográfico de autores de... Burgos*, Madrid 1889, pp. 486-489; L. SERRANO, *Los conversos D. Pablo de Santa María y D. Alfonso de Cartagena*, Madrid 1942, p. 114, nota 32; F. CANTERA, *Alvar García...*, p. 341.

86. F. CANTERA, *o. c.*, p. 341; cfr. p. 308.

el *Scrutinium* las matanzas de 1391[87]. Disparates de esta índole se repiten como por inercia, incluso sin conocer la obra censurada, como sucede en el caso de Sicroff[88].

Parece probable que D. Pablo se decidiera a escribir esta obra a vista de la del rabino Albó[89], que atacaba, entre otros dogmas cristianos, el de la Eucaristía[90], asunto al que dedica el «Burgense» toda la distinción 3ª de la 2ª parte de su *Scrutinium*. En cualquier caso, es una obra en la que se abordan todos los grandes temas doctrinales en los que difieren judaísmo y cristianismo.

Nos limitaremos a ofrecer su esquema. La estructura en dos partes, cada una de las cuales se divide en distinciones y éstas en capítulos. La primera, presentada en forma de diálogo entre el judío Saulo y el cristiano Pablo, tiende a remover las dificultades que tienen los judíos para reconocer en Jesús al Mesías, segunda persona de la Trinidad, verdadero Dios y verdadero hombre. He aquí la temática concreta de sus diez distinciones:

1ª. Universalidad de la redención llevada a cabo por Cristo, según las profecías veterotestamentarias.
2ª. Sobre la vocación de los gentiles a la dignidad israelítica.
3ª. Sobre el tiempo de la primera venida del Mesías: Ya ha venido.
4ª. Sobre la congregación de los judíos, llevada a cabo por Cristo.
5ª. Sobre la redención de Israel y el modo de la misma.
6º. Universalidad en el tiempo y en el espacio de la redención realizada por Cristo.
7ª. El reino de Cristo a la luz de la profecía de Daniel.
8ª. Sobre la nueva ley de Cristo, en contraste con la antigua ley.
9ª. El misterio de la Trinidad: textos bíblicos y solución de las dificultades que ponen los judíos.
10ª. Sobre la divinidad de Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre.

En la segunda parte el diálogo tiene lugar entre el maestro cristiano y el discípulo neoconverso, que necesita ser informado mejor sobre los principales asuntos de la fe católica. Son los siguientes, desarrollados en seis distinciones:

87. Así A. CASTRO, *España en su historia*, pp. 512-514.
88. A. A. SICROFF, *Los estatutos de limpieza de sangre...*, p. 50; reconoce «no haber podido conseguir el Scrutinium», *ibid.*, nota 23.
89. Cfr. nota 67.
90. Así piensa SERRANO, *Los conversos...*, p. 112.

1ª. Solución a dificultades sobre la divinidad de Cristo y exposición del tema de la comunicación de idiomas.
2ª. Mariología: excelencias de la Virgen María.
3ª. La Eucaristía, sacramento y sacrificio.
4ª. Diferencia entre el modo de vida de los santos del A. T. y los del N. T. Los consejos evangélicos.
5ª. Claves cristianas para la interpretación del libro de Job.
6ª. Interpretación cristiana de la historia de Israel después de la muerte de Cristo.

Hace especial hincapié en la ceguera culpable de los judíos no convertidos y en los aspectos negativos del fariseísmo. En cuanto a los conversos, insiste en que hay que distinguir entre los sinceros y los que no lo son. Considera pecado del pueblo —por el que padecen una cautividad peor que la de Babilonia— la incredulidad con respecto a Cristo y el haberle dado muerte: «quae omnia applicabilia sunt etiam modernis, in quantum nequitiae seu facinori praedecessorum assentiunt»[91]. Sobre la persecución de 1391, tras exponer los hechos, concluye que Dios saca bienes aun de los males («hac vexatione»), de suerte que, cuando las cosas se serenaron, hubo algunas conversiones[92].

A lo largo de toda la obra el «Burgense» argumenta principalmente a base de textos bíblicos, cumpliendo el encargo de Cristo según Jn 5,39. Y lo hace ateniéndose al sentido literal: «Per scrutinium scripturarum contra iudaeos non est quaerendus sensus mysticus, sed solum literalis, a quo enim solo, secundum Augustinum contra donatistas et in aliis locis, efficax sumitur argumentum»[93]. Como había hecho ya Jerónimo de Santa Fe, aduce también las principales autoridades rabínicas, especialmente a través del Talmud, aceptadas por los judíos, cuyos textos maneja en favor de las tesis cristianas[94].

La estructura del *Scrutinium* y su vigor argumental ponen de manifiesto la sólida formación escriturística y teológica de su autor. La obra res-

91. *Scrutinium*, p. 505.
92. Cfr. *ibid.*, p. 524.
93. *Ibid.*, p. 102. Y añade: «Licet sensus literalis Sacrae Scripturae ex significatis primarie per vocem accipiatur, non tamen ex hoc sequitur quod scrutinio non indigeat, ad verum literae intellectum reperiendum»: *ibid.* Es la enseñanza de SANTO TOMÁS, *Sum. theol.*, 1, q. 1, a. 9 y 10.
94. Dedica a ello el c. 4º, dist. 3ª de la 1ª parte: *Scrutinium*, pp. 146-149.

ponde también a la experiencia personal de D. Pablo y a su indudable preocupación pastoral. Teológicamente es clara su dependencia con respecto a Santo Tomás de Aquino. Por otra parte, como obra de madurez, formula a veces reflexiones personales de gran interés [95]. En cuanto a su tono, responde al estilo habitual en su tiempo, pero, lejos de reflejar odio o turbios resentimientos contra sus hermanos de raza, rezuma deseos de que, como él, encuentren el camino de la fe cristiana, con una amplitud de miras que, años después, brillará de nuevo en su hijo Alonso de Cartagena.

* * *

3. A partir del «alboroto» de Toledo de 1449 [96], el tema de buen número de escritos teológicos se centra en la impugnación de quienes negaban la equiparación de derechos entre los cristianos «viejos» y los «nuevos», en un contexto de tirantez social cuyas coordenadas fundamentales ya hemos anticipado. En cuanto a la apologética propiamente antijudía, lo que se escribe es reiterativo, poco original. En lo que se hace hincapié y por lo que se piden, cada vez con mayor insistencia, medidas de presión contra los judíos y aun la expulsión de los mismos, es la inflcuencia nefasta que los judíos ejercen sobre los juedoconversos, muchos de los cuales, como consecuencia de este influjo, son judaizantes.

Para lo que ahora nos interesa, hay que destacar que el mencionado «alboroto» culmina en la *Sentencia-estatuto* de Pedro Sarmiento (5 jun. 1449), que declara a los conversos «infames, inhábiles, incapaces e indignos para haber todo oficio e beneficio público y privado en la dicha cibdad de Toledo» [97]. Frente a tal discriminación reaccionaron rápidamente varios conversos notables, no sólo por la injusticia que implicaba esa medida radical, sino también por el peligro de que la discriminación se generalizara, a ejemplo de Toledo, como de hecho habría de suceder.

---

95. Por ej., es curiosa y poco conocida su teoría sobre la naturaleza de la virginidad de María. Cfr. N. LÓPEZ MARTÍNEZ, *«Quoniam virum non cognosco»*, «Cultura bíblica» 11 (1954) 333-335.

96. Este levantamiento de los cristianos viejos contra los conversos ha dado origen, desde las crónicas coetáneas hasta hoy, a una amplia literatura. La recoge, a la vez que documenta concienzudamente los hechos, E. BENITO RUANO, *Toledo en el siglo XV*, Madrid 1961, especialmente pp. 33-81.

97. Texto de la *Sentencia-estatuto, ibid.*, pp. 191-196.

La preocupación de los conversos llegó pronto a Roma, y el Papa Nicolás V, asesorado por el cardenal Juan de Torquemada, O. P., también de origen judeoconverso, promulgó la bula *Humano generis inimicus* (2, sept. 1449) en la que se condena la doctrina de la *Sentencia-estatuto* y se apela a la unidad de todos los cristianos y a su igualdad de derechos[98]. La defensa de la *Sentencia-estatuto*, frente a la bula de Nicolás V, quedó plasmada en un *Memorial* del llamado bachiller «Marquillos», quien aseguraba que la bula había sido obtenida fraudulentamente por los conversos mediante falsas razones y gracias a la astucia del cardenal Torquemada; invocada, además, en contra de los conversos el IV concilio de Toledo[99]. Pero la reacción a favor de la igualdad de derechos fue amplia y dio lugar a varios escritos de los que damos cuenta brevemente[100]. Una primera síntesis, que ha llegado hasta nosotros[101], de las razones contra la pretendida discriminación de los judeoconversos, fue la *Instrucción* de Fernán Díaz de Toledo, ofrecida al obispo de Cuenca, Fray Lope Barrientos, O. P., para que se pronunciara sobre el asunto. Con notable sensatez aduce argumentos jurídicos, teológicos y pastorales contra la discriminación defendida por Sarmiento y su asesor el bachiller «Marquillos»[102].

El obispo Barrientos respondió, en efecto, con el tratado *Contra algunos zizañadores de la nación de los conuertidos del pueblo de Israel*[103]. Considera herético discriminar a los conversos, porque ello supone infravaloración del bautismo y porque los induce a apostatar. Por lo que toca a la interpretación del can. 65 del IV concilio de Toledo, recogida en el *Decretum*, c.17,

98. Texo *ibid.*, pp. 198-201. También los partidarios de la *Sentencia-estatuto* se movieron en Roma y lograron otra bula, que les favorecía, el 28 oct. 1450. Cfr. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Las bulas de Nicolás V acerca de los conversos de Castilla*, «Sefarad» 21 (1961) 22-47.

99. Cfr. E. BENITO RUANO, *El Memorial del Bachiller Marcos García de Mora contra los conversos*, «Sefarad» 27 (1957) 314-351.

100. Véase una exposición más amplia en N. LÓPEZ MARTÍNEZ, *Teología española de la convivencia a mediados del s. XV*, «Burgense» 8 (1967) 149-162, y también en *Repertorio de historia de las ciencias eclesiásticas en España*, I, Salamanca 1967, pp. 465-476.

101. Parece que la primera refutación de la *Sentencia-estatuto* fue la del deán toledano D. Francisco de Toledo, concretada en siete proposiciones cuyo texto no conocemos. Cfr. E. BENITO RUANO, *La «Sentencia-Estatuto» de Pero Sarmiento contra los conversos toledanos*, «Rev. Univ. Madrid» 6 (1957) 285-286.

102. Puede verse el texto en M. ALONSO, *D. Alonso de Cartagena, obispo de Burgos. Defensorium unitatis christianae*, pp. 343-356.

103. Ed. L. G. ALONSO GETINO, en «Anales salmantinos» 1 (Salamanca 1927) 181-204.

q.4, c.31 [104], Barrientos, en respuesta amplia y erudita a la consulta del bachiller Alfonso González de Toledo, se opone a la discriminación de los conversos, ya que el Señor «fidem et non genus ponderare nos docet». No porque algunos sean judaizantes van a quedar injustamente proscritos los que son conversos sinceros [105].

Fundamentalmente coincidente con estos razonamientos es también un tratadito de Alfonso Díaz de Montalvo, que se incorporó al Fuero Real [106].

En esta materia la obra teológicamente más consistente fue el *Defensorium unitatis christianae* de Alonso de Cartagena, elaborada en 1449 [107], aunque el epílogo con la dedicatoria a Juan II esté fechado en 1450. Con gran erudición bíblica y en buen latín, el obispo de Burgos eleva la cuestión al plano de los grandes principios y hace una hermosa exposición de los fundamentos, naturaleza y proyección social de la unidad del pueblo de Dios, cuyos miembros gozan de los mismos derechos y enriquecen con su variedad a la Iglesia, Cuerpo místico de Cristo.

El *Defensorium* se darrolla en tres partes. La primera expone las bases comunes a todos los cristianos: unidad de origen, unidad en la historia de la salvación, unidad del plan de Dios en la elección gratuita de su pueblo, unidad de redención, continuidad del A.T. en el N.T., unidad de fe en Cristo, único nuevo Adán. La segunda expone cuatro «teoremas»: en virtud de la redención, Cristo hizo posible la salvación del pueblo de Israel; todos los gentiles recibieron también esa misma gracia; judíos y gentiles, incorporados por el bautismo a la fe católica, forman un solo pueblo; todos los

---

104. Cfr. FRIEDBERG, *Decretum*, 823. La exclusión de cargos de los que «ex judaeis sunt» —cfr. nota 2— era interpretada por Hugucio: «scilicet, de iudaeorum fide, non gente», e. d., se referiría a los judaizantes; mientras que Juan el Teutónico exponía: «ex iudaeis sunt, scilicet, de familia», con lo que excluía a todos los conversos.

105. «Sed diceret aliquis, multi inveniuntur ex conversis, seu de descendentibus ex iudaeis, qui fidem sequuntur iudaeorum. Respondemus, possibili est, sed ob id absurdum, iniustum et inhumanum videretur totum eorum genus maculare, seu infamia notari, ut multi malivoli christiani, imo diaboli membra satagunt affirmare». Publica el texto M. ALONSO, *o. c.*, pp. 323-342.

106. Cfr. M. AVILÉS, en M. ANDRÉS (ed.), *Historia de la Teología en España*, I, p. 532.

107. Cfr. *Teología española de la convivencia...*, «Burgense» 8 (1967) 157, nota 21. Publicó íntegramente el texto M. ALONSO, *o. c.*, pp. 61-320. Entre la abundante bibliografía sobre Alonso de Cartagena baste aquí mencionar las obras ya citadas de SERRANO, *Los conversos...*, pp. 119-260; y F. CANTERA, *Alvar García...*, pp. 416-464.

católicos conservan las dignidades y honores que tenían antes de bautizarse y, tras del bautismo, pueden también acceder a ellos. En la tercera parte, a modo de conclusión general, aplica esta doctrina a la *Sentencia-estatuto* de Sarmiento, la cual introduce, con criterio pagano, divisiones en el pueblo de Dios y mancilla a la Iglesia. Castíguese a los judaizantes pero no a los conversos auténticos, cualquiera que sea su origen.

Aunque Alonso de Cartagena no es teólogo profesional, logra una brillante exposición de la doctrina sobre el Cuerpo místico de Cristo y —algo más novedoso aún para su tiempo— afirma con absoluta claridad la conveniencia de respetar todos los valores humanos de los conversos, como un medio para enriquecer con ellos a la Iglesia según el plan de Dios. Hace, pues, una defensa de los judeoconversos desde una perspectiva estrictamente teológica, que ofrece curiosas coincidencias con posiciones aparentemente novedosas de algunos autores de ahora mismo [108].

Por desgracia, la riqueza de la argumentación bíblica y la espléndida eclesiología de Alonso de Cartagena chocan contra el muro de la intransigencia y de los radicalismos, propios del ambiente sociológicamente crispado del momento. Los ánimos encrespados que promueven «alborotos» violentos contra los conversos en las décadas siguientes no estaban en condiciones de reflexionar sobre la serena doctrina de un obispo, que también era converso pero que tenía ideas claras acerca de lo que hoy llamaríamos ecumenismo intracatólico. Ya es significativo que una obra tan valiosa no se haya impreso hasta 1943.

Suerte parecida corrió el tratado que sobre el mismo tema escribió Fray Juan de Torquemada, O. P. *Tractatus contra medianitas et ismaëlitas* [109], concluido en el año jubilar de 1450. Torquemada, considerado como el mejor teólogo de su siglo, informado, según dijimos, acerca de la *Sentencia-estatuto* contra los conversos toledanos, no se contentó con influir en Nicolás V para que promulgara la *Humani generis inimicus*, sino que redactó, en su habitual forma escolástica, un *Tractatus* apresurado,en el que ataca pormenorizadamente la doctrina discriminatoria con razones jurídicas y teoló-

108. Por ej., sería interesante comparar la doctrina del *Defensorium* con algunos capítulos de la obra del card. J.-M. LUSTIGER, *Le choix de Dieu*, Paris 1987.

109. Ed. N. LÓPEZ MARTÍNEZ - V. PROAÑO GIL, *Juan de Torquemada, O. P., Tractatus contra medianitas et ismaëlitas (Defensa de los judíos conversos)*, Burgos 1957. En la introducción a la obra se ofrecen datos para ambientarla y valorarla.

gicas, en un tono casi violento, según el estilo entonces usual en las controversias. Destaca por su entusiasmo en la defensa de los de raza hebrea y centra su pensamiento teológico en la doctrina sobre el Cuerpo místico, a fin de evitar toda ruptura que atente contra la paz y la unidad de la Iglesia y, por el contrario, fomentar la buena convivencia entre los bautizados, los cuales tienen todos los mismos derechos, ya sean de origen hebreo o de origen pagano.

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 [110], elaboró su *Fortalitium fidei*, obra que alcanzó seis ediciones incunables [111] y otras tres en el primer tercio del s. XVI. No consta que fuera judeoconverso [112]; tuvo fama en su tiempo como teólogo y, sobre todo, como predicador en diversas ciudades castellanas. El *Fortalitium*, obra escrita por los años 1458-1461, consta de cinco libros, el tercero de los cuales va dirigido *contra* los judíos. No cree en la sinceridad de la mayor parte de los judeoconversos; según él, todos son judíos, unos públicos y otros ocultos. Su impugnación va encaminada a promover la Inquisición contra los falsos conversos. Argumenta no sólo a base de lugares comunes (deicidio, odio a los cristianos, usura, peligro para la seguridad del Estado...), sino que se apoya en una casuística apta para incrementar en el pueblo la desconfianza y la malevolencia. Varias de las «historias» que cuenta están perfectamente localizadas y de algunas dice haber tenido conocimiento directo. El cúmulo de datos concretos que aporta debió impresionar a sus coetáneos [113].

---

110. 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, nº 144 y 446; XIV. nº 523; N. LÓPEZ MARTÍNEZ, *Spina, Alfonso*, GER, 21, pp. 647-648; M. DE CASTRO, *Espina, Alonso de*, DHEE, p. 861; I. VÁZQUEZ, *Repertorio de franciscanos españoles graduados en teología durante la edad media*, en *Repertorio de historia de las ciencias eclesiásticas...*, 3, Salamanca 1971, p. 240. Sobre su obra: M. ESPÓSITO, *Notes ser le «Fortalitium fidei» d'Alphonse de Spina*, «Rev. Hist. ecclés.» 43 (1948) 514-536; ID., *Une secte d'hérétiques à Medina del Campo en 1459, d'après le «Fortalitium fidei» d'Alphonse de Spina, ibid.*, 32 (1936) 350-360.

111. La primera en Estrasburgo, no después de 1471. Cfr. D. GARCÍA ROJO - G. ORTIZ DE MONTALVÁN, *Catálogo de incunables de la Biblioteca Nacional*, Madrid 1945, p. 23.

112. 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.

113. R. DE FLORANES, en *Colección de documentos inéditos para la Historia de España*, XX, Madrid 1852, p. 534, dice, sobre el *Fortalitium*, que Espina lo redactó «con tan vasta lección,

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, calificada por Lea como «a deplorable exhibition of the fanatic passions which finally dominated Spain» [114]. Quienes lo lean sin prejuicios estarán más de acuerdo con Esposito: «Alphonse aura proféré des menaces contre les Juifs et les mécréants en général, mais je ne vois nullment que le ton de son manuel soit plus violent que celui de la plupart des autres oeuvres polémiques du moyen âge, ou même d'époques beaucoup plus rapprochées de nous» [115]. En cuanto a sus «historias», no parece serio negarlas sin aportar razones; y menos si tenemos en cuenta que, pocos años después, los procesos inquisitoriales demostraron que las sospechas estaban bien fundadas.

Entre 1465 y 1466 terminaba Fray Alonso de Oropesa, jerónimo y general de su orden durante muchos años, la obra *Lumen ad revelationem gentium* [116], de argumento similar al *Defensorium* de Alonso de Cartagena, aunque con una proyección más práctica: proponía soluciones ante la situación empeorada. Su tesis queda formulada en la dedicatoria al arzobispo Carrillo: «Todos nosotros, junto con aquellos que ingresaron a la Iglesia de Cristo desde el judaísmo, hemos de ser un solo pueblo en todo íntegro y perfecto, y unido en la fe y en la caridad sin disparidad alguna» [117]. Él, cristiano viejo y buen monje, insiste en los conocidos filones de la unidad e igualdad de todos los redimidos y bautizados, aunque no alcanza el vigor ni la elegancia de Cartagena. 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.

---

aparato de doctrina y noticias antiguas y modernas de España que, habiendo vuelto a leerle, me admiré de dos cosas: una, de que hubiese en ella en tan mal tiempo un hombre tan docto; y otra, de que no haya habido después quien se dedique a hacer una excerpta de estas noticas que interesan a nuestra historia». También Menéndez Pelayo se refiere a él como a «tesoro de noticias históricas»: *Historia de los heterodoxos expañoles*, I, Madrid 1956, p. 718.

114. H.-C. LEA, *History of the Inquisition of Spain*, I, New York 1966 (reimpr. de la ed. de 1906), p. 149.

115. *Notes sur le «Fortalitium...»*, «Rev. Hist. ecclés.» 43 (1948) 523.

116. Ha sido estudiada, traducida del latín y editada por L. A. DÍAZ Y DÍAZ, con el tít. *Luz para conocimiento de los gentiles*, Madrid 1979.

117. *Ibid.*, p. 77.

Finalmente, pasando por alto algunos escritos menores, tenemos que mencionar la *Católica impugnación* del también jerónimo y por entonces prior del Prado, Fray Hernando de Talavera, de origen judío [118]. Fray Hernando es una figura bien conocida por su peso en el ámbito eclesiático como confesor de la Reina y futuro arzobispo de Granada, así como por ser partidario de evangelizar y adoctrinar a los neoconversos más que de adoptar medidas represivas contra ellos. Desempeñó un papel importante en el sínodo sevillano de 1478 y se encargó de una intensa predicación dirigida a los judeoconversos, previa a la actuación inquisitorial.

Un anónimo judaizante, que se decía cristiano viejo y sacerdote, reaccionó contra la predicación de Fray Hernando y escribió un libelo en defensa de las prácticas judaizantes y contra algunas doctrinas cristianas. La *Católica impugnación* va directamente encaminada a refutar dicho libelo, cuyo original desconocemos pero cuyo contenido se trasluce a lo largo de la obra del jerónimo. Defendía la superioridad y la vigencia del A.T., acusaba de idólatras a los cristianos (atacaba el misterio de la Trinidad, el culto a las imágenes, los templos y las peregrinaciones); insistía en mantener la observancia del sábado, la degollación ritual de los animales, así como toda una serie de prácticas y ceremonias judaicas que, poco después, serán casi un tópico en boca de los fiscales del Santo Oficio en los procesos contra judaizantes; además, repetía el error, ya condenado por la Iglesia, de negar la potestad de «ligar y absolver» a los sacerdotes de mal vivir [119]. Utilizaba la exégesis rabínica de la Biblia, adoptaba cierto racionalismo averroísta y propugnaba un sincretismo religioso, amalgama de judaísmo y cristianismo.

Fray Hernando lo rebate punto por punto. No era partidario de utilizar la fuerza contra los judaizantes pero estaba de acuerdo con la dureza inquisitorial cuando éstos persistían tenazmente en su actitud: «Porque las herejías no solamente han de ser extirpadas, confundidas y corregidas por castigos y azotes, mas según la doctrina de los santos apóstoles, por católi-

---

118. *Católica impugnación del herético libelo maldito y descomulgado, que en el año pasado del nacimiento de nuestro Señor Jesucristo de mil y cuatrocientos y ochenta y dos fue divulgado en la ciudad de Sevilla...* Ed. F. Martín Hernández, Barcelona 1961, con estudio preliminar de F. Márquez. Reproduce el ejemplar conocido de la ed. de 1487. Sobre esta obra cfr. J. MESEGUER FERNÁNDEZ, *La «Católica impugnación» de Fray Fernando de Talavera, O. S. H. Notas para su estudio*, «Verdad y vida» 22 (1964) 703-728. Sobre el autor, buena síntesis biográfica, obras y bibliografía, en Q. ALDEA, *Talavera, Hernando de*, DHEE, pp. 2517-2521.

119. Cfr. DS 912, 914, 1019...

cas y teologales razones»[120]. Estas «teologales razones» vienen a ser, una vez más, las mismas que, desde el *Defensorium* de Cartagena, se venían aduciendo en las últimas décadas. Fray Hernando manifiesta una buena preparación teológica, aunque tal vez por ceñirse estrictamente a la temática del libelo que impugna, no hace especiales aportaciones doctrinales. La obra, escrita en castellano para que pudiera estar al alcance de todos, tiene interés para conocer el esfuerzo catequético de última hora en Sevilla, el fracaso del mismo en muchos casos y la consiguiente solución no deseada: la puesta en marcha de la Inquisición, que tampoco pareció eficaz y tuvo que complementarse años después con otra medida que estaba pidiendo el clamor popular: la expulsión de los judíos.

## III. CONCLUSIONES

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

1ª. 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.

2ª. Las obras de defensa de la igualdad de derechos para todos los cristianos, viejos y nuevos, son argumentalmente irreprochables. Están redactadas, casi todas, por judeoconversos 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.

3ª. El fluir de los hechos discurrirá, durante siglos, por cauces distintos de los reclamados por las «teologales razones». Estas se formularon

120. *Católica impugnación*, p. 68.

en disonancia con la receptividad de la mayoría y quedaron sin aplicación. ¿Por qué? Seguramente no sólo por cuestión de intereses creados, sino también por motivaciones cuya razón última habrá que buscarla en talantes contrapuestos de raíz religiosa.

Nicolás López Martínez
Facultad de Teología
E-09003 Burgos